

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA**

***RÔNIN*: EL CABALLERO ANDANTE JAPONÉS**

**Tesis que presenta Hildebrando Castro Garibay para obtener
el título de Licenciado en Historia**

Asesor: Dr. Lothar Knauth Muhling

SINODALES:

Dra. Yólotl González Torres

Dra. María Alba Pastor Llana

Dra. Rosa María Del Carmen Martínez Ascobere

Dra. Vera Valdés Lakowsky

Ciudad Universitaria

Abril del 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Como muchos son los cimientos de esta Tesis es imposible mencionar a todos aquellos que con una pequeña luz apoyaron mi tambaleante y oscuro andar. Mis padres y maestros merecen buena parte del crédito, pero venga este agradecimiento a la eminente e imponente figura de mi Director de Tesis: Dr. Lothar Knauth.

A México con cariño.

A Japón con admiración.

NOTA SOBRE LA TRANSCRIPCIÓN DEL JAPONÉS AL CASTELLANO

Dado que el japonés es una lengua cuyo complejo pasado histórico la vuelve por sí misma algo muy interesante¹, digno de estudio, me limitaré a proponer en esta nota sugerencias que faciliten la pronunciación correcta de los escasos términos que ocupan en mi texto². Para nosotros, los hablantes del castellano, resulta muy fácil la pronunciación silábica del japonés ya que nuestra lengua tiene más consonantes que dicho idioma (la “l”, la “ñ”, la “rr”, etc.), y las únicas excepciones a esto, son ciertos matices fonéticos, por ejemplo la sílaba “shi” es distinta de “chi”, la cual deberá pronunciarse con la consonante “ch” con más fuerza, como si hubiese una “t” que le precediera, al estilo francés (tómense como ejemplo para la pronunciación adecuada las palabras *ship* –barco en inglés- y *chicle* respectivamente). Otras variaciones fonéticas no halladas en el castellano son la “z”, que correspondería al sonido como de un zumbido de abeja (pronúnciese al estilo anglosajón *zigzag* o como si existiese una “d” precedente: *Zen* se oiría “dsen”); la “h”, que siendo sonora se pronunciaría como una “j” española pero muy suave; la “y”, que deberá escucharse como una “i” y no como una “ll”; y la “w”, que se pronuncia como una “u” antecedente (evitando el error de pronunciarla como la conjunción de una “g” y una “u” –*Wakayama* se pronuncia “Uakaiama” y no “Guakallama”-

Otro asunto relevante es la existencia de dobles consonantes en el japonés, que deberán pronunciarse como si hubiese una ligera pausa y un acento en la sílaba precedente, así *Hokke* se oiría “jó-ke” y *seppuku* “sé-puku”. No obstante que no resulta indispensable este conocimiento para efectos de la investigación, también es menester aclarar que al igual que en México, el idioma oficial tiene muchas variantes regionales que matizan la pronunciación y los significados de algunas palabras.

¹ Y es, por demás, enteramente distinta del chino. Algunos investigadores han subrayado similitudes lingüísticas entre las lenguas uralo-altáicas y el japonés, por un lado, mientras que otros enfatizan rasgos comunes entre la Polinesia y Japón, los cuales no sólo son lingüísticos, sino además culturales, como la propia mitología de ambos lugares. Lo cierto es que el japonés es muy similar al coreano, y que ambos pueblos, en su historia, adoptaron la escritura china sin que esta fuera, necesariamente, la mejor manera de expresar su fonética propia, algo de lo que después se darían cuenta los coreanos al inventar su propio silabario *Han gul*. Por su parte los japoneses continuaron ocupando la lengua china escrita y poco a poco le fueron haciendo modificaciones para adaptarla al japonés, el cual ha mantenido una constante evolución hasta el día de hoy.

² Debo indicar que, a diferencia de otros textos como los del Doctor Lothar Knauth, quien ocupa la transcripción propuesta por el ahora extinto Centro de Estudios Orientales de la Universidad Nacional Autónoma de México, yo ocupé el sistema de transcripción, casi “clásico”, inventado por Hepburn. La diferencia más importante es que el primero se adapta perfectamente a la pronunciación hispana, y por lo tanto, no requeriría ninguna nota aclaratoria sobre la pronunciación, sin embargo, resultaría prácticamente imposible consultar e investigar algunas voces puesto que no se encuentran transcritas de ese modo. Así, por ejemplo, Jideyoshi, bakujan, Fudyiwara y Sekigajara son términos que, aunque se aproximan casi totalmente a la original pronunciación japonesa, resultan imposibles de encontrar en otros textos que no sean los creados por el Centro anteriormente mencionado, o por autores españoles. Por ello preferí proseguir con el sistema Hepburn ya que aún sigue ocupándose aún en el Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras de la Universidad Nacional Autónoma de México y es el que se ocupa en la mayoría del mundo para “romanizar” el japonés. Por cierto los términos previos se transcribirían Hideyoshi, *bukuhan*, Fujiwara y Sekigahara, respectivamente.

El último punto importante de las cuestiones fonéticas es la aparición de una línea encima de una vocal, que representa la prolongación de esa vocal como si hubiese otra igual –por ejemplo “ô” corresponde a una “oo”, una “ê” equivale a “ee” y así sucesivamente, con excepción de la “i” que se escribirá “ii”-. Todo lo anterior nos lleva a la correcta transcripción de algunas palabras que se escribían de otro modo al castellanizarlas aun en algunos estudios serios, un ejemplo es Tokio y quimono, que en realidad se deben escribir Tôkyô y kimono, pronunciándose “Tookioo” y “kimono” respectivamente.

ÍNDICE

	Página
PRÓLOGO.....	5
CAPÍTULO 1. PRELUDIO.	
❖ DEFINICIONES.....	10
❖ LOS PRIMEROS GUERREROS EN JAPÓN.....	15
CAPÍTULO 2. LA GUERRA COMO CONDUCTOR HISTÓRICO.	
❖ LOS “PININOS” BÉLICOS.....	25
❖ EL ASCENSO DEL <i>SAMURAI</i>	28
❖ LA ÉPOCA MUROMACHI Y EL PERIODO SENGOKU.....	32
❖ LA INFLUENCIA EUROPEA EN “LO BÉLICO”.....	41
❖ EL ASCENSO SOCIAL DEL COMERCIANTE EN JAPÓN.....	46
❖ EL ÉXITO DE TOKUGAWA IEYASU: EL TRIUNFO DEL <i>BUSHI</i>	50
CAPÍTULO 3. UN ESTILO DE VIDA.	
❖ LAS DIVISIONES SOCIALES EN LA ÉPOCA TOKUGAWA.....	53
❖ LOS CABALLEROS “ANDANTES”.....	60
❖ SHIMABARA: LA REBELIÓN DE LOS <i>RÔNIN</i>	64
❖ LOS JUSTIFICANTES CODIFICADOS: UNA NECESIDAD.....	67
❖ LOS CÓDIGOS CONDUCTUALES ESCRITOS POR LOS <i>RÔNIN</i>	72
❖ LOS <i>RÔNIN SENSEI</i>	87
❖ <i>KABUKI MONO</i> : LOS <i>RÔNIN</i> BUSCAPLEITOS.....	96
CAPITULO 4. UN ESTILO DE MUERTE.	
❖ LA MUERTE SAGRADA.....	100
❖ EL <i>SEPPUKU</i> HASTA ANTES DE LA ERA TOKUGAWA.....	104
❖ LA ERA TOKUGAWA. EL <i>SEPPUKU</i> “CLÁSICO”.....	109
❖ LOS <i>RÔNIN</i> Y EL <i>SEPPUKU</i>	121
❖ <i>CHÛSHINGURA</i> : EL EJEMPLO DE LOS 47 <i>RÔNIN</i>	124
❖ EL <i>BAKUMATSU</i> : LA “MUERTE” DEL SISTEMA.....	134

CAPÍTULO 5. EL LEGADO

❖ UN EPILOGO DEL <i>BAKUMATSU</i> : EL <i>BUSHIDÔ</i> DE INAZO NITOBÉ.....	143
❖ LOS INCIDENTES CONTEMPORÁNEOS ESTILO “ <i>SEPPUKU</i> ”.....	148
❖ EL PARADIGMA DEL <i>RÔNIN</i> EN EL CINE.....	156
❖ UN FENÓMENO DE ACTUALIDAD: EL <i>RÔNIN</i> POSMODERNO EN EL <i>ANIME</i> Y EL <i>MANGA</i>	161
❖ CONSIDERACIONES FINALES.....	165
BIBLIOGRAFÍA, VIDEOGRAFÍA, CIBERGRAFÍA Y LUDOGRAFÍA.....	168
ÍNDICE.....	174
PLANO LLAVE DE LAS PROVINCIAS DE JAPÓN.....	176

PRÓLOGO.

*“Eis aiona? O res ridicula!
Nihil durare potest tempore perpetuo!”*

Orff, Carl, *Catulli Carmina*.

Buscando ese deleite que se encuentra al elaborar trabajos donde podemos localizar satisfactores para nuestros deseos y gustos personales, la presente temática representa para mí no sólo el clímax de esa complacencia, sino acaso una especie de Eje Rector. Lejos de ser una sencilla indagatoria histórica, mi trabajo e “historia personal” me han conllevado a sentir una especie de deber para con este tema, acaso porque la mentalidad militar de Japón ha influido en mi vida, o acaso también porque siento mi quehacer cotidiano “iluminado por su luz”. Como quiera que sea, admito hasta aquí que la cuestión de la mentalidad y creencias del historiador y su vida personal influyen como condicionantes –o incluso determinantes- para la elaboración de estudios históricos.

El principal objetivo de la elaboración de la siguiente tesis es solventar la necesidad que tenemos los mexicanos de conocer más a fondo las distintas “culturas periféricas” que circundan nuestra concepción euro e indígena centrista. En efecto la pura mención de lo “japonés” nos lleva a un imaginario instruido deficientemente que de inmediato asocia a la idea “Japón” con un país no sólo exótico y misterioso, sino completamente lejano y difícil de conocer, tanto por las barreras lingüísticas, como por las relativas a la propia idiosincrasia.

Para la gran mayoría de los mexicanos, Japón continúa siendo un país lleno de misterios y preguntas, cuya gastronomía –enarbolada por el famoso *sushi*- apenas comienza a acercarse a nuestra cultura y donde un mundo de espadas afiladas y espías *ninja*, que se mueven sigilosos como el humo, conmemora un universo de técnicas militares supuestamente antiguas y misteriosas. La concepción general de lo que es Japón, en nuestro país, resulta tan vaga que a veces se desconoce si lo que se tiene frente a los sentidos es chino, coreano o nipón. De este modo surgen calificativos que acompañan a los productos culturales ligados a un prejuicio, más que a un conocimiento determinado, y por ejemplo se escucha que la música japonesa es aburrida, que su comida se limita al *tempura* o el *sushi*, que las obras *kabuki* son lentísimas, sus pinturas tremendamente escuetas y sin profundidad, las caricaturas – el famoso *manga*-, tan populares hoy en día, extremadamente violentas, y los *samurai* invencibles.

Por ello, mi tesis pretende ser la aceptación del compromiso iniciado por el Doctor Lothar Knauth en función de la “des-exotización” del mal llamado Oriente, en términos generales, pues básicamente México y sus historiadores no deben de ubicarse conceptualmente en lugares que no les corresponden: Europa, en determinado siglo, efectivamente veía como “exótico y misterioso” a su “Lejano Oriente”, pero México no tiene que visualizar del mismo modo a su “Próximo Occidente”,

sobre todo cuando han tenido una Historia conjugada, y para demostrar lo anterior, basten leerse las obras tanto del Doctor Knauth como las de la Doctora Vera Valdés Lakowsky³, obras que “desexotizan” lo misterioso pues educan sobre bases históricas concretas.

La Historia es, evidentemente, la disciplina que más conviene para esta labor de acercamiento a otra cultura y todo lo que en ella se contiene, aspirando a su comprensión, principalmente porque la Historia puede, de un modo eficaz, ser una forma de concatenar distintas cuestiones culturales, que podrían muy bien ser estudiadas por otras disciplinas, a través de esa “particularidad general” que tienen todas las mencionadas cuestiones culturales: El hecho que ocurrieron en el pasado. Si bien a la Historia se le puede considerar como la rama del conocimiento que estudia los sucesos pretéritos –los cuales por cierto, también reciben el nombre de historia, prefiriendo yo llamarlos *acontecimientos* (pudiendo ser a la vez hechos o procesos⁴); en definitiva se puede observar que dentro de su esencia no sólo hay metodología científica, sino una constante duda sobre las cuestiones a las que estudia e incluso sobre sí misma, buscando su justificación, tocando de este modo a la filosofía. Aún la estética artística cimienta el modo de expresar el estudio Histórico, así como también los objetos, de los cuales se auxilia el historiador para elaborar sus estudios, se ven inmersos en el arte, aunque no voy aquí a definir qué resultan ser a su vez la ciencia, la filosofía y el arte, pues podrían cada una de dichas definiciones ocuparnos libros enteros (que ya se han elaborado, por cierto). Desde mi punto de vista, forman parte, así pues, de la estructura de la Historia, y ésta estudia todo aquello que, ocupando un lugar en el espacio y ocurriendo en el pasado, concierne al hombre. Cabría entonces la pregunta: ¿y qué no ha ocurrido en el pasado, ocupando un lugar en el espacio, sin que concierna al hombre? El simple hecho de imaginar la respuesta trae a la vida cosas que antes no existían y se transforman en acontecimientos históricos. La ficción, presente en la literatura y el cine, a pesar de mostrar situaciones “irreales” e imaginadas, por el simple hecho de pertenecer al mundo del artista y del espectador son,

³ Específicamente: Lothar Knauth, *Confrontación transpacífica –El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542-1639-*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, 426 pp. y Vera Valdés Lakowsky, *De las minas al mar –Historia de la plata mexicana en Asia: 1565-1834*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, 370 pp., las cuales no sólo son brillantes por el intenso trabajo de investigación que conllevaron, sino también, y principalmente, porque representan esfuerzos serios y académicos por entender realmente al Este de Asia vinculándolo, históricamente, al pasado hispano y novohispano y, por ende, al mexicano.

⁴ Un hecho es para mí el pequeño o gran eslabón de la larga cadena que resultan ser los procesos. Un proceso tiene muchos hechos fuertemente concatenados entre sí, los cuales, sin esta cohesión, carecen de significación alguna: Un hecho es que un día llegara una barcaza a Tanegashima en 1543, pero por sí mismo no tiene significado alguno, necesitamos entender el proceso concatenado de hechos que conforman al proceso mutuo de conocimiento entre Japón y Europa para entender el verdadero significado de tal hecho. He preferido llamar *acontecimientos* a los hechos o procesos en general porque un hecho a su vez está conformado de procesos más pequeños, los cuales, obviamente, están conformados por más hechos. Esta derivación se prolonga a tal grado que resulta más práctico englobar a ambos bajo un sólo término que otorgue su categoría de acontecer, ser y estar: *acontecimientos*.

per se, acontecimientos históricos. A la pregunta ¿qué es la Historia? suelo responderla con ¿qué no es la Historia⁵?

El estudio histórico de la cultura japonesa es, invariablemente, una necesidad palpable en todo el mundo, primariamente en el sentido de que no podremos entender qué es Japón y qué significa el que sea una de las grandes potencias económicas mundiales si no entendemos que esa gran maraña de “cadenas históricas” a las cuales pertenece dicho eslabón, y a las cuales invariablemente está conectada la historia de México, sólo se solventa comprendiendo simultáneamente sus expresiones culturales como son su cine, su poesía o su música. Pero quizá también es necesario el conocimiento que propongo, porque si bien en las grandes ciudades abundan expresiones culturales y comerciales japonesas, debemos evitar el concebir una omnipresencia nipona en nuestras urbes: no porque haya grandes empresas automotrices en nuestro país o porque escribamos con las plumas *Gelly Roll* implica que Japón ya está encima de nosotros dominándonos. Más bien la duda parte del ¿quién pensó en esa pluma? ¿por qué diseñaron los japoneses autos con esas características? O incluso si hacemos una enorme generalización: ¿acaso todos los japoneses leen los *manga*, comen *sushi*, manejan Toyota, Nissan o Mitsubishi, tienen computadoras Toshiba en sus hogares, practican *kendô* o *karate* y son meticulosos trabajadores que nunca sonrían?, o es que acaso más bien es un estereotipo que ellos se han, incluso, construido de sí mismos hacia el mundo exterior y, en realidad, su verdadera idiosincrasia está oculta para los menos entendidos. Los japoneses indudablemente son seres humanos, y sus diferencias para con el resto de la humanidad tienen más que ver con las distinciones culturales, las cuales encuentran sus raíces en la Historia propia, que con máscaras impuestas denominadas genérica, y a veces engañosamente, como “identidad”.

Nos damos cuenta, entonces, que la gran barrera para el conocimiento de otras culturas es más bien la “infranqueable pared” que nosotros mismos colocamos al sentir que tal o cual cosa es exótica y misteriosa, llena de secretos. Los secretos existen o porque existe alguien que quiere guardarlos, o porque existe alguien que nombrándolos “misterios”, en realidad no los comprendía y de dicho modo solventaba su ignorancia. Mucho en la creación de estos misterios es causado por la irresponsabilidad de nosotros mismos sobre dichas cuestiones, por depender de lo que otros dicen o confiar demasiado en los iconos o las imágenes reduccionistas de una realidad compleja, por un lado, y por el otro no comprender, o siquiera cuestionar, “eso tan misterioso”. Así, cualquier persona con los ojos rasgados es “chinito”, desconociendo que en todo el este de Asia habitan personas con ojos rasgados pero con fisonomías y culturas diversas que no necesariamente provienen de China.

⁵ Es decir, si la Historia es capaz de estudiar cualquier cosa existente, ¿qué artículo – pensamiento – sentimiento – fenómeno no puede ser estudiado por la Historia entonces?.

Resultaría largo y prolongado que yo fuera tocando cada uno de estos “misterios” para quitarle su carácter de secreto, por ello me enfoco únicamente en “el misterio de los *samurai*”, más específicamente en “el secreto de los *rônin*”, ese “misterio” que ha vuelto nebuloso todo lo concerniente a ellos y ha maximizado incluso sus capacidades bélicas a extremos ridículos. Cabría aquí la pregunta: ¿por qué elegí el tema de los *samurai* y los *rônin*? Porque me he percatado que el ser humano, a pesar de ser considerado “bélico por naturaleza”, es en la guerra en una de las cosas en las que menos se ha puesto a pensar históricamente, al menos en las altas casas de estudio de México. Claro está que existen libros y libros sobre la Guerra del Peloponeso, la Guerra Cristera, las Guerras “Mundiales”, y un etcétera de confrontaciones bélicas, pero me ha sido difícil encontrar un libro que toque desde los lados ideológico, psico-histórico y teórico a la Historia de la Guerra en sí, es decir, como “hilo conductor” de la Historia. Anhelamos tanto la paz que ocasionalmente preferimos no tocar a la guerra, y es ahora, con tantas guerras por doquier, cuando debemos comprender aún más “la guerra”, viendo su evolución en las distintas regiones del mundo. Espero tocar estos tres lados, aunque de un modo somero y moderado, en mi tesis.

Finalizo este prefacio indicando algo muy importante: no debemos pensar en Japón como una nación cultural que abrió sus puertas a la industria y con ello a la modernidad, y que, gracias a su carácter competitivo, *cuasi* guerrero, se ha erigido como una de las potencias mundiales. Pensar del modo anterior no conduce a otro lugar que valorar sólo los estereotipos recurrentes de la cultura japonesa y ponerlas en la balanza de lo supuestamente tradicional e imperecedero, como son el *sumô*, la *geisha*, el *sake*, el jardín de arena *zen* en Kyôto (*ryuanji*) o la ceremonia del té *cha no yu*, frente a los también estereotipados “tren bala”, multimedias (celulares, computadores de bolsillo, etc.) y demás artilugios tecnológicos ubicados generalmente como “lo moderno de Japón”. Tales dualidades forman parte de un todo que no resulta caótico pero tampoco armónico *per se*, sino simplemente “humano”.

Creo pues que, si realmente se quiere acercar uno a la Historia de Japón, debe asimilarse la idea de “redes históricas” en donde “todo tiene un poco que ver con todo”. Precisamente por ello, el último capítulo trata de rescatar el valor de los términos, pues aunque por un lado, generalmente el que se rige por la academia, se encuadra la realidad para estudiarla mejor, por el otro estos términos sufren vaivenes que revitalizan las cosmogonías pasadas y los términos que, aunque decadentes, en realidad están más vivos que nunca: ya no existen los *rônin* pero el término sigue aplicándose con regularidad a expresiones culturales que encuentran paralelos, similitudes o incluso idealizaciones en la actualidad, ¿es esto posible?, ¿por qué ocurre?, ¿es válido? Serán estas cuestiones las que se estudiarán, pues, en el capítulo que selle la tesis (aunque nunca sellará las ideas y mucho menos las posibilidades de estudios futuros de la presente temática).

Quisiera casi terminar este prefacio señalando que a veces Fortuna –*imperatrix mundi* como dijera los anónimos autores de Carmina Burana - (o a veces eso que algunos científicos llaman “azar” pues quieren ahorrarse la inconmensurable mención de eventos que deben ocurrir para que algo exista) nos “juega buenas y malas partidas”. Curiosamente el capítulo cuatro, que se intitula “Un estilo de muerte”, “murió” desafortunadamente debido a uno de esos accidentes cibernéticos que se han vuelto parte de nuestra vida cotidiana, de ahí la elongación del tiempo previsto para concluir mi trabajo, pero gracias a esta partida del destino pude repasar mis apuntes, darle un giro quizá más maduro a mi redacción y sopesar qué cosas debían realmente ir en el mismo y qué cosas tal vez me las debiese guardar para futuras investigaciones. De lo que sí estoy seguro, es de que una valiosa lección a veces es la más dolorosa y, por tanto, la que más fácilmente se aprende.

Me gustaría concluir este texto introductorio al “estereotipado estilo japonés”-aunque parte del estilo confucionista clásico-, es decir, agradeciendo infinitamente su lectura, valorando su comprensión por las innumerables omisiones que he hecho y avergonzándome por no haber logrado la perfección -aunque sepamos que la mayoría de las cosas, si no es que todas, son perfectibles por el hecho de ser humanas-, pues tantos buenos maestros que he tenido (reitero mi profundo agradecimiento al Doctor Lothar Knauth por su paciencia hacia mis torpes letras, pero más por sus pláticas amenas donde el comentario al *México surreal* siempre era tema de mesa y también un agradecimiento igual de profundo a mi amigo, colega y corrector de estilos y “horrores ortográficos”, Maestro Víctor Manuel Esquivel), serían suficientes para que en manos de un buen estudiante dieran mejores frutos. Sirva pues, esta apología, para dos motivos: el excusarme de mis faltas, las cuales son totalmente mías y no de mis maestros, e iniciar de lleno con mi texto.

Hildebrando Castro Garibay.

CAPÍTULO 1. PRELUDIO.

El maestro Ittei decía:

*“Los progresos en caligrafía se hacen creando la armonía entre el pergamino el papel y la tinta”;
¡tienen todos ellos mucha tendencia a desunirse!⁶*

DEFINICIONES.

Es conveniente, antes de empezar a hacer referencias históricas sobre los *rônin*, los *samurai* y de las demás cuestiones que les atañen, delimitar algunos conceptos que quizá quedarían vagos en caso de pasarlos por alto. Delimitar y definir no significa necesariamente encasillar, sino que, desde mi perspectiva, es el percatarnos de universos de conocimiento inmensamente vastos. Ante todo, indicaré un párrafo de la literatura budista *zen*⁷ que en principio puede contradecirme, pero que si se estudia concienzudamente, tal vez ayude más en la resolución de los enigmas históricos y es uno de esos brillantes ejemplos del *zen* que se puede aplicar a las formas de conocimiento, aunque debo admitir que, definitivamente, la meditación *zen* y sus expresiones son del todo historiables, por lo que también harían falta estudios históricos y filosóficos que nos permitan entenderlo más desde un punto de vista metodológico europeo. Es más, creo que para que el *zen* llegue a ser *zen* para nosotros, primero debemos conocerlo desde otras perspectivas de estudio, quizá lo más alejadas posible de la experiencia *zen* misma, para que así, cuando se experimente al *zen* por el *zen* haya un panorama más amplio de conocimiento, tal y como lo sugiere el siguiente ejemplo de la liturgia *zen*:

Antes de que usted estudie el Zen, las montañas son montañas y los ríos son ríos; mientras lo estudia, las montañas ya no son más montañas y los ríos no son más ríos; pero una vez que se ha alcanzado la Iluminación, las montañas vuelven a ser montañas y los ríos vuelven a ser ríos.⁸

Así pues, mientras estamos en el camino del “conocer” dejemos que las montañas dejen de ser montañas y se conviertan en enormes hechos geográficos, quizá productos del movimiento de placas tectónicas, y los ríos se conviertan en caudales de líquidos, cargados ambos de fuerzas físicas, vectoriales y de implicaciones sociales humanas, al final, el conocimiento es y será conocimiento.

⁶ Yamamoto, Jocho, *Hagakure –El libro secreto de los samuráis–*, Madrid, EDAF, 2000, p. 69.

⁷ Un tipo de budismo desarrollado en China (*Chan*) y llevado a Japón, donde dio grandes frutos. Este budismo será tratado posteriormente.

⁸ Samuel Wolpin, *La doctrina y la enseñanza Zen*, 2ª ed., Buenos Aires, Kier, 1988, p.63. Debemos recordar que, según el budismo *zen*, el estado de iluminación, *satori*, debe ser como un espejo que refleje todo.

Empecemos (antes de estudiar a *samurai*, *rônin*, *daimyô*, etc.) por ver qué es la milicia, pudiendo dotar de significado de lo militar equiparándolo con todo aquello concerniente a la guerra, pero desde el punto de vista de la especialización de la práctica, no de la teorización de resultados y consecuencias. Lo anterior es muy importante porque no se suelen incluir dentro del campo de lo militar al hambre, la pobreza, y la muerte, que son cuestiones también directamente concernientes a la guerra; por lo tanto, lo Militar se suele entender sólo como el Arte (*tekné*) de lo belicoso, las técnicas existentes para efectuarla, etc., sin embargo siempre se pasan por alto las otras implicaciones que mucho importan a los filántropos y demás seres humanos preocupados por la condición humana.

Ahora bien, me gustaría aquí indicar que ya en China, y más tardíamente en Japón, surgieron centurias atrás las preocupaciones por estos problemas, es decir cómo solucionar conflictos sin que se presentasen la hambruna o la destrucción de las ciudades y poblados, que son generadores y a la vez resultados de las guerras. Vemos por ejemplo como Sun Tzu⁹ -mejor Sun Ds[é], que es como fonéticamente debiera escribirse-, en su *Arte de la Guerra*, no únicamente se preocupa por la preparación de los soldados, sino también en la de los estrategias para que, con la menor cantidad de decesos en el combate, se solucionen los problemas políticos:

[...]Capturar el ejército enemigo vale más que destruirlo; tomar intacto un batallón, una compañía o un pelotón de cinco hombres es mejor que destruirlos.

Porque obtener cien victorias en cien batallas no es el colmo de la habilidad. Someter al enemigo sin librar combate es el colmo de la habilidad.

[...]Así, los que son hábiles en la guerra someten al enemigo sin librar batalla. Toman las ciudades sin asaltarlas y derrocan a sus gobiernos sin operaciones prolongadas.

[...]Tu objetivo es tomar intacto ‘Todo- bajo- el- Cielo’¹⁰. De ese modo tus tropas no quedarán consumidas y tu ganancia será completa. Este es el arte de la estrategia ofensiva.¹¹

⁹ Sun Tzu (Sun Dsé) fue un pensador legendario chino del siglo VI a.C. a quien se le atribuye la autoría de un extenso tratado militar compuesto por ochenta y dos capítulos de los que únicamente sobreviven trece, que son conocidos como el *Arte de la Guerra*. Ciertamente se desconoce si realmente existió este estratega o fue en realidad creado por autores posteriores, lo que sí es un hecho es que los aforismos inscritos en *El Arte de la Guerra* y sus directrices tutoriales ya eran conocidas para el periodo de los Estados Beligerantes, en China, en el siglo V a.C. Véase el estudio introductorio de la versión empleada de *El Arte de la Guerra* para mayores referencias sobre este asunto.

¹⁰ *Tien Hsia*, en japonés *Tenka*, se refiere a una expresión en la que se ocupa al cielo como referencia divina, y por lo tanto, lo que existe en la tierra es palpable y alcanzable. En principio, el único que debiera tener el dominio de “todo bajo el Cielo” es el emperador, pero si Sun Dsé vivió en la época de la historia china conocida como los Estados Combatientes, es necesario indicar que el territorio de China aún no estaba unificado en una sola forma política, menos aún cultural y geográfica.

¹¹ Sun Tzu, *El Arte de la Guerra*, 18 ed. México, Ediciones Coyoacán, 1999, pp.89, 91 y 92.

Incluso hasta se preocupa por la cuestión económica que afecta a los agricultores y sus familias y a los pueblos al mantener los ejércitos:

[...]El hecho de que un país esté depauperado por las operaciones militares es la causa del precio de los transportes a largas distancias; el acarrear los suministros desde lejos deja al pueblo en la indigencia.

[...]Donde se encuentra el ejército, los precios son elevados; cuando los precios suben, las riquezas del pueblo se agotan. Cuando las riquezas del país se agotan, los ciudadanos son abrumados con impuestos.¹²

Con esto pretendo demostrar que la cuestión de lo Militar es algo más compleja de lo que esperábamos. Siendo el estudio, arte y “teorización” de la guerra, también lo es de sus implicaciones directas como el hambre del pueblo, las muertes de los soldados, la desolación propia de cualquier guerra.

Sun Dsé puede ser reunido junto a los grandes clásicos de la antigua China y por lo tanto resulta posible que fuera conocido directamente por los japoneses, pero lo que sí resulta seguro es que fuera conocido indirectamente, pues si un teórico de la guerra¹³ ya elaboraba estudios sobre la eficacia bélica siglos antes de Cristo, indudablemente muchos ensayos estratégicos fueron transportados a Japón, no necesariamente en forma de libros o textos, sino en forma de tradiciones y aprendizajes, en la forma material de la violencia, lo cual tampoco significa que los chinos de aquel entonces hubiesen participado activamente en campañas militares contra los japoneses. En efecto, si muchas “tradiciones japonesas” vienen en realidad de China de un modo pacífico y, como expondré más adelante, también las espadas y demás utensilios de guerra provienen del continente, indudablemente la manera de ocuparlas y de reunir a los combatientes también provino de China. En este punto debo ser muy preciso sobre algo que parece ser frecuente en la forma de ser de los japoneses a lo largo de su Historia –aunque tampoco indico que sea exclusivo de su devenir histórico-, y es que resulta que está plagada de acontecimientos en donde la absorción cultural de algunos agentes fue dando paulatinamente paso a su “japonización”, es decir, que con el paso de la Historia el japonés transformaba y aún continúa transformando “lo exógeno” en “endógeno”¹⁴. En algunas ocasiones la metamorfosis genera productos aún más eficaces, entendiendo con eficacia la economía de esfuerzo, tiempo, dinero, armas hombres, etc., recordemos la eficacia planteada por Sun Dsé.

¹² *Ibidem*, pp.48 y 49.

¹³ O bien varios teóricos reunidos bajo un mismo sobrenombre, algo también frecuente en la China antigua.

¹⁴ Ésta es una constante tesis del Doctor Lothar Knauth que ha expuesto repetidamente en diversos momentos, principalmente en sus ponencias y más aún en sus clases cotidianas.

Hasta aquí he hablado de “guerra” con cierta libertad, pero, ¿qué significa entonces dicho término? Resulta ser la forma violenta de resolver conflictos que surgen por los distintos problemas de la convivencia humana, más allá del enfrentamiento verbal, cuando se llega al plano de lo físico. Luego entonces observamos que la palabra clave resulta ser “conflicto violento”, violencia si lo reducimos, y es que lo militar es todo aquello concerniente a la guerra, sí, pero mejor sería referirnos a ello como la *especialización de la violencia* para resolver los conflictos que la diplomacia no pudo¹⁵. Lo anterior nos plantea otra interrogante, ¿acaso el ser humano es el único ser vivo que se violenta a sí mismo? No, pero sí es el único que ha derivado la violencia como medio del fin último: la muerte y exterminio del “contrario”. Ante estas premisas tenemos entonces que el ser humano, indudablemente, participó muy antaño como eslabón de cadenas alimenticias e indudablemente también tuvo que defenderse y atacar por la supervivencia. Matar y morir eran cuestiones ligadas a su vida no en el plano intelectual, sino en el plano instintivo, es decir la violencia no se pensaba, se ejercía. Con el paso del tiempo, con el correr de la historia de la humanidad, las actividades del hombre fueron cambiando, y por lo mismo su actitud hacia la vida y hacia la naturaleza también cambió. Resulta imposible (por muchos esfuerzos que hagan los arqueólogos) e inútil indicar cuándo exactamente fue que el hombre derivó la violencia natural en la violencia netamente humana, es decir, cuándo comenzó a planificar, sensibilizar y concientizar la defensa y el ataque no sólo de los animales de cacería, sino de los “otros hombres”. Muchos antropólogos e historiadores indican que esta transformación tiene mucho que ver con la especialización de la agricultura, pues el ser humano ya no sólo tenía que preservar su integridad física, sino también su integridad laboral (una integridad física indirecta si se toma en cuenta que lo trabajado en el campo habrá de servir para sobrevivir en el futuro inmediato, además de que dejará “tiempo libre” para otras cosas, entre ellas, el pensar). Si un grupo de agricultores-pastores –es decir, cuando el hombre comenzó a efectuar ambas actividades con relativa regularidad-, además de salvaguardarse a sí mismos tenía que defender sus cultivos, aún rudimentarios, de la rapiña de otros grupos de animales, incluido el hombre mismo, podemos ver como ya no es una protección de la fisonomía únicamente, sino además una protección del alimento futuro lo que marcará a la violencia humana. Aquí interviene entonces la idea de intrusión y defensa de la “propiedad”¹⁶, es decir, que

¹⁵ Por supuesto que sería también muy importante un estudio psicológico sobre la guerra como actividad humana, para ampliar este apartado, o mejor aún, ampliar nuestros horizontes conceptuales.

¹⁶ Un estudio interesante lo elabora John Keegan, en su libro *Historia de la Guerra*, Barcelona, Planeta, 1995, pp. 151-165. Este autor, por cierto, refiere que la Guerra es, más que nada, una forma de cultura (ver pp.46-71), pues prácticamente todas las sociedades humanas han tenido alguna expresión bélica en su lengua, en su arte, en sus costumbres, es decir, en su Historia. En lo particular acepto dicha interpretación pero no la creo tan profunda como la que he descrito, principalmente porque las manifestaciones culturales que atañen a la Guerra son particulares para cada sociedad, y resulta difícil ir más allá con dicha concepción, en cambio, lo que busco yo con una definición, es un aspecto que los pueda englobar a todas las variaciones culturales y que a la vez sea tan profunda como profunda es la Historia humana. Es importante destacar que desde esa visión cualquier actividad

indistintamente se traten de los terrenos donde se cultiva y pastorea o se trate de la “Madre Patria”, los elementos externos que son considerados intrusos, por causar incomodidad, deben ser erradicados inmediatamente, principalmente si se tratan de seres humanos potencialmente competitivos. La **competencia**, así, es de trascendental importancia para la comprensión de este proceso evolutivo de la violencia, pues la seguridad, la integridad y el deseo de preservarlas a ambas son cosas que se han mantenido en el ser humano desde los tiempos más ancestrales. Creo yo, que más que la agricultura, el gran motor de la violencia humana especializada fue y sigue siendo la competencia, pues aún en algunas comunidades poco dedicadas a la agricultura y más a la ganadería –comúnmente llamadas seminómadas-, como las situadas en las estepas asiáticas y las sabanas africanas, se han suscitado conflictos violentos bastante trágicos, en donde intervino más el deseo de unos de poseer cosas de otros, llámense dichas cosas tierras para pastorear, ganado, etc. Resulta interesante que en África, por ejemplo, algunas comunidades llegan a la violencia por meros insultos o por invasión de territorio para cazar, no para pastorear y menos aún para cultivar.

La agricultura y la ganadería plantearon así el parte-aguas en la generalidad histórica humana, pero lo que realmente impulsó la especialización de la violencia humana fue la competitividad natural del ser humano la cual presentó y sigue presentando un carácter histórico, es decir, que también evoluciona junto a la cultura. Generalmente esta competencia está maximizada y movida por periodos de crisis en donde una comunidad que corre riesgos en cuanto a seguridad y supervivencia, prácticamente no encuentra otro camino que desplazarse e invadir territorios ocupados por otras comunidades, pero esto no significa que sea un factor totalmente determinante, pues aún en la actualidad podemos observar como países poderosos se valen de excusas para invadir a otros y su objetivo no es otro que el continuar con sus supremacías. La supervivencia directa aquí no tiene nada que ver aunque aún continúa existiendo cierta “naturalidad” en la competencia.

Resulta importante indicar ahora cuales son los rastros de violencia que existen en Japón, pues de nada sirve que se reconstruya la escena y se quede, ambigualmente, en el plano de lo imaginario, sin esas pruebas tangibles que validen lo que expongo. A la par veamos la evolución bélica japonesa, es decir, la manera en que se ha desenvuelto la guerra, a través de la Historia de dicho país, hasta ese vértice llamado época Tokugawa, dicha perspectiva nos habrá de bosquejar el panorama histórico existente en aquella época. Debo reiterar que no quiero elevar la violencia como único determinante del desarrollo histórico humano, sino que es uno de varios. Destaco aquí su relevancia pues es menester para efectos de mi estudio, no obstante es perfectamente demostrable que existan otros

humana es cultura en sí, y así incluso el comer, el beber, el relacionarse, etc. también son manifestaciones culturales, luego entonces: ¿qué no es cultura? De todos modos no descarto, sino que reitero la validez de dicha interpretación: la Guerra es Cultura.

“motores” de la Historia, como el estudio cultural de su antónimo: “la paz”, y no sólo entendido dicho estudio como el reconocimiento de los periodos con “ausencia de guerra”, sino un auténtico análisis de “lo que es la paz” y su aspiración para conseguirla y conservarla, según cada una de las culturas... “El otro lado de la moneda”.

LOS PRIMEROS GUERREROS EN JAPÓN.

¿Dónde, cuándo, y por qué existió la guerra en Japón? Si bien las dos primeras preguntas se contestan con la misma respuesta implícita en la pregunta, es decir, en Japón, cuando ese archipiélago alberga a gente¹⁷ presta a defenderse y a atacar¹⁸ -entremezclando las facetas de la evolución histórica de la guerra como ya he expuesto-, el porqué es una pregunta más compleja, requiere de todo el estudio histórico para fundamentar su respectiva respuesta. En efecto se puede observar cómo incluso las dos primeras respuestas no satisfacen si uno no atina a responder antes una pregunta un tanto cuanto incómoda: ¿qué es entonces Japón?

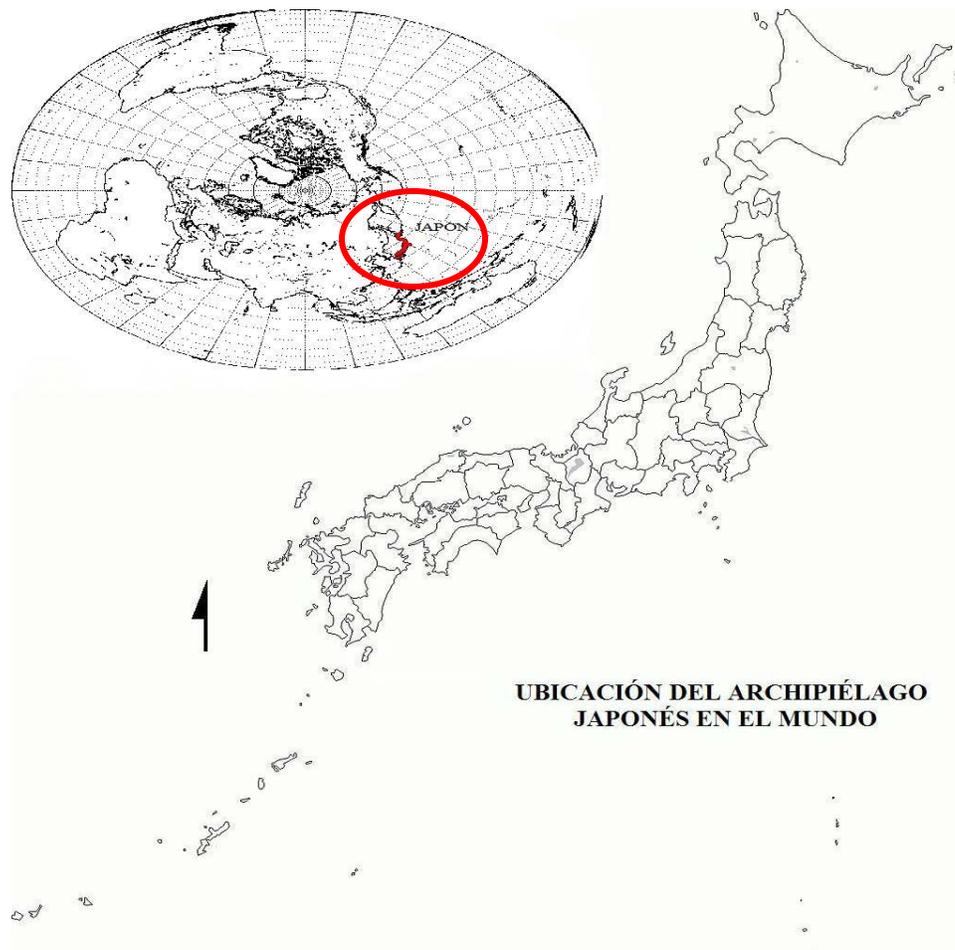
Durante mis estudios con el Doctor Lothar Knauth, en el curso de Historia de Japón, él siempre los comenzaba indicando algunas apreciaciones importantes que desvirtuaban el modo de entender a Japón que se tenía en México. En efecto, siempre comenzaba por destruir el concepto de “oriental” pues, atinadamente, indicaba que México tiene al Oriente a Europa y en realidad tiene al Occidente a Japón. Muestra del fuerte eurocentrismo con el que estamos educados, tendemos a medir con la misma regla de Greenwich a todo el mundo sin antes formular reflexiones, lo que nos lleva a evadir nuestra propia realidad: ¡El Lejano Oriente de Europa es el Cercano Occidente de América! Ciertamente existen expresiones idiomáticas como el “vaso de agua” en lugar del “vaso con agua” que podrían causar polémica sobre este asunto. Dichas expresiones volverían permisible el uso del término “oriental” para las cuestiones asiáticas o del Este de Asia en un discurso ambiguo, general o de entendimiento somero, pero en el caso de la presente tesis, la cual busca comprensiones más “académicas”, entendiéndose más profundas, de la realidad histórica, estas expresiones deben ser desechadas. Así pues, en lugar de hablar de “Lejano” y “Cercano Oriente”, o términos que hablen de “lo Oriental” u “Occidental” aún para las propias cuestiones culturales, es siempre mejor referirnos a casos concretos y específicos. En este caso preferiremos hablar siempre de Japón y “sus japoneses”, o mejor dicho, los habitantes del archipiélago japonés comprendiendo con esto casos que, aunque más

¹⁷ Que no necesariamente tiene una autoconciencia y noción de la cultura que ha formado. Considero que estas cuestiones se adquieren culturalmente después, pues debemos recordar el papel que la magia y las religiones tienen como delimitadores de conciencia: explican muchos fenómenos y acontecimientos, pero lo hacen sin una interpretación metodológica y su doctrina totalizadora rara vez promueve el uso de una conciencia libre.

¹⁸ Es decir, cuando hubo una cultura, aunque sencilla, que necesitó de la Guerra para continuar con su propia definición de “lo propio” ante “lo otro”.

concretos, no aprecian las diferencias entre un japonés del norte y un japonés del sureste (propriadamente entre un japonés de Hokkaidô y uno de Okinawa).

En el momento que explicamos con palabras lo que con imágenes podemos transmitir, nosotros mismos nos perdemos de la oportunidad de probar otras formas de comunicación. Así, para ubicar a Japón en el contexto Histórico Geográfico no hace falta más que observar detalladamente un mapa del mundo (Mapa 1¹⁹, *vid infra*). Nos percataremos que Japón, más importante que estar al Este o al Oeste de tal y cual región, se encuentra a unos 200 kilómetros de Corea y a 600, aproximadamente, de China. Por el flanco septentrional escasos kilómetros separan a Hokkaidô –la isla más norteña de Japón- de la isla Sakhalin, en el Mar de Okhotsk. Al sur un centenar de islas –el archipiélago Ryûkyû- lo conectan, mediante un océano intensamente activo en las periferias, con el sureste de Asia e incluso con Micronesia. Así es como podemos percatarnos que Japón, no obstante que es un conjunto de islas “salpicadas en el Pacífico”, es una región geográfica que se encuentra habitada por personas que tuvieron un pasado influenciado culturalmente a través de muchas vías.



¹⁹ Mapa 1: Extraído de la memoria interna de *Microsoft PowerPoint*, conocida como “imágenes predeterminadas”, y modificado con el programa *Microsoft Paint*.

Las expresiones culturales más firmes que se presentaron en el pasado más arcaico de dicho país obviamente venían del continente, pero es difícil determinar con exactitud cuáles son, debido a que ni siquiera los mismos arqueólogos se ponen de acuerdo. Así que me abstendré de indicar dichas primicias culturales pues no resultan del todo objetivas y aun no son necesarias para esclarecer cuestiones del tema de tesis, aunque recomiendo la lectura del libro *Historia del Japón*²⁰, para entender algunas cuestiones de un modo muy claro y simplificado, además de que dicha publicación es más actual que otros títulos y contiene, claro está, las novedades arqueológicas de la última década. En el mismo libro se menciona una referencia a que los japoneses²¹ importaban armas de bronce de la región que actualmente es Corea alrededor del siglo I de nuestra era²², y dicha actividad es, en cierto modo, confirmada por el libro *Breve Historia de Japón*²³, en donde se menciona que incluso en esta época temprana (la tradicionalmente conocida era Jōmon, un nombre que significa “encordado” por la forma de cuerda de su cerámica, véase el ejemplo en la Fig. 1²⁴, siguiente pag.) también algunos “emperadores” procedían de Corea²⁵. De hecho, mucha de la información del Japón Yayoi²⁶ procede de las crónicas chinas y coreanas sobre viajes a aquella región. Por ejemplo un viajero chino del 238 d.C. relata:

La gente de Wa se alimenta de verduras crudas y anda descalza. Se embadurnan el cuerpo de color rosado y escarlata. Sirven la comida en bandejas de bambú y de madera y comen con los dedos. Cuando inician una empresa o viaje y surge la discusión, meten huesos en el horno y hacen vaticinios a fin de saber si la suerte será buena o mala. Cuando los hombres de importancia rinden culto a sus dioses, simplemente palmotean, en lugar de hacer reverencias o arrodillarse. Si el humilde encuentra al poderoso en la carretera, se detiene y se

²⁰ Kaibara, Yukio, *Historia del Japón*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 15-29.

²¹ Es importante decir que estos “japoneses”, de lo que los estudiosos refieren como de la época o etapa Arcaica (situando dentro de ella, los arqueólogos más tradicionalistas, a las épocas Jōmon y Yayoi), presentan ya peculiaridades de distinción frente a sus vecinos continentales. Por eso creo adecuado ya referirme a ellos como “japoneses”, aunque es obvio que resultaría absurdo interpretar el término con el sentido que actualmente tiene.

²² *Ibidem*, p. 29.

²³ Hane, Mikiso, *Breve Historia de Japón*, trad. Esther Gómez Parro, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 18-19.

²⁴ Fig. 1. Extraída de www.ne.jp/asahi/ksuzuki/jomon/chukipot.jpg

²⁵ Este nexos temprano entre Corea y Japón ha sido dejado de lado frente a la evidente influencia china que recibieron Japón y Corea misma, pero resulta importante decir que la lengua Coreana y la Japonesa son muy similares y completamente diferentes del Chino, por lo que podemos incluso imaginarnos un pasado común y una Historia conjugada durante los siglos del I al VI. Como quiera que sea, la costumbre de intercambiar presentes a través de sus embajadores era común en los albores de nuestra era, lo cual nos indica que efectivamente el mestizaje cultural japonés es bastante prematuro.

²⁶ El Japón de entre los siglos III a.C. y el siglo III d.C. aproximadamente. Insisto, prefiero la catalogación de Japón Arcaico debido a que Jōmon y Yayoi se refieren a características específicas sobre algunos rasgos culturales, pero difícilmente puede englobar toda una cultura por estos escasos rasgos presentes en hallazgos arqueológicos. De todos modos indico aquí a Yayoi, en primera, por no tener la autoridad suficiente como para contravenir a algunos expertos, y en segunda, porque será más fácil encontrar en la bibliografía los términos *Jōmon* y *Yayoi* que el de “Japón Arcaico”.

hace a un lado del camino. Al dirigirse a él, o se acuclilla o se arrodilla, poniendo ambas manos en el suelo para mostrar respeto. A la gente de Wa le gustan mucho las bebidas fuertes.²⁷

Diferent types of Joumon ceramic in Ancient Japan.



Ahora bien, es muy probable que hacia finales de aquella época denominada Yayoi²⁸, los guerreros fueran simple gente seleccionada de entre el pueblo, que en su grueso eran campesinos y serían dirigidos por un pequeño núcleo de sacerdotes. Puesto que suele ocurrir en muchas culturas del mundo, es también posible que en esas épocas tempranas los agricultores obedecieran fielmente a sus dirigentes sacerdotales, dado que ellos eran el contacto directo entre la naturaleza y lo sobrenatural por

²⁷ Jonathan Norton Leonard, *Japón Antiguo*, Ámsterdam, Time Life, 1981, p. 13.

²⁸ Este nombre lo recibe por el lugar de la excavación efectuada en 1884 por E.S. Morse. No obstante que es un nombre bastante arbitrario, se ha popularizado tanto el término de “cerámica de estilo Yayoi” que es difícil proponer exitosamente nuevas definiciones.

un lado, y su oficio en los campos de labranza por el otro. Si los sacerdotes eran representantes del campesinado ante lo sobrenatural, podemos imaginar que los respetaban y los mantenían, lo que nos lleva a conjeturar que incluso los defendieran de los ataques de otras comunidades.

Había referido que algunos de los instrumentos de la guerra eran importados de Corea –tales como el de la Fig. 2²⁹-. Las armas encontradas en los hallazgos arqueológicos sugieren



que el metal más importante en su elaboración en aquella época era el bronce, pero muchas de dichas “armas” también tenían una función ceremonial, por lo que la distinción entre un uso práctico (sentido utilitario) de la violencia y un uso ritual (sentido religioso) debe realizarse con respecto al quehacer bélico. En efecto, incluso en China se puede observar cómo muchas “armas”, principalmente hachas, tenían un fin dentro de los rituales religiosos en la antigüedad, pero el origen de dichos instrumentos se halla en una clara derivación de armas ocupadas para la violencia practicada. Así pues, si pensamos que incluso ya existía un ritualización de la violencia en el mundo de los japoneses de la cultura Yayoi, es porque ya existía una violencia fáctica tácita, el problema es que aun no conocemos registros historiográficos contemporáneos de aquella época que avalen dicha afirmación. Los paradigmas

²⁹ Fig. 2. Extraída de www.asukanet.gr.jp/JPEGs/iyoumon_doki2.JPG

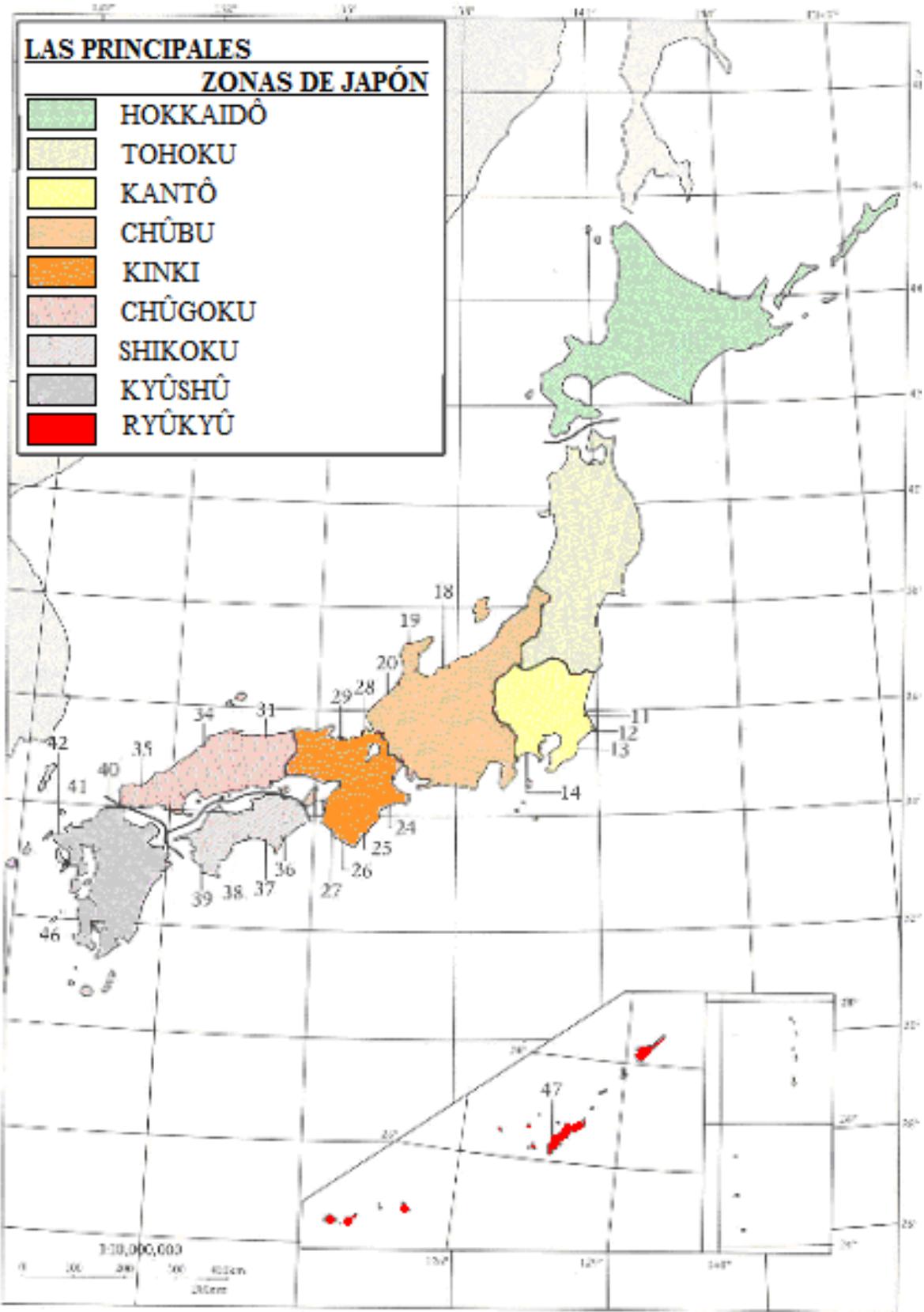
construidos a través de la arqueología suplirán la escasez de fuentes por algún tiempo. Otra cuestión relevante es que parece ser que en esta etapa conocieron los japoneses al ganado mayor, es decir a los bovinos y caballos, lo cual no indica que ocupasen a estos últimos como montura y mucho menos como instrumento de guerra. La falta de registros arqueológicos previos sugieren que es en este momento cuando los habitantes de las islas japonesas, probablemente por influencia de las constantes oleadas de invasores mongoloides que vienen del continente, conocen al ganado mayor, pero lo anterior no cancela la posibilidad de que ya lo conocieran desde antes.

Con respecto a la actividad bélica y por lo que he venido comentando, seguro es que existió, aunque en una forma muy simple. Inclusive sabemos que la cultura Yayoi se extendió hasta el Kantô (ver Mapa 2³⁰, siguiente página) –esto es una paradoja puesto que Yayoi está en el Kantô, prueba que el nombre arbitrario de esta “protocultura” no hace otra cosa que complicar las definiciones académicas- y además supo diferenciarse a sí misma de “los demás”, es decir, le otorgó una identidad a “el otro”, “el que no comparte la cultura propia”, y dicho apelativo es *Emishi* y significa extranjero. Whitney Hall indica que no necesariamente existió una confrontación violenta entre las dos debido a la aparente fusión cultural entre los norteos *Emishi* y los japoneses Yayoi³¹; no obstante, por ejemplo, entre los hititas y los egipcios hubo también claros intercambios culturales, y esto no implica que fueran culturas pacíficas entre sí. Incluso vendría a ser más probable una expansión cultural sustentada militarmente si se piensa en las constantes oleadas migratorias de los pueblos mongoloides procedentes del continente y cuyo estilo de vida no era nada pacífico. Además, en definitiva, la cultura Yayoi se extendió hasta Kyûshû lo que nos habla más de un conjunto de pueblos conquistadores que de una cultura de libre intercambio cultural pacífico.

En lo particular, creo que una gran problemática que se desenvuelve de lo previamente expuesto es que los estudios elaborados por los científicos de la primera mitad del siglo XX no se acoplan a los recientes estudios lingüísticos y arqueológicos que, simultáneamente, pierden validez al conservar terminologías tradicionalistas. Los modernos estudios de “La otredad” enfocados principalmente hacia los estudios históricos de género, podrían resultar muy provechosos para estas temáticas “añejas y lejanas”, puesto que perderían automáticamente bastante de su validez al momento en el que son rescatadas por el conocimiento metodológico. Fundamental resultan dichos estudios para el caso de Japón ya que aún no existe claridad en la “otredad de las raíces”, en la aceptación del “protomestizaje” como forjador de una identidad nacional.

³⁰ Mapa 2: Extraído del libro de la Sociedad Internacional para la Información Educativa, Inc., *El Japón de Hoy*, Tôkyô – Madrid, Japan Echo, 1989, pp. 180 y 181, y modificado, mediante *scanner* y el programa *Microsoft Paint*, a la imagen actual.

³¹ John Whitney Hall, *El imperio japonés*, 5ª ed., México, Siglo XXI editores S.A., 1981, p.16.



Abreviando: creo que podemos entender entonces a esta Época Arcaica como un periodo donde existió una consolidación cultural propia japonesa a partir de diferentes expresiones culturales anteriores que se fueron adhiriendo con el paso del tiempo. Algunas pruebas de lo anterior las hallamos a través de algunos rasgos característicos de la milicia, la cual se llegó incluso a expresar en formas religiosas, aunque sólo fuese en forma de representación de instrumentos bélicos. Es a mi modo de ver, el tiempo en que podemos hablar no sólo del surgimiento de las expresiones de violencia en el archipiélago japonés a través de los rastros arqueológicos, sino de la “japonización” de los mismos, es decir, como expresiones propias de un pueblo con distinciones culturales de los demás pueblos circundantes. Las siguientes etapas en la Historia de Japón fueron aún más ricas en vestigios bélicos, lo que nos incita a pensar que no solamente la Guerra fue practicada con mayor intensidad, sino que, por lo mismo, fue enriquecida con avances tecnológicos que la volvieron una actividad importante dentro de la cultura japonesa, lo que provocó su especialización.

Al extenderse la época Yamato desde el siglo IV o V –varía la cronología según los autores³²- hasta el VI, únicamente se pueden hablar de generalizaciones sobre la vida y costumbres de los habitantes de esta época, excluyendo los detalles, pero existen algunas cuestiones interesantes que se fueron conformando a lo largo de dicho periodo y que tienen ampliamente que ver con la Guerra. Una de dichas cuestiones fue la escritura, importada de China a través de Corea, la cual permitió a los japoneses mantener registros de las cosas que acontecían (la tan necesaria y esperada historiografía arcaica), incluyendo los episodios bélicos lógicamente. Pero hay que indicar también que dicha importación resultó ser un “dolor de cabeza” que poco a poco fueron superando, pues al ser el japonés y el coreano distintos en enormes proporciones del chino, la forma sonora en la que se representó el idioma nipón a través de los *kanji* fue bastante diferente dentro de las mismas crónicas japonesas³³. Incluso aún hoy persiste una “manera china” de pronunciar un ideograma y una “manera japonesa”, mientras que los coreanos, por su parte, desecharon casi completamente de su vida interna los *kanji*, a pesar de que en los aeropuertos y principales autopistas aun se hallen estos complejos ideogramas³⁴.

Es entonces cuando se da una escisión en el trabajo: ya no son los campesinos los propios soldados, sino que poco a poco se fueron conformando grupos más y más especializados en la actividad bélica y aun una “policíaca” –aunque hablaremos más tarde de ello-: no sólo eran los

³² Incluso John Whitney Hall habla del establecimiento del estado Yamato en el Siglo III, en su obra ya citada anteriormente, p. 31, aunque habría de pasar cerca de un siglo para que se afianzara dicha familia en el poder, por ello el margen que se propone.

³³ Kaibara, *Op. Cit.*, p.34.

³⁴ Los coreanos, actualmente y como ya se mencionó, ocupan un sistema silábico de escritura denominado *han gul*, el cual se adapta muy bien a su forma de pronunciar las palabras en su idioma. Este sistema remplazó poco a poco al sistema de escritura chino a tal grado que, en la actualidad, los caracteres chinos prácticamente no se ocupan en la vida de Corea, con la salvedad de todas aquellas actividades que implican relacionarse internacionalmente en los rubros del comercio, el turismo y las relaciones diplomáticas.

hombres del pueblo los conformadores del colectivo que ejercía la violencia, sino que se seleccionaron a los más aptos y fueron dirigidos por especialistas en dicha actividad, los cuales, a su vez eran dirigidos por los que tenían el dominio político y generalmente también el dominio de la lectura y de los ideogramas, pues ahora había una división del trabajo. Así como ya no cualquier persona conformaba al ejército, tampoco cualquier persona aprendía a leer y escribir el complejo idioma chino. Por ello es que en esta época y las posteriores encontraremos ya, según lo dictan la mayoría de las obras consultadas, la clara división del trabajo encontrándose el emperador (*tennô*) a la cabeza, le seguirían un conglomerado de nobles los cuales, a su vez, se hacían servir de los guerreros para sustentarse en el poder. Por último, los campesinos conformaban, como suele ocurrir, la base de la pirámide social.

Al evolucionar la técnica en el ejercicio de la violencia, el grupo bélico se fue especializando y ya no fueron simplemente “los sicarios” del señor los que hicieron dichos trabajos, sino un grupo de gente que sólo y exclusivamente se dedicó a la labor belicosa: los *samurai*, mejor llamados *bushi*. Aunque ambos términos parecieran ser sinónimos en principio, son referentes a actividades distintas que se conjuntaban en la persona especializada en la violencia. Por un lado, *samurai* se refiere a la situación en que se encontraban los guerreros al ser sirvientes de sus señores, por los cuales ofrendaban su vida y, en retribución, éste los mantenía con alimento. En efecto, *samurai* viene del verbo antiguo *saburau* que significa “servir”. *Bushi*, en cambio, es un término más “clásico” que se conforma por dos caracteres: *bu*, que significa “guerra”, y *shi*, que implicaba dentro de la china confucionista la calidad de caballero, de hombre diferente a los demás hombres, un ser humano de la élite. Podemos entender entonces en *bushi* un significado próximo a “guerrero especializado”. Así pues, resulta más conveniente para nuestros propósitos emplear la segunda terminología, pues estamos estudiando la calidad de guerrero del “*samurai*”, y no la calidad de sirviente del “*bushi*”. Por otro lado, posteriormente existirán términos como *Bushidô*, el cual por simple asociación fonética puede referirnos un poco su significado, además de que nunca encontraremos en las referencias bibliográficas términos como “*samuraidô*”. Mantengamos en mente entonces que el *bushi* pudiera ser *samurai*, aunque la condición de *samurai* no es determinante para la condición de *bushi*, pues *bushi* puede muy bien entenderse como “hombre de guerra”, “especialista de la guerra”, “guerrero”.

La aparición y desarrollo de los *bushi* se ven ampliamente impulsados precisamente por el motor de la competencia. Incluso existió un manto de competencias y rivalidades políticas entre los especialistas en la violencia y también entre gente religiosa supuestamente pacífica, que ocuparon cualquier pretexto para elevarse en el poder. Digo lo anterior porque en el siglo VI d.C. el budismo

hizo su aparición formal en Japón³⁵, pero fue rechazado en reiteradas ocasiones (algunas de ellas de un modo altamente violento) por ser una aportación “externa”. La oposición que hubo entre los que deseaban exterminar al budismo, y los que se volvieron acérrimos defensores del mismo llegó inclusive hasta la misma nobleza circundante del *tennô*, propiamente las familias Mononobe³⁶ y Soga respectivamente, quienes dejando de lado los preceptos budistas de evadir cualquier confrontación violenta, se enfrentaron a los primeros en pos de la supremacía en la corte. Indudablemente, los Soga, aunque promotores del budismo, en realidad utilizaron a éste como un pretexto para acomodarse en la vida cortesana inmediata al *tennô* (colmada de influencias y parentela), intentando eliminar a los Mononobe en el año 587³⁷ dadas las supuestas descendencias *kami* de esta última familia, lo que la haría “protectora del *shintô*”³⁸. Como quiera que sea, las evidencias nos muestran una ruptura esencial que ocupó el pretexto religioso para dirimir un conflicto político en el campo de batalla. El conflicto Soga-Mononobe es uno de los primeros registrados con detalle en el que se puede entender la división clara del trabajo, donde las ambiciones de unos -aderezadas con cualquier subterfugio- se terminan resolviendo en el campo de batalla por otros, los especialistas de la violencia.

Las condiciones anteriores perduraron en Japón, si antes una familia influyente era la Soga, luego le siguió la Fujiwara, y a la caída de ésta, una vez más por ambiciones e intrigas –tácita competencia- sobrevino un conflicto en el que el papel del guerrero vino, de un modo u otro, a definir el curso de la Historia japonesa. A lo anterior hay que anteponer el hecho de que los dirigentes políticos dejaron poco a poco de pertenecer a la nobleza, y fueron creciendo en el seno de otras clases sociales, y la que recibió mayor influencia por tener además los medios y los modos fue la clase guerrera. Así cada provincia (*shôen*) tuvo a su propio líder, el cual a su vez decidía recurrir, si la oportunidad se presentaba, a algún jefe *bushi* para mantener el orden que ya no le podía otorgar la nobleza en Kyôto –la capital de aquél entonces, toda vez que la antigua capital, Nara, fue saqueada y abandonada-, lo cual derivó en que estos jefes militares se volvieran cada vez más fuertes en tierras y en adeptos.

³⁵ Incluso en Hane, *Op. Cit.*, p. 31 se habla de la posibilidad de que el budismo existiese desde antes. Siendo una religión creada desde el siglo V a.C., para cuando llega a Japón en el siglo VI d.C. hay un milenio de posibilidades de que esta doctrina tocara las costas de Japón con anterioridad. No obstante, lo relevante es que en esta última fecha, efectivamente el budismo echa raíces en Japón que nunca más volverán a ser movidas, pues aún en la actualidad, muchas celebraciones japonesas son budistas.

³⁶ Curiosamente *Mono-no-be* significa “los hacedores de armas”, prueba de que en aquella época era muy importante la cuestión bélica para ascender en los escaños del poder.

³⁷ Kaibara, *Op. Cit.*, pp.37-41 y Hall, *Op. Cit.*, pp. 37-38.

³⁸ Entiéndase por *shintô* (camino de los dioses) la religión autóctona de Japón, familiarmente denominada shintoísmo, donde un marcado animismo eleva al rango de divinidades (*kami*) a muchas cosas como piedras, montañas, ríos, antepasados, etc. Durante siglos el *shintô* fue considerada como la única y verdadera religión existente en Japón, pero cuando hace su aparición el budismo en este conjunto de islas, el poder mantenido por sus defensores comienza a cimbrarse. Para conocer más sobre el *Shintô* véase Sakamaki, Shunzo, “*Shintô: etnocentrismo japonés*”, en Wing Tsit, Chan *et al.*, *Filosofía del Oriente*, pp.198-205.

CAPÍTULO 2. LA GUERRA COMO " EL CONDUCTOR " HISTÓRICO.

*Sea cual sea la meta,
nada resulta imposible cuando se está decidido.
Incluso es posible remover cielo y tierra como se quiera...³⁹*

LOS "PININOS" BÉLICOS.

Dado que para el siglo III de nuestra era, justo antes de entrar a la etapa Kofun⁴⁰, sucede la historia de Himiko, esa sacerdotisa soberana que dominaba el país de Yamatai, una región de Japón aún sin ubicarse, podemos suponer que ya para la época anterior, Yayoi, hubiesen sacerdotisas con influencias fuertes en la administración de las distintas regiones que conformaban a Japón. Debemos observar que la diosa misma del Sol, Amaterasu, es femenina, lo que la pone en un extraño y singular lugar frente a la mayoría los dioses solares que abundan en el mundo, los cuales además de ser masculinos, son altamente violentos⁴¹. No obstante, a pesar de que las manos femeninas tocaban el poder, durante los siguientes siglos se suscitaron muchos conflictos bélicos –de hecho, en uno de ellos murió Himiko, aunque no queda claro si asesinada–, debido a que los diferentes “reinos” que conformaban al Japón de aquel entonces no tenían una delimitación estable y constantemente combatían entre sí por las tierras de cultivo.

Debo indicar aquí que Japón tiene un clima bastante benigno para el cultivo del arroz, el cual ha sido el cereal con el que los habitantes japoneses siempre se han sustentado, pero de lo que carece es de un amplio territorio, pues es un archipiélago muy estrecho, que con sus 375 000 kilómetros cuadrados, aproximados, abarca más o menos la quinta parte de la República Mexicana –como muestra la aproximación del Mapa 3⁴², siguiente pag.-, y de ahí, sólo una parte de su suelo es aprovechable para la agricultura pues en las regiones norteñas, que son muy frías, resulta prácticamente vano el trabajo agrícola. Los grandes valles fértiles similares a los del continente

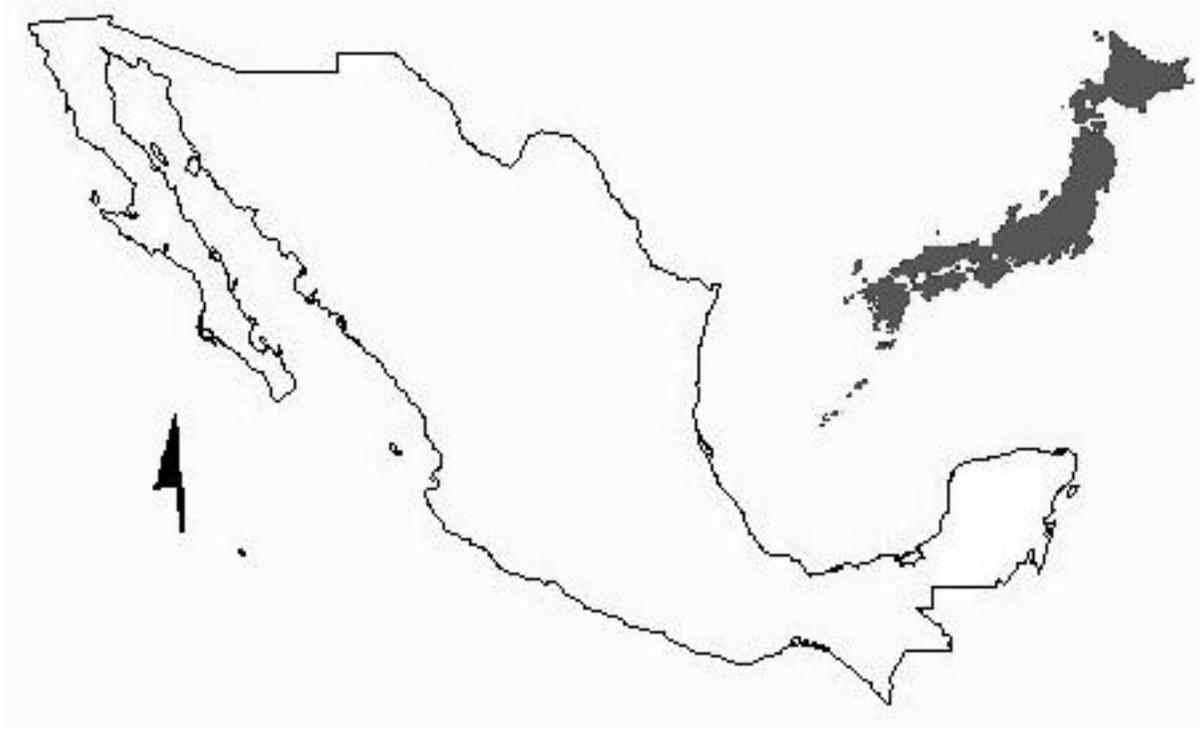
³⁹ Yamamoto, *Op. Cit.*, p. 62.

⁴⁰ Se refiere con *kofun* a una etapa donde comenzó una inquietante continuidad en la construcción de túmulos funerarios para los “emperadores”, la cual se desarrolló a la par de la época Yamato. Dichos túmulos funerarios llegaron a ser enormes, algunos tan amplios como las pirámides de Egipto, aunque su extraña configuración en forma de cerradura los vuelve únicos.

⁴¹ De hecho Amaterasu, según los mitos más populares que no voy a reproducir aquí, es más bien delicada y tímida. También es interesante que el representante de la Luna sea una deidad masculina, y no femenina como en la mayoría de las culturas. Para mayores referencias a las deidades *shintô* véase: Anesaki, M., *Mitología japonesa*, Barcelona, Edicomunicación S.A., 1996, pp. 25 – 35.

⁴² Mapa 3. Mapas extraídos de *Microsoft Power Point* y superpuestos con *Microsoft Paint*.

escasean bastante, igual que las montañas de laderas con pendiente suave, necesarias para el cultivo del arroz, dado que deben ser preparadas artificialmente para “empantanarlas”, y por ello, desde hace mucho tiempo, estos recursos orográficos han sido objeto de riñas entre los señores poderosos.



Si los espacios para la siembra eran muy disputados, podemos imaginarnos que las guerras internas entre los distintos grupos se volvieron tan frecuentes y tan intensas que las innovaciones tecnológicas, a favor de la violencia, estaban a la orden del día, y de hecho esto es algo que a partir de este momento siguió ocurriendo en la Historia de Japón hasta poco antes de la época Tokugawa. Una de dichas innovaciones obviamente fue la aparición del hierro al final de la época Yayoi, alrededor del 250 d.C., cuando algunas hordas de jinetes (*kibasoku* –“gente jinete”-), armados con ese metal, cruzaron el estrecho de Corea⁴³. Es menester aclarar que ya existían utensilios de hierro en las etapas tempranas de Yayoi⁴⁴, sin embargo, lo que es relevante es el uso, ahora intensivo, de dicho metal en muchos utensilios cotidianos. Es seguro que gracias a sus avances tecnológicos estos invasores ocuparan los lugares más prominentes en la escala social y que, incluso, expandieran los territorios que acababan de conquistar. De hecho, en muchas de las representaciones en barro de los guerreros de aquella época -como la que aparece en la Fig. 3⁴⁵, siguiente pag.-, aparecen personas ataviadas ya con armaduras y cascos que recuerdan bastante a las de los mongoles de las estepas asiáticas, e incluso, un

⁴³ Leonard, *Op. Cit.*, p13.

⁴⁴ Hall, *Op. Cit.*, p.16.

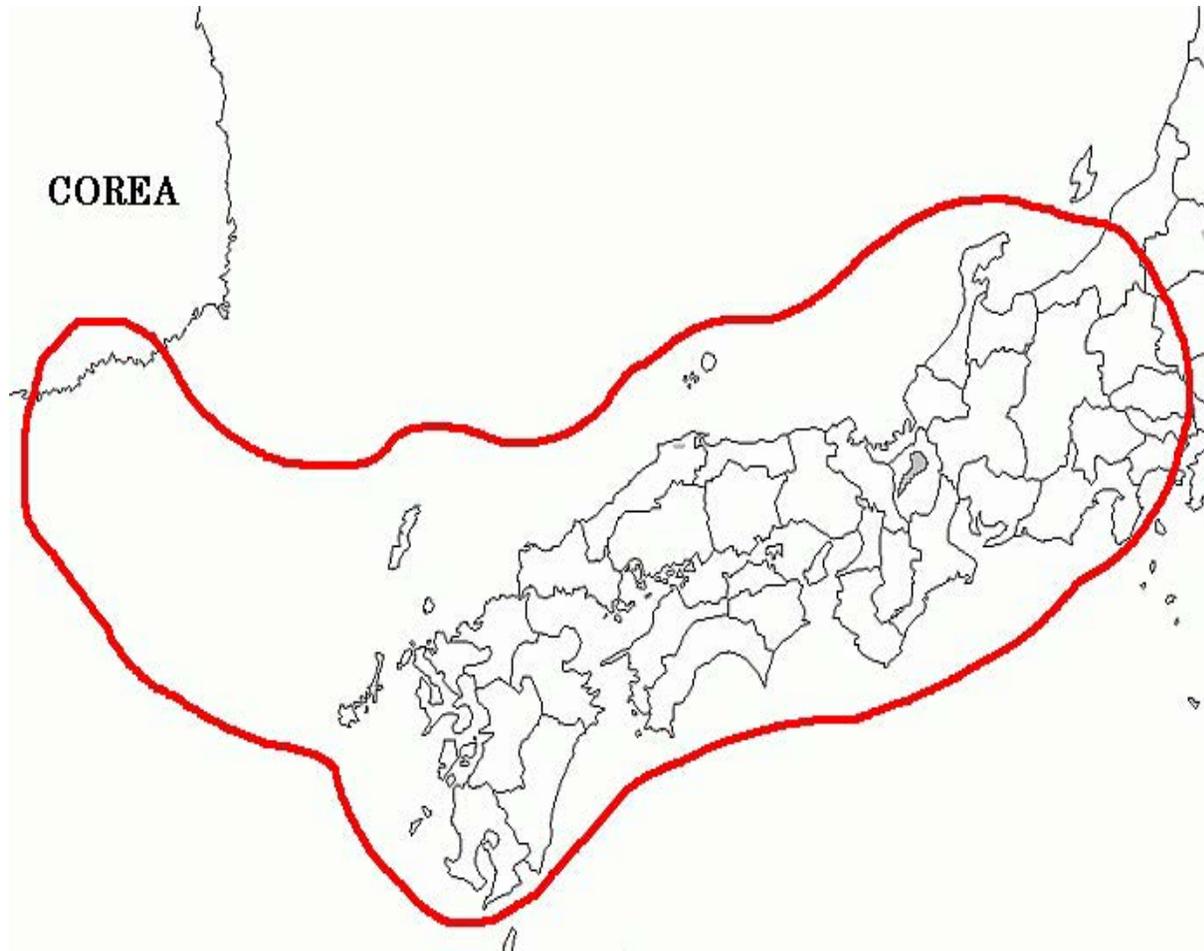
⁴⁵ Fig. 3. http://libweb.hawaii.edu/uhmlib/libinfo/hamilton_art.html

buen número de dichas figuras –por cierto, llamadas *haniwa*⁴⁶- se encuentran armadas con espadas pequeñas.



⁴⁶ Estas representaciones se encontraron en el interior de los ya mencionados *kofun*.

Eventualmente los invasores se fusionaron con los habitantes del Japón de aquel entonces y formaron una nueva cultura mestiza que poco a poco volvió a replantearse una identidad propia⁴⁷. Dicha cultura le da nombre a otra de las épocas de la Historia de Japón, denominada Yamato por el nombre de la región en la que se originó la dinastía más importante de aquel tiempo, pues fue la que logró unificar a casi todo el Japón que actualmente conocemos, con excepción de la parte septentrional de Honshû; a todo Hokkaidô entero por un lado, y por el otro algunas partes sureñas de Kyûshû, donde habitaban los *kumaso* (ver Mapa 4⁴⁸):



EL ASCENSO DEL SAMURAI.

Quise ocupar el mismo título que un capítulo del libro *Japón Antiguo*, de Leonard⁴⁹, para indicar un acontecimiento decisivo en la Historia de Japón: el vertiginoso ascenso al poder del *bushi* tras la debacle de la nobleza, la cual no podía mantener ya en orden muchos de los asuntos internos y delegó responsabilidades a quien pudiera hacerlo. En efecto, aunque el sentido del título es verosímil

⁴⁷ Hall, *Op. Cit.*, p.19.

⁴⁸ Mapa 4. Imagen extraída de *Enciclopedia Microsoft Encarta* y modificada mediante *Microsoft Paint*.

⁴⁹ Leonard, *Op. Cit.*, p. 55.

desde el aspecto político, desde el sentido práctico el *bushi* ya había ascendido al poder desde antes de que se sucedieran las batallas entre los Genji y los Heike, conocidos también como Minamoto y Taira respectivamente, y de esto nos da cuenta el mismo Leonard:

El ascenso del guerrero había comenzado en el siglo XI, al tiempo que se iba corroyendo el poder del gobierno central del Japón. Sus ministros Fujiwara habían tratado de mantener su influencia concertando alianzas con las poderosas facciones militares, en especial con las Minamoto y las Taira.⁵⁰

La especialización de la violencia se dio incluso antes, según Ikegami Eiko, pues lo evidencia tanto la terminología como la situación de la nobleza al ir perdiendo el control y delegándolo a otros grupos:

Around the ninth or tenth century, while the court aristocrats of the Heian imperial government were enjoying a sophisticated cultural life in Kyoto, certain groups characterized by their might of arms emerged. They were called a variety of names, such as *tsuwamono*, *mononofu* (terms implying “military” and “arms”), *bushi* (military men), and *saburai* (a term meaning “to serve” for the nobility). The term *samurai* developed from *saburai*, which indicated the men who served at the houses of the nobility.⁵¹

Así pues, precisamente cuando los combates entre las diferentes facciones se agriaron, cuando los fracasos de los Minamoto los volvían a su vez más fuertes, es también cuando es factible observar la especialización de la violencia, que se había venido gestando como un proceso paulatino continuo que se va “energizando” por circunstancias políticas; pero definitivamente no se pueden observar los “orígenes” de dicho proceso en un siglo en particular.

Podemos incluso ver como la estrategia práctica, es decir aquella que ya conllevaba un fin pensado y meditado –lo que sugiere también una evolución propia-, se hizo presente cuando, tras la primera gran derrota de los Minamoto en las guerras Genpei⁵² se separaron a los hijos de Minamoto Yoshitomo, líder de su grupo que murió asesinado, para que los Taira no eliminaran de tajo a la familia Minamoto. Así, mientras Yoritomo se dedicó a ir congregando adeptos en pos de su familia y del emperador (una vez más un pretexto), Yoshitsune, hermano menor de aquél, se dedicó a darle

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ Ikegami, Eiko, *The Taming of the Samurai –Honoric Individualism and the Making of Modern Japan–*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, p. 47: [Alrededor del siglo IX o X, mientras los aristócratas cortesanos estaban disfrutando de una vida cultural sofisticada en Kyôto, algunos grupos caracterizados por su destreza en las armas emergieron. Recibieron una enorme variedad de nombres, tales como *tsuwamono*, *mononofu* (términos que implican “milicia” y “armas”), *bushi* (militares), y *saburai* (un término que significa “servir” a la nobleza). El término *samurai* derivó de *saburai*, que indicaba a los hombres que servían a la casa de la nobleza.] De aquí en adelante las traducciones en corchetes son mías.

⁵² La serie de acontecimientos bélicos suscitados entre los GENji y los HEIke: GEN + HEI = *GENPEI*

grandes victorias a su familia. Un excelente resumen de los conflictos Genpei lo podemos encontrar en el sintético pero valioso texto de Kaibara Yukio *Historia del Japón*⁵³, pero resta decir que toda vez que los Minamoto vencieron a los Taira en Dan no ura (El Mar Interior de Japón) no sólo estaba iniciándose su periodo de supremacía, supuestamente al margen de la corte, sino que, sin saberlo, Yoritomo inició también una forma de gobierno que, aunque legitimada por el *tennô*, sería la que verdaderamente ostentaría el poder. Con sus respectivas variantes e interrupciones, este sistema fue el que perduró hasta 1868 y es denominado *bakufu* o “shôgunato” (aunque prefiero ocupar el primer término).

Es importante indicar que si bien existió un “ascenso del *samurai*” fue porque los que ejercían la violencia fáctica tenían algo que la corte necesitaba, y esto se hace evidente cuando se ve que los nobles eran impotentes al momento de consolidar las provincias en una sólida nación, en un sólo país al que pudiera gobernar el *tennô*. Así pues, mientras un ideal rondaba la mente de los poderosos pero incapaces nobles, en su lugar, los jefes *bushi*, quienes tenían contacto directo con los campesinos, conocían de cerca la realidad social, política y económica de sus respectivas provincias⁵⁴, y Yoritomo supo ubicarse a la cabeza de esta situación con un sistema político que ubicó a los *bushi* por encima de casi cualquier clase social, con excepción de la nobleza y el *tennô*. El organismo que regulaba ahora a los *bushi*, por cierto, se llamó *samurai dokoro*, justo como se había llamado con anterioridad a las guerras Genpei⁵⁵, del mismo modo que el apelativo y título de *Sei tai shôgun* había sido ocupado antes de que con él se invistiera a Yoritomo no Minamoto. Resulta importante decir que dicho organismo del *bakufu* servía tanto para cuestiones internas como externas, es decir, que la violencia ejercida en pos de la paz social estaba contemplada⁵⁶, y ésta fue una actividad paralela de los *bushi* que más tarde será estudiada, pero ya desde entonces existía. Lo que resulta relevante es la importancia que ahora tenían los asuntos militares en la vida interna de Japón.

Ahora bien -dando un giro importante a la dirección de esta tesis- hasta ahora he venido exponiendo asuntos que van dibujando el panorama de la Guerra y sus especialistas ejecutores. He simplemente mencionado algunos rasgos generales sobre la Historia de Japón a través del hilo conductor bélico, pero, ¿en qué momento comenzaré a hablar ya sobre “el caballero andante”? ¿cuándo habrá una oportunidad para que empiece a estudiar al *rônin*? En otras palabras, ¿cuándo nacen los *rônin*? Ésta es una pregunta sumamente complicada que, no obstante, hace falta aclarar, pues aunque los episodios bélicos se proyectan en Japón hasta una antigüedad lejana, como ya he expuesto, los “hombres ola” (significado de *rônin*) no existieron con claridad como tales dentro de la sociedad

⁵³ Kaibara, *Op. Cit.*, pp. 79 – 96.

⁵⁴ Ikegami, *Op. Cit.*, pp. 47 – 65.

⁵⁵ Hall, *Op. Cit.*, p. 60.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 80.

sino hasta poco antes de la unificación Tokugawa, en el siglo XVII, muy lejos todavía temporalmente del punto cronológico en el que me he detenido. Lo anterior ocurre por dos razones: la primera, porque al haber existido frecuentes guerras en Japón, todos los especialistas del ejercicio militar eran requeridos y no habían ni razón, ni tiempo, ni espacio para “deambular” o permanecer en un estado de “andante”. En segundo lugar, algo que se estudiará más detenidamente en el capítulo cuatro, se tenía la costumbre de que cuando el señor de más rango era asesinado o fallecía, sus guerreros más leales, fieles y cercanos, si bien no así todos los demás, le seguían en la muerte, es decir, se suicidaban ritualmente. Lo anterior implicaba que si un militar de alto rango fallecía por cualquier motivo, si bien no eran muchos los *bushi* que cometían la auto-inmolación para “seguir a su señor en la otra vida”, en cambio, sí eran bastantes los que quedaban dispuestos a seguir ahora al hermano del caído, a su hijo mayor, o al heredero al puesto en cuestión. Debemos recordar que no existía un sentimiento de “lo individual”, y en deferencia, la importancia de “lo plural” (en familia, clan, casa, o como quiera que se le llame) inundaba gran parte de la vida cotidiana japonesa de antaño.

Es debido a lo anterior que debemos ir con tiento al hablar de quienes fueron *rônin* y quienes podrían ser considerados *rônin*, aunque en realidad no lo fueran, ya que la delgada línea entre la veracidad tras una definición, y la apreciación, puede muy fácil ser borrada, y de dicho modo, algunos guerreros andantes son más bien leyendas aún vivas que especialistas en la violencia fallecidos. Uno de estos personajes es el ya mencionado Minamoto Yoshitsune⁵⁷, aquel famoso hermano menor de Minamoto Yoritomo, pues habiendo ganado prestigio aquél en las victorias del clan Minamoto, el hermano mayor ordena su ejecución, quizá por recelo, o quizá por el deseo de eliminar cualquier posible competencia⁵⁸. Cualquiera que fuere el caso, la literatura pinta entonces a un Yoshitsune que, en su huida y deambulando por distintas regiones, incluso Corea, se encuentra a diversos aliados, como el famoso Benkei (un monje gigante muy fuerte), y aventuras en los bosques, muy al estilo del Robin Hood europeo. En realidad es más verosímil pensar que, en efecto, Yoshitsune fue aprehendido por anhelo de su hermano Yoritomo y, ya sea que fuese asesinado, o él se suicidara, su vida concluyó, comenzando así su leyenda. Es equívoco referirse con el apelativo *rônin*, así pues, a un guerrero del siglo XII que en realidad pervivió en el imaginario más a modo de leyenda que como hecho y personaje histórico (aunque la idea legendaria puede ser englobada en el imaginario, el cual es, por sí mismo, un hecho y proceso histórico). Inclusive, yo no estaría muy de acuerdo en ocupar el apelativo de *rônin* para los guerreros de la era Kamakura o Muromachi –el periodo histórico posterior- que pudiesen encajar en la definición propuesta más adelante, puesto que en este periodo las actividades

⁵⁷ Vid Kaibara, *Op. Cit.*, pp.93-96 para mayor información.

⁵⁸ Como en el caso posterior de Oda Nobunaga, quien decreta el asesinato de uno de sus hermanos para cimentar su poder dentro de la familia Oda.

militares de los clanes guerreros no alcanzaban aún la ultra-especialización en el ejercicio de la violencia de los periodos posteriores, y porque es más tardíamente, en el siglo XVII, cuando los *rônin* alcanzan un número suficiente como para ser tomados en cuenta en la vida política y social y aparecer en las crónicas. Ciertamente, es convincente que el término en cuestión pueda hacerse extensivo para guerreros sin linaje, desde que existen los linajes en la guerra en Japón, pero su número era tan reducido y su importancia tan minúscula, que realmente resulta intrascendente su existencia. De hecho, también podríamos aventurarnos a suponer la existencia de soldados y guerreros errantes desconocidos en las prolongadas etapas bélicas de Japón, pero como no existen indicios palpables o numerosos al respecto, aún debemos mantener dicha existencia como hipótesis tentativa, y no agruparlos junto a otro tipo de guerreros, como es el de los *rônin*.

De tal modo, considero que una posible definición general de *rônin* sería la de aquel *bushi* que perdió su condición de *samurai*, mas no aquella de *bushi*, y por tanto mantiene los privilegios de su clase, existiendo manifiestamente desde el siglo XVII, y por lo anteriormente expuesto no antes de dicha época.

LA ÉPOCA MUROMACHI Y EL PERIODO SENGOKU.

Es curioso pero en El País del Sol Naciente la necesidad de “unos” de defender la tierra cultivable de “otros” o las “propias”, fue la norma hasta la Unificación, en el siglo XVII. Esta necesidad no sólo fue imperante, sino que incluso marcó fuertemente la mentalidad japonesa de la época, minimizando la idea de individuo social frente a la exaltación de grupo (o familia, o clan como también se le llama), y se satisfizo de la manera más obvia: si el terreno era grande se necesitaban ejércitos grandes para su defensa, esto provocaba que se volviera más fuerte pero al mismo tiempo demandaba de más tierras para sustentar a dicho ejército, entonces crecía dominando más territorios y se volvían a requerir más soldados para su defensa, continuando esta larga cadena de crecimiento hasta donde la geografía o los vecinos poderosos se lo permitían. Así, el ejercicio bélico que fue el satisfactor de la necesidad “primaria”, por sí mismo se tornó necesidad. Se debe indicar que los “estados” que conformaban al Japón de aquel entonces se volvieron poco a poco más independientes porque no había un organismo central que los contuviera. Whitney Hall y Kaibara Yukio explican detalladamente el porqué de dicha situación durante la era Muromachi, pero en resumidas cuentas se puede indicar que el *bakufu* perdió poder y prestigio y en realidad nunca fue lo suficientemente capaz de unificar a “todo Japón” (las provincias norteñas de Mutsu –actuales prefecturas de Aomori, Iwate, Miyagi y Fukushima- y Dewa –respectivas prefecturas contemporáneas de Yamagata y Akita- y la isla que hoy conocemos como Hokkaidô, anteriormente conocida como Ezo, no integraban aún, de un



modo concreto, al Japón de aquel entonces; *vid supra* Mapa 5⁵⁹). De lo anterior se puede suponer que ante la carencia de una cohesión gubernamental, cada uno de esos “estados” velaba por su propio bienestar, e incluso buscaría los modos de volverse más poderoso y autosuficiente que sus vecinos, situación perfecta para que el ya de por sí renombrado guerrero encontrara aun más poder. Si en la era

⁵⁹ Mapa 5. Imagen extraída de *Enciclopedia Microsoft Encarta* y modificada mediante *Microsoft Paint*.

Kamakura el *bushi* había “ascendido al poder”, en la era Muromachi este se “acomodó” en su lugar adquirido.

Dicen algunas teorías de la investigación histórica que en algunos casos se puede observar el desarrollo del trabajo –y por ende de la Historia- observando las necesidades imperantes de la época y el modo en que fueron satisfechas. En otros –de un modo similar- los instrumentos que se ocuparon para la actividad laboral son el testimonio del modo en que los hombres satisfacían, a través del trabajo, sus necesidades. Por fortuna, en ambos casos Japón es rico en el ámbito militar. No voy a estudiar aquí, en este apartado, la Historia Política de la era Muromachi, es decir, aquella Historia que nos explica tanto el ascenso de la familia Ashikaga al poder del *bakufu* como la división interna de Japón en dos entidades políticas distintas –conocido este periodo como Nanbochuko⁶⁰-. Esa redacción histórica es fácil encontrarla en cualquier libro de Historia Japón siendo los más recomendables los libros de John Whitney Hall y de George Samson. En lo que me concentraré en este apartado es en el vertiginoso perfeccionamiento técnico en la manufactura de la herramienta más importante –y “clásica”- para el ejercicio de la violencia: la espada; a la par que trataré también, aunque en el posterior apartado, sobre la irrupción del arma de fuego europea a la escena bélica japonesa, pues tanto la espada como el arma de fuego se volvieron los instrumentos simbólicos de los guerreros.

Si bien, efectivamente ya se habían desarrollado espadas de hierro desde siglos atrás, claramente visibles en las figuras *haniwa*, las espadas tipo sable del periodo Kamakura tenían algunos defectos que se hicieron evidentes en el encontronazo con los guerreros mongoles cuando estos arribaron a las costas japonesas en el siglo XII. Dichos defectos, conocidos hoy como “impurezas internas del acero”, provocaban una debilidad interna en las hojas, principalmente en la punta, que inducía su fractura en el momento en que el sable chocaba con las armaduras de cuero de los invasores. Así pues, la necesidad motivó la perfección de la herramienta para la violencia, y esto suscitó, a su vez, una evolución en el ejercicio de la misma, pues al volverse aún más laboriosa la manufactura de las *katana*, se elevó su precio y se comenzó a poner mayor énfasis en su empleo, a la par que se tornó exclusivo de los *bushi* adinerados el portar estas eficaces armas, pero a la vez, contrastantemente, también introdujo al mercado enormes producciones de hojas de pésima calidad cuyos propietarios obviamente habrían de ser los campesinos enrolados en la milicia, los famosos *ashigaru* o soldados de “pies ligeros” o “ágiles”. Whitney Hall incluso sugiere –aunque no indica de manera explícita y clara esta propuesta- una especie de “revolución militar” en la era Muromachi, durante el periodo Sengoku, pues antepone

⁶⁰ O también periodo de las “dos cortes”, porque se dio el acontecimiento de que Japón estuvo dividido en dos grandes entidades políticas. En realidad lo que ocurrió es que las provincias norteñas se volvieron adeptas de una corte mientras que en el sur un emperador retirado fundó una corte rival, lo cual dividió a las provincias del sur las cuales apoyaron a dicho ex –emperador, no obstante ninguno de los “dos Japones” estuvo concretamente unido internamente.

el hecho de que el *bushi* era quien exclusivamente se hacía cargo de la guerra durante la era anterior, y ahora vendrían a ser los campesinos medianamente pudientes quienes vendrían a definir las batallas, las cuales aumentaron en número e intensidad (este autor nos cifra hasta en 10000 hombres para el caso de algunas provincias que entraron en guerra), lo cual da por obvia que los “capitanes” y “generales” de toda la maquinaria bélica eran los *bushi*⁶¹. Así pues, en el periodo Sengoku se dan muchas cuestiones contradictorias dentro de la situación bélica: por un lado los *bushi* ejercían el poder, pero el jefe de todos los *bushi*, el *shôgun*, ahora no tenía prácticamente autoridad real y poco a poco se tornaba, de modo similar al *tennô*, en una especie de símbolo de identidad; por otro lado, los *bushi* efectivamente lideraban las incontables batallas que acontecieron en este periodo, pero quienes realmente las libraban ya no pertenecían a su clase, sino que eran campesinos que ascendieron en la escala social y se enrolaron en el ejército; por último, y retomando la cuestión de las espadas, éstas se volvieron de dos tipos, las excelentes, que aun son vitoreadas en nuestros días, y las hechas en masa.

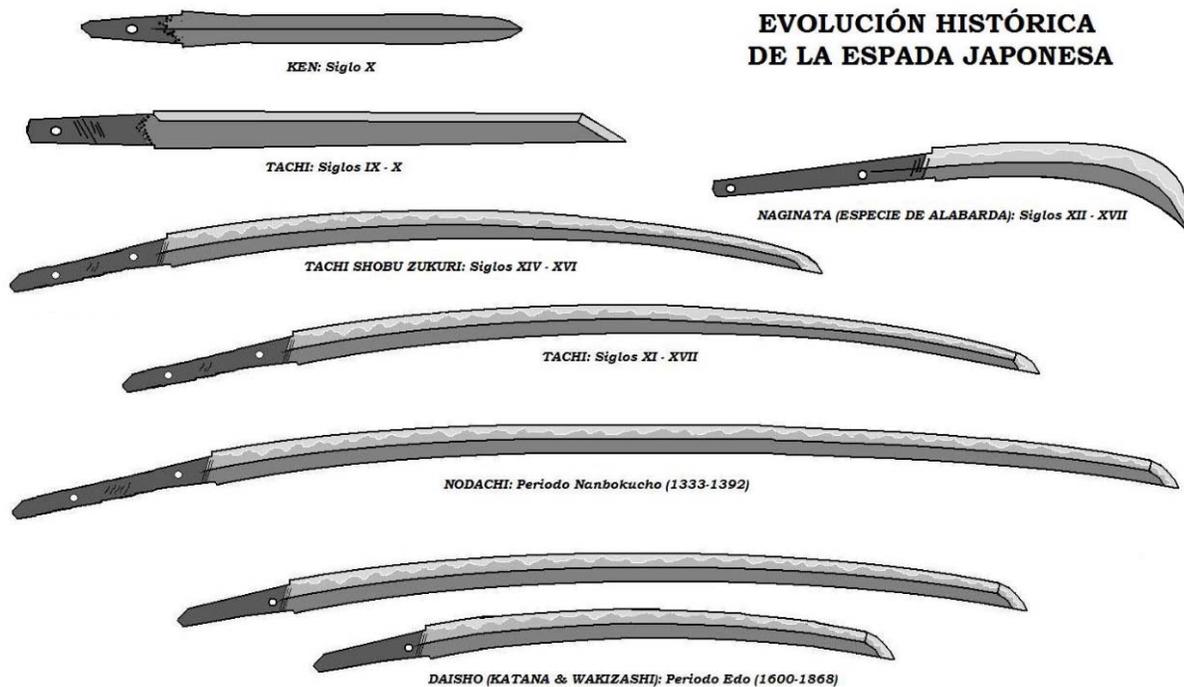
¿Cómo es que es tan importante la mención de un pedazo de hierro en la historia de una nación? Debemos recordar que en primer lugar la espada ha sido desde tiempos añejos el arma por excelencia de los guerreros de élite en muchas de las culturas. Los espartanos le prodigaban un amor a su casco y a su espada, del mismo modo los romanos manifestaban un cariño especial al *gladius* y al *pilum* –la espada y lanza de los legionarios-. Dicha adoración se tornó más intensa durante la Edad Media europea, al grado que incluso aparecieron bellos nombres para espadas legendarias⁶²: Durandarte era la espada de Roldán, Tizona y Joyosa las del Cid Campeador, Balmung la de Sigfried, etc. En el plano de lo fáctico es innegable que el encontronazo entre la pesada espada de los cruzados y la ligera y elegante cimitarra de los musulmanes, durante el extenso periodo del intercambio cultural –y bélico- de ambas culturas, marcó intensamente la historia de la siderúrgica europea, pues tras un periodo de aprendizaje directo de los forjadores de Damasco, pudieron aquellos de Toledo producir aceros de la misma calidad y mantener el renombre de su ciudad, en dicha actividad, durante varios siglos. Así pues, el hierro y el acero han sido pautas importantes para la Historia Bélica mundial, sobre todo cuando las guerras se volvieron intensas y frecuentes. En segundo lugar, era la espada japonesa no sólo el alma de los *bushi* del periodo Muromachi, sino que también se ha tornado casi el “alma” de la Historia Bélica de esa nación; y como gran parte de su Historia es a la vez Historia Bélica, entonces la espada japonesa es en mayor o menor grado parte esencial del entendimiento de la Historia de Japón (incluso, curiosamente, varían la *katana* y sus monturas de acuerdo a los estilos en boga durante cada época, lo que le confiere un lugar especial como testimonio vivo de la estética pretérita, lugar que

⁶¹ Hall, *Op. Cit.*, p. 119.

⁶² Cabe pensar que si existió históricamente un Roldán y un Rodrigo Díaz de Vivar, entonces probable resulta que también existiesen sus espadas, aunque por el momento no se han encontrado vestigios de ninguna de ellas, de ahí que se les califique de legendarias.

comparte junto con otros artículos como las piezas de cerámica, los edificios arquitectónicos o los grabados y dibujos).

Ahora bien, la espada japonesa, la *katana*, es a grandes rasgos una barreta de hierro con una amalgama de aceros por cubierta, afilada y curvada por un lado sin ser demasiado puntiaguda pero sí muy filosa, de aproximadamente un metro de longitud y un kilogramo de peso, presenta una empuñadura larga para ser manejada a dos manos o una sola ya que su balance es casi perfecto; se encuentra montada en un mango de madera con recubrimiento de piel de pez (generalmente raya o algún escualo) y aderezado por trencillas de algodón, cuero o seda y guardada por una funda de madera laqueada que impide su oxidación. Es importante destacar lo anterior porque esa espada descrita es la que apareció durante la era Nara y se mantuvo casi sin cambios durante más de mil años (obsérvese el Diagrama evolutivo de la *katana*⁶³, *vid infra*). Si nosotros hiciésemos una comparación meramente técnica entre el instrumento japonés y la misma arma europea, y sólo nos fijáramos en la



forma, peso, tamaño, calidad del acero y balance de los utensilios, descuidando los condicionantes sociales, culturales y económicos, veríamos con interés varias cuestiones curiosas. Por un lado observaríamos que el artefacto europeo ha sufrido serias modificaciones con el paso del tiempo, tanto en la forma como en el peso: del mandoble medieval de aproximadamente cinco kilogramos al espadín del siglo XVIII de setecientos gramos hay diferencias sustanciales no sólo en las densidades del acero, sino también en la forma de blandir cada uno de esos “tipos” de espada, dejando de lado aún las

⁶³ Basado en Nagayama, Kokan, *The Connoisseur's book of Japanese swords*, Mishina, Kenji trad., Tôkyô – New York – London, Kodansha International, 1997, pp. 10-11, modificado mediante *Microsoft Paint*.

variantes regionales de esta arma. Por otro lado, veríamos que existió una divergencia generalizada en la Europa del siglo XVII pues comenzaron a evolucionar de modos separados los instrumentos “civiles” y los “militares”. Efectivamente, los primeros se hicieron más aguzados, partiendo de un tipo de “ropera” se transformaron en los finos estoques y floretes que harían famosas a las esgrimas italiana, francesa y española y que habrían de determinar los duelos entre la gente civil, mientras que los otros se tornarían poco a poco en hojas curvas de un solo filo (lo que en Europa se conoció después como sables), muy adecuados para las personas a caballo que continuarían participando en las guerras europeas. En esos puntos la *katana* ciertamente fue distinta de su contraparte europea, pues nunca hubo una clara distinción entre las “espadas civiles” y las espadas “militares”, pues sólo los militares podían (y debían) usar espadas, y además, se mantuvo la eficaz forma curva para cortar⁶⁴. Se debe indicar que incluso cuando los comerciantes adinerados –es decir, los civiles- comenzaron a ocupar espadas, alrededor del siglo XVIII, no se preocuparon mucho por su manejo, y aún les estuvo altamente vedado el ocupar la larga *katana*, pues era una auténtica arma exclusiva de los *bushi*.

De ese modo, la *katana* probó desde un principio su eficacia técnica en cuanto a forma, longitud y peso, pues permaneció casi inalterada durante tantos siglos. La diferencia tangencial que se sucedió durante el periodo Muromachi, y a la cual me he venido refiriendo, es la manufactura interna, la composición de los aceros y el modo de juntarlos y, principalmente el momento en que era sometida al temple con agua. Para que lo anterior tenga mayor sentido, debo indicar que el proceso de elaboración del acero era algo particularmente laborioso y difícil de obtener en el pasado, antes de las nuevas técnicas de inyección de carbono al hierro, pues el único modo en que podía conseguirse que ambos elementos se fusionaran para conseguir el resistente metal era batiéndolo, es decir, martillando el hierro enriquecido con carbón tantas veces como fueran necesarias para lograr reunir los átomos del carbono y del hierro en las moléculas del acero. Por si lo anterior no fuera algo de por sí complicado, hay que agregar que el hierro no se encuentra en forma de vetas, como la plata, o en forma de pepitas como el oro, sino en forma de sales y arenas férricas, por lo que, para poder conseguir el hierro en bloques, primero se debía separar a muy altas temperaturas el hierro de estas sales, pero en el proceso era prácticamente imposible obtener una pureza total (aún hoy, con las modernas técnicas industriales, es casi imposible) por lo que todas esas impurezas del hierro, que después serían del acero, son las que provocan una gran parte del debilitamiento interno de las hojas.

⁶⁴ Según las leyes de la física un cuerpo curvo es mejor para rebanar los objetos porque además de que la cuña reparte proporcionalmente el material a cortar en dos mitades, la fuerza aplicada y la fuerza de resistencia del instrumento cortante y del objeto cortado serán repartidas a lo largo del filo y no ofrecerán tanta resistencia como si fuese un cuerpo recto, como en el caso de las espadas europeas. De ahí el éxito de los yataganes, cimitarras, aljabas y sables –la gran mayoría de ellos de procedencia asiática-.

Una vez que se conseguían los “lingotes” de hierro (llamados *tamahagane*) y se les batía con carbono para volverlos acero, el trabajo apenas empezaba. Las mejores espadas del mundo como las de Damasco, Toledo y las japonesas, muestran una ingeniosa técnica de amalgamado de aceros de diferente dureza que era sólo asequible con un trabajo altamente especializado de artesanía, pues el herrero–espadero debía tener un criterio muy experimentado al momento de observar los “lingotes” de acero (no más grandes que una cuchara) y saber, por experimentación empírica, cuáles y cuáles debían fusionarse. Al momento en que comenzaba el aplanamiento de los lingotes (Fig. 4⁶⁵, *vid infra*) y su posterior doblamiento sobre sí mismos, cuestiones necesarias para juntar las capas, la mezcla resultante de estos procesos se iban superponiendo de distintos modos para obtener un conjunto de miles de laminillas adosadas una con otra que formarían la “piel de la espada”. El corazón de la misma vendría a ser una barreta de hierro, que en el momento de juntarse con las miles de laminillas formadas otorgaría la flexibilidad a la hoja (el hierro es más “blando” que el acero y por lo tanto más flexible) mientras que las segundas le otorgarían la dureza. Cuando se acababa el “empotramiento” del hierro

Sword forging steps.



con la “piel”, por fin se le daba a la barra así formada una forma de “espada”, la cual entonces era semiafilada y curveada. Venía ahora una acción crítica y monumentalmente difícil: el templado, sello distintivo no sólo de las espadas japonesas del Muromachi, sino de cada espadero, pues él debía acomodar un tipo de barro refractario en la hoja casi terminada, con objeto de protegerla del calor, con excepción de las partes que habrían de conformar el filo y la punta. Sometía entonces la espada así cubierta por este barro a altas temperaturas hasta que obtenía un tono peculiar de rojo–naranja, e inmediatamente templaba la hoja introduciéndola en una tina con agua fría. Ambas acciones debían ser perfectamente atendidas y sincrónicas, pues demasiado tiempo en el calor volvería quebradizo al

⁶⁵ Fig. 4. Imagen extraída de www.bugei.com/forging.html

barro, y demasiado frío partiría el acero, por tanto, debía el maestro forjador poner todo su conocimiento empírico en este momento límite: de fallar debería desechar la hoja y comenzar de nuevo desde el principio⁶⁶.

En caso de éxito venían entonces una serie de operaciones de pulido y afilado, hechas con lascas de piedra de río, maderas duras y otros elementos, y elaboradas por otro maestro en su artesanía: el pulidor de hojas. Él debía rescatar toda la belleza del sable ya formado para que brillara inmaculado a la luz y mostrara la evidencia de los distintos tipos de aceros y del momento de templado. Obviamente debía saber rescatar del óxido a las espadas usadas y aconsejaba en algunos casos qué se debía hacer con algunas “hojas enfermas”, es decir, aquellas que ya estaban muy usadas y carecían de punta, filo, o que ya presentaban un óxido muy profundo.

Posteriormente era dado el sable a otro maestro, el que se encargaba de hacer sus ornamentos para que, además de elaborar las guardas y demás implementos, como el pomo, hiciese algo llamado *habaki*, que era un collarín que sostendría la hoja en la vaina. Dicho collarín debía ser micrométricamente perfecto, pues impediría la entrada del agua en una época en la cual no existían ni hules ni silicones. A continuación, el sable era otorgado al maestro encargado de las vainas y empuñaduras. Este ebanista debía hacer a la medida, y de maderas de alta calidad, las partes de madera de la espada, cuidando que no hubiese fallos, pues una buena funda debía evitar que el sable se sacudiese en su interior, a la par que una buena empuñadura encajaba a la perfección con la espiga de la hoja.

Por último, el sable y fundas casi terminados eran entregados al maestro laqueador, quien se encargaría de pegar las mitades de la empuñadura y de la vaina y de laquearlas en un trabajo por demás laborioso y peligroso, pues la laca japonesa (*makie*), al hacerse colorear en ocasiones con un polvillo altamente tóxico y abrasivo, puede provocarle al inexperto hemorragias nasales y faríngeas graves. Es por demás sabido que las lacas del Este de Asia (como las mexicanas, considérese el *maqué*) fueron muy apreciadas por los comerciantes europeos y aún son muy cotizadas pues resisten perfectamente la corrosión y el tiempo⁶⁷, a diferencia de las económicas lacas industriales actuales, que se caen en el espacio de unos años. El objetivo obvio de laquear la funda del sable era el de impedir que el agua entrara por los poros de la madera y oxidase la hoja, además de que dotaba de mayor resistencia a la funda contra raspaduras y rayones.

⁶⁶ Para una amplia referencia sobre la manufactura completa de las espadas obsérvese: Yumoto, John M., *The samurai sword –A Handbook–*, Rutland – Vermont – Tôkyô, Charles E. Tuttle Company, 1997, pp. 97-108.

⁶⁷ Para conocer más sobre lacas ver: Julieta Ávila Hernández, *El influjo de la pintura china en los enconchados de Nueva España*, México, Instituto Nacional de Arqueología e Historia, 1997, pp. 49-58.

Como se puede sospechar, toda esta manufactura, tardada y laboriosa, era lo que volvía a las espadas tan costosas⁶⁸, y por lo mismo, en parte era lo que las tornaba de uso exclusivo para los adinerados y poderosos *bushi*. Paralelamente, el maestro – forjador de espadas no era un simple herrero que se dedicaba a hacer otros artículos de dicho metal, sino que era un especialista que consagraba su tiempo y esfuerzo en elaborar únicamente armas blancas (incluso hay forjadores que sólo hacían cuchillos, mientras que otros preferían las armas largas) para los guerreros, lo que le confería un lugar especial dentro de los “gremios” artesanales. Incluso investido como sacerdote, su labor *cuasi* religiosa, en la que entraban en juego la tierra del *tamahagane*, el fuego y el agua, revelaba su lugar exclusivo en el cosmos del *bushi*: sin él, la campaña estaba perdida, o ¿qué es un guerrero sin espada que blandir? Me atrevería a sugerir que su misión era el completar el ciclo dual según el cual el maestro forjador dotaba de identidad al *bushi* al proveerlo de su principal instrumento bélico, mientras éste le otorgaba un lugar preferente en la sociedad, es decir, también le otorgaba una identidad: una dotación “ontogenética” ambivalente y constante.

Otra cuestión aparte también se puede sospechar, y era que un amplio mercado dependía de la manufactura espartaria: maderas, lacas, gomas, sedas, hierro, carbón mineral, piel para la empuñadura, etc. así que, mientras la guerra existiese, se requeriría de armas, y mientras se necesitaran armas, el trabajo de todos los artesanos participantes de su manufactura, así como los mercados que aportaban los materiales necesarios, estaban tranquilamente acomodados y hasta “protegidos” por la clase militar. Efectivamente, como se puede entender, en no pocas ocasiones la actividad comercial se vio interrumpida por los momentos bélicos que atravesaron algunas regiones, pero también en otras ocasiones sucedió lo contrario, pues no sólo los comercios fueron protegidos con propagada militar, sino que incluso una forma de guerrear “velada” existió cuando la competencia económica hizo su aparición, a la par de la competencia bélica. Estas situaciones fueron aderezadas con la aparición de otro símbolo de la guerra que surgió ruidosamente en el escenario bélico japonés: el arcabuz.

A partir del momento en que comienzan a hacerse más agudas las guerras en Japón en el periodo Sengoku y que, por lo tanto, inicia también a hacerse inminente el equipamiento de la soldadesca común, así como de los guerreros de clase, empieza una ultra-perfección en el manejo de las armas, pues ya no es únicamente tener las armas, poderlas pagar y manejarlas con alguna técnica, sino que aquellos especialistas en el uso exclusivo de un arma, principalmente la espada, hacen su irrupción dentro de los mismos guerreros. Estos “ultra-especialistas” –pues ya no son sólo especialistas de la violencia, sino especialistas dentro del grupo de los especialistas- vendrían a ser el

⁶⁸ Aún en la actualidad una espada japonesa hecha con técnicas similares ronda el orden de los mil dólares, mientras que aquellas que tienen una “historia” se vuelven incosteables aún para los coleccionistas.

antepasado directo de los maestros de esgrima afamados que pulularon por Japón en los siglos XVII y XVIII, los cuales, por cierto, fueron *rônin*.

LA INFLUENCIA EUROPEA EN “LO BÉLICO”.

El día en que algunos portugueses arribaron, debido a una tormenta, en una barcaza de procedencia china a Tanegashima, al sur de Kyûshû (*vid infra* Mapa 6⁶⁹), en 1542-1543 -la fecha es incierta- comenzó la saga de los europeos en Japón. En realidad estos marineros esperaban



llegar desde Siam a China, pero ese día, tan “accidentalmente” como Colón descubriera América⁷⁰, el

⁶⁹ Mapa 6: Extraído de la *Enciclopedia Microsoft Encarta* y modificado con el programa *Microsoft Paint*.

⁷⁰ Insisto: en lo particular creo que fortuna, azar y suerte son términos ambiguos que resumen y reducen a una palabra toda la cantidad de eventos que son necesarios para que ocurra un acontecimiento, por minúsculos que sean tanto los unos como el otro. Cómodamente denominamos azar al lanzar una moneda al aire y que caiga “Sol” o “Águila” en su caso, pero en realidad son toda la serie de factores tales como densidad del aire, presión

mundo cambió por completo su curso, pues los japoneses de entonces estaban enterándose de que había más “bárbaros” en el Mar del Japón además de los chinos y coreanos, y a su vez, los lusitanos se estaban encontrando, sin percatarse de inmediato, con el mítico *Cipango*. Efectivamente, desde que Marco Polo había descrito a este fabuloso lugar en su *Libro de las maravillas*, que data de fines del siglo XIII y es posterior a su viaje por la Asia Central y Oriental, los europeos habían continuado su búsqueda por todos lados, incluso hasta por América. La descripción de *Cipango* (o Ciampagu) en el libro antes mencionado es indudablemente sobrecogedora:

[De la isla de Ciampagu] Es grande en extremo y sus habitantes, blancos y de linda figura, son idólatras y tienen rey, pero no son tributarios de nadie más. Allí hay oro en grandísima abundancia, pero el monarca no permite fácilmente que se saque fuera de la isla, por lo que pocos mercaderes van allí y rara vez arriban a sus puertos naves de otras regiones. El rey de la isla tiene un gran palacio techado de oro muy fino, como entre nosotros se recubren de plomo las iglesias. Las ventanas de ese palacio están todas guarnecidas de oro, y el pavimento de las salas y de muchos aposentos está recubierto de planchas de oro, las cuales tienen dos dedos de grosor. Allí hay perlas en extrema abundancia, redondas y gruesas y de color rojo, que en precio y valor sobrepujan al aljófar blanco. También hay muchas piedras preciosas, por lo que la isla de Ciampagu es rica a maravilla.⁷¹

Debemos percatarnos que en realidad Marco Polo nunca llegó a *Cipango*, sino que únicamente transcribió lo que le contaron los chinos al respecto. Los chinos ya desde la antigüedad tenían noticias de Japón, pues la costumbre de intercambiar presentes a través de sus embajadores era común. Por ejemplo un viajero chino relata:

La gente de Wa se alimenta de verduras crudas y anda descalza. Se embadurnan el cuerpo de color rosado y escarlata. Sirven la comida en bandejas de bambú y de madera y comen con los dedos. Cuando inician una empresa o viaje y surge la discusión, meten huesos en el horno y hacen vaticinios a fin de saber si la suerte será buena o mala. Cuando los hombres de importancia rinden culto a sus dioses, simplemente palmorean, en lugar de hacer reverencias o arrodillarse. Si el humilde encuentra al poderoso en la carretera, se detiene y se hace a un lado del camino. Al dirigirse a él, o se acuclilla o se arrodilla, poniendo ambas

atmosférica, fuerza aplicada a determinado punto de la moneda, velocidad del viento, fuerza vectorial del mismo, gravedad, aceleración de la moneda al momento de ascender y de descender, punto en el que cae de nuestra mano o suelo, irregularidades de presión de la superficie, etc. etc. las que determinarán el resultado “fortuito”. Así pues, creo en la comodidad de la palabra, pero considero que dicha palabra no puede existir *per se*, sino que es un recurso lingüístico que nos ahorra espacio, tiempo y esfuerzo.

⁷¹ Marco Polo, *El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón. Vers. Rodrigo de Santaella*, Madrid, Alianza Editorial D.L., 1987, p. 132.

manos en el suelo para mostrar respeto. A la gente de Wa le gustan mucho las bebidas fuertes.⁷²

No obstante, la importancia de que los chinos confiaran sus conocimientos a un europeo como Marco Polo radica en que él los divulgó por toda Europa, un continente que se encontraba en circunstancias distintas a Asia, ya fueran económicas, políticas o culturales. Dentro de dichas características propias de Europa se hallaban principalmente el hecho de que, en los tres siglos posteriores al viaje de Marco Polo, italianos de Venecia, portugueses y españoles iniciarían una intensiva campaña en la búsqueda de los lugares fabulosos descritos por el veneciano, así como las islas míticas que proporcionarían la riqueza en oro, plata, especias y seda. Por lo mismo, muchas condiciones en la Europa Mediterránea del Bajo Medioevo cuajaron para que gran cantidad de viajeros comenzaran sus incursiones en altamar.

Ahora bien, en dichas tres centurias los conocimientos tecnológicos tuvieron diversos vaivenes por el mundo, principalmente de Asia a Europa y más específicamente de China al Mediterráneo. Dichos conocimientos van desde cuestiones culinarias, elementos del vestido, etc. hasta elementos casi desconocidos en Europa como el papel, la imprenta, la aguja imantada que habría de convertirse en la brújula, y la pólvora⁷³. Prosiguiendo con mi texto, pues lo anterior es tema de otras tesis, había yo dicho que a mediados del siglo XVI arribó el europeo, en este caso algunos lusitanos⁷⁴, a las costas de una de las islas que conforman Japón, trayendo a esta isla tanto artículos chinos como cosas sumamente novedosas, las cuales, los fácilmente adaptables japoneses⁷⁵, retomaron con gran rapidez. Incluso algunas de ellas resultaron decisivas en la Historia del archipiélago oriental. Tenemos por ejemplo, la introducción de las armas de fuego, que no existían en Japón⁷⁶ hasta que aquellos portugueses demostraron el temible poder del arcabuz matando a un ánade en esa ocasión, a su arribo, ante el señor de Tanegashima. Éste, dándose cuenta de inmediato del enorme poder del nuevo

⁷² Leonard, *Op. Cit.*, p13.

⁷³ Recomiendo la lectura del texto de Joseph Needham, *De la ciencia y la tecnología chinas*, 4ª ed., México, Siglo XXI editores S.A., 2004, pp. 56-104 y especialmente las pp. 105 –116 para el tema de la brújula.

⁷⁴ Según las fuentes consultadas el número de lusitanos varía de dos a tres, y éstos, al parecer, iban capitaneando un gran navío que encalló en la isla Tanegashima y que venía tripulado por unas 100 personas fuereñas. *Vid Kaibara, Op. Cit.*, pp. 143-144.

⁷⁵ Para demostrar esto no hace falta ver otra cosa que la forma en la que amalgamaron en su cultura tanto al budismo como al *shintô* y, en épocas posteriores, al confucianismo. Desde el siglo VIII d.C. recibieron de buena gana muchas cosas de procedencia china, a las cuales les impusieron un sello particular y adoptaron como propias.

⁷⁶ Es decir que los japoneses no conocían las armas de fuego como nosotros las concebimos, pues es un hecho que durante las dos invasiones mongolas a fines del siglo XIII en el Japón, los mongoles ocuparon la pólvora china en sus ataques. También resulta lógico pensar en que los *wakô* (hablaré de ellos más adelante) llegasen a ver los estragos de la pólvora en sus viajes. No obstante la especialización y desarrollo de un arma como el arcabuz se dio en Europa y no en China.

artefacto, cambió una nave repleta de provisiones y una buena dotación de regalos por uno de los arcabuces de los portugueses, y le pidió después a su armero que fabricara otro exactamente igual.

Como los japoneses ya eran, desde entonces, muy diestros en el manejo del hierro y el acero, este armero pudo fabricar otro arcabuz de buena calidad, con la excepción de la llave de tuerca que acciona el mecanismo de disparo. Al parecer, preocupado por no encontrar la fórmula que solucionara el problema mecánico, dio a una de sus hijas al capitán de la nave con tal de que develara el secreto, y éste, tras un año de ausencia, volvió con un herrero que transmitió el conocimiento al armero japonés⁷⁷. Cabe suponer que, a partir de ese momento, todo el archipiélago nipón se enteró en poco tiempo no sólo de la existencia de las armas de fuego, sino incluso de la tecnología para su fabricación y uso.

Con ello nos podemos percatar de que con el contacto europeo, además de ropa extraña, utensilios insospechados y lenguaje sumamente raro, los japoneses tenían en sus manos un artefacto que revolucionaría poco a poco, pero por completo su arte militar, el cual tenía varios siglos de haberse estado puliendo, y como hemos visto, se continuaba conformando y evolucionando desde mucho antes de la instauración del *bakufu*; aunque cabe aclarar que un freno a las tecnologías, en general, son las tradiciones, y el caso japonés de las armas de fuego no fue una excepción, por lo que en su lenta evolución, el arte bélico japonés se enfrentó de golpe con las armas de fuego, y quizá fue esto lo más trascendental, ya que no era sólo el hecho de sorprenderse con ellas, sino el que se conjugaran todas las piezas en un momento justo y singular: fue el europeo, a mediados del siglo XVI, el que trajo la aportación bélica.

Por su fuerte apego a su tradición militar, los *bushi* en general no aceptaban fácilmente las tecnologías e ideas extranjeras. El arcabuz y su versión mejorada, el mosquete, eran un buen exponente de esta situación, pues a pesar de que su aceptación corrió por todo Japón, su uso siempre se redujo al mínimo, con una pequeña salvedad: Oda Nobunaga. Él fue un personaje de gran relevancia en el proceso de unificación japonesa, que comenzó a producir en serie dichos implementos bélicos para lograr armar a un ejército que se distinguió por sus victorias decisivas ocupando las novedades tecnológicas. Japón, tras el episodio de las guerras Ônin⁷⁸, era un conglomerado de pequeñas “naciones” semidependientes o totalmente independientes entre sí, hasta que las actividades

⁷⁷ Kaibara, *Op. Cit.*, p.144

⁷⁸ Las Guerras Ônin (*Ônin no ran*) son un episodio de la Historia de Japón que marca la pauta del declive del poder del *shôgun*, a raíz de las disputas por la sucesión shogunal (Ashikaga Yoshimasa debía dejar un legatario de su poder y tuvo problemas con su hermano y su esposa, quien tenía un hijo, por esto) que mantuvieron algunos de los gobernadores militares de las provincias más poderosos en pos de alguno de los herederos al poder, pero también en pos de su propia merced y beneficio. Tras once años de guerras comenzando en 1467, lo único que realmente ocurrió fue que el *shôgun* perdió autoridad y las provincias de varios señores se comenzaron a independizar, dando origen a un periodo denominado *Sengoku* donde, como ya se vio, la autonomía de cada provincia se vio demostrada por el deseo de cada uno de sus señores de dominar, incluso, a todo Japón.

bélicas de tres personajes clave, Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi y Tokugawa Ieyasu, concluyeron con la unión del fragmentado territorio nipón. Nobunaga, así, representa el rompimiento con la tradición, pues en algunas de las batallas que sostuvo contra sus enemigos, como la de Nagashino en 1575, en donde las largas filas de caballería de *bushi* atacaron con espadas, arcos y flechas a los soldados de Nobunaga, quienes respondieron detrás de una empalizada con sus mosquetes. El éxito de esta batalla radicó en que no fueron decenas o cientos de mosqueteros los que ocupó Nobunaga, sino miles (alrededor de 3000⁷⁹), es decir, demasiados para ser un territorio tan pequeño y que en espacio de cuarenta años había desarrollado una industria armamentista tan especializada. En comparación, los ejércitos europeos de aquella época raramente ocupaban un número tan enorme de armas de fuego.

Algo por lo cual Nagashino representa también un cambio en la mecánica militar es que Nobunaga no armó de mosquetes a sus *bushi*, sino a infantes menores (los ya mencionados *ashigaru*), campesinos que eran empleados como la soldadesca común y corriente y que no poseían caballos ni armaduras de calidad. El resultado de la batalla redefinió el papel de los *bushi*, ya que los señores ya no confiaban demasiado en sus espléndidos caballeros, sino en las armas de fuego que podía poseer su enemigo para contraatacarlo, por lo cual, el comercio de las mismas se incrementó y el *status* del guerrero se cimbró. Es más barato, en definitiva, comprar y mantener a un arma de fuego y adiestrar a un infante cualquiera en el lapso de unos días para que la sepa ocupar, que mantener a un *bushi* con espadas muy finas, arco y flechas, que debe ser de estirpe y requiere de un entrenamiento muy largo. Lo anterior no significa que la casta guerrera japonesa dejara de existir, pero sí se comenzó a tambalear su posición social, ya que, dentro del oficio por el cual existían, el bélico, el ascenso del soldado común con mosquete puso en peligro su prestigio, algo que se mostraría importante en el futuro inmediato.

Ahora, las innovaciones tecnológicas, si bien eran primordiales y efectivamente eran respuesta a algunos problemas, no representaban respuesta alguna a los problemas sociales japoneses. Tras largos periodos de guerra, la economía era inestable y los *daimyô* no se podían asegurar una fortuna cimentándola en la agricultura, necesitaban del comercio. Esta actividad ya tenía alguna antigüedad en Japón, pero sólo hasta este momento mostró su importancia. Debo destacar que estudiaré la importancia social del comerciante porque el mundo de los *rônin* es un mundo que poco a poco se volvió hacia la urbanidad, y en las ciudades japonesas, quien ostentaba el mayor poder económico, no así el social, fueron, generalmente, los comerciantes *chônin*.

⁷⁹ Leonard, *Op. Cit.*, pp.140-141.

EL ASCENSO SOCIAL DEL COMERCIANTE EN JAPÓN.

Hasta ahora, únicamente he mencionado los visos de canje comercial que tuvieron los japoneses con los europeos, cambiando mosquetes y productos chinos por otros artículos. El hecho de que fueran tan trascendentes las armas de fuego en ese preciso momento quedó ya demostrado, no así el porqué resultó imperativo seguir ocupando a los portugueses como intermediarios en el comercio con los chinos, ¿es que acaso no existía dicho comercio en aquél entonces?

Podemos situar los primeros contactos de índole comercial con los chinos, por parte de los nipones, a la par de las primeras claras influencias chinas, alrededor del siglo VII d.C., siglo en el que llegó masivamente la cultura china a Japón, en forma de literatura, budismo, un sistema de gobierno y un sinnúmero de cosas que arribaron desde el continente; también es lógico pensar que ésa es la época en la que cuestiones “menores” hicieron su aparición en los intercambios culturales. “Comercio” no significa exclusivamente “intercambio cultural”, pero puede ser intrínseco a dicho intercambio. Por otro lado, a través de las actividades mercantiles es como se consiguen algunos artículos como el vestido, que en el caso japonés provino de China, igual que la seda. Tenemos así una situación en la cual surgió un primitivo intercambio comercial, probablemente derivado de otro cultural, que apareció primariamente como un simple canje de obsequios y otros artículos.

No obstante, las relaciones en todo sentido con China se cortaron formalmente de tajo en el siglo IX, principalmente por los problemas internos de la nación continental y, probablemente, porque Japón ya se encontraba lo suficientemente “autodefinido” como para continuar “importando la cultura” del continente –dicho de otro modo, Japón ya tenía sus propias producciones de seda y demás productos que satisfacían sus demandas-. Esto es válido porque la cultura Heian se encontraba en todo su esplendor, y dicha cultura ya presentaba un sello característico, distinto de la cultura china en muchos sentidos. Un ejemplo de ello es la fundación de la ciudad de Heian-kyo –actualmente Kyôto, fundada en el 794 de nuestra era como una reproducción parcial de Ch’ang-an, la capital China de la dinastía Tang-. En ella se observa la ruptura con el modelo clásico de “ciudad” importado de China y reproducida fielmente en Japón en la antigua capital, Nara. No sólo se cambió de ciudad, sino que se cambiaron las costumbres arquitectónicas como reflejo del cambio de vida. Ejemplo palpable de este cambio de vida lo representa también la metamorfosis de la escritura, pues en este periodo los complicados *kanji* chinos dieron origen a los más sencillos *kana* japoneses, escritura familiarmente denominada “de mujeres”, quedando el uso de los caracteres chinos más complicados para edictos de

la corte, textos literarios de eruditos y otras cuestiones formales. Así, los japoneses dejaron a un lado el modelo chino y comenzaron a esbozar formas propias⁸⁰.

Cabe suponer que el comercio con China no se interrumpió del todo, pero es probable que se volviera sumamente escaso y muy poco provechoso, puesto que los japoneses ya no sentían ese deseo voraz de tener pertenencias de origen chino, y esta situación se prolongó por casi cuatro siglos. El principal indicador de que dicho comercio no floreció es que, a finales del siglo XI, comenzaron las hostilidades internas en Japón que terminaron con la pacífica cultura Heian y dieron pie a que el régimen militar se fuera acomodando plácidamente en el poder. Ya no habían ni tiempo ni dinero para comerciar, pues todos los gastos se destinaban a la guerra.

Únicamente la conclusión de estas hostilidades, hacia finales del siglo XII produjo una paz temporal y una nueva estructura de gobierno, en la cual se encontraban a la cabeza el *shōgun* y los jefes militares. Dicha paz, por su parte, trajo de nueva cuenta un comercio pequeño, pero que atrajo la atención de los japoneses hacia China. Por casi un siglo se importaron de China biombos, abanicos, vestidos, sedas, textos literarios, monedas, etc. y, con ello, ideas nuevas que volvieron a alimentar la cultura japonesa, esta vez de la época Kamakura. Lo anterior provocó que algunos comerciantes y artesanos se comenzaran a aglutinar en barrios especiales conocidos como *za* que equivaldrían a los gremios medievales en algunos sentidos y que también tuvieron patrocinadores, en algunos casos muy poderosos. Los *za*, con el tiempo, forzaron al gobierno a levantar poblados y caminos entre sí para la expansión y seguridad del comercio interno e incluso, poco a poco, se observó una intensificación de la actividad portuaria de algunos de estos “gremios”, que seguramente se especializaron en la importación de artículos chinos. Se podría decir, a grandes rasgos, que los *za* son el reflejo de un periodo de bonanza y que el comercio renació precisamente por ello⁸¹. Por otro lado, envíos de mercancías de los monjes japoneses en 1342⁸² a la China invadida por los mongoles dotarían de ingresos muy provechosos a las distintas sectas religiosas, al tiempo que les otorgaría un buen papel frente a la corte japonesa, que gustaba de los lujos provenientes de China. Dichos envíos eran considerados por los chinos como un tributo, y ellos, a su vez, en un gesto diplomático, enviaban presentes a la corte japonesa. Entre dichos regalos se encontraban brocados, monedas chinas, biombos, pinturas, tejidos y, lo más valioso, la seda china. Así, en un sencillo e inesperado “trueque” se comenzaron los intercambios de mercancías sino-japonesas por el Mar de China y el estrecho de Corea por la “vía religiosa”. A esto también hay que agregar que, si bien a los chinos no los interesaba en lo

⁸⁰ “El rasgo más ostensible de la vida cortesana de Heian, que la distingue de todo el periodo Nara, es la casi total desaparición de la tendencia a las cosas chinas. La civilización china había sido asimilada hasta un punto en que sobrepasaba la imitación consciente”. Hall, *Op. Cit.*, p.65.

⁸¹ *Ibidem.*, pp. 118-119.

⁸² Leonard, *Op Cit.*, pp. 98-99.

más mínimo el comercio con Japón, en principio, sí les inquietaban los asaltos a sus naves en el Mar de China por parte de los piratas japoneses llamados *wakô*.

Ahora bien, el comercio que se venía desarrollando con los chinos se interrumpió tajantemente a causa de las depredaciones de estos piratas. Estos asaltos ponían en evidencia la debilidad del gobierno chino para proteger sus zonas comerciales en Corea y el gran poder de algunos piratas, quienes no eran simples piratas de temporada, sino que llegaban a estar muy bien organizados. Mucha de esta relativa debilidad se debía en parte a que el comercio “internacional” no era muy estimado por los chinos, casi despreciado, no así por parte de los coreanos y japoneses, quienes deseaban un intensivo advenimiento de las mercancías chinas por su valor, y esto lo sabían los *wakô*.

Al ser ellos de origen japonés –incluso su mismo nombre, proveniente de un calificativo despectivo chino que quiere decir “enano”⁸³- se podría hallar en ellos muchas de las respuestas a las interrogantes en el comercio de China con el Japón del periodo previo a la llegada a los europeos. Así pues, la actividad comercial estaba dispersa y el *bakufu* no tenía un verdadero control sobre ella: monjes, personas muy poderosas en los *za*, piratas, cualquiera que tuviera los medios necesarios podría comerciar sin problemas con China.

Los chinos, por su parte, inmiscuyeron incluso en su comercio interno a las autoridades japonesas, pues en 1373 llegaron a Japón dos monjes chinos como parte de una comitiva enviada por el primer emperador de la dinastía Ming, Hung-Wu. La familia de *shôgun* Ashikaga, con Yoshimitsu a la cabeza, poco pudo hacer en contra de los *wakô*, pero una renovación de la presión política china en 1392 por parte de una segunda comitiva en nombre del emperador Yung-lo⁸⁴, los puso en guardia e incluso proyectaron efectos positivos de tal petición. De tal manera, buscando tranquilizar a los chinos, en un gesto grotescamente diplomático, cocieron vivos a un grupo de *wakô* en un gran caldero cúprico⁸⁵, lo que complació a los chinos, quienes los aceptaron como fieles súbditos de China. Cabe destacar que Japón nunca se vio a sí mismo como dominio chino, pero le importaba en gran medida su comercio, por ello aceptó, sin importarle demasiado, lo que los chinos pensaran.

Resulta un año importante 1404, cuando se establece un comercio “a crédito” entre China y Japón a través de una misión oficial mercantil cada diez años. No obstante, en realidad se llevaron a cabo hasta seis viajes entre 1404 y 1410, significando esto que los acuerdos diplomáticos y comerciales estaban teniendo prósperos efectos aun en la realidad y no sólo en pláticas políticas. Sin embargo, para 1410 y cuando el comercio estaba teniendo pujanza, el heredero Ashikaga, Yoshimochi, rompió toda relación con China. La explicación de lo anterior se suele fundamentar en que, si bien su

⁸³ *Ibidem*, pp. 105-106. Aunque cabe suponer que también significase dicho término los “hijos de Wa”, pues éste era el nombre que antiguamente se le daba a Japón en China.

⁸⁴ Hall, *Op. Cit.*, p. 113.

⁸⁵ Leonard, *Op. Cit.*, p.99.

antecesor había tenido un gran éxito en las cuestiones comerciales en 1404, también había “vendido el honor del Japón al declararse súbdito de aquella nación”. Tales cuestiones no importaron en absoluto a los comerciantes clandestinos ni a los *wakô*, quienes siguieron con sus actividades, ilegales ahora, hasta 1432, fecha en que se vuelven a negociar acuerdos comerciales entre China, con un nuevo emperador Ming desde 1425, y con Japón, con un nuevo *shôgun* Ashikaga desde 1428. Quizá fue por la prohibición anterior que volvió a despertar la necesidad de comercio con China, o quizá por lo productivo que habían sido las seis misiones comerciales de inicios del siglo XV, pero la actividad mercantil sino-japonesa fue más intensa en ese momento, pues hasta diez barcos grandes surcaban los mares en un sola misión, que podía traer dentro de sus cargamentos porcelanas, sedas, brocados, abanicos, monedas de cobre, pinturas, libros, medicinas, té y muchos otros productos. Los japoneses a su vez enviaban carbón, azufre y sus famosas espadas, que enviaban por millares a China.

Se debe decir que el provecho de esta actividad comercial bilateral lo tuvo en mayor escala Japón que China, pues en el primero, la aristocracia encontró apoyo en el comercio, además de sus estipendios agrícolas, los monjes budistas vieron en la actividad mercantil un gran y enorme lucro -no se puede comprender cómo es que algunos monasterios llegaron a ser tan poderosos como para sublevarse contra Nobunaga⁸⁶, por ejemplo, si no entendemos lo anterior- y la clase comerciante comenzó a ganar poder y prestigio dentro de la pirámide social en Japón. De hecho, Nagasaki nace en 1570 como un centro exclusivamente comercial que recibiría en sus puertos a portugueses, fuesen estos misioneros jesuitas o comerciantes, prueba tangible de que el *bushi* estaba siendo desafiado en su *status* y prestigio por el comerciante “vulgar”.

Ahora bien, no obstante el gran valor de dichas relaciones mercantiles, China se cerró completamente al comercio japonés, de nueva cuenta, a mediados del siglo XVI. La razón seguían siendo los abordajes de los *wakô* a las naves chinas, que de ningún modo se interrumpieron a lo largo de los años. Es más, ni siquiera una gran armada formada por el gobierno Ming, o la fortificación de algunos puertos chinos lograron detener la rapiña. Los *wakô*, quienes por cierto no eran únicamente japoneses, reaccionaron haciendo sus incursiones de un modo más cauteloso. Dado que sus embarcaciones llegaron hasta las Filipinas y Malasia en sus viajes, es de suponer que sus tripulaciones tenían una procedencia bastante pluricultural: japoneses, sino-japoneses, chinos, coreanos, tailandeses, malayos e indonesios en general, iban y venían por todo el Mar de China, saqueando embarcaciones chinas y de otros lugares de procedencia y elaborando un comercio de contrabando muy oneroso.

⁸⁶ Nobunaga, en su carrera rumbo a la unificación de Japón, se enfrentó a numerosos adversarios, y dentro de ellos se pueden encontrar muchos monasterios cuyos monjes, además de dedicarse a la vida religiosa, también se ejercitaban en la milicia. El financiamiento del armamento de dichos monjes lo constituyeron actividades como la agricultura y el comercio. Este último, en particular, tornó muy poderosos a algunos monasterios durante esta época.

También resulta lógico pensar que muchos de los *wakô* poderosos eran protegidos de los *daimyô* del sur de Japón, pues al traer las mercaderías robadas, éstos señores se volvían a su vez más ricos y poderosos y podían competir contra sus vecinos en una época que, como debemos recordar, era de unos estados combatientes, época previa a la “Unificación”. No obstante, quienes realmente se volvieron poderosos fueron esos comerciantes medianos que tenían un contacto directo con los recién llegados europeos.

Efectivamente, aunque los *daimyô* sureños eran los protectores del comercio, los comerciantes que estaban involucrados directamente con los europeos eran quienes estaban amasando fortunas. Esta situación, paralela a aquella en la cual los guerreros menores fueron suplantando a sus propios líderes (incluso a través de la traición, para ejemplo véase la situación del mismo Oda Nobunaga, quién fue asesinado por su vasallo Akechi Mitsuhide⁸⁷), es lo que le da el nombre a una particularidad del periodo Sengoku, *ge-koku-jô*, es decir “los de abajo vencen a los de arriba”, y es una particularidad de esta época que habría de imponer un sello muy fuerte a los antecedentes de la unificación Tokugawa. Este referido *ge-koku-jô* se comprende mejor cuando se observa que muchos de los pueblos comerciantes en las riberas sureñas fueron auspiciados por comerciantes adinerados, aunque con permiso del *daimyô* local, y se vuelve incluso más crítico cuando un personaje de la más baja estirpe llegó a ostentar el título de Regente (*kampaku*). Dicho personaje es Toyotomi Hideyoshi, el segundo de los “unificadores del Japón”, y durante su regencia se sucedieron algunas de las más crueles batallas y escaramuzas. Parecía que en realidad la competencia por el poder era más intensa que nunca, pues varias situaciones promovieron al *bushi* por encima de cualquier escalafón social, a pesar de que en realidad su estancia en el pináculo político estaba siendo desafiada por la incesante competencia de los campesinos armados y los comerciantes adinerados.

Una última observación con respecto a la influencia del comerciante en la Historia de Japón es que a partir de ese momento comenzaría el auténtico auge de las pequeñas ciudades (*chônin* significa persona de barrio urbano), y fueron dichas urbes, las que en realidad mutaron el carácter del *bushi*. Efectivamente, hasta antes de que el comerciante urbano volviese ciudadano el “mundo del *bushi*”, su quehacer bélico se imprimía sobre un plano predominantemente rural. Sin embargo, cuando las ciudades incrementaron su tamaño y población, también incrementaron sus actividades y posibilidades de oficio, algo deseable para los *bushi*, en especial, para los *rônin*.

EL ÉXITO DE TOKUGAWA IEYASU: EL TRIUNFO DEL *BUSHI*.

La grande y exitosa carrera de los tres unificadores –Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi y Tokugawa Ieyasu- es pieza clave para entender la Historia de Japón, principalmente la parte de finales

⁸⁷ Véanse Hall, *Op. Cit.*, p. 132, Leonard, *Op. Cit.*, p. 142 y especialmente Kaibara, *Op. Cit.*, p. 151.

del siglo XVI. No serán estudiadas aquí las biografías de estos hombres, pues no es motivo de esta tesis. No obstante, sí resulta necesario entender el porqué del éxito del último de estos unificadores, Tokugawa Ieyasu, para comprender la situación contemporánea a los *rônin*, pues debido a algunas políticas adoptadas por este personaje es que comienza la auténtica existencia histórica de los *rônin* y su problemática durante todo el *bakufu* Tokugawa, que duró aproximadamente 250 años.

Básicamente Tokugawa tuvo éxito porque supo concluir varias labores iniciadas por Nobunaga y continuadas por Hideyoshi que, además de preparar el terreno para la unificación, mantuvieron en su lugar al *bushi*. Una de ellas, por ejemplo, fue la denominada “caza de espadas” –*katana gari*–, iniciada por Nobunaga en sus territorios en 1576⁸⁸ y que pretendía desarmar a todo aquél que no fuese guerrero. Efectivamente, los guerreros inferiores se mezclaban con los campesinos poderosos y los líderes de las aldeas y, ocasionalmente, algunas de estas villas se levantaban violentamente para exigir mejores oportunidades. Otra fue la obligación de los registros catastrales de los campesinos y expropiación de bienes de los terratenientes en favor del jefe más aventajado, política también iniciada por Nobunaga pero mayormente desarrollada por Hideyoshi. Otra actitud importante fue la de enviar rehenes a la casa del *daimyô* para así ofrecer lealtad y demostrar que no podría haber traición alguna, situación muy fomentada por Hideyoshi y retomada por Tokugawa, quien terminó haciendo de esto una política obligatoria durante todo su mandato, volviéndose una costumbre durante la época Tokugawa, pues a lo largo de esta época, por decreto, los *daimyô* enviaban a sus familias a las residencias especialmente acondicionadas en Edo –hoy Tôkyô– disminuyendo así su poder económico. Otra actividad, que demostraba una tácita prevención, es la de elaborar leyes sobre el comportamiento de la clase noble y sobre la de los religiosos, pues evitaba a toda costa que los monjes le diesen problemas, como a Nobunaga anteriormente, a la par que mantenía a la nobleza ocupada en actividades ociosas políticamente hablando⁸⁹. Estas políticas no hacían otra cosa que demostrar la hegemonía del guerrero, de alta o baja estirpe, mientras que obligaba a los campesinos a no separarse de la tierra. Por otro lado mantenían a raya el poder de los *daimyô* subalternos, pues al tener que gastar fortunas en la estancia periódica de sus parientes en la casa del señor, la inminente obediencia y aminoramiento de su potencia eran consecuentes. En el plano de la estrategia militar Tokugawa también fue brillante, pues supo mantener el ritmo que había iniciado Nobunaga y continuado Hideyoshi. Ya desde que se enfrentaron mutuamente Hideyoshi y Tokugawa al acaecer la muerte de Nobunaga, se vislumbró la capacidad mutua de ambos por conseguir un fin constructivo, pues pactaron una alianza que culminó con la muerte de Hideyoshi. Tokugawa dejó abiertamente el poder a Hideyoshi y prefirió afianzar su influencia en el oriente de Japón. Con esta acción, extraña en una

⁸⁸ Hall, *Op. Cit.*, pp.132-133.

⁸⁹ Kondo, Agustín, *Japón. Evolución histórica de un pueblo (hasta 1650)*, Nerea ed., 1999, pp. 196-197.

época donde los *daimyô* buscaban el poder a toda costa, se demuestra la gran templanza y paciencia que tenía Tokugawa para saber aguardar el momento oportuno. Incluso un conocido refrán dice que si un ruiseñor no cantaba en la casa de Nobunaga éste, colérico y determinado como era, le daba muerte instantáneamente y se conseguía otro ruiseñor; Hideyoshi, en cambio, le mimaría y lo confortaría para convencerlo de que cantase; y Tokugawa, tranquilamente, esperaría sentado el canto del ruiseñor rejego. Otro divertimento literario indica: “Oda molió el arroz, Hideyoshi amasó la torta y Tokugawa se la comió sentado”⁹⁰ lo cual refleja, a grandes rasgos, el carácter de la terna.

Si bien Tokugawa llevó a la ruina a muchos jefes militares con campañas muy sanguinarias, comparado con sus predecesores efectivamente era el menos “arrojado” para la guerra, pues prefería conquistar poco y en cambio fortificar hacia el interior, asegurar y estabilizar. Cuando murió Hideyoshi prontamente venció a su heredero y mantuvo la misma política, pues prácticamente ya todo Japón estaba unido y sólo restó a él dar el “tiro de gracia” en las provincias más lejanas. Saber aguardar a que Nobunaga y Hideyoshi hicieran el trabajo difícil no significa que Tokugawa no hubiese participado en grandes batallas. De hecho, creo que la más importante de su carrera, y que marca la división entre la época de las guerras y el posterior periodo de paz prolongada es la de Sekigahara.

Sekigahara es el broche de oro que debía tener el periodo Sengoku, pues en dicha ofensiva se enfrentaron los seguidores del heredero de Hideyoshi contra Ieyasu, en una auténtica batalla de aproximadamente unas 100 000 personas en cada bando. Tokugawa triunfó porque supo atraerse a algunos de los opositores para que traicionaran a Ishida Matsunari, el líder de la coalición contraria⁹¹. Tokugawa así borró tajantemente cualquier posibilidad de insurrección adversaria a la par que aprovechó la traición de los concoalitantes de Ishida para unirlos a su causa y terminar por fin con el proceso iniciado por Nobunaga. Aún cuando el último heredero de Hideyoshi continuó vivo por un tiempo, representando una inquietud en la mente de Ieyasu, nunca más hubo otra batalla tan grande en Japón hasta la Segunda Guerra Mundial, pues el camino a la unificación estaba concluido y lo que restaba ahora era una reestructuración que afianzara a Ieyasu y su familia en el poder y que, a la par, impidiese que otros señores poderosos reiniciaran actividades belicosas en contra suya.

Así pues, este habría de ser el escenario en el cual surgirían los *rônin* como tales.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 191.

⁹¹ Para mayores referencias históricas sobre esta batalla y sus repercusiones mediatas e inmediatas ver Hall, *Op. Cit.*, p.149 y Kaibara, *Op. Cit.*, pp. 159 y 160. Por otro lado debe considerarse a Sekigahara un parte-aguas en la Historia de Japón, pues es el inicio de la época Tokugawa como representativa de la paz y contraste del anterior periodo Sengoku, como representativo de la guerra.

CAPÍTULO 3. UN ESTILO DE VIDA.

*Si se ha de resumir en pocas palabras la condición del samuray [sic], yo diría que en primer lugar se halla la devoción en cuerpo y alma a un maestro. En segundo lugar, le es necesario cultivar la inteligencia, la compasión y el valor.*⁹²

LAS DIVISIONES SOCIALES EN LA ÉPOCA TOKUGAWA.

A principios del siglo XVII, tras la última gran batalla entre los grandes señores (la ya citada Sekigahara) el grupo militar fue cada vez menos requerido, puesto que la “Gran Paz” fue impuesta – Taihei, aunque también es conocida como *Genna embu*, o “época de guardar las armas”- y el nuevo gobierno poco a poco fue aplacando el poder de los últimos *daimyô* rebeldes al tiempo que serenaba la situación interna del naciente país. No obstante, aunque la respuesta puede parecer obvia desde un principio, ¿por qué continuaba sustentando el grupo productor al grupo militar japonés toda vez que Tokugawa Ieyasu unificó y hasta cierta medida pacificó al Japón? ¿Cuál era esa necesidad que satisfacían única y exclusivamente los *bushi*, ahora que ya no habrían guerras?

El *bushi* fue considerado, en la mayoría de las épocas de la Historia de Japón, un especialista en el ejercicio bélico, fuera este defensivo, correccional u ofensivo, esto es, que fungía como soldado para atacar, como centinela para defender a las tierras y como protector del orden social de la comarca, ya sean de cuestiones externas o internas⁹³. Actualmente está marcada la división, en la mayoría de los países, entre el ejército y la policía, pero un *bushi* no sólo podía, sino que debía ejercer ambas actividades, puesto que por eso existía. Su razón de ser, por tanto, eran la defensa del “orden social”, no importando cómo se consiguiese y, como en los episodios bélicos de Japón no existían ni leyes ni ordenamientos de corte Constitucional, sino más bien moral, la ley era la palabra del señor o del *bushi*:

Puesto que los samuráis [sic] son oficiales cuya principal tarea es destruir a los rebeldes y a los elementos que causan desórdenes, así como dar paz y seguridad a las tres castas del pueblo⁹⁴, aun el menos importante de los que llevan este título no debe jamás cometer ninguna violencia o injusticia contra estas tres castas. Es decir, que no debe exigir más impuestos de los campesinos que lo que es habitual, ni obligarlos a enrolarse en un servicio forzado. [...] Siempre hay que ser considerado con estas personas, amables con los

⁹² Yamamoto, *Op. Cit.*, p. 81

⁹³ Véase la *samurai dokoro* de la época Kamakura. Véase Hall, *Op. Cit.*, p 80.

⁹⁴ Probablemente se refiera a las otras tres clases sociales bien delimitadas de la época Tokugawa: los nobles, los campesinos y los comerciantes y artesanos, a pesar de que no contempla a los *eta*. Las demás actividades se consideraban o derivaciones de estas clases o bien desclasados. Lo anterior será tratado posteriormente.

campesinos que trabajan sus propias tierras y cuidadosos de que los artesanos no se arruinen. [...] Los samurai, cuyo deber es castigar a los bandidos y a los ladrones, no deben imitar el proceder de estos criminales.⁹⁵

Criminales, condenados y ejecutados por la “acción de la ley” fueron un tema común durante la época Tokugawa, por lo que cabe suponer que el oficio “policiaco” del *bushi* controló a los asaltantes, asesinos y forajidos al igual que a los rebeldes, como se puede observar claramente en el *Budô Shoshinshu* o *Código del Samurai*, citado anteriormente. Si algún campesino se negaba a trabajar simplemente se moría, o de hambre, o de un “espadazo ajusticiador” del guerrero-policía –especialista ahora en la violencia interna-. De igual forma, alguna ofensa recibida por parte de alguien de su misma clase, o de otra clase inferior, sufriría un determinante castigo inmediato, pues tenía la prerrogativa *kirisute gomen*, es decir “cortar por ofensa”⁹⁶. Este *kirisute gomen*, también referido como *burei uchi* o “tajo por ofensa”, no es sino uno de los epítomes a los que llegó la “legalidad” de Taihei, la cual permitía el asesinato moral, la violencia por ética:

The historical records indicate that there were a few concessions officially made by the shogunate’s law (and generally at the daimyo’s level too) to the samurai tradition of violent private retribution. These included: *burei uchi* (literally, “disrespect-killing”), the samurai’s killing of a commoner is reprisal for these respectful behavior on the commoner’s part; the killing of an unfaithful wife an her lover, usually called *megataki uchi* (wife revenge); and registered revenge, in wich official permission was obtained to take revenge. Their were considered legitimate outlets for violence connected with honor. In these three instances, the Tokugawa laws did not punished samurai even when they committed murder. This provisions symbolically reflected the presents of a critical political conjunction of honor, violence, and the samurai’s status in Tokugawa society.⁹⁷

⁹⁵ Daidôji, Yûzan, *El Código del Samurai –el espíritu del bushidô japonés y la vía del guerrero-*, Madrid, EDAF, 1998, pp.66 y 67.

⁹⁶ Incluso este derecho era ejercido de maneras exageradamente ridículas, pues en algunos casos el *bushi* se “sentía ofendido” incluso si le llegaban a rozar la vaina de su espada otras personas, lo que presupone que algunas personas por debajo de su estatus sufrieron del *kirisute gomen* por pretextos sin sentido.

⁹⁷ Ikegami, *Op. Cit.*, p. 244: [Los anales de la historia –es decir la historiografía- indican que hubo unas cuantas concesiones hechas oficialmente por las leyes del *shogunato* (y generalmente también a nivel del *daimyônato*) hacia la tradición *samurai* de la retribución de la violencia privada. Esto incluía: el *burei uchi* (literalmente “asesinato por ofensa”), el asesinato por parte de un *samurai* a alguien de menor rango, en represalia por un comportamiento irrespetuoso por parte del segundo; el asesinato de una esposa infiel y su amante, comúnmente llamado *megataki uchi* (“venganza a la esposa”); y venganza registrada, en la cual el permiso oficial era obtenido para cobrar venganza. Estos fueron considerados como el último recurso [o debieran ser restos o resquicios] de la violencia conectada con el honor. En estas tres instancias las leyes Tokugawa no castigaban al *samurai* aunque estuviese cometiendo asesinato. Estas atribuciones simbólicamente reflejaban la presencia de una coyuntura crítica entre política, honor, violencia y el estatus del *samurai* en la sociedad Tokugawa [o bien entre política

Una apreciación debe hacerse con respecto al texto anterior, y es que sucede que si el *bushi* tiene una categoría social por encima de las demás clases sociales, y que el grueso de la población no era *bushi*, entonces puede entenderse que estas exclusividades legales, permitidas únicamente a los especialistas en la violencia de género masculino, contenían un miedo latente impuesto por el uso de la violencia, tanto pública como oficial, dirigido hacia la mayoría de la población japonesa de aquel momento, y por tanto, aunque fueran escasos tres recursos en los cuales podía actuar el *bushi* de la era Taihei de un modo violento, eran suficientes para mantener un control coercitivo-psicológico sobre la sociedad. Efectivamente, en este tipo de sociedades “paternalistas”, donde el grueso de la población es manipulado por grupos minoritarios, los privilegios legales están circunscritos a un campo en el cual “los premios y castigos” están bien definidos, muchas veces a través del control conductual fundamentado en el miedo que es necesario causarle al “dominado” para que actúe de acuerdo a los parámetros que el grupo dominante determina como adecuados, caso concreto los *bushi* y la instauración de “códigos conductuales” para las clases sociales que se realizaron en aquella época, cuestiones que veremos más adelante.

Debe de haber, de tal modo, un “alguien” que determine un “algo” (el gobernante que tiene en sus manos la ley: el *bushi* que tiene a su lado la legalidad del uso de su violencia) y no en situación inversa donde ese “algo” está determinando la vida de “todos” (la Ley está por encima de, tanto los que la hacen y los que la aplican, como los que únicamente viven, sin saber siquiera que existe). Creo que en la sociedad del periodo *Genna embu*, es decir, justo cuando finalizan los grandes periodos de guerras y comienza un periodo de paz productiva, impulsado por la unificación de Japón, es cuando se dio precisamente el empuje inicial, de la sociedad paternalista japonesa de entonces, hacia una sociedad igualitaria regida por leyes claras, el enorme problema es que dicha legislación fue promovida por los especialistas en la violencia, con lo cual, no cambió mucho el sistema “controlador-controlado”, o dicho en términos más específicos, de los *bushi* y las distintas clases sociales del periodo Taihei.

Efectivamente, el *bakufu* Tokugawa dividió desde sus inicios a toda la sociedad en peldaños bien establecidos que ninguno de sus integrantes debía siquiera intentar cruzar. Según este sistema clasista habían clases sociales de hombres y un grupo de “desclasados”, es decir, no contemplados políticamente, aunque esto no implica que no existiesen en la conciencia de las demás clases o que no formaran parte de la vida cotidiana. Dichas clases sociales eran la de los aristócratas y nobles *-kuge-*, los cuales eran inoperantes políticamente hablando y vivían reclusos en sus mansiones, dedicados a

adquirida, porque el *samurai* ahora tenía un estatus diferente –más cercano aún al poder-, las tradiciones militares y el justificante de la pervivencia de la violencia como actividad exclusiva y excluyente].

actividades “artísticas”; la de los guerreros *-buke* (“casa militar” cuando se refiere a toda la clase social, o bien el referido término *bushi*, que es el individuo social)-, quienes eran los que ostentaban realmente el poder social y económico; la de los campesinos *-nômin-*, quienes sustentaban la mayor parte del aparato económico con su producción agrícola; y la de los comerciantes y artesanos *-chônin* o “habitantes de las ciudades”-, quienes eran demeritados por los *bushi* que frecuentemente se aglutinaban en las nuevas urbes creadas. Al final, se encontraban esos grupos, comparados frecuentemente con los “*parias*” hindúes, que se dedicaban a labores “impuras” como el enterramiento de los cadáveres, las labores de carnicería en los mercados, el transporte de los desechos y la limpieza urbana, etc.⁹⁸ denominados *eta*⁹⁹ y *hinin*. Según la *Japan Encyclopedia*¹⁰⁰ el término *eta* alude al estado de “impuro” con que vivían ciertos grupos desde el siglo XIII, los cuales fueron forzados durante su prolongada existencia hasta 1871 a ser endógamos y a participar en actividades sociales desagradables a las demás clases sociales, a pesar de que supuestamente eran superiores en rango, al subgrupo de los *hinin*¹⁰¹. Estos, por su parte, eran el escalafón más bajo que tenían los que no estaban condenados a prisión o a muerte y desempeñaban las tareas más repulsivas de las actividades urbanas, o bien se dedicaban a vagabundear y pedir limosna¹⁰². El término *hinin* (diferente de *heimin*, adoptado este último en 1868 para denominar a los individuos que no eran ni militares ni “nueva nobleza” tras el *bakumatsu*, algo que se tratará en el capítulo cinco pero que, en resumen, nada tiene que ver con *hinin*) en cuestión significa “no humano” y explica la terrible discriminación que existía en el Japón de aquella época y lo excluyente que podían ser aún los estratos entre sí, no obstante que durante el siglo XIX se englobó a *eta* y *hinin* en la clase *burakunin*, palabra que significa, más amablemente, “gente de la villa”, aunque en términos generales, aún en el Japón de hoy, la exclusión de la vida social de la mayoría de los japoneses ciudadanos de los tratos con gente descendiente de *burakunin* nos hace pensar que el cambio de terminología no cambió la actitud desde la raíz compuesta por conducta tradicional y conveniencia de trato¹⁰³.

Así pues, continuando con nuestro tema, los *bushi* se encontraban prácticamente a la cabeza de este sistema, y hallaron el justificante a su existencia, pues debían mantener el orden establecido y asegurar la paz interna en un sentido bastante paternalista, pues todas las demás clases pendían de

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 113 – 117 y 168 – 169. Este estudio, en particular, es útil porque, además de ahondar en el conocimiento de los *eta* y los *hinin*, reflexiona sobre su temprano papel en el Japón Muromachi y la caída estrepitosa de ambas categorías sociales durante la era Tokugawa. La tesis central del estudio de los *eta* y los *hinin* en el libro de Ikegami, es la de un desequilibrio que proyectó a los *bushi* por sobre las demás castas mientras que sumió en la penuria a los grupos marginales, los cuales, por cierto, antes se tenían en mejor estima.

⁹⁹ Para mayores referencias generales a las divisiones sociales véase Mikiso, Hane, *Op. Cit.*, pp. 59-66.

¹⁰⁰ Frédéric, Louis, *Japan Encyclopedia*, Cambridge, Harvard University Press, 2002, 1102 + XXIV pp.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 183.

¹⁰² *Ibid*, p. 313.

¹⁰³ *Ibid*, pp. 93 – 94.

dicha clase y, en teoría, le debían obediencia total. Este oficio policiaco resulta interesante, y para ejemplo de ello cito una anécdota del *Hagakure*, un texto que estudiaré más adelante, cómo incluso el guerrero debe ser vigilante hasta con sus propiedades y posesiones, desde su espada, hasta sus empleados y subordinados, debiendo actuar de inmediato cuando el comportamiento de estos “no es el adecuado” y castigarlos sin miramientos:

[...] Un día, un hombre iba de viaje para escuchar los sutras en el Jissoin de Keakami. Uno de sus pajes se emborrachó en el barco y buscó pendencia con un marinero. Cuando todos se habían acostado, el paje desenvainó su sable y el marinero pilló una garrocha y lo golpeó en la cabeza. En ese momento los otros marineros agarraron palos e iban a golpear también al paje, cuando acudió el maestro. Hizo como que en ese momento no se había enterado de nada, mientras que otro paje fue a disculparse con los marineros. Tranquilizó a su compañero y lo llevó con él a su camarote, pero entonces se dio cuenta de que le habían robado el sable.

La lección que se saca de esto es la siguiente:

En primer lugar, el no haber desaprobado la conducta del paje y haberlo castigado en el mismo barco, constituye una negligencia del maestro; además, aunque el paje hubiera obrado de forma desconsiderada, desde el momento en que se golpeó ya no había lugar para disculpas.

El maestro debería haberse acercado al paje borracho y al marinero, como si fuera a pedir disculpas, y “abrirlos en canal” a los dos. No hay duda de que ese maestro carecía de “Espíritu”.¹⁰⁴

Con el texto anterior se puede entender que la capacidad del “maestro” –un *bushi*- para mantener el orden no sólo es eso, una capacidad, sino una obligación. Su clase social le exigía comportarse de un modo muy específico hacia los demás, hacia “los inferiores” a él. Al mencionarnos el texto que “el maestro debería...”, se observa que es un compromiso del *bushi*, compromiso que lo conlleva a eliminar de tajo, con el uso de la violencia regulada, al mal social, al desorden, en el ejemplo anterior, una pelea de un ebrio con un pendenciero marinero. Gracias a este orden social protegido por los *bushi* incluso en algunas temporadas de antaño, la productividad de algunas comarcas creció en gran medida, y mucha de esa producción se evaporó en la costosa vida de los *daimyô* de la época Tokugawa, es decir en la cúspide de la clase *buke*, la casta militar poderosa, la elite de los ex-especialistas en la violencia.

En cuanto a esta clase, en realidad derivó en un sistema de estrategias de la administración tributaria, es decir, fue una forma de indicarse a sí mismos y a los demás que el afianzamiento de los

¹⁰⁴ Yamamoto, *Op. Cit.*, pp.70 y 71.

patrones conservadores de dominio militar habrían de proseguir durante la época Tokugawa, pero derivando su otrora especialidad en la violencia en una especialización administrativa so pretexto, fundamentado de algún modo con argumentos válidos, que la administración tributaria pública era el ejercicio aplicado de la estrategia hacia las cuestiones internas, por lo tanto, al tratarse de estrategia, era un asunto competente sólo a los *bushi* estudiosos.

De tal modo, abreviando, los motines que existieron por parte de campesinos fueron muy pequeños y cruelmente eliminados. Aquellas rebeliones, como la de Shimabara –que se estudiará más adelante- son prueba de que aunque en una comarca podía llegar a existir el desorden y el descontento, llegando a manifestarse con problemas serios, de inmediato eran eliminadas por el grupo bélico. Es menester aclarar, sin embargo, que no todos los *bushi* contaban con un poder claro, pues la nueva estructura social ideada por Ieyasu los subdividía a su vez en varios tipos. Estaban, en primer lugar y a la cabeza, los *daimyô* que sobrevivieron al fin del periodo Sengoku y que demostraron su fidelidad al *bakufu* Tokugawa y los *hatamoto* (“hombres de la bandera”), los cuales tenían pleno derecho de audiencia ante el *shôgun*, el cual era la cabeza de todo el sistema político del Japón, además de contar con estipendios valorados en cientos de miles de *koku*¹⁰⁵ los primeros y hasta algunos miles los segundos. Seguían los *gokenin* (“hombres de la casa”) los cuales, aunque no podían hablar con el *shôgun* directamente, tenían un suministro continuo de miles de *koku*. Según John Whitney Hall¹⁰⁶, tanto los *hatamoto* como los *gokenin* estaban agrupados como *jikisan* o subalternos directos, y habrían conformado en su momento hasta unos 23 000 hombres al servicio directo del *shôgun*, pero según la interpretación del doctor Lothar Knauth, incluso un *hatamoto* podía ser *gokenin* entendiendo esta apreciación desde el punto de vista del significado de las palabras, es decir que un selecto grupo de *gokenin* conformaba en realidad a los *hatamoto*. En cuanto a los *daimyô* existían algunas clases: aquellos que inmediatamente después de haber acabado la batalla de Sekigahara se consideraron vasallos de Ieyasu, llamados *tozama*, y conformaban un grupo con grandes señores pero ubicados en la periferia de la capital Edo; seguían los *fudai* o *daimyô* nombrados por la casa Tokugawa directamente, quienes además de tener propiedades considerables, su lealtad nunca habría de ser puesta a prueba; y por último se encontraban los *shinpan* que correspondían a los *daimyô* que estaban emparentados

¹⁰⁵ Un *koku* son aproximadamente ciento sesenta libras (un poco más de 70 kg.) de arroz, suficiente supuestamente para alimentar a una persona durante todo un año, lo que vuelve a indicarnos el dominio total de los *bushi* sobre los campesinos, pues aunque estos aportaban “la paga” de aquellos, la elevada demanda de *koku* de los *daimyô* prácticamente negaba cualquier posibilidad de insurrección campesina, pues el campesino exclusivamente podía sembrar y cosechar, no tenía tiempo de hacer otras cosas, aunque esto no signifique que las insurrecciones campesinas fueran desconocidas. Es importante señalar que el *koku* también era una unidad de capacidad, equivalente a 180 litros aproximadamente, y también de volumen, equivalente a 0.28 m³. Se subdividía a su vez en: 1 *koku* = 10 *to* = 100 *shô* = 1000 *gô*, medidas por cierto también estandarizadas por Tokugawa, pero iniciada dicha estandarización por Hideyoshi.

¹⁰⁶ Hall, *Op. Cit.*, pp. 150-151.

directamente con los Tokugawa o algunas de sus tres familias directas (*sanke*), dentro de las cuales se podía elegir sucesor del *shôgun* en caso de no haber descendencia directa por parte de la rama principal. En el último escalafón del organigrama bélico de la alta jerarquía se encontraban los *kashin*, los cuales eran los vasallos de los *daimyô* o los *hatamoto* y podían contar en sus haberes desde unos cuantos *koku* hasta algunos miles también ¹⁰⁷.

Los miles y miles de guerreros que dependían de ellos, los auténticos *samurai*, eran poderosos en la medida en que recibieran un buen salario o no, aunque tenían por decreto privilegios por sobre las demás clases sociales, como el citado *kirisute gomen* o *burei uchi*. Dicho patrón de organización respondió a la necesidad del *shôgun* Tokugawa Ieyasu de aminorar el poder de muchos de los *daimyô* que le apoyaron en la batalla de Sekigahara, pero de, simultáneamente, premiarles por su lealtad, lo cual resultó a expensas de los *daimyô* vencidos. Si tomamos en cuenta el significado del término *samurai*, “servir”, se puede decir que los *kashin* de esta época, son los *samurai* de los *daimyô* y de los *hatamoto*, y éstos, a su vez, lo son del *shôgun*. Sin embargo, como es fácil observar, muchos guerreros quedaron fuera de esta ubicación política, pues tras cientos de años de existencia, muchas familias no se acoplaron a un sistema tan rígidamente planteado, y, por lo tanto, mientras algunas fueron completamente exterminadas, otras pervivieron en diferentes modalidades. Una de estas modalidades, quizá la más importante por el enorme número de individuos que representaron en algún momento, fue la de los *rônin*, *bushi* que no eran *samurai* porque no tenían a nadie a quien servir pero continuaban con su estatus de *bushi*. Se cree que a lo largo de la primera mitad del siglo XVII hubo unos 250 000 *rônin*, que eventualmente se convirtieron en *kashin* -es decir se volvieron *samurai*-, pero es importante destacar que no fueron todos ellos, pues muchos se mantuvieron al margen del sistema, al margen de la sociedad, al margen de su estatus y en el margen de sus actividades.

Así pues, aquellos *bushi* que perdieron una ubicación social, más no una vital, los *rônin*, fueron medianamente aceptados por el *bakufu*, y dicha aceptación dependió de sus nuevos oficios. Estos *bushi*, que dejaron de ser *samurai* por varios motivos, no renunciaron nunca a su estirpe, pero las nuevas imposiciones Tokugawa les dejaron un camino muy difícil, pues se encontraron justo en el limbo entre la clase social de los *bushi*, lo que les brindaba algunos de sus privilegios, y entre las de los campesinos (*nômin*) y los comerciantes y artesanos (*chônin*). Por su situación marginal compartieron suerte en ocasiones con los *eta* y los *hinin*, a pesar de que su eventual estatus los ubicaba frecuentemente en mejor posición que ellos y de que, en general, nunca aceptaron mezclarse con las clases sociales más bajas que la suya, pues su orgullo se los impedía.

Con lo anterior se entiende que la realidad escapó al gobierno, pues aunque “moderno” dicho esquema, por seguir los ideales del neo-confucianismo contemporáneo, provocó que algunos

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp. 151 y 152 y Kaibara, *Op. Cit.*, pp.175-177.

comerciantes, ubicados en general hasta abajo en la escala moral de acomodamiento social¹⁰⁸, en realidad se volvieron riquísimos y muy influyentes en la pujante vida urbana, mientras que los campesinos, quienes en realidad deberían ubicarse apenas por debajo del estatus del guerrero, frecuentemente sufrían penurias severas¹⁰⁹. Algo que tampoco se ha mencionado con la suficiente frecuencia es que existían algunos tipos de artesanos que eran protegidos por el grupo militar a tal grado que poco faltaba para que fueran estimados como guerreros, tal es el caso de los fabricantes de los arreos de espadas y demás cosas vinculadas con ellas –lo que hoy podríamos considerar el “artesano herrero”–, es decir, aquél que hacía las hojas de las espadas en sí, era más un sacerdote religioso que un artesano, entendido desde el punto de vista de aquella época, pues era el que confeccionaba el instrumento simbólico más importante de la mística castrense: la *katana*. Por último, tampoco se contempló la situación de los *rônin* ni la de los *eta*, los cuales continuaron existiendo y desarrollando actividades que, aunque necesarias, eran despreciadas por el sistema.

Así pues, el *bakufu* Tokugawa necesitó a los *bushi samurai* para justificarse a sí mismo en el pináculo político y social y mantener el orden interno de cada provincia a través de la actividad policíaca y administrativa. Requirió también del campesinado para sustentarse y de los comerciantes y artesanos que pululaban en las nuevas ciudades que se iban construyendo durante la “gran paz”, a lo largo de los nuevos caminos que conducían a Edo, la nueva capital política de Japón, y, aunque no los contemplara, también necesitó a los *eta* y a los *rônin*, sobre todo cuando éstos efectuaron actividades valiosas para la sociedad, y en particular los *rônin* hacia sus contrapartes *samurai*: la legitimación de su existencia.

LOS CABALLEROS “ANDANTES”.

Antes de continuar con el tema japonés me gustaría referir aquí una generalidad histórica (aunque a juicio de muchos autores, teóricos de la Historia, cualquier generalidad es más bien “a-histórica”, pues no toma en cuenta las peculiaridades que tornan verosímil el proceso histórico al ubicarlo en un contexto de singularidad) con respecto a los guerreros andantes.

El hecho de que un guerrero se quedara sin señor es algo frecuente en la Historia Militar de la humanidad. Resulta obvio pues, al ser tanto el soldado como el general especialistas de la violencia, y al generar ésta tragedias, entonces es lógico pensar en que la muerte de alguno de los dos -o de ambas- era inevitable y de esta situación no se escapaban los *bushi*. De este modo, los soldados vagabundos y los caballeros que viajaban en busca de oportunidades de trabajo (más que de aventuras), al haber

¹⁰⁸ Siendo los comerciantes personas que sólo buscaban el dinero, según el Confucianismo, debían ser los menos importantes para el sistema, mientras que la clase gobernante y los campesinos debían ser la médula espinal de un buen estado.

¹⁰⁹ Véase Kaibara, *Op. Cit.*, p.178.

perdido a su señor, resulta un acontecimiento frecuente no sólo para Japón. Incluso tenemos el conocido testimonio de los cantares de gesta europeos los cuales alaban en sus versos las hazañas de caballeros que vagabundean salvando de la desgracia a los aldeanos de distintas provincias; un ejemplo de ello es el Cid, a quien su mismo señor lo desprecia mandándolo al destierro, y en su “penoso” andar, encuentra distintas “aventuras”:

*Conbidar le ien de grado, mas ninguno non osava:
el rey Don Alfonso tanto avíe le grand saña.
Antes de la noche en Burgos dél entró su carta,
con grand recabdo e fuertientre seellada:
“que a mio Cid Roy Díaz que nadi dol diessen posada,
“e aquel que gela diese sopiesse vera palabra
“que perderie los averes e mas los ojos de la cara,
“e aun demás los cuerpos e las almas.”¹¹⁰*

El caso del Mío Cid es uno de esos ejemplos en donde un guerrero, como tantos, se mantuvo vivo por generaciones a través de la tradición oral y escrita, es decir, que consiguió un renombre y un lugar especial en la Historia a través de la pervivencia en el imaginario de la gente. También es menester indicar que muchas veces los personajes se transforman en figuras heroicas debido a que “nadaron contra corriente”, es decir, soportaron la prueba con firmeza y vigor, cuando, en realidad, estaba estipulado continuar inserto en el sistema y se esperaba total sometimiento a la orden del señor. Vemos como aunque el superior ordena el destierro o la ejecución del guerrero, éste no sólo no le guarda rencor alguno, sino que aunque burla a la guardia que habrá de llevar a cabo la sentencia, continúa periféricamente peleando por “la causa” de su señor. Este carácter de “rebeldía sometida” es lo taciturno –pues no es explícito del todo-, pero a la vez romántico, de muchos de estos caballeros andantes. Quizá su gran secreto, con el cual pasaron a la posteridad, es que fueron, de algún modo, rebeldes.

¹¹⁰ Anónimo, *El Poema del mío Cid*, Argentina, Empresa Latinoamericana de Comercio Exterior S.A. , 1977, pp.15. Una transcripción al castellano moderno podría ser la siguiente: [De buen grado le albergarían, más ninguno lo osaba, el rey Don Alfonso le tenía tanta saña. Antes de la noche en Burgos entró su Real Carta, con gran recato y fuertemente sellada: “-Que a Mío Cid Ruy Díaz nadie le diese posada, y aquel se la diese supiese verdadera palabra (la palabra del rey), pues perdería sus haberes, más los ojos de la cara, y aún sus cuerpos y sus almas (es decir ni sus cuerpos ni sus almas se salvarían)”.]

Aún más conocido resulta ser el brillante ejemplo del personaje universalmente humano del Quijote, construido por De Cervantes Saavedra a partir de los relatos épicos de la Baja Edad Media hispánica. Va el Quijote en su camino, y en sus delirios, actuando –en efecto- cual caballero en pos de su dama, Dulcinea del Toboso: necesita un aliciente por cual pelear.

Si en ejemplos andamos, sería equilibrado responder con dos prototipos japoneses muy reconocidos. El primero corresponde al del ya mencionado Minamoto Yoshitsune de la época Kamakura. Otro caso interesante, que se estudiará más adelante, es el del famosísimo espadachín Miyamoto Musashi, el cual era un auténtico vagabundo que se dedicó en vida al estudio de la estrategia y de la práctica con el sable, tras lo cual, ya al final de su vida, escribe un libro a manera de memorias como un testimonio de su larga y penosa existencia. Aquí entonces cabría una pregunta, particularmente para el caso japonés, en relación con estas figuras legendarias, pues es que ¿acaso entonces todos los caballeros andantes existentes en la literatura o en el imaginario colectivo japonés fueron *rônin*? Como ya se dijo en el capítulo anterior, los *rônin* comienzan a ganar una importancia social y política tardíamente, cuando comienzan a pulular por todo el Japón, producto de las circunstancias. Definitivamente un caballero legendario, como es Minamoto Yoshitsune no puede marcarnos una diferencia concreta: esta tesis versa sobre los *rônin*, no sobre el imaginario colectivo o sobre las leyendas y mitos japoneses de época anteriores, aunque debe uno valerse hasta de lo desdeñable para ampliar el estudio del tema en cuestión. En el caso concreto del *rônin* busco continuamente confrontar el entendimiento del mundo de las cosmogonías frente a las realidades concretas históricas, pues aún éstas están reconstruyendo el término en cuestión, pero esto asuntos serán tratados con mayor detalle en el último capítulo. Ante todo surge una importante pregunta: ¿por qué los *rônin* se volvieron eso: guerreros sin señor? ¿cuáles fueron las circunstancias que provocaron su existencia?

Habían varias formas en las cuales un *samurai* se transformaba en *rônin*. La primera, la más importante puesto que fue la que provocó mayor número de ellos, es aquella en la cual el señor había fallecido en las guerras del periodo Sengoku, o bien, había sido depuesto por el naciente *bakufu* Tokugawa, dejándole sin “oficio” y, lo peor, sin un lugar en el escalafón militar. Al haber existido muchos *samurai* al servicio de los otrora enemigos de Tokugawa, se entiende el porqué existieron muchos *rônin* de este tipo, pues cuando se disolvieron los terruños de los Sengoku *daimyô* tras la victoria Tokugawa, también se disolvieron los contratos entre los guerreros y sus señores. La segunda manera era cuando el señor, independientemente de su afiliación al proyecto de nación Tokugawa, despedía al *samurai* de su servicio por ineptitud o por cuestiones políticas. Aunque podría suponerse que de este tipo de *rônin* no quedarán muchos vestigios históricos, pues el código de honor exigía el

suicidio ante tales afrentas¹¹¹, la realidad marcaba para este tipo de *rônin* un futuro muy incierto como mercenarios o incluso bandidos, convirtiéndose en uno de los males que supuestamente debían combatir los *bushi* en general. La tercera forma podía ser a la inversa, es decir, que el *samurai* solicitase el rompimiento del contrato con su señor porque habría de efectuar una empresa que pondría en riesgo el renombre de aquél, y, para obrar con mayor libertad y sin temor de ofenderlo directamente, solicitaba una renuncia temporal. Cabe pensar que ésta fue una de las más infrecuentes formas de volverse *rônin*. La cuarta forma involucraba el haber nacido hijo de otro *rônin*, pues como se puede sospechar, el estatus de *bushi* no lo perdían ni el *rônin* padre ni el *rônin* hijo, casi como si se esperase que tarde o temprano algún señor los emplearía. Dentro de esta categoría se encuentran varios de los más famosos espadachines que produjo Japón, por ejemplo el ya mencionado Miyamoto Musashi. La última forma, que sólo existió hasta después de la prohibición Tokugawa de hacer el suicidio *seppuku* –algo que se tratará posteriormente–, determinaba el destino de un *samurai* al cual ya no le era posible ejecutar el *seppuku* y lo transformaba automáticamente en *rônin*. Ésta era una de las formas más crueles de volverse *rônin* dentro de la concepción castrense, pues para los *bushi* era como haber renunciado a la gloriosa muerte que espera cualquier guerrero y a la vez estar “muerto en vida” y deshonrado vitalmente.

No obstante las cuestiones anteriores, también surge una pregunta crucial en los asuntos de las leyendas a la cual debemos enfrentar ambos ejemplos –los históricos y los literarios– y es que ¿cuál es el motor, según los propios poemas épicos, que motiva a los caballeros andantes?, es decir, ¿por qué aceptaron proseguir con su labor como especialistas de la violencia habiendo tantas trabas en sus senderos? En un extraño paralelismo existente entre Japón y Europa, que nos puede inducir a la raíz universal de algunas cuestiones de la especialidad en la violencia, este motor de la motivación es el honor mismo, entendiéndose como el amor propio y hacia la actividad desempeñada, el amor hacia el señor, aunque éste lo deteste a uno y lo haya enviado al exilio, y el amor, diría yo, a la desgracia personal como prueba y examen de la fidelidad y, en última instancia, el amor y orgullo por el estatus¹¹². Para esto es bueno explicar que la desgracia personal ha servido en distintas culturas y en diversas religiones para demostrar irrefutablemente algo importante, vital, llámese esto la fe hacia algún dios, deidad, señor feudal, dama inspiradora, etc. y es que pareciera que mientras más sufre el

¹¹¹ Es de suponer que ante tal “*curriculum*” ningún señor le abriera las puertas a su afiliación.

¹¹² He tentado definir el significado de honor de un modo general pero incluyente para ambas perspectivas, la japonesa con sus *bushi*, y la europea con sus caballeros. No obstante, es obvio que el significado es diferente en cada lengua, y lo que nosotros entendemos por honor, los japoneses lo entienden con matices lingüísticos que sobran en esta nota aclaratoria. Quizá el “honor” al que más se adecua el entendimiento simultáneo de ambas lenguas es el japonés *Meiyô* (“gran nombre o nombre glorioso”) que equivaldría por ende a la reputación derivada de alguien honorable. Cierro esta nota aclaratoria indicando algo sustancial: alguien que hace grandes obras tendrá una reputación estimable y se le recordará con un nombre glorioso... ese alguien será honorable pues habrá conocido la Gloria.

guerrero, en particular, más honor demuestra a los demás. Así podemos ver que los caballeros andantes, tanto el europeo como el *rônin* japonés, aceptan su desgracia, o al menos consienten y admiten su vida errabunda, pues es el honor la piedra angular de sus vidas y la medida de sus desgracias.

Recalco por ello que el “guerrero errante”, el “hombre ola”, el *rônin*, no era un “condimento” único de la sociedad japonesa desde cierta perspectiva, pues se encuentra como figura central de muchas literaturas, cuentos, novelas, y aún episodios históricos en diversas partes y tiempos del mundo. Sin embargo es en el país del Sol Naciente, donde éste encuentra un desarrollo sumamente peculiar, por sus particularidades culturales e históricas.

SHIMABARA: LA REBELIÓN DE LOS *RÔNIN*.

He venido indicando que el grupo de *rônin* cobró importancia cuando aumentó su número drásticamente a comienzos de la época Tokugawa. Como era de esperarse muchos de estos *rônin* no estaban conformes con el lugar social, “a la deriva”, que les había impuesto Tokugawa Ieyasu, principalmente después de Sekigahara. La valía de estos hombres fue aceptada por el hijo de Toyotomi Hideyoshi cuando intentó resistir –en vano- al embiste de Tokugawa Ieyasu, en el sitio de Ôsaka¹¹³, quien intentaba exterminarlo para así lograr unificar todas las provincias japonesas. Dicho sitio, ocurrido en 1614, puso de manifiesto que, tras la gran batalla de Sekigahara, los ex-*samurai* libres serían un factor de rebelión importante durante los inicios de la época Taihei -inicios que irónicamente serían bastante violentos comparados con el pacífico siglo XVIII- y afinaron, indiscutiblemente, la necesidad de Tokugawa de estratificar la sociedad japonesa, de dejar en claro qué era lo que debían hacer todas y cada una de las clases sociales para evitar la existencia de este tipo de individuos sociales “desperdigados”. Sin embargo, y como era de esperarse, no alcanzó la realidad a la teoría del *bakufu* Tokugawa y durante el siglo XVII muchos *rônin* continuaron su violenta existencia en contra del régimen.

Un ejemplo lo tenemos en 1637 cuando ocurrió en Shimabara, cerca de Nagasaki (véase Mapa 7¹¹⁴, siguiente pag.), la que podría ser considerada la más grande revuelta por parte de los campesinos en contra del gobierno local y en la cual participaron activamente algunos *rônin*¹¹⁵, muy probablemente ex-*samurai* de Konishi Yukinaga, uno de los *daimyô* cristianos que fueron eliminados

¹¹³ Hall, *Op. Cit.*, p. 149-150.

¹¹⁴ Mapa 7: Imagen extraída de Enciclopedia Microsoft Encarta y modificada mediante *Microsoft Paint*.

¹¹⁵ Hall, *Op. Cit.*, p. 172 y Kaibara, *Op. Cit.*, p.177. De hecho este último autor sugiere que existían alrededor de 240 000 *rônin* para el periodo entre Sekigahara y el tercer *bakufu*.



durante Sekigahara¹¹⁶, que se situaron a la cabeza de muchas acciones bélicas –debemos recordar que seguían siendo los especialistas de la violencia-. Un perfecto compendio de esta rebelión, uno de los más sanguinarios episodios de la historia japonesa –se calcula que alrededor de 37000 rebeldes fueron ejecutados incluyendo mujeres y niños¹¹⁷-, lo podemos encontrar en el libro del Dr. Lothar Knauth *Confrontación Transpacífica*¹¹⁸, pero básicamente debemos entenderla como la explosión del enojo del campesino, quien estaba atado a sus supervisores militares por los excesivos tributos, sumado al latente odio de los *rônin* hacia el *bakufu*.

Aunque al episodio en cuestión se le han querido imputar cuestiones meramente religiosas – Shimabara y toda la región de Nagasaki tenían una influencia cristiana muy aguda y profunda-, éstas no son exclusivas de lo que aconteció. Ciertamente durante el episodio incluso participaron buques cañoneros holandeses que encontraron la oportunidad perfecta, aunque no preferible¹¹⁹, de demostrar su total obediencia al *bakufu*, actitud contraria a la de los religiosos ibéricos. Creo que más bien Shimabara es el acontecimiento que le demostró al *shôgun* en turno (Iemitsu) que muchos de los problemas sociales de la clase campesina se estaban dejando de lado, y eran originados por la ineficiencia administrativa de los *bushi* en el poder, a la par que enseñó que el creciente problema *rônin* era algo serio y que se debía observar en la política “nacional”. Desde esa perspectiva Shimabara es uno de los justificantes para que existiesen varios de los códigos de conducta del siglo XVII, códigos que se estudiarán subsiguientemente, sobre todo si se considera que fue “el gran acontecimiento” previo a los mismos.

Posteriormente, en el curso de las siguientes décadas del siglo XVII, existieron varios *complots* contra el *shôgun* que tuvieron su origen en los *rônin* inconformes. Uno de ellos ocurrió en 1651¹²⁰ y, al parecer, tenía como objetivo derrocar al propio *shôgun*, ante lo cual el *bakufu* decidió reabsorber a estos guerreros sin señor e integrarlos a las filas de algunos señores marginales con tal de aminorar su espíritu rebelde.

¹¹⁶ Frédéric, *Op. Cit.*, pp. 857 – 858.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 858.

¹¹⁸ Knauth, *Op. Cit.*, pp. 339-344.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 342: “Los holandeses que tenían esperanzas de contribuir al conflicto sólo con materiales, fueron también incluidos en la batalla, y el buque *De Rijp* zarpó de Jirado [Hirado] para bombardear el castillo de Jara [Hara] desde la orilla del mar. Los apologistas han tratado de excusar esta intervención holandesa. Se ha mencionado que la posición holandesa quedaba comprometida al comprar las autoridades shogunales todo el arroz; que no podía pagársele el dinero adecuado por los gastos extraordinarios del *daimyô* implicado en el sitio; que la rebelión era un asunto japonés y no tenía que ver con los intereses holandeses. De cualquier manera, a fines de enero, el buque holandés apareció ante el castillo de Jara y empezó a bombardearlo. Como la política oficial del shogunado tenía fuertes rasgos xenófobos, no sólo los rebeldes del castillo, sino incluso las fuerzas aliadas de los *daimyô* empezaron a increpar a Matsudaira Nobutsuna, por usar extranjeros para reprimir una rebelión japonesa. Tras diecisiete días de servicio, se ordenó al buque que regresara a Jirado. En definitiva, el interés de los holandeses era congraciarse con los japoneses, obtener la expulsión de los portugueses y monopolizar el comercio japonés” [algo que sí consiguieron].

¹²⁰ Hall, *Op. Cit.*, p. 164.

Como sea que fuere, se debe entender al siglo XVII, y en especial a su primera mitad, como un periodo en el cual los *rônin* fueron demasiado activos en su quehacer violento, para los propósitos pacificadores de los respectivos *bakufu* Tokugawa. Ellos nunca se conformaron realmente con su situación, casi siempre se encontraba alguno de ellos a la cabeza de un amotinamiento de índole social o política, pero pareciera que a fines del susodicho siglo, y en el siguiente, se adecuaron a una forma de vida menos rebelde y más productiva, es decir, encontraron otras formas de expresar su situación vital a través de distintas actividades. Este cambio de directrices pareciera responder más a un sentimiento de pujanza que existió en la población en general, sobre todo la urbana, pues, curiosamente, fue la época de los hermosos grabados japoneses llamados *ukiyo-e*, y también fue la época de la concepción de grandes obras literarias y de los códigos de conducta.

LOS JUSTIFICANTES CODIFICADOS: UNA NECESIDAD.

Hemos visto que, a pesar del supuesto político de que las condiciones sociales estaban reglamentadas y claramente puestas en una criba, un sinnúmero de casos particulares aderezaban la vida rural y urbana del Japón de aquella época, del mismo modo en que lo habían venido haciendo desde siglos atrás. Incluso, al percatarnos que las clases más bajas representaron papeles importantes tanto en la vida diaria de las aldeas como posteriormente en las ciudades, se evidencia que con la decadencia de sus actividades, la desaparición de las mismas habría sido inminente, algo catastrófico si consideramos que la vida urbana comenzó a tener una relativa preponderancia por sobre lo rural y es, de un modo u otro, importante origen del Japón ciudadano actual.

Con respecto a ambos grupos, el de los *rônin* y el de los “intocables”, quizá dos de los grupos más representativos de esta pervivencia paralela social entre los estratos de desclasados y de aquellos que sí formaban parte de las reglamentadas clases sociales, es importante indicar que, cuando un estrato ya no tiene lugar en el orden social establecido porque no se le necesita, o porque toda la estructura socio-cultural cambió, debe acomodarse a la circunstancia, modificando la profesión, o encontrarse desempleado formando parte de los grupos sociales más inferiores, de un modo semejante al *lumpen* de la teoría marxista¹²¹. Esto no ocurre cuando la cuestión únicamente es momentánea y el trabajo “llega solo”, ya sea en el caso cíclico de la co-dependencia entre los campesinos y sus cultivos temporales de determinados productos, pues, en efecto, el campesinado será forzado a no laborar en el campo bajo los crudos inviernos de algunas regiones, como el caso de algunas zonas de Japón. Hasta

¹²¹ Si aplicamos con calzador algunas teorías, tenemos terminologías tan espantosas como “Japón Feudal” o “Japón Medieval”. Podríamos vagamente entender que el *lumpen* de la sociedad japonesa era conformado por los *buraku nin*, pero como toda extrapolación de una teoría a un tema específico, debemos tener muchas y serias reservas.

el periodo Sengoku¹²², el guerrero se comportaba de un modo muy semejante, debido a que, aun cuando las guerras no eran longevas, sí eran bastante frecuentes. Así, al no haber batallas, el guerrero descansaba y preparaba sus armas para una próxima eventualidad bélica. De igual modo, los estrategas estudiaban durante los breves periodos de paz la defensa de sus posesiones territoriales y, asimismo, recapacitaban sobre las formas más adecuadas de conformar sus ejércitos, listos siempre para la batalla.

No obstante, al concluirse la unificación de todos los “estados beligerantes” por parte de Ieyasu, las facciones militares de los otrora estados independientes se encontraron ante el dilema de que ya no existirían más campañas, ni por la conquista ni por la defensa de las posesiones de los *daimyô*. Por lo tanto se encontraron ante la encrucijada de que, aunque la unificación les había traído una paz en la cual los campesinos podrían producir más arroz y alimentos, esta misma paz dejaba sin trabajo a su grupo social. Obviamente los guerreros más poderosos y aquellos que se acomodaron políticamente con el nuevo régimen, no sufrieron percance alguno. De hecho, su vida, que tornose ahora más tranquila, les permitió dedicarse a labores más intelectuales y menos prácticas, volviéndose una suerte de “administradores burocráticos” –ocupando el más amplio sentido de la palabra- de sus tierras y de los productos emanados de ellas que llenaron los distintos peldaños de la organización del *bakufu*.

El problema recayó principalmente en la “clase media” bélica enemiga de Ieyasu, es decir, los *bushi* que teniendo a su cargo grupos de soldados e infantes *ashigaru*, participaban todavía directamente en las guerras, hasta la Unificación, en los bandos enemigos a la familia Tokugawa. Sobre estos *ashigaru*, cabe decir que como eran generalmente campesinos de alta categoría, pues podían costearse una armadura de segunda mano y espadas baratas –o bien guardar los arreos de aquellos *bushi* que habían caído- y formaban parte de otros grupos sociales de la base de la estructura japonesa, fueron forzados a pelear por los especialistas de la guerra, quienes ocupaban los cargos más elevados, y en el momento en que ya no se les requirió más –o cuando se les quitó su armadura y *katana* en una de las tantas “cacerías de espadas”¹²³- retornaron a sus labores agrarias inmediatamente, como ya lo indiqué, por lo que tampoco ellos sufrieron directamente de este problema, aunque es bien entendido que, como en la gran mayoría de las culturas del mundo, sufren a lo largo de su vida con labores excesivas de producción de alimentos para la correspondiente estructura económica. Así, los grupos militares más inferiores y superiores de rango, se encontraron dentro de esta problemática.

¹²² Recordemos que este periodo de la Historia de Japón, que comprende desde la *Ônin no Ran* en 1467 hasta principios de la Época Tokugawa en el siglo XVII, estuvo altamente movido por los designios de los especialistas en la violencia.

¹²³ Aquellas “cacerías” no eran otra cosa que el desarme de muchos grupos de campesinos por parte de varios dirigentes. El primer personaje que las ocupó como medida preventiva fue Nobunaga, y, como es de suponerse, le siguieron Hideyoshi e Ieyasu, quienes recrudecieron aún más estas “cacerías”.

Entonces, ¿qué labor desempeñarían ahora estos *samurai* de “clase media” que fueron echados del sistema, considerándolos ahora *rônin*? ¿Qué actividad tendrían ahora que el *bakufu* Tokugawa había unificado a todo el Japón suprimiendo el quehacer bélico? Más adelante veremos algunas de sus actividades ejercidas, por el momento me concentraré en la más representativa: la manufactura de los distintos códigos militares que justificaban su propia existencia, y los cuales nos dejan huella de algunos problemas que surgieron a la par de las grandes ciudades. Estos distintos códigos militares, o escritos como el *Hagakure*, el *Go rin no sho* o el *Budô Shôshinshu*, son más que el simple testimonio de la existencia del *rônin* en un mundo que, en teoría, no los necesitaba, pues también son el resultado de un requerimiento de la época: codificar todas y cada una de las actividades existentes para institucionalizar eficazmente el orden ganado.

Lo anterior se comprende mejor si observamos que en 1614-15 el *bakufu* Tokugawa elaboró una serie de códigos sobre los comportamientos de las distintas clases sociales, cuyo único objetivo era el de “comprimir” las actividades de las personas, restarles libertades y aumentarles obligaciones, para, de ese modo, impedir el derrumbe del nuevo orden: el *Buke shohatto* (Código Militar) para los *bushi* que se encontraban “en regla”¹²⁴; el *Kinchû narabini kugesû shohatto* (Código para el emperador y los cortesanos, también conocido como *Kuge shohatto*) para la clase *Kuge* y la aristocracia; el *Shoshû shohonzan hatto* (Código para reverendos y clérigos) para los monjes y la clase clerical, el cual estaba dividido a su vez en el *shoshû jûin hatto* o Código para los templos budistas y el *Shosha negi kannushi hatto* o Código para los templos y sacerdotes *shintô*. El campesinado, dado que no tenía educación alguna, no estaba contemplado dentro de este paradigmático conjunto de Códigos, no obstante el tardío *Keian no Furegaki* (“instrucciones” de Keian), escrito alrededor de 1649, normativizaba la conducta aldeana, la cual se regía más por un conjunto de costumbres y códigos internos¹²⁵.

Este conjunto de reglas nos dejan ver que el gobierno Tokugawa veía con naturalidad la división clasista, algo que adoptó del Confucianismo clásico, en la etapa de mayor pujanza del Neconfucianismo en Japón. Evidentemente, si se le anteponen ideas como “derechos humanos” o “garantías individuales”, el sistema legal Tokugawa, con sus respectivas codificaciones, “salen muy mal parados”, es decir que no contemplaban en lo absoluto estos aspectos emanados de la Ilustración y revolución humanista europeas, pero hay que considerar que esas ideologías no sólo no existían en el Japón del siglo XVII, obviamente (pues son ideologías emanadas de la Europa del siglo XVIII), sino

¹²⁴ Este Código fue frecuentemente reformado, pero para mediados del siglo XVII ya se encontraba completo. Establecía entre otras cosas las mencionadas obligaciones de los *daimyô* de enviar a sus familias a Edo como rehenes, servir durante un periodo en esa ciudad en el *bakufu* (conocido servicio se denominó *sankin kôtai*), contribuir con una cifra determinada de soldados y equipamiento militar al *bakufu*, etc. véase Kondo, *Op. Cit.*, p. 197-198.

¹²⁵ Para los asuntos de los distintos códigos, tanto militares como de las demás índoles, véanse *Ibidem.*, p. 196 y Hall, *Op. Cit.*, p.162.

que no tenían cabida: Japón acababa de terminar un largo periodo de guerras internas, venía ahora una reordenación tajante, dura y sin miramientos.

Cabría abrir un pequeño paréntesis e indicar el origen más inmediato de estas codificaciones, pues hemos visto su causa, su determinación y su influencia ideológica, pero no se ha tocado el tema de su autoría e influjo más próximos. Para aproximarnos a la clave de estas cuestiones, conocer desde dónde vino esta influencia confucionista, hace falta estudiar a un monje Zen bastante misterioso y que, sin embargo, influyó notablemente en la política de la primera década del siglo XVII. Dicho monje se llamó Genkitsu (1549-1612) –o más bien adoptó ese nombre cuando se retiró de la vida ordinaria- y fue uno de los más renombrados consejeros de Ieyasu. Su gran aportación a la causa de Tokugawa consistió en reunir los llamados “Clásicos Chinos” -que no eran otra cosa que los textos conocidos procedentes de China- y obras que hablaran sobre el buen gobierno. Uno de estos textos, el *Yen wang yeng yao* [*Dyen quang dyeng yao* que podría traducirse como “Los requisitos gubernamentales de la era Dyen quang”, la cual va del 623 al 643¹²⁶] fue elaborado por un tal T’ai Tsung [Tai Dsung] para indicar al gobierno chino Tang el correcto proceder moral de sus gobernantes, razón por demás importante para que Genkitsu publicara –o más bien reeditara- esta obra justo cuando murió Hideyoshi y se le encargó a Ieyasu ser el tutor del hijo de aquél y rector del gobierno del Japón a punto de ser unificado. De hecho Genkitsu comparó a Tai Dsung con el mismo Tokugawa, indicando que ambos eran dedicados al buen gobierno y amaban a su pueblo¹²⁷. Es prácticamente imposible saber si Genkitsu realmente buscaba que su señor Tokugawa se convirtiera en un buen soberano una vez que alcanzara el pináculo político, o si deseaba que él se convirtiera en un buen regente para el bienestar del señor de ambos: el hijo de Hideyoshi. Como quiera que fuere, este misterioso monje murió cuando Ieyasu y su hijo Hidetada aún tenían algunos problemas con la cuestión de los partidarios de la casa Toyotomi y cuando aún no ocurría la masacre de Shimabara.

Ahora bien, la autoría directa de los códigos se debía a Itakura Shigemune, un noble muy apegado a Ieyasu, y al también monje *zen* Sûden, el cual fue el sucesor de Genkitsu¹²⁸. Este monje en particular tuvo en sus manos obligaciones políticas sumamente importantes, y que habrían de definir su carácter particularmente nacionalista. Una de las más importantes cosas que él realizó, y como puede verse en el libro del Dr. Knauth *Confrontación transpacífica*, es la amable pero severa carta de contestación del *shôgun* retirado, Tokugawa Ieyasu, al Virrey de la Nueva España, en la cual se pueden observar los antecedentes del *Gran Edicto de Expulsión* (1614) pues en dicha epístola se menciona que el budismo y el *shintô* serían las únicas religiones permitidas, y que por el bienestar

¹²⁶ Knauth, *Op. Cit.*, p.153.

¹²⁷ *Ibidem*, pp.153-154.

¹²⁸ *Ibid*, pp. 242 y 338.

comercial de ambas “naciones”, sería deseable que la relación se limitase a la actividad mercantil, y no a una intervención espiritual¹²⁹. Cabría pensar que, además, la ideología confucionista no sería considerada como extranjera, tanto más porque Ieyasu había abrazado su doctrina del “buen gobierno”, presente en todas las codificaciones que se han venido tratando.

Retornando al estudio, algo que sí sorprende a varios autores es que no hayan existido codificaciones para los comerciantes y artesanos, los *chônin*, pero resulta explicable si se toma en cuenta que, en la concepción confuciana y, por tanto, en la forma de pensar del *bakufu* Tokugawa, ellos eran el “mal necesario”, la apoteosis del odiado materialismo y la antítesis de la gloria erudita y militar. Es importante señalar que, aunque ellos ostentaron mucho del poder económico de esta época, tenían muchas restricciones, como la de confinarse a sus ciudades y centros urbanos y, por ende, la prohibición de viajar con libertad, algo que se consideraba como privilegio exclusivo de la clase *buke* y de algunas sectas budistas.

Lo anterior es vital si pretendemos entender el porqué hubo *rônin* errantes, puesto que estando ellos en posesión de los mismos derechos que los demás *bushi*, podían así tener espadas, apellidos, y libertades para viajar a donde quisiesen (o pudiesen). Si se considera la libertad de trasladarse y de viajar como un requisito fundamental para ampliar los horizontes del conocimiento y escribir obras que tengan mayor valor artístico o ideológico, entonces los *rônin* cumplieron con ese requisito fundamental, y lo expresaron a modo de definiciones propias del *Buke shohhato* del *bakufu* Tokugawa, o, aún más, como interpretaciones individuales del ideal de caballería: el *bushidô*. Es así, pues, comprensible que el *bushidô* como fundamento de las distintas codificaciones haya surgido precisamente en esta época: por un lado el *bakufu* necesitaba definir a cada una de las clases sociales, y por el otro, los *bushi* necesitaban definirse a sí mismos pues se avecinaban problemas de “identidad”.

LOS CÓDIGOS CONDUCTUALES ESCRITOS POR LOS RÔNIN.

Hasta ahora he venido hablando de cuestiones concretas y de relativamente fácil estudio en su desarrollo. Sables y vestimentas son palpables pues su huella no se borra inmediatamente y perduran materialmente, pero ¿qué hay de las creencias e ideologías de los militares? ¿Podemos acercarnos a ellos a través de los escritos?

Un grupo social que tiene en sus manos la vida y la muerte de los hombres a quienes domina debe tener un retén ideológico para que no se desquicie en el seno de tantos privilegios. Además, dicho grupo de restricciones también debe imponer pautas de conducta bajo las cuales los sujetos normados vivan en comunión entre ellos y la sociedad, lo cual implica su conducta hacia la vida como

¹²⁹ *Ibid*, pp. 242 y anexo 242-I y 242- II.

un cúmulo de actitudes “internas” y “externas”, es decir, desde el propio ser y su grupo social, y hacia toda la sociedad en general. Por ello es que, si lo estudiamos con detenimiento, a partir de las expresiones literarias derivadas de dicha ideología¹³⁰, podremos conocer buena parte del comportamiento de los *bushi* ante las distintas circunstancias de la vida. Dicho retén lo constituyeron los códigos militares, familiarmente referidos a ellos como *bushidô*¹³¹, y bastante semejantes al de algunas órdenes religiosas y militares europeas. Estos códigos, surgieron como un conjunto de normas no escritas, pero practicadas, que regulaban el quehacer bélico, y que se fueron desarrollando históricamente en “simbiosis” junto a sus practicantes, es decir, que evolucionaron mientras evolucionaba el *bushi*; dicho sea de paso, este “proto-*bushidô*” era denominado *Kyubadô*, es decir, “la vía del arco y el caballo”, pues denotaba la singularidad ejercida por los *bushi* de practicar tanto la equitación como la arquería como sus actividades especializadas, por lo que podían ser considerados los símbolos de su quehacer. Al respecto de lo anterior, debería referir una analogía imaginativa comparativa en la cual, en el presente, es como si el *Hummer* y la ametralladora AK-47 “cuerno de chivo”, o las potentes *bazookas* militares, fueran los símbolos de una élite particular bélica en nuestros días: no todos podemos darnos el “lujo” de tener estos elementos dentro de nuestras pertenencias¹³², así del mismo modo, la posesión de uno o más caballos y de un arco delimitaba tangencialmente quien era *bushi* y quien no, lo que implicaba una actitud ante la vida diferente de la de las demás clases sociales.

Ahora bien, dado que todos los grupos bélicos en el mundo hacen hincapié en el honor, la lealtad y el valor en sus reglamentos, estas diferentes versiones de *bushidô* no fueron la excepción,

¹³⁰ Aunque también es bueno recordar que hay inversión en esta ruta: algunas ideologías son derivadas de una literatura. Al igual que en muchos otros procesos, una vez más, las generalizaciones son “tapujos” que nos impiden, en determinado momento, visualizar una realidad. Para el caso concreto de las expresiones escritas referidas, considero que la directriz es ideología > literatura, por lo que ésta emana de aquella, pero lo anterior no significa que en Japón no se sucediesen ejemplos inversos. Incluso me atrevería a afirmar que en la actualidad se está sucediendo un proceso de repercusión inversa, pues el *rônin* se está reconstruyendo como figura lúdica a partir de lo que la literatura y cine prometen, con la salvedad de que se deja de lado la exactitud histórica en pos de conseguir el ideal anhelado por la actual sociedad. Esto será tratado en el último capítulo.

¹³¹ Debo también indicar que *Bushidô* es una de las tantas etiquetas que se han ocupado para rotular los diferentes escritos conductuales que habré de ocupar a continuación. En realidad nunca existió un único *Bushidô*, sino que es un término decimonónico que engloba a varios escritos que se refieren al *DAO* (el “*dao*” chino – frecuentemente escrito “*tao*”- que se pudiese entender como “senda” o “camino”) del guerrero: *Bushidô* es así la “vía del guerrero”. Yo entiendo, de un modo particular, el término *Dô* no sólo como una senda ante la vida, o una vía metódica a la cual seguir, sino prioritariamente como una actitud de compromiso y un estilo de vivir ideales, con lo cual explicaría yo al *Bushidô* como un término en singular que reúne la característica global, de los diferentes escritos relativos al guerrero, cuya piedra angular es el subrayar cuál es la actitud que debería tener el guerrero y cuál debiera ser su estilo de vida, es decir, las utopías del guerrero.

¹³² Aun así hoy en día por unos cientos de miles de pesos puede uno conseguirse el famoso vehículo militar en su “versión” civil, y por unos cientos de miles de pesos más podrá uno conseguir armas de alto calibre en el mercado negro mexicano. Estos son problemas muy interesantes, sobre todo el hecho que la población en general pueda acceder a las herramientas de la “especialización de la violencia”, pero son temas de otros estudios que rebasan a esta tesis.

pues obviamente los dirigentes militares debían asegurarse la participación comprometida de sus subordinados. No es lo mismo obligar a pelear a alguien, que el integrarlo a través de sus creencias a una empresa que le traerá prestigio ante la sociedad, orgullo y un incremento en el sustento económico. No obstante no debemos de pensar en el *bushidô* oral, el mencionado *kyubadô* de la lejana época Heian, como un “lavado de cerebros” en donde a los guerreros se les convencía de luchar por vanidad propia, pues nacían en el seno de un grupo con una ideología particular.

Siguiendo una evolución propia, tenemos que el primer ejemplo de un código militar escrito aparece en 1232 –en la era Kamakura-, cuando aparece el *Kantô goseibai shikimoku* (Código básico del Kantô), conocido también como el *Jôei shikimoku* por el emperador en turno (Jôei)¹³³. Dicho código regulaba cuestiones penales y procesales, administrativas y de derechos, principal y naturalmente, de los *bushi*. Este código respondió a la necesidad de normativizar las costumbres existentes para volverlas leyes aplicables.

Después, Ashikaga Takauji estableció en 1336 un reglamento de diecisiete capítulos que es conocido por el nombre del periodo (es decir, una vez más del emperador en turno): *Kemmu shikimoku* (Código militar de Kemmu), cuyo principal objetivo fue el de robustecer la unión interna de la familia Ashikaga, al tiempo que consolidó sus relaciones con otras familias subalternas¹³⁴.

Durante el periodo Sengoku muchos líderes militares también elaboraron una serie de “leyes” o axiomas conductuales en los cuales establecían no sólo la seguridad pública de sus regiones, sino que a la par protegían sus dominios de la insurrección interna volviéndolos estables para la defensa externa. Particularmente importantes fueron los edictos legales de Uyesugi Kenshin y los de Takeda Harunobu -conocido más como Takeda Shingen porque él se volvió monje de una secta budista y éste último era su nombre adoptado-.

Tras la culminación del periodo Sengoku hemos visto como el *bakufu* Tokugawa, principalmente durante los tres primeros *shôgun*, se preocuparon bastante por establecer códigos conductuales para las distintas clases políticas. Importantes a nuestro efecto son el ya citado *Buke shohhato*, que definía la calidad de los *bushi* así como sus actividades. Este último código fue definitivamente el inspirador de muchos de los códigos que existieron posteriormente y que veremos a continuación, principalmente porque fue el modelo ético impuesto por la autoridad y el cual debían acatar los especialistas de la violencia.

Resulta imprescindible aclarar que, aunque hay muchos estilos de códigos conductuales, interpretaciones del *bushidô*, escritos desde el siglo XVII -dado que resultaría impensable que sólo existiese un solo código para tantos guerreros-, una buena parte de ellos fueron elaborados por *bushi*

¹³³ Kondo, *Op. Cit.*, p. 120.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 136.

que se transformaron en *rônin* por la pérdida de su señor –caso concreto de Miyamoto Musashi o Daidôji Yûzan- o bien, tras un tiempo de ser *rônin*, se transformaron en monjes retirados del mundo –situación específica de Yamamoto Jocho-, pues era ésta una manera de escapar a la desgracia que suponía, en determinado momento, el convertirse en *rônin*-, aunque cabe destacar que la vida e intereses personales de cada uno de los escritores marcan tan profundamente a estos códigos y escritos sobre el deber, que le imprimen sentidos muy distintos a la existencia del *bushi*. De hecho, con la simple lectura de tres diferentes ejemplos de “tratados” sobre el *bushidô*, como aquellos de los que me ocuparé a continuación¹³⁵, veremos qué tan diferentes eran los *rônin* entre sí mismos, lo que hace desmoronar ambas etiquetas: la del *bushidô* como un código único, impecablemente acatado, y el de los *rônin* como personajes sociales uniformemente iguales.

Otra cosa importante en la que debo hacer hincapié es que dichos textos resultan muy útiles para conocer las costumbres y el estilo de vida que tenían no sólo los *bushi*, como haría notar Eiko Ikegami en su texto, sino aún la gente de aquella época, por lo que resultan valiosas herramientas en el estudio de la vida cotidiana. Un ejemplo resulta el siguiente, extraído del *Hagakure*. Debo subrayar que quizá resulte muy grotesco para nuestra época, pero cada periodo de tiempo tiene sus peculiaridades culturales, dignas de ser estudiadas:

Quando tenía cinco años, y obedeciendo a su padre, Yamamoto Kichizaemon [probablemente un familiar del escritor, aunque no pude determinar si en línea ascendente o descendente; aclaro que en ocasiones los nombres cambiaban con las edades, por lo que posiblemente incluso este Kichizaemon fuera el mismo Yamamoto Jocho, pero no hay certidumbre en alguna de las dos propuestas] decapitó a un perro con su sable; a los quince años debió hacer lo mismo con un criminal. Era la costumbre de la época.

Fue así como el señor Katsushige, siendo todavía muy joven, y obedeciendo las órdenes del señor Naoshige, llevó a cabo de forma sucesiva más de diez ejecuciones.

Esta práctica era corriente incluso entre las clases elevadas desde hacía mucho tiempo, pero actualmente ni siquiera los niños de las clases modestas realizan este tipo de ejecuciones, y esto constituye una grave negligencia. Decir que se puede vivir sin haber tenido el mérito de matar un condenado, pues se trata de un crimen, de una villanía y una mancha, no es más que una simple excusa.

¹³⁵ Yamamoto, *Op. Cit.*, 132 pp.; Daidôji, *Op. Cit.*, 126 pp.; y Miyamoto, Musashi, *El libro de los cinco anillos*, México, Grupo Editorial Tomo, 1998, 148 pp.

[...] El año pasado llegué a un lugar de ejecuciones llamado Kase para comprobar la firmeza de mi mano, y comprobé que era cosa buena hacerlo. Me sentí muy bien. Pensar que tal cosa resulta impresionante no es más que un signo de cobardía.¹³⁶

¿Recuerdos de una época cruel? ¿aspiraciones por no olvidarla?, las palabras de Yamamoto nos muestran una era que a todas luces se pinta violenta aún para con el ejercicio de la acción legal, un ejercicio inscrito en una época en la cual se dejó de ocupar los cadáveres de animales y humanos para probar el filo de las espadas y se comenzó a marcar a dichas espadas, orgullosamente, según había sido el número de cuerpos de condenados que había logrado segar¹³⁷. Debemos recordar también que el oficio policiaco del *bushi* nunca debía ser dejado de lado. No obstante, Yamamoto es un pensador del siglo XVII y principios del XVIII, un periodo en el cual las batallas entre grandes ejércitos y los sitios a los castillos ya había cesado desde hacía décadas. En efecto, el *Hagakure* es un testimonio de una etapa histórica que veía a las actividades bélicas en masa como algo añejo¹³⁸, y que sólo pervivía en la memoria de los más ancianos y de las crónicas referentes que sólo daban testimonio de Sekigahara o Shimabara, lo que nos podría proponer la idea de que el *Hagakure* fue un texto elaborado también, aparte de su función moralista, para registrar lo de épocas pasadas, para “no olvidar”, una suerte de “historiografía”. Así el ejemplo que reproduce, no es obra de un Yamamoto que tiene una nostalgia por una época violenta exclusivamente, sino que también es el ejemplo de un hombre cuya sociedad, aunque más pacífica que la *Sengoku*, aún no había olvidado los parámetros de conducta, idealizados claro está, “propios de un guerrero”.

Un dato curioso del *Hagakure* viene de su mismo nombre, que por cierto significa “escondido en el follaje”. Lo recibió por motivos no muy claros aún. En una teoría se indica que el autor, Yamamoto Jinuemon Tsunetomo (conocido también como Yamamoto Jocho o Nabeshima Jinuemon Tsunetomo), vivió como eremita en una cabaña en medio de una arboleda, lo que derivó en el nombre. Pero también otras interpretaciones afirman que dicho nombre lo recibe por la característica del

¹³⁶ Yamamoto, *Op. Cit.*, pp. 112 y 113.

¹³⁷ Generalmente las *katana* eran probadas en atados de paja y bambú que simulaban carne y huesos humanos, aunque también eran ocupados cadáveres suspendidos para recrear al máximo el objeto del corte. No obstante en la época Tokugawa se comenzó a ocupar, con mayor incidencia, los cuerpos vivos de criminales condenados a muerte. Esto nos lleva a pensar en una deshumanización de los grupos sociales de los marginados, es decir, de los que están fuera del sistema del *bakufu*, a quienes en realidad no se les concebía como seres humanos vivos, sino muertos que estaban en un estado transitorio, y la acción legal del probador de espadas ejecutaba no sólo la ley, sino que eliminaba la transitoriedad de ese condenado, a quien consideraba una cosa más en la cual probar las espadas y al mismo tiempo constataba qué tan fiel era el filo de la *katana* que se encontraba en sus manos. Es importantísimo tener en cuenta que los que están fuera del sistema no son seres humanos ordinarios, algunos están en un estadio entre el simio y el hombre, otros hasta “cosas” son, y otros son hombres en desgracia (*eta*, *nanban* –“extranjeros del sur”, como les llamaban a los europeos-, los condenados a muerte y *rônin*). Véase Leonard, *Op. Cit.*, p.79 y Yumoto, *Op. Cit.*, p.74.

¹³⁸ Ikegami, *Op. Cit.*, pp. 278-298.

castillo en el que sirvió el autor cuando joven, el castillo de Saga, pues supuestamente dicha fortaleza se encontraba tras una cortina de bosques. Ese castillo fue propiedad del clan Nabeshima –un famoso clan del norte de la isla Kyûshû fundado por el igualmente famoso Nabeshima Naoshige (1538-1618), también llamado Nobumasa-, al cual sirvió Yamamoto. Más especialmente sirvió el autor a Nabeshima Mitsushige (1632-1700), quien era hijo de Nabeshima Katsushige y nieto de Naoshige¹³⁹. Nabeshima Katsushige fue hijo de Nobumasa, nació en 1580 y murió en 1657. Fue famoso por ser uno de los dirigentes del asalto al castillo de Hara, en la Rebelión de Shimabara, al mando de 34 000 hombres. Se le castigó posteriormente por no haber recibido ninguna orden para hacerlo, lo cual nos indica que era una persona arrojada y de temperamento similar al de Oda Nobunaga, arrojo que marcó el espíritu valeroso presente durante todo el *Hagakure*: es más fácil tomar una decisión sin pensarlo mucho y prefiriendo siempre un camino fatal, pues es preferible morir y ser recordado como un “loco” a vivir con la vergüenza por el resto de la vida. Fue famoso igual por haber sido el último señor de Genkitsu, el monje inspirador del Buke shohatto.

Por otro lado resulta importante indicar que el autor fue un *samurai* que se convirtió en *rônin* tras morir su señor, Nabeshima Mitsushige, en 1700. Dado que éste había prohibido el *junshi* –*seppuku* para seguir al señor o maestro- en 1661, tres años antes de la prohibición del *junshi* por parte del *bakufu*¹⁴⁰ Yamamoto no pudo “seguirle en la muerte” y por tanto se mantuvo como *rônin* en un estado mental de continuo *seppuku*, casi como monje recluso del mundo exterior y con una pena constante. Quizá también desde esta perspectiva podamos entender el factor moralizante del *Hagakure*, pues Yamamoto continuó viviendo al servicio de su señor a pesar de que este le había brindado la negativa de seguirle, es decir, el señor sabía que sus allegados cometerían el *junshi* al fallecer, y por tanto, se preocupó por ellos para que siguiesen disfrutando de sus vidas propias, algo que podría ser extremadamente penoso para cualquier *bushi* con “actitud correcta” hacia sus deberes y con una lealtad férrea. Claro está que no se puede comprobar lo anterior suficientemente, pero la intención de depositar un legado ético en el *Hagakure* por parte de Yamamoto, es demostrable con creces.

El carácter moralizante no es una característica singular que presenta el *Hagakure*. Comparado con otros textos, como el *Budô Shoshinshu* –“Colección sobre el Principio del *Budô*”- de Daidôji

¹³⁹ Para ver más sobre la familia Nabeshima véanse *Ibidem*, pp. 278 – 281 y Knauth, *Op. Cit.*, pp. 73, 115, 125, 341, 343 y las notas al pie de página de las páginas 73, 117 y 153.

Resulta muy importante aclarar que el *Hagakure* es realidad escrito por el joven discípulo de Yamamoto, Tashiro Matazaemon Tsuramoto, con el nombre de “Analectas de Nabeshima”. Este muchacho recopiló varias conversaciones que mantuvo con su mentor a lo largo de siete años (de 1710 a 1717), a pesar de que Yamamoto se lo prohibiera, y así se constituyó no sólo en uno de los textos más celosamente guardados por el clan Nabeshima, sino también en uno de los más bellos ejemplos de literatura sobre *Bushidô* existentes. Véase el prólogo de la edición consultada del *Hagakure*: Yamamoto, *Op. Cit.*, pp. 9-16.

¹⁴⁰ Ikegami, *Op. Cit.*, pp 282 – 283.

Yûzan (titulado en la bibliografía ocupada como *El Código del Samuray* [sic]¹⁴¹ debido a la terrible transliteración al castellano) se observa que éste tiene un tinte exclusivamente ético, mientras que el *Hagakure* es una suerte de analectas y anecdotarios que, del mismo modo, enriquecen la moral del lector, y como el público al que estaban dirigidos este tipo de textos eran los *bushi* de su época, de ahí que sean códigos conductuales con tintes moralistas y cargados de exigencias éticas. Por su parte, el texto de Daidôji recalca mucho las diferencias existentes entre “los viejos tiempos” –una vez más, no sólo aquellos tiempos en los que vivieron los creadores de estos códigos, sino los tiempos de, incluso, sus abuelos-, y las nuevas costumbres de los jóvenes, que derivan hacia una conducta más placentera y con menos obligaciones. El siguiente ejemplo contrapone una actividad propia de la “antigüedad”, probablemente la época Muromachi, con la época contemporánea a Daidôji:

En la Antigüedad, todos los samuráis [sic. Prefiero no ocupar el plural pues los sustantivos en japonés no tienen plurales], de alto y bajo rango, consideraban el tiro con arco y la equitación como las principales artes militares, pero más recientemente prefieren practicar con la espada y la lanza, y después valorar la habilidad en montar a caballo. [...] Por tanto, desearía ver que los jóvenes samuráis [sic] pusiesen una atención particular en la equitación y, especialmente, en acostumbrarse a montar aquellos caballos que tienen fallos y no les gusta ser montados.¹⁴²

Incluso si advertimos este otro ejemplo observaremos como Daidôji reitera cuestiones que, amén de ser necesarias para un honorable *bushi*, no deben ser practicadas con tal necesidad que resulten obsesivas aficiones, sobre todo cuando los guerreros, en tiempos de Daidôji y de Yamamoto, eran potencialmente ociosos, aunque el término “ocioso” hoy se entienda más en un sentido peyorativo de holgazanería que por un estado que privilegia la diversión y el entretenimiento; entendámoslo mejor desde esta perspectiva:

Aunque el Bushidô implica ante todo y de forma natural las cualidades de fortaleza y fuerza, tener exclusivamente desarrollado este aspecto no significa nada sino ser un samuray [sic] tosco que no cuenta mucho. Así pues, un samuray [sic] debe ciertamente ser cultivado, y, si tiene tiempo, tiene que dedicarse hasta cierto punto a hacer versos o a la ceremonia del té [el llamado *cha no yu*, muy popular, por cierto, desde la época Muromachi]. [...] Pero alguien que queda enteramente absorbido en ello y descuida sus deberes ordinarios, se hará blando de

¹⁴¹ Existe una versión en español muy recomendable traducida por el Dr. en lenguas y civilizaciones de Asia por la Universidad de Harvard: Taira, Shigesuke, *El Código del Samurái –Bushido Shoshinshu-*, trad. Thomas Cleary, Barcelona, Kairós, 2005, 154 pp. No obstante, el prólogo de la edición citada es mucho más rico en información biográfica, de ahí que se haya ocupado este último en lugar del primero. Como fuere, siempre será más deseable el texto en su idioma original que las traducciones.

¹⁴² Daidôji, *Op. Cit.*, p. 47.

mente y de cuerpo, perderá las cualidades marciales y parecerá no ser otra cosa que un samuray [sic] cortesano. Particularmente si te aficionas demasiado a estos cortos versos *haiku* que ahora están tan de moda, puedes fácilmente caer en la palabrería, el ingenio y la brillantez, incluso en compañía de colegas serios y reservados, y aunque esto puede ser actualmente divertido en sociedad, es una actitud que un samuray [sic] debe evitar.¹⁴³

En efecto, “la ociosidad es la madre de todos los vicios” –dicta el refrán, aunque de un modo exagerado, pues también puede ser la madre de los deportes y de las artes- y así, la afición obstinada de algunos *bushi* por ser maestros del té o de la poesía no es sino reflejo de su carencia de actividades bélicas, resultado de la pervivencia del grupo militar en una época que los siguió manteniendo, a pesar de no tener guerras. La vida de los *bushi* “urbanos”, fuesen *samurai* o *rônin* -aquellos que irritaban tanto a los escritores de *bushidô*-, en general transcurría en los suburbios y en las pequeñas ciudades donde gastaban sus tiempos y sus pequeñas fortunas –los que las tenían- divirtiéndose en las casas de té. Aquellas pequeñas urbes alojaban, también, a los *chônin* quienes aún más disfrutaban de los “placeres de la vida” en compañía de *geisha*, los más adinerados, o de concubinas y prostitutas los menos pudientes. El *bushi*, ante estas actitudes de una clase social inferior a la suya, la de los comerciantes, pero que tenía tantas cosas deseables y seductoras¹⁴⁴, eventualmente se encaminaba hacia una “perdición”, es decir hacia una desmoralización, por seguir los parámetros de conducta similares a los de la casta inferior. En la lámina de la siguiente página¹⁴⁵ veremos a un *bushi* cubierto por un manto quien abraza a una concubina, y le sigue una moza –quien carga con el *kimono* de la primera-, ambas están despeinadas por lo que se sugiere que el sujeto tuvo alguna actividad con ellas. Esta ilustración, detalle del biombo intitulado “*El barrio reservado de Kyoto*” y que es obra de la escuela *Ukiyo-e* temprana, data de la segunda mitad del siglo XVII y muestra, por tanto, que algunos *bushi* se estaban aventurando en los mundos del comerciante adinerado, en el universo *ukiyo*. Lo anterior no indica, como vulgar generalización, que en dicho estilo de vida habían caído ya todos los *bushi*, de un día para otro, pues los mismos Daidôji y Yamamoto son excepciones que tomaron las riendas de un movimiento en pos de recuperar los valores que se estaban perdiendo, y es obvio pensar que hubo también muchos otros, como ellos, a quienes los podemos situar dentro del bando de los “viejos”, *versus* los “jóvenes”, en este conflicto generacional entre disfrutar las cosas de la vida pasajera, y el mantenerse recto sin descuidar la moral.

¹⁴³ *Ibidem*, pp. 123-124.

¹⁴⁴ Sería interesante perfilar el hecho de que algunas actividades prohibidas a los comerciantes y que en teoría eran exclusivas de los *bushi*, se volvieran por tanto deseables a los *chônin*; pero también muchas actividades reservadas moralmente a los *chônin* se volvieron aspiraciones para los *bushi*.

¹⁴⁵ Extraída de Grosbois, Charles, *Shunga, imágenes de la primavera –ensayo sobre las representaciones eróticas en el arte japonés-*, México, Ediciones Nagel, 1964, pp. 36-37.



Pero, antes de proseguir, ¿quién era este Daidôji? Daidôji Yûzan (conocido también como Taira Shigesuke, pues su familia decía descender del antiguo clan Taira) fue un destacado escritor que nació en 1638 aproximadamente, y falleció a los sorprendentes 92 años de edad, en 1731. Escribió el texto *Budô Shoshinshu* en 1686, en plena madurez, lo que lo sitúa como un adulto muy crítico frente a una juventud “ociosa”, en un Japón que, sumido en su política de *sakoku* –cuando Japón permaneció casi enclaustrado para el mundo entero, con la pequeña excepción de Dejima-, comenzó a tener una interesante etapa de producción artística propia. Se debe comprender que cuando una cultura ya no tiene guerras encarnizadas en alguna época determinada de su Historia, las subsecuentes etapas temporales son potencialmente fértiles para la actividad artística, pues la tranquilidad de la sociedad promueve el ejercicio creativo. Yûzan no desdeñaba las artes que estaban gestándose y que habrían de conformar los floridos siglos XVII y XVIII -centurias cuna de los brillantes novelistas y de los grandes pintores y grabadores-, sino que conminaba a que los guerreros se dedicaran a sus asuntos y los demás hiciesen lo propio, algo así como “zapatero a sus zapatos”. Yûzan, por otro lado, fue un leal *samurai* de su padre y por ende del clan Tokugawa, pero después se retiró a la provincia Musashi, al pueblo de Iwabuchi¹⁴⁶. No hay muchos datos concretos sobre su vida, pero parece que, durante un breve periodo, él fue un *rônin*, pues lo sugiere el siguiente texto, que indica que, en definitiva, ya existía la legislación que prohibía el *seppuku* por seguir al señor, llamado *junshi*:

Un samuray [sic] que presta sus servicios tiene una gran deuda hacia su señor y llegar a pensar que a duras penas puede devolverle el pago excepto cometiendo *junshi* y siguiéndolo hasta la muerte. Pero esto no está permitido por la ley, y sólo realizar el servicio ordinario en casa sobre las esterillas está muy lejos de ser deseable. ¿Qué es lo que queda? Un hombre puede desear tener la oportunidad de hacer algo más sobresaliente que sus compañeros, dar su vida y realizar algo y, si está resueltamente decidido a hacer algo de esta índole, es cien veces preferible llevar a cabo el *junshi*, pues así puede convertirse en el salvador, no sólo de su señor, sino también de todos los vasallos compañeros suyos, grandes y pequeños, convirtiéndose así en un personaje recordado hasta el final de los tiempos, como modelo de samuray [sic] en posesión de las tres cualidades de Lealtad, Fe y Valor.¹⁴⁷

Al respecto de este *junshi*, al cual por cierto explicaré con más recato en el próximo capítulo, es importante indicar que fue prohibido por el *bakufu* de Tokugawa Ietsuna por considerarla “bárbara

¹⁴⁶ Daidôji Yûzan Shigesuke era hijo de Daidôji Shigehisa, vasallo de Tokugawa Tadateru –el hermano menor del *shôgun* Hidetada- y descendiente de Shigetoki, quien era a su vez hermano del famoso Hôjô Soun, señor de Odawara. Shigetoki adoptó el nombre de Daidôji por el pueblo en el que vivió y se lo transmitió a su descendencia dentro de la cual estaba Yûzan. Véase Daidôji, *Op. Cit.*, p.12-15.

¹⁴⁷ *Ibidem*, pp. 116-117.

e ilegal”¹⁴⁸, y básicamente consistía en el suicidio de aquél guerrero que decidía seguir a su señor en “el más allá”. Importante es sin embargo esta época, porque es un parte-aguas entre los guerreros que tienen todavía la opción de no ser *rônin* y suicidarse, y entre aquellos que, después de este momento, vivirán sin señor por el resto de sus días a merced de que alguien los contratase, asuntos que ya se trataron con anterioridad.

Una de las partes más importantes de cualquier código conductual reside en las cuestiones que son propias y las impropias de determinado grupo, es decir, sus obligaciones y restricciones. Así, parte de esta regulación constituían los enunciados de lo que el guerrero debía hacer y, en algunos casos como el *Budô Shoshinshu* de Daidôji Yûzan, incluso hasta ejemplos de lo que no debía hacer:

El samurai debe basar su conducta en un fuerte sentido del deber filial [indudablemente uno de los preceptos confucionistas más importantes]. Y por mucho que uno haya nacido capaz, inteligente, elocuente y apuesto, no sirve para nada si no es filial. Para el Bushido, la Vía del Guerrero exige que la conducta del hombre sea correcta en todos los puntos, puesto que si no existe discernimiento en todos los asuntos no habrá conocimiento de lo que es correcto. Y alguien que ignora lo que es correcto difícilmente puede llamarse a sí mismo samurai. [...] Y aunque sean distintos los términos “padres” y “señor”, y “conducta filial” y “lealtad”, en absoluto tienen significado diferente. Los antiguos tenían un dicho: “busca un vasallo leal entre las personas filiales”, pues no es razonable pensar que una persona que no es filial con sus padres pueda ser leal hacia su señor.¹⁴⁹

El mismo Daidôji, a pesar de que se muestra demasiado nostálgico en su texto, como añorando épocas que nunca volverán, aún así muestra algunas cosas positivas del grupo de los *rônin*, en una astuta comparación con los monjes itinerantes. Se debe aclarar que muchos guerreros efectuaban ya desde la época Muromachi –y tal vez aún antes- una especie de peregrinación de purificación de ideas llamado *Musha Shugyo*, o el peregrinaje del guerrero, pero tal viaje lo realizaban más por una cuestión de mentalidad budista que por una implicación colectiva determinada por una condición social, como sería el tener estatus pero no tener oficio. Quizá ahora se planteaba una nueva actividad en la cual podían participar libremente los *rônin* que no tuviesen algo que perder, una dedicación al viaje similar a la que tenían algunos monjes:

Desde los antiguos tiempos ha sido costumbre para los samuráis retirarse del mundo como los monjes y, sin duda, existen muchas semejanzas entre ambos. [...] En mi opinión, sólo en el asunto del aprender estas comunidades de retirados del mundo son superiores con mucho

¹⁴⁸ Hall, *Op. Cit.*, pp. 179.

¹⁴⁹ Daidôji, *Op. Cit.*, pp. 24, 25 y 27.

a las de los samuráis. La razón de esto es la costumbre que tienen los monjes ordinarios de viajar por todo el país de un monasterio a otro para estudiar y encontrar así a muchos distinguidos eruditos y acumular méritos en la práctica de la meditación y la virtud.

[...] También me gustaría ver esto entre los samuráis, pero incluso los samuráis ordinarios sin cargo y que prestan servicios externos tienen mucho tiempo libre, una paga relativamente buena y las necesidades de la vida bien cubiertas, de modo que algunos que son todavía jóvenes tienen esposa e hijos, y su única ocupación parece ser sestear mañana y tarde.¹⁵⁰

El ejemplo anterior nos presenta ese exacerbado odio hacia la “ociosidad de los jóvenes”, ese repulsivo modo de vida que estaban teniendo los *bushi* que no tenían preocupaciones, pues tenían toda su vida resuelta, ese “casi” rencor. También sugiere una interesante interrogante: ¿siguieron los *rônin* los pasos de los monjes peregrinos en sus correrías en busca de una Iluminación? Sí, pero no fueron todos los *rônin*, lo cual nos plantea entonces una posible división interna dentro de este grupo, dadas sus actividades, indicaré esto a grandes rasgos para retomarlo en los siguientes apartados. En primer lugar estaban aquellos que, a pesar de no tener un señor, continuaron teniendo cargos muy importantes en el sistema gubernamental, es decir el *bakufu*, generalmente los menos. Enseguida vinieron aquellos que tenían cargos pero los perdieron e intentaron constantemente retomarlos, es decir, que se volvieron una suerte de críticos y rebeldes hacia el sistema. Después siguieron los *rônin* que aceptaron sus respectivos destinos y se convirtieron en peregrinos, mientras conseguían trabajos eventuales, y aunque siguieron practicando un “arte de la espada” y “del pincel” simultáneamente, prefirieron en principio el pincel, es decir, se volvieron escritores, pintores, etc., no obstante hay quienes prefirieron primero la espada y luego escribir acerca de la conducta del guerrero, tal es el caso de Miyamoto Musashi. De este último tipo de *rônin* hubo una relativa abundancia.

Un caso aparte, que no voy a tocar en este estudio, pues no existe mucha documentación al respecto, es el de los *rônin* que se volvieron ladrones, pillos y asesinos a sueldo, pues al salirse del sistema legal, se estaban saliendo también del sistema de clases en las que cada una tiene sus obligaciones y no debe dejarlas de lado, pero es indudable que ante pocas oportunidades de oficio, algunos, los menos apegados al *Bushidô*, optaron por la “vía fácil”. Tomemos entonces a este grupo como un paréntesis (no del todo escaso) puesto que, pensando un poco como pensaban los oficiales del *bakufu* de esta época, “ellos ya se habían salido del sistema, por lo cual ya no eran *bushi*” –aunque los “hombres hola” y este estudio digan lo contrario-.

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 32 y 33.

Retomando, el último grupo en particular, el de los que siguieron por los *Dao (Dô)* del pincel y de la espada, se debe decir que resultan ser un grupo sumamente interesante, pues a él pertenecen, por un lado, esa clase de *rônin* que vivieron una parte de su vida cuando aún existían las guerras y otra justo en la debacle de la actividad militar traída por el régimen Tokugawa. Por el otro lado, adicionados a ellos está esa primera generación de *rônin* que nacieron en plena época Tokugawa y veían como la ética y compromisos de los *bushi* se iban desmoronando ante las enseñanzas de “los viejos”. Resultan interesantes, así pues, porque son estos *rônin* los que tuvieron la “suerte” de poder efectuar esa asociación entre la “vida monacal” y la “vida de *bushi*” de la que nos habló Daidôji con tanto ímpetu, y es que ellos trajeron a la vida una concepción vital que precisamente es el mestizaje entre la cosmovisión budista de la vida y la obligación de un *bushidô* enraizado en el estilo de vivir.

Como ya mencioné con antelación, el centro de dichos códigos era –y sigue siendo¹⁵¹– el culto al honor, basado en la autoconciencia del estatus bélico en el que se había nacido y al que se debía servir. Pero, debemos entender que el honor que siente un sacerdote budista es distinto al honor que siente un militar. Por ello, en esta actividad viajera-purificadora de algunos *rônin*, el peregrinaje propio de un budista, canaliza el sentimiento honorífico de un *bushi* hacia una purificación espiritual propiamente budista, pero con un pretexto violento: La perfección en el arte que se quiere dominar, en la mayor de las veces, el Arte del manejo de la Espada, aquella “ultra-especialización de la violencia” que he propuesto. De la ultra-especialización no sólo derivaba la perfección en la espada, muchos *rônin* prefirieron otras armas, las cuales, tras mucho practicar con ellas se convirtieron en eventuales peligros en manos de estos expertos.

Así, se puede observar como este peregrinaje lo hacen los *rônin* que desean volverse más diestros en el manejo de su violencia y que, tras mucho andar, al fin escriben algo. Este algo, lejos de ser un código conductual a manera de meta en la vida o ejemplificación de los deberes, es más el testamento de un aventurero que buscó una “redención” en su purificación técnica, una “iluminación”. Baste de ejemplo señalar que el mismo Musashi (Fig 9¹⁵²) indica que sólo comprendió la esencia del Arte de la Espada tras haber asesinado a decenas de contrincantes en duelos, lo que nos pinta también otra realidad de este grupo: muchos fallecían a manos de otros *bushi* que únicamente buscaban su superación técnica. Con lo anterior no pretendo para nada enjuiciar a Musashi, debemos recordar que la Historia debe evitar hacerlo, pero también debemos recordar que la Historia debe estudiar de

¹⁵¹ En un sentido estricto de supuesta descendencia, los artistas marciales actuales nos sentimos “herederos” de algunas de las tradiciones de los *bushi*, en particular los que practicamos *Kendô*, pues fueron los *bushi* afamados con la espada los que crearon las distintas técnicas de esgrima que usamos hoy en día, además de que continuamos con cierta devoción el culto al *Bushidô* –aunque obviamente no es la misma devoción que la de los *bushi*, un asunto que será tratado en el último capítulo–.

¹⁵² Miyamoto, Musashi, *A book of five rings –the classic guide to strategy–*, Woodstock, The Overlook Press, 1974, p.9.

manera crítica los acontecimientos pretéritos, y es un hecho que aunque Musashi sea considerado uno de los pilares del *Kendô*¹⁵³ actual y uno de los escritores más ilustres dentro del grupo de los *rônin*, también es cierto que alcanzó su ambicionado nivel a costa de auténticas escaramuzas donde, efectivamente, mató a muchos contrincantes, y esto, a su vez, no debe ser considerado simplemente como “bueno o malo”, sino que fue una actitud típica de algunos *rônin* que aún querían conservar bien entrenadas sus manos y bien afilada su *katana* ante cualquier eventualidad, sobre todo si recordamos que Musashi fue de esos *rônin* que vivió en el horizonte entre el periodo Sengoku y la época Tokugawa: sólo hasta el final de su vida podía sospechar que se avecinaba una época de paz, una época donde no se necesitarían las armas del mismo modo que en su juventud.

De principio es importante indicar que Musashi perteneció a una generación anterior a la de Daidôji y a la de Yamamoto, los otros dos escritores de *bushidô* que he citado, lo que nos indica que él, efectivamente, sí vivió –y debiera decir sobrevivió– los periodos de las últimas luchas por el poder, por lo que pudo saborear tanto las amarguras de la derrota como las de la incertidumbre. Musashi perteneció a esa interesante parte del grupo de los *rônin* que eran hijos de *bushi* que se quedaron sin señor y estuvieron a la deriva teniendo trabajos ocasionales. En efecto, él participó en Sekigahara del lado de los que apoyaban a los Toyotomi, es decir, los vencidos, y logró sobrevivir no sólo a la guerra en sí misma, sino a la gran cacería que hicieron los Tokugawa y sus aliados de los sobrevivientes que hubo, lo cual indudablemente marcó su carácter. Sin embargo, esta labor como soldado ocasional no fue el único oficio que habría de desempeñar Musashi, pues además de pintor y calígrafo, también hizo tallados en madera y realizó uno que otro poema que aún se conserva. El rasgo más notorio de su vida, y que es con el que se le recuerda, es el de haber sido un duelista invicto, como ya mencioné anteriormente, muy famoso por haber estado errando por el Japón en las primeras décadas del siglo XVII, pero no se deben excluir sus otros oficios para lograr una comprensión honda sobre su vida y su actitud: aunque en nuestros días sea el exponente por excelencia del oficio de duelista y esgrimidor de aquellas épocas, en sus días era igualmente conocido, o incluso más apreciado, por sus expresiones artísticas, debido principalmente a que duelistas errantes había muchos, pero “esgrimistas” del pincel y de las navajas para el tallado en madera, expertos además en el manejo de la *katana*, pocos. La misma vida de Musashi lo demuestra, si no, cómo es que anduvo probando su técnica a lo largo de los años contra otros *rônin* y *samurai*. Significa esto que ser un duelista errante no es una condición exclusiva de este personaje, quien inclusive nos advierte del estado en que se encontraban muchos guerreros itinerantes:

¹⁵³ *Kendô*: “La Vía del Sable”. En el caso contemporáneo se refiere a una forma de esgrima, oriunda de Japón, que practicada deportivamente busca la perfección de las técnicas de golpes con un sable de bambú.

Los hombres que viven de las artes marciales en la actualidad sólo se ciñen al manejo del sable.

Los sacerdotes de los templos Kashima y Kantori¹⁵⁴, de la provincia de Hitachi, han fundado este tipo de escuelas, afirmando que sus enseñanzas han sido transmitidas por los dioses, y viajan de provincia en provincia transmitiendo a la gente sus enseñanzas¹⁵⁵; pero esto es sólo un acontecimiento reciente [precisamente se refiere a que esta era una peculiaridad de su época].¹⁵⁶

Por otro lado, su peculiar vida de vagabundo ermitaño, alejado de la misma sociedad, excluido del mundo, es lo que le generó ese halo tan sensual e inspirador que es el de contemplarle como un "lobo solitario" o un "rebelde sin causa".

Ahora bien, lo importante de la vida de Musashi es que, como ya indiqué, se encuentra justo en el filo entre dos épocas, pues, por un lado, el final del periodo *Sengoku*, con sus guerras y sus campañas militares marcaría su juventud, y por el otro, tanto el inicio del periodo *Genna embu* como la política aislacionista *sakoku* contrastarían el final de su existencia. La comprensión de esta cuestión es de capital importancia, pues no es lo mismo un *rônin* inscrito en dos mundos, que con el paso del tiempo se volverían diametralmente opuestos, que el de un Daidôji que escribió su *Budô Shoshinshu* en plena época Genroku o el de un Yamamoto que elaboró su *Hagakure* aún después de dicha época, cuando el esplendor de muchas expresiones artísticas estaba llegando a su punto más alto. De ahí parte que el *Go rin no sho*, escrito en 1643, sea tan diferente de sus contrapartes, pues mientras estos le ponen el acento a una ética perdida ya por los *bushi* del *Genroku*, Musashi insiste en marcar su camino con el sable y el pincel, haciendo énfasis en cuestiones técnicas y no tanto en las éticas, cuando el cambio hacia la "degradación" apenas se estaba dando. Claro está que en cualquier técnica debiera

¹⁵⁴ Resulta relevante indicar que muchos sacerdotes se dedicaron a las labores bélicas debido a la necesidad de tener que defender sus posesiones de los otros señores que combatían entre sí, principalmente durante todo el periodo Sengoku. Muchos monasterios fueron, de hecho, "huesos duros de roer" para algunos jefes militares, pues incluso el mismo Nobunaga encontró en dichos monasterios una barrera a su pretendida unificación. Una nota de la versión estadounidense del *Go rin no sho* empleada (Miyamoto, Musashi, *A book...*, p. 40) indica lo siguiente, al respecto:

'Kashima Kantori shrines: the original schools of Kendo can be found in the traditions preserved in Shinto shrines. Many of the school ancestors are entombed in the Kanto area, not far from Tokyo, where the Kashima and Kantori shrines still stand'. Miyamoto, Musashi, A book of five rings, pp.40

[*Santuarios Kashima y Kantori: las escuelas originales de Kendô pueden ser encontradas en las tradiciones preservadas en los santuarios Shintô. Muchos de los ancestros de estas escuelas están enterrados en el área Kantô, no lejos de Tôkyô, donde los santuarios Kashima y Kantori aún se encuentran.*]

¹⁵⁵ Al respecto también es menester recordar la famosa figura de Tsukahara Bokuden, un famoso maestro de esgrima que viajaba con una comitiva de cien hombres.

¹⁵⁶ Miyamoto, *El libro...*, p. 27. (Ésta es una versión en español menos crítica por cierto, pero igualmente útil para efectos de esta tesis).

existir una ética, pero es indudable que el *rônin* oriundo del pueblo Miyamoto puso su acento en contraponer su estilo propio a los cientos de posturas, movimientos con el sable, saltos y demás que se contenían en otras escuelas:

Entre las otras escuelas hay algunas que son aficionadas a los sables muy largos. Desde el punto de vista de mi Arte Marcial [se refiere a su escuela la *Ni ten ryu* o “escuela de los dos cielos”, que promovía el uso del sable con una sola mano para, ante cualquier eventualidad, ocupar ambos sables con ambas manos con soltura, en contraposición a muchas escuelas que promovían el uso de la *katana* con ambas manos], lo considero un signo de debilidad.

La razón de esto radica en que esas escuelas no saben como vencer a los demás por cualquier otro medio; consideran que su ventaja está en la longitud del sable.

[...] Si estamos combatiendo contra un adversario y tenemos poco espacio, cuanto más largo sea nuestro sable, más difícil será golpear con él. No se puede empuñar el sable hacia atrás y adelante con la suficiente soltura, y éste se convierte en un estorbo.¹⁵⁷

Indudablemente el texto de este *rônin* fue escrito con ese acento en la técnica a manera de explicación del porqué había sido tan efectivo su estilo, tal vez como una promoción a su escuela, la cual fundó él mismo, o simplemente para dejarle constancia a su pupilo Teruo Nobuyuki (Magonojo) de lo que era la escuela de la estrategia, pero lo anterior tampoco indica que Musashi no tuviese alguno que otro párrafo donde describa con palabras menos técnicas su entendimiento de la estrategia y del sentimiento moral que deberían tener, supuestamente, todos los *bushi*:

El Camino del Guerrero significa conocer y seguir tanto los Caminos del Pincel como el del Sable.

Aunque no se tenga una habilidad natural, los guerreros deben fortalecer por sí mismos sus propias artes marciales tanto como sea posible.

Se piensa normalmente que el Camino del Guerrero es reflexionar sobre el hecho de estar preparados para morir. En lo que se refiere al Camino de la Muerte, éste no se limitará a los guerreros. Los monjes, las mujeres y los campesinos, escogerían morir si la pérdida de su honra los obligara; en esto no hay ninguna distinción.¹⁵⁸

De este modo, debemos pensar, en última instancia, en Musashi también como un *sensei*, es decir, como un maestro que desea, ante todo, preservar el conocimiento que adquirió en su vida, lo que

¹⁵⁷ *Ibidem*, pp. 111.

¹⁵⁸ *Ibid.*, pp. 26.

nos abre el panorama a otra actitud de algunos *rônin*. Así pues, la actividad educativa de los *rônin*, brillantemente expuesta por Musashi a través de su texto, no como un repertorio de técnicas repetidas hasta la eternidad como sus contemporáneos, sino como un testamento de una escuela propia en la búsqueda de alumnos-lectores, nos plantea así otra cuestión relacionada con una actividad también ejercida por los *rônin* sobre la cual se cimienta, aún en la actualidad, el conocimiento: la Educación.

LOS RÔNIN SENSEI.

Uno de los principales problemas de este grupo social periférico era su irónica individualidad, como ya lo he advertido anteriormente. El *bakufu* Tokugawa promovió ampliamente la estratificación de la sociedad, la cual a su vez se dividía en unidades cuya pieza más pequeña era la familia (*ie* en japonés)¹⁵⁹ y de ahí en adelante en la intrincada cadena del poder se sucedían grupos: de comerciantes, de artesanos, de militares, incluso de *hinin* o *eta*, etc. pero siempre grupos, no individuos. Como la excepción la constituyeron varias veces los *rônin*, resultan por ello interesantes de estudiar. Cabe destacar que la gran mayoría de las veces la característica de ser individuos “individualistas” es la que volvió tan únicos a los *rônin*. Es precisamente esa calidad de individuo –más allá de lo que en lo literario y novelesco pueda ser explotado-, la situación ventajosa para los *rônin* que se dedicaron a actividades menos violentas y más creativas, pues los dotó de una relativa libertad para enfrascarse en estudios insospechados, como veremos a continuación. Como ya también afirmé, un cierto “romanticismo” velaba a la figura del *rônin* “ultra especialista en la violencia” errante, como se puede apreciar con Miyamoto Musashi, y así pues, ese privilegio se convirtió en un sensual estado de encontrarse al margen de la “ley”, de la sociedad y de ser un “lobo solitario”.

No obstante, la vida no era tan “dulce” para la gran mayoría de ellos, pues aunque existen ejemplos de artistas y estudiosos, que en su origen eran *rônin* y cuya fama les evitó muchas penas, éstos eclipsan la figura de muchísimos otros que no tuvieron tanta suerte, y que fallecieron en su andar, víctimas de muchas penalidades como el hambre, el frío, a manos de bandidos, u otros *rônin*. Por muchos códigos militares que existieran, la necesidad empujó a los “caballeros” a vender su práctica militar para convertirse en asesinos a sueldo, mercenarios y, como mejor se les conoce en japonés, *ninja*¹⁶⁰. No obstante, a pesar de las penalidades por las que pasaron, también hubo lo contrario: *rônin* que, siendo ahora vagabundos indeseables, sostuvieron esos ideales caballerescos hasta el límite, manteniendo vivos el honor y el prestigio que les dictaban sus códigos militares, pero ahora no sólo en la práctica cotidiana, sino también en su “literatura” y su enseñanza, porque, a pesar de todos los pesares, ellos eran *bushi*, al fin y al cabo. Así, mientras para algunos el Myôji-taitô (el

¹⁵⁹ Hall, *Op. Cit.*, p.164.

¹⁶⁰ Para conocer más sobre los *ninja* véase Kaibara, *Op. Cit.*, p. 143.

privilegio de portar “espadas y apellido”) era una ventaja de supervivencia como bandidos, para otros resultaba la materialización de su ética, esto es, que su apellido les demostraba que ellos eran alguien y no un simple ser humano, y que sus espadas les dictaban ese deber de mantener el orden social aún cuando el mismo sistema ya no los necesitaba. En cierto sentido, podría decirse que unos se deshicieron de la “ética” que ya no les era útil para sobrevivir, mientras que para otros, el mismo sobrevivir era secundario frente a su fe en la “ética”. Estos segundos no se quedaron de brazos cruzados, intentaron por todos los medios el expandir sus conocimientos y sus ideales y hacer que germinaran en otras vidas. Al transmitir esto a las nuevas generaciones se transformaron en “maestros” interesados en muchas materias, desde la poesía, hasta cuestiones insospechadas como la herbolaria y la medicina.

Ejemplos de lo anterior nos sobran. Por ejemplo, Hiraga Gennai (1726-1779) fue un *rônin* que se dedicó a la botánica y otros estudios científicos¹⁶¹, no obstante mucho de su éxito se debe a que fue patrocinado por el consejero del *shôgun* Tokugawa Ieharu (1760-1786). Este consejero, de nombre Tanuma Okitsugu (1719-1788), fue un brillante político que ascendió gracias a su habilidad. Gustaba tener un temperamento político de “apertura” pues durante la época del *bakufu* de su señor se admitieron muchos estudios de la *Rangaku* –la escuela de estudios holandeses, aunque el término se hacía extensivo hacia cualquier cosa “extranjera y exótica”- y se incrementó un poco el comercio exterior¹⁶². Volviendo al mencionado Hiraga Gennai, se puede incluso indicar que fue el primero en experimentar cosas tan dispares como la poesía de “escándalo”, la pintura europea, técnicas mineras y hasta el primer productor de asbestos en Japón¹⁶³. Según constata el libro de Donald Keene *The japanese discovery of Europe, 1720-1830*, Gennai fue más conocido por la introducción del estilo “holandés” de pintura que por sus aportaciones científicas, no obstante, lo anterior nos indica que la libertad de acción de muchos *rônin* era aprovechada por sí mismos para realizar tareas que a otras personas les estarían vedadas o les resultaría francamente imposible llegar a hacer.

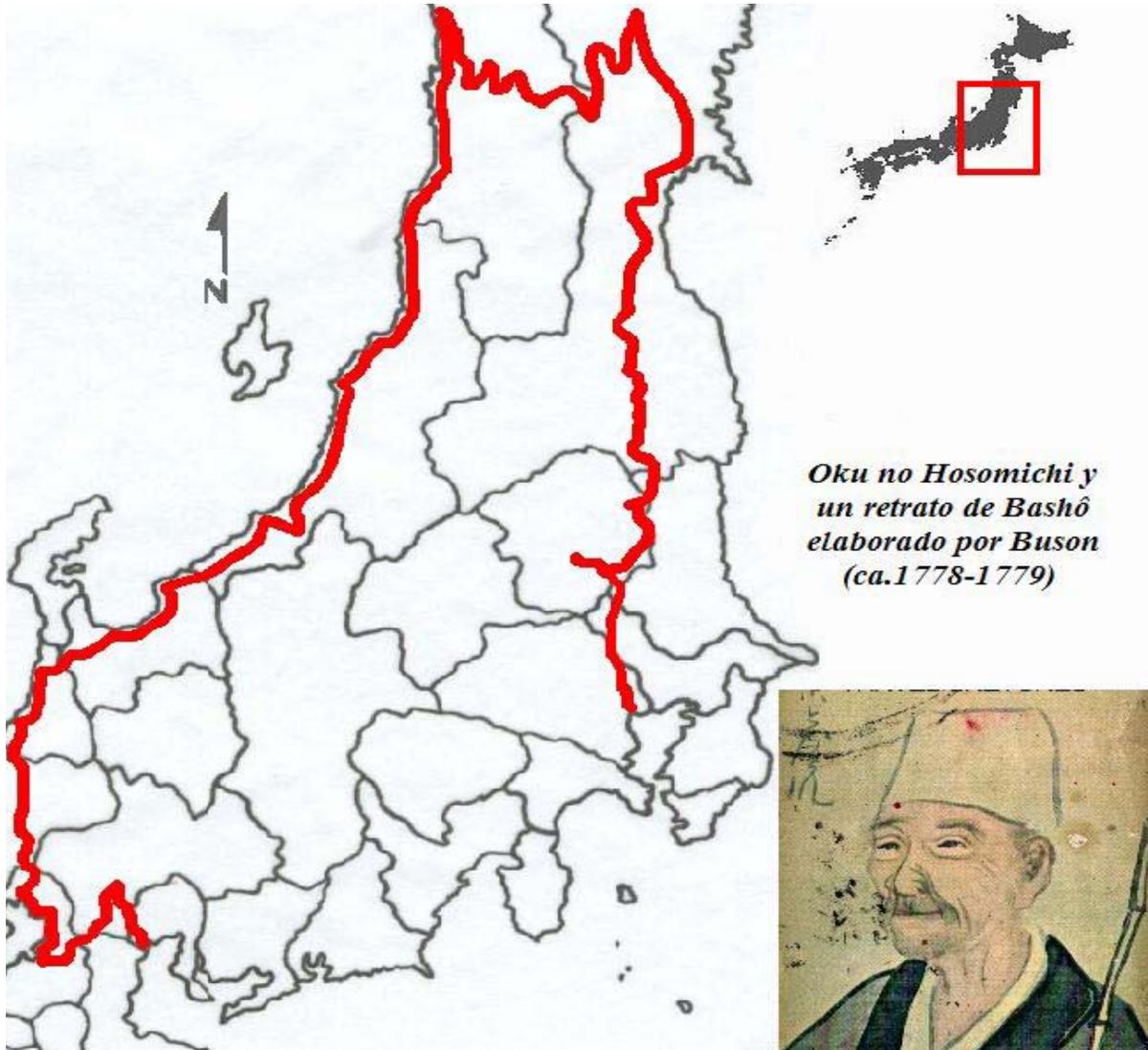
Relevante es también el caso de Matsuo Munefusa, conocido como Kinsaku en su infancia (algo por demás frecuente en la Historia japonesa es que los personajes tuvieran un nombre durante su infancia y después se auto-nombraran de forma distinta, o bien recibieran un nombre por parte de

¹⁶¹ Hall, *Op. Cit.*, p. 205.

¹⁶² *Ibidem*, pp. 175-176 y 192. Tanuma es un personaje que poco se conoce en los estudios históricos Estadounidenses y europeos, no obstante fue uno de los más fieros defensores de una especie de política anti-*sakoku*, e hizo todo lo que estuvo en sus manos para lograr promover estudios sobre cosas europeas y otras cuestiones económicas importantes, como la acuñación de plata. Pagó caro sus intentos pues fue destituido y sus tierras se confiscaron cuando falleció su señor Ieharu. Incluso su hijo fue asesinado en 1784 después de grandes problemas políticos al interior de Japón. Véase especialmente Donald Keene, *The japanese discovery of Europe, 1720-1830*, California, Stanford University Press, 1969, pp.101 -102.

¹⁶³ *Ibidem*, pp.62. Para conocer más sobre Gennai véanse las páginas 64, 69 y 102 y para ver una de sus pinturas véase la página 68 del antes citado libro.

alguien importante), nacido en Ueno en el año de 1644 en el interior de una familia *bushi*¹⁶⁴ de poca monta y siendo su padre *samurai* de la familia Todo. Tras retirarse del mundo haciéndose monje Zen, siguió disfrutando de las ventajas de su linaje *bushi* y profesión monacal al poder recorrer los caminos de Japón. Me refiero al famosísimo Matsuo Bashô (Fig. 5¹⁶⁵), quien siendo hijo de un *samurai*



humilde trabajó primero para el señor Yoshitada Todo como *samurai* y paje personal, aunque hay versiones que incluso los sitúan como íntimos amigos (haciéndose llamar Sengin el primero y Sobo el segundo), y con quien compartió sus primeros versos gracias a sus auspicios.

¹⁶⁴Véanse http://www.mnzencenter.org/BevWhite_Bassho.html , <http://hkuhist2.hku.hk/Nakasendo/basho.htm> y Hall, *Op. Cit.*, p.212. También resulta recomendable leer la biografía dada por el libro Basho, Matsuo, *Sendas de Oku -versión castellana de Octavio Paz y Eikichi Hayashiya-*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 228 pp. principalmente pp. 37 y 38.

¹⁶⁵ Fig. 5. Imagen extraída de *Ibidem*, p. 63.

Toda vez que Yoshitada falleció en 1666, el *bushi* poeta huyó a Kyôto, pues la familia a la que servía le negó el permiso para “retirarse del mundo”. Posteriormente se mudó a Edo (actual Tôkyô), buscando refinar su poesía a lo largo de sus viajes y donde se volvió el “haikaísta” por excelencia. Sus *haikai* (conocidos también como *haiku*) son el modelo en cuanto a estilo se refiere: inscritos en el patrón 5-7-5 sílabas, los tres versos exploran las posibilidades de la semántica y de la homofonía dando al espectador la llave de todo un universo de posibilidades. No se explorará en este punto el complejo estudio de los *haikai* nipones¹⁶⁶, tan sólo es importante mencionar que los viajes de Bashô fueron condiciones determinantes para que él pudiese alcanzar su maestría, y, dicho sea de paso, aunque resulta obvio, las condiciones más importantes para que pudiese viajar con libertad por los caminos del Japón de entonces, es que tenía “sangre *bushi* en sus venas”, pues se había transformado en *rônin* a los veintidós años de edad, y podía, al igual que muchos monjes budistas, peregrinar libremente no sólo por los caminos, sino por “la vida”, de ahí que el título más famoso de sus libros sea *Oku no Hosomichi* que, aunque transliterado es *Sendas de Oku*, se refiere más a un viaje hecho por caminos angostos a lugares lejanos, tan lejanos que podrían ser interiores¹⁶⁷. Efectivamente el título no sanciona la característica geográfica del viaje (véase Mapa 8¹⁶⁸), sino que sugiere, muy al estilo del *haikai*, que la realidad es una realidad trascendente, que logra de algún modo escapar a la mutabilidad del mundo, la transitoriedad de la vida o el cambio en la geografía, aceptando la inmutabilidad del destello minúsculo, pero eterno, del *satori* budista. Desde mi humilde punto de vista, *Oku no Hosomichi* es el diario a la iluminación que escribió un *rônin* fracasado, un monje estudioso y un poeta (*haijin*) exitoso.

Precisamente resulta adecuado que señale una apreciación importante sobre esta ventajosa característica de “*rônin* – monje” que no sólo compartió Bashô con sus coetáneos homólogos, pues dado que al cerrárseles las oportunidades de vida a muchos de ellos, la escapatoria a la muerte podía resultar el “retiro de la vida”, es decir, el adoptar las ropas monacales budistas y, con la similar libertad de la clase *buke*, poder recorrer los caminos en búsqueda constante de limosnas y “enseñanzas”, enseñanzas que aunque habrían de recibir, algunos como Bashô también habrían de aportar. No es de extrañar que se le unieran en su empresa amigos y conocidos, pero también gente deseosa de una libertad anhelada aunque, claro esta, no cualquiera tendría este tipo de privilegios.

¹⁶⁶ Por demás está decir que existen muchos libros enteros que lo intentan, no obstante el *haikai* es una de esas expresiones típicas japonesas que sólo logran comprenderse después de mucho estudiar su idioma materno. Ante lo anterior también es pertinente indicar que desde Tablada y Octavio Paz han habido muchos escritores latinoamericanos que han intentado formular *haikai* pero con el acento americano. Considero el mejor a Mario Benedetti, pues es el que más se acerca a un sentimiento nipón sin perder de vista su “americanidad”, pero ésta es sólo una opinión personal.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 10.

¹⁶⁸ Mapa 8: en la página anterior. Esta aproximación del viaje de Bashô está fundamentada en el mapa de Basho, *Ibid.*, p. 223, y estuvo realizada con *Microsoft Paint*.

Resulta, por tanto, adecuado y pertinente indicar que aunque *bushi* de nacimiento, el artista vivió y murió más como “monje de la palabra”, pues permaneció recluido del mundo en las periferias de Edo, al lado de un árbol parecido al platanero de donde tomó su sobrenombre *Bashô*¹⁶⁹, y murió en 1694, el 24 de noviembre¹⁷⁰, liberando con su última expiración, supuestamente, su último poema, que es el siguiente:

De viaje, enfermo:	<i>Tabi ni yande</i>
mi sueño vaga	<i>yume wa karen o</i>
por los eriales.	<i>kakemeguru.</i> ¹⁷¹

Terminando ya con el ejemplo de *Bashô*, me gustaría aportar algo minúsculo pero interesante: aunque *rônin*-monje, su faceta que le proyectó al reconocimiento en las urbes japonesas y de ahí al mundo entero es su actividad de *haijin*. Si el mundo del *chônin* era tan despreciable para la clase *buke* en general, debido a ese orgullo taciturno y nostálgico, resulta curioso que el “Mundo flotante” de la poesía lo enarbolará un hijo de *samurai*, toda vez que el *haikai* efectivamente era mal visto tanto por los aristócratas como por los *bushi* “clásicos”. Así pues *Bashô*, por dicha característica, también se apartó de su mundo, se volvió otro “lobo solitario” que en lugar de manejar espadas o escribir códigos afiló su mente y alistó sus ropas y pertrechos, todo en pos de un *musha shugyo* por *Oku no hosomichi*.

Ahora bien, aunque ya cité el ejemplo de los famosos maestros de la esgrima, de las “ciencias” y de las artes, no he mencionado nada sobre aquella otra actividad que desempeñaron los *rônin*: la de profesores de letras. Obviamente no todos los *rônin* sabían leer y escribir, pero conforme fue pasando el tiempo, su condición les privilegiaba en algunas cosas por sobre los campesinos, y unas de ellas fueron las artes y las “ciencias”. Su alumnado generalmente eran los hijos de *chônin* en las urbes o de aquellos *samurai* que necesitaban maestros para sus retoños¹⁷², es decir, o bien gente que podía darles su sustento pero que aspiraba a un estatus superior a través de la educación, o incluso personas de la más alta categoría pero que seguía el ideal confucionista de gobernar con sabiduría y con las letras. De hecho, este ideal motivó el que los *bushi*, que antaño eran casi totalmente analfabetos, debido a su consagración a una vida dedicada exclusivamente a las armas, cambiaran su perspectiva de vida hacia un dominio de las letras, pues el control del conocimiento dota de un cierto control sobre el común de la gente si es que ésta se encuentra en una condición de ignorancia, factores ambos que se encontraban

¹⁶⁹ Véase: es.wikipedia.org/wiki/Matsuo_Basho para mayores referencias a lo anterior.

¹⁷⁰ Frente a esta fecha Octavio Paz nos brinda en el libro antes citado la extraña fecha del 12 de octubre de 1694: *Basho, Op. Cit.*, p. 39.

¹⁷¹ Yoel Hoffman, *Poemas japoneses a la muerte –escritos por monjes zen y poetas de haiku en el umbral de la muerte-*, Barcelona, DVD ediciones, 2000, p. 123. Es de destacar que a los niños japoneses se les obligaba a aprenderse, entre otras cosas, este poema de memoria, por considerarle pieza clave de la estética poética.

¹⁷² Ikegami, *Op. Cit.*, p. 307.

en la situación del Japón del periodo Tokugawa. Efectivamente: el común de lo que algunos llamarían “el pueblo”, que no eran otros que la totalidad de los *himin* o *eta*, el grueso de los campesinos y aún una gran parte de los comerciantes no urbanos, yacía en una condición permanente de ignorancia ante las letras y cuestiones de “refinamiento cultural” (aunque la cultura campesina sea uno de los ingredientes más importantes para entender la Historia de Japón, como ya lo señalara la Doctora Michiko Tanaka¹⁷³), mientras que las clases militar y aristocrática sustentaban su poder en la razón de que la “cultura refinada” sólo debía pertenecer a la élite por ellos determinada, es decir, ellos mismos. Así pues, muchos *bushi*, además de convertirse en entrenadores de armas de las altas esferas, pensadores sobre la conducta confucionista – militar o transmisores de las novedades “científicas” o artísticas a la sociedad urbana, también mantuvieron, con su “batalla contra el analfabetismo”, la constante “guerra contra la a-culturización”, pero claro está, enfocada con exclusividad hacia el círculo elitista dominante.

Por otro lado, para que la cultura sea transmitida eficazmente y exista un adecuado ejercicio educativo que combata la ignorancia, debe haber dos factores vitales que se reducen a dos generaciones: una experimentada y otra inexperta, y la información que circula entre ambas. De ningún modo podríamos pensar en la existencia de cualquier tipo de conocimiento, sea este científico, social, moral, filosófico, etc. de no ser por la labor docente de los individuos (cualquiera podemos ser maestros y alumnos a la vez) y por ende de la existencia de los educandos. Si tomamos en cuenta que la cultura se amplifica existiendo la palabra escrita, se podría entonces considerar a los escritores como docentes, no obstante que siempre es necesario el contacto físico –o virtualmente físico, si consideramos los nuevos enfoques multimedia de la educación- del educador y del educando en el proceso del “aprender a leer”, pues podemos “auto-educarnos leyendo libros”, o mejor dicho, aprender de los escritores sin necesidad de tenerlos presencialmente, pero necesariamente requerimos en alguna etapa de nuestra vida –generalmente la infancia- que alguien nos enseñase a leer y seguidamente a escribir. Digo todo lo anterior porque el profesorado *rônin* ejerció también una labor muy importante como instructores de letras, e incluso podría calificarse dicha labor como, hasta cierto punto, “titánica”, si vemos que un gran número de *chônin*, y ya no decir de la población en general, eran mayoritariamente analfabetos.

La famosa estrecha relación entre algunos *bushi* del siglo XIV y su escuela de budismo *zen* como centro educativo formador de cultura es fuerte, pero no implicaba necesariamente la alfabetización de la clase guerrera, básicamente porque el *bushi*, siendo un especialista de la violencia y no de las artes o de la erudición, rara vez tenía tiempo para siquiera aprender a escribir:

¹⁷³ Véase Michiko Tanaka, *Cultura Popular y Estado en Japón 1600-1868 –organizaciones de jóvenes en el autogobierno aldeano-*, México, El Colegio de México – Centro de Estudios de Asia y África, 1987, 206 pp.

Puesto que el samuray [sic] se halla a la cabeza de las tres castas sociales [obviamente se refiere a las castas sociales, ya estudiadas, que existieron durante la época Tokugawa] y tiene el deber de hacerse cargo de la administración, le incumbe tener una buena educación y un amplio conocimiento de la razón de las cosas. Sin embargo, durante el periodo de la guerra civil, los jóvenes guerreros iban a la batalla a la edad de quince o dieciséis años, así que tenían que comenzar su formación militar a la edad de doce o trece años. Puesto que no tenían tiempo de sentarse con un libro o de tomar en sus manos un pincel, solían ser completamente analfabetos. De hecho, en aquellos tiempos había una gran cantidad de samuráis que no sabían escribir un solo carácter chino. Por tanto, ya fuese por su propia inclinación o por la falta de educación de sus padres, no se hizo nada para remediarlo, ya que toda su vida estaba dedicada a la Vía del Guerrero¹⁷⁴.

Esto no quiere decir que todos los guerreros eran analfabetos hasta antes de la era Tokugawa. Como ya recalqué, la mayoría desconocía bastante sobre las cuestiones literarias en detrimento del ejercicio puramente bélico, y si bien el ejercicio literario nunca se cultivó tanto entre los *bushi*, no significa que lo desconocieran totalmente. La razón de mi afirmación anterior la encontraremos en el próximo capítulo que versará sobre la muerte, y en ella estudiaremos los casos de *bushi* que dejaron “poemas de despedida” antes de realizar su suicidio, lo que implicaba tener algún interés en la literatura. Aún así, en Japón ocurrió algo en común con Europa: letras y conocimiento eran cuestiones propias de las clases altas, por lo que desgraciadamente, como suele ocurrir, la cultura refinada es únicamente asequible a los pudientes, como ya expuse.

A lo anterior hay que agregar que un rasgo común a varias escuelas *zen* es la aberración a los textos escritos, pues son considerados como vehículos parciales de la iluminación y “fragmentadores” de la conciencia. En el *zen* es “un millón de veces” más importante meditar por horas que leer libros¹⁷⁵, así que aún para mediados del periodo Tokugawa era imprescindible que los *bushi* meditaran bajo la supervisión de su maestro *zen* y aprendieran todas las demás prácticas propias de su clase: lucha sin armas, manejo de la *katana*, puntería con el gran arco japonés llamado *kyu*, equitación, etc. Estos son, principalmente, los rasgos que volvían seductor al budismo *zen* para la clase de los especialistas en la violencia: la sumisión total del alumno ante el maestro, las duras pruebas físicas del susodicho tipo de budismo, casi ascéticas¹⁷⁶, a expensas del desconocimiento parcial de la literatura.

¹⁷⁴ Daidôji, *Op. Cit.*, p.23.

¹⁷⁵ Kaibara, *Op. Cit.*, p. 105.

¹⁷⁶ Es común al *zen* permanecer sentado inmóvil sin “hacer nada” durante varias horas. El objetivo es que estando relajado logre existir una especie de vacuidad en la mente y, casi de súbito, la Iluminación alcance al practicante. A su vez los *bushi* se entrenaban de maneras rudas como caminatas en la nieve casi desnudos o

Por su parte, el caballero europeo de la Baja Edad Media no era muy distinto en algunas cuestiones¹⁷⁷, pues, contrariamente a como se le suele representar en algunos medios, no era un bruto ignorante de toda cuestión terrenal: practicaba igual las técnicas bélicas mientras su mente era entrenada con los evangelios y las sagradas escrituras. Argüir que los caballeros medievales eran idiotas analfabetos entrenados sólo para pelear sería cancelar una de las actividades de la iglesia cristiana (una institución tan poderosa como en Japón lo fueron las escuelas budistas en el siglo XIV) más importantes, como formadora de mentalidades y forjadora de cultura. Igualmente tampoco aprendía a escribir del todo, algunos rudimentariamente expresaban su sentir y escasos eran los que concebían obras literarias de algún valor –recordemos que incluso Ricardo I de Inglaterra “Corazón de León” compuso algunas estrofillas durante su cautiverio, a semejanza de muchos cruzados durante sus largas jornadas-, pero su conciencia indistintamente era bien moldeada por el clero de manera oral y la práctica cotidiana. Así pues, tenemos que en realidad en ambos lugares del mundo, tan distantes, ocurrieron cosas similares con respecto a la educación en las letras, pues la necesidad particular de los especialistas de la violencia de tener una conciencia y saber pelear parcializaba su educación, o más bien, se volcaba ésta hacia las artes militares y de estrategia. Cuestiones como el libre albedrío y una conciencia libre, como contraposición a los dogmas eclesiásticos, son tardías y se fueron dando poco a poco en Europa en los siglos posteriores a la Edad Media. En Japón, aunque quizá se aspiraba a estas dos cuestiones, tampoco eran logradas y no lo fueron por bastante más tiempo, hasta que el pensamiento racional y una formulación dubitativa y metodológica llegó traída de Europa.

Es probable que el *zen* fuera más adecuado para lograr una libertad individual en la conciencia del practicante que la religión cristiana¹⁷⁸, principalmente porque el primero no es una religión formal –aunque sí es un tipo de budismo que tiene varios presupuestos- sino un sistema de creencias que conducen poco a poco hacia la duda de las cosas, pues estas son ilusorias como en cualquier tipo de budismo, lo que fácilmente deriva en la negación tan típica del *zen* hacia las afirmaciones categóricas; en otras palabras (bastante generales pues hay estudios más profundos y serios sobre este tipo de budismo), la finalidad del *zen* es que se niegue lo que “es”, para que lo que realmente “Es”, aparezca, pero como nada en el hombre puede “ser realmente”, puesto que todo es ilusión –recordemos que esta es una enmienda de cualquier tipo de budismo-, entonces sólo el Buda puede afirmar –que es donde se

peleas a mitad del sueño nocturno, lo que los dotaba de resistencia para su vida belicosa. Véase Leonard, *Op. Cit.*, pp. 83 –84.

¹⁷⁷ Hall, *Op. Cit.*, pp. 86-89 para mayores referencias sobre estas similitudes.

¹⁷⁸ John Whitney Hall dirá a su vez: “Tal vez fue en el Zen donde más claro se presenta el contraste entre el comportamiento cristiano y el budista. Porque, si bien el logro de la iluminación era, en cierta medida, semejante a la <<súbita conversión>> del cristianismo medieval, sus consecuencias eran menos públicas y sociales. Al individuo iluminado no se le confiaba ninguna misión de utilidad social, sino más bien la capacidad de vivir una vida realmente libre de angustias y de <<lazos>>”. *Ibidem*, p. 90

encuentra el “gran dogma” de este budismo-, aunque dice un proverbio *zen*: “si ves a Buda en tu camino, mávalo”, indicando con esto que aún se trate de Buda mismo, debe cuestionársele y dudar de su palabra. Este constante dudar y negar y las respuestas parciales que de dicho ejercicio emanen es lo que los profanos conocemos como *zen* -y digo profanos porque un experto en el tema contestaría nuestras dudas sobre el *zen* de formas distintas poco ortodoxas: con bofetadas, risas, onomatopeyas, etc.-. En su lugar, aún la teología, ya no decir la religión, necesita de un *axis mundi* completamente dogmático para sostenerse, pues cualquier estudio sobre Dios, sobre las sagradas escrituras, etc. requiere de un presupuesto sobre las afirmaciones que habrán de elaborarse. Sin embargo lo anterior no implica que dentro del *zen* no exista una especie de “fe” *cuasi religiosa*¹⁷⁹, pues todo aquel que entra al estudio del *zen*, de un modo u otro debe tener fe en estar iluminado, aunque después sea modificada esta fe por una constante duda sobre la misma o sobre cualquier otro objetivo en la vida¹⁸⁰.

Se debe aclarar, no obstante, que del mismo modo que ni todos los *rônin* eran vagabundos, ni todos los vagabundos eran *rônin*¹⁸¹, no todos los *bushi* eran practicantes del *zen*, y el *zen* no fue exclusivo de la clase guerrera japonesa, pues los más grandes maestros *zen* no fueron guerreros de casta. Así, todas las cuestiones anteriormente expuestas son aplicables sólo para los *bushi* que se ejercitaban en el *zen*, y he tocado primariamente al *zen*, porque es la forma más famosa de budismo japonés –aunque el *zen* sea de origen chino- que existe fuera de Japón. Del *zen* parten varios de los principios de la esgrima japonesa moderna formulados por *rônin* como Musashi o Yagyu Munenori, asuntos que trataré en el último capítulo de esta tesis, toda vez que son cuestiones vivas en la actualidad. Pero todo eso no indica que todos los *bushi* fueran asiduos practicantes del *zen*, más bien fueron escasos los que volcaron toda su vida y actividades hacia él, e incluso hubo un gran número de especialistas en la violencia –y esto incluye por supuesto a los *rônin*- que eran devotos a otros tipos de sectas budistas como las tradicionales Seis Escuelas (Kusha, Jôjitsu, Hosso, Sanron, Ritsu y Kegon) o bien de las famosas Jôdo, Tendai y Shingon¹⁸².

¹⁷⁹ Basten leerse cualquiera de las obras del famoso y ya fallecido Daisetsu Teitaro Suzuki.

¹⁸⁰ Para conocer más sobre el *zen* véase: Daisetz (Daisetsu) Teitaro Suzuki, “Una interpretación de la experiencia Zen”, en: Chan Wing Tsit *et al.*, *Op. Cit.*, pp. 172–197.

¹⁸¹ Recomiendo para esto ver la película: Kurosawa, Akira, *Shichinin no samurai*, Japón, Toho, 1954, 206 min., donde se pueden observar claramente como seis de ellos son ciertamente *rônin*, y el otro, Katsuchiyo, no es más que un vagabundo o un *kabuki mono* (véase el término en el siguiente subtema) que lucha porque le reconozcan como *samurai*. A propósito de esto, es probable que Kurosawa haya preferido otorgarle el título de *samurai* a los *rônin* pues se convirtieron en los leales vasallos del pueblo al que iban a defender, es decir, el señor al que ahora iban a servir era, en realidad, toda la villa.

¹⁸² Aunque en Nukariya, Kaiten, *La religión de los samurai*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 240 se indican un total de trece Escuelas y cuarenta y cuatro “subescuelas” o “ramas” de las principales: Tendai, Shingon, Ritsu, Jôdo, Shin, Nichiren, Yuzu – Nembutsu, Hosso, Ji, Kegon, Rinzai, Soto y Obaku, siendo estas tres últimas partidarias del “estilo Zen de budismo”.

He hecho la comparación aquí entre la iglesia cristiana, que era casi totalmente aceptada por los caballeros europeos, y las escuelas *zen* por su carácter de promotoras de la cultura, pues las artes rodearon a dichas formas de pensamiento y con ello los guerreros no sólo adquirían cultura, sino que adquirían una estética. Así, mientras las pinturas, la música y otras actividades creativas eran medidas con la regla cristiana en el “Viejo Mundo”, en Japón la arquitectura, los jardines y la poesía, tanto la del “mundo flotante” (Ukiyo) como la del mundo castrense (Budô –El Dao de la Guerra-), se regularon con el *zen* generalmente. No obstante, la excepción a esta regla se dio cuando los comerciantes adinerados comenzaron a influir en la vida urbana de mediados de la época Tokugawa, rompiendo con la reglamentación *zen* de austeridad e irrumpieron con una nueva estética dentro de la tradición estética *zen*. En muchas ocasiones, sus residencias no seguían en lo absoluto los patrones del *zen*, y en la competencia de *status*, muchos *bushi* copiaron a sus adversarios de casta inferior, pero de poder económico muchas veces superior, en la erección de sus mansiones. Esta es otra de las razones por las cuales a este periodo, el *Genna embu*, se le debe considerar un parte aguas en la vida social y cultural del Japón, pues hubo ocasiones en que una auténtica rivalidad se dio entre los comerciantes adinerados y los *bushi*. Gracias a los primeros prosperaron algunas actividades que hoy son reconocidas como “modelos” de “lo japonés” como son el teatro *kabuki* o las casas de *geisha*, cuestiones que, aunque consideradas como “muy japonesas” poco o nada tienen que ver con la austera estilística *zen* tan apreciada por el *bushi* de los siglos XIV, XV y XVI. En el momento en el que los jóvenes *bushi* querían copiar a su competencia urbana en este hedonismo derrochador de dinero se olvidaron del *bushidô*, del *zen* y demás cuestiones de moralidad añeja, siendo esto lo que los viejos *rônin* moralistas, los maestros de la ética, trataban de enmendar, con resultados laxos.

KABUKI MONO: LOS RÔNIN “BUSCAPLEITOS”.

Decir que un buscapleitos tiene un oficio como tal no resulta muy convincente, y de hecho no estoy aquí indicando que ésta fuera una labor “extra” que desempeñaran los *rônin*. Más bien pretendo mostrar aquí otra actitud ante la vida que adoptaron algunos “hombres ola” frente al inminente desempleo y la consecuente “pacificación”. Esta actitud, en varios casos se apropió de un sentido de pertenencia a grupos rebeldes que constantemente, sobre todo a principios de la era Tokugawa, tenía miras en derrocar al *bakufu* en turno. Ya hemos visto que estos grupos generalmente eran compuestos por *bushi* inoperantes socialmente que llegaron a agruparse y organizar revueltas –como Shimabara-, pero en algunas ocasiones el *rônin* se enlistaba en las filas de pandillas conformadas por pendencieros sociales, cuya bandera eran ropas estrafalarias y espadas gigantescas: los *kabuki mono*. En su libro *The*

*Taming of the Samurai*¹⁸³, Eiko Ikegami nos habla con detalle sobre estos *kabuki mono*, un término que puede englobar desde malhechores hasta gente con conductas extrañas:

Around 1600, when Japan's unification rulers were about to put an end to more than a century of civil war, groups of strange individuals known as *kabuki mono* appeared on the streets of the larger cities. *Kabuki* literally means "crooked", or "deviant and licentious", and *mono* signifies "a person". [...] Those groups of people who deliberately violated the prescribed rules of behavior were called *kabuki mono*. These *kabuki mono* were characterized by bizarre and faddish dress as well as by aggressive and unruly behavior. [...] Some *kabuki mono* wore imported velvet collars, short kimonos with lead weights in the hems, wide belts, and so forth. Some favored nonconformist hair styles such as *ôbitai* (with the head shaved above the forehead and temples) and *ônadetsuke* and *ôsurisake* (long hair hanging loose rather than secured in the customary topknot). Their showy red scabbards and distinctive large sword guards were also considered signs of deviance by the general population. Their preference for odd fashions symbolized their frustration and protest, and also represented their group solidarity. Their passions erupted most flagrantly in numerous street quarrels.¹⁸⁴

Tras la unificación y el desarme global efectuada por los primeros *bakufu* Tokugawa, muchos guerreros se quedaron con el ímpetu violento que caracterizaba a los *bushi* del periodo Sengoku, a pesar de que la gente en las ciudades poco a poco se iba acostumbrando a una paz estable. Dichos *bushi* encajaron en varios casos perfectamente en los pequeños grupos de pandillas que se agrupaban para hacer cosas licenciosas o simplemente para defenderse entre sí. Nuevamente sería un error indicar que todos los *kabuki mono* eran *rônin* y que todos los *rônin* eran *kabuki mono*. Si nos atenemos estrictamente al modo en el cual son definidos los primeros, podemos percatarnos que en realidad fue un grupo aparte que compartió varias semejanzas con el de los *bushi* sin señor, las principales: que se

¹⁸³ Ikegami, *Op. Cit.*, pp. 204-211.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 205: [Alrededor de 1600, cuando los gobernantes que unificaron a Japón estaban poniendo fin a más de un siglo de guerra civil, grupos de individuos extraños conocidos como *kabuki mono* aparecieron en las calles de las grandes ciudades. *Kabuki* significa literalmente "extraño", o "desviado y licencioso" (en lo personal me gusta más el término "estrafalario" N.T.), y *mono* significa "una persona". [...] Aquellos grupos de gente que deliberadamente violaban las reglas prescritas de comportamiento, fueron llamados *kabuki mono*. Éstos se caracterizaban por una vestimenta bizarra y colorida así como por conductas agresivas y rebeldes. [...] Algunos *kabuki mono* usaban cuellos de terciopelo, kimonos cortos con plomadas en la bastilla, cinturones anchos (el *obi* ancho se consideraba afeminado pues las mujeres en común ocupan *obi* más ancho y grueso que el de los hombres N.T.) y así sucesivamente. Algunos preferían los estilos de peinado inconformistas como *ôbitai* (con la cabeza rasurada por encima de la frente y de las sienes) y *ônadetsuke* y *ôsurisake* (con el cabello largo suelto en lugar de traerlo amarrado en el moño [el *chômage* N.T.]). Sus fundas de espada, rojas y llamativas, y sus distintivas guardas de sable de gran tamaño fueron también considerados signos de desvío por la población en general. Sus preferencias por la moda extraña simbolizaban su frustración y protesta y también representaban su solidaridad de grupo. Sus pasiones surgieron escandalosamente en numerosas riñas callejeras.]

encontraban ambos al margen de los límites de estratificación social sin contener una clara definición política y social, y que muchos *rônin* nunca se sintieron del todo conformes con el lugar que precisamente les había otorgado el *bakufu*. Si conjugamos las características podremos comprender porqué, aunque supuestamente los *rônin* tenían mayor prestigio social, decidieron aliarse a rebeldes, pandilleros o incluso a bandidos y criminales bien organizados, cuyo motor fue la necesaria cohesión grupal de individuos marginales, casi siempre urbanos, que requirieron de una identidad, algo así como escuchar: “yo soy un *rônin*, pero me comporto como un *kabuki mono* porque mis colegas pandilleros son los únicos que me comprenden y me han cobijado en el seno de su organización”.

Probablemente esta identidad conjugada en un espíritu de protesta, producto de una organización bien jerarquizada, paralela a la jerarquía “lícita” del *bakufu*, es lo que tornaba seductora la estancia dentro del círculo grupal de los “hombres estafalarios”, pues el *rônin* ahora ya no se sentiría como tal, sino que tal vez él sentiría que retomaría su carácter de *samurai* pero ahora hacia el centro de una agrupación rebelde y, sobre todo, exóticamente radical. Efectivamente existieron incluso casos en los cuales auténticos *samurai* que pertenecían a estas pandillas debían más lealtad a sus compañeros que a su propio señor, lo cual involucra un auténtico sentido de rebeldía pues, a pesar de que fuesen *samurai*, eran más “*samurai*” de sus colegas que de lo socialmente indicado¹⁸⁵.

Dentro de este ejercicio de aplicación de identidad, los *rônin* o *samurai* que pertenecieron a las pandillas de *kabuki mono* las avivaron con su experiencia en la práctica de la violencia, pues al ser ellos sus especialistas (o ultra-especialistas), es de suponer que incluso llegasen a ocupar puestos altos dentro de sus jerarquías internas.

Algo que no responde Eiko Ikegami, y que considero algo importante a resolver es, hasta que punto, no son estos *kabuki mono* un pasado auténtico o indirecto de los actuales grupos de *yakuza*, sobre todo de los más tradicionalistas, pues efectivamente ellos en la actualidad también contraen deudas de vida hacia el interior de la organización y siguen, superficialmente, un “estilo *bushî*” de jerarquías y obediencias. Efectivamente deben existir muchas diferencias, provocadas por la posible evolución histórica, entre los grupos de *kabuki mono* y los actuales *yakuza*, de principio porque éstos han dejado de lado esa espectacularidad estafalaria de los primeros y en general han introvertido su esencia de originalidad hacia el *irezumi* (tatuaje corporal) que a veces cubre todo su cuerpo, ocultándolo de la vista de la gente en general bajo los conocidos trajes de los “*salary man*” japonés (“hombres asalariados”, aunque el término refiere más a los “hombres de negocios”, que siguiendo el estereotipo anglosajón, visten finos trajes, portan celulares y son dinámicos en las urbes).

¹⁸⁵ *Ibid.*, pp. 208-209. Incluso el texto en cuestión refiere un caso en el cual un *samurai* asesina a su propio señor pues este había “ajusticiado” a un compañero *kabuki mono* suyo. Se puede observar así un franco sentido de solidaridad grupal y ayuda mutua.

Sin lugar a dudas la cuestión organizacional que comparten, ya antes mencionada, y el hecho de ser grupos “al margen de la ley”, se antojan para un estudio posterior más concienzudo. Lo único que tengo por seguro es que las organizaciones de *yakuza* ya existían para finales del siglo XIX y, a lo largo del siglo pasado, fueron configurándose como actualmente las conocemos.

Independientemente de las consideraciones anteriores, lo destacable es que el *rônin* ahora debía adecuarse no sólo a un mundo que ya no necesitaba guerreros como tales, que estaba cambiando su concepción del *samurai*, que había categorizado férreamente la estratificación social y por lo mismo los había excluido del sistema político, y que se estaba volviendo poco a poco más urbano.

Como hemos visto, la irrupción de la clase comerciante en la sociedad japonesa y el resultado de la vida urbana provocó, con la inyección constante de su dinero a las ciudades, que éstas prosperaran y florecieran. Originó también que muchos *rônin* se volvieran brevemente hacia estudios de otras latitudes o pervivieran como profesores, auspiciados por estos *chônin*. Pero provocó también, de algún modo, la “tragedia” de los *bushi*: poco a poco la sociedad japonesa se fue dando cuenta que el mantener a guerreros en un país sin guerras era absurdo y costoso, sobre todo cuando ellos ocuparon los puestos más altos y privilegiados de la sociedad, y, simultáneamente compartieron con otras personas los más bajos.

CAPÍTULO 4. UN ESTILO DE MUERTE.

*Si un samuray [sic] está dispuesto a morir, debe pensar que ya está muerto;
si es diligente en su servicio y se perfecciona en las artes militares,
jamás se cubrirá de vergüenza*¹⁸⁶.

LA MUERTE SAGRADA.

La existencia de los *rônin* está íntimamente ligada a la del *seppuku*, aquel “suicidio” conocido vulgarmente como “*hara kiri*”¹⁸⁷, principalmente porque antes de la prohibición del *bakufu* Tokugawa del *seppuku*, específicamente del *junshi*, en 1663, los *bushi* que no efectuaron dicho “suicidio” eran, de algún modo, “rebeldes” respecto al sistema y “rebeldes” con el plan ético con el que eran educados, y también porque el resultado de dicha prohibición fue el de generar aún más *rônin*. Estas cuestiones, y las que nos hablan de la distinción entre los tipos de *seppuku*, así como su evolución histórica, serán tratadas más adelante con detalle, por el momento resulta importante aclarar qué es el *seppuku*.

Es conocimiento casi popular que cuando el *bushi* caía en la desgracia de que su apellido corriera peligro por la deshonra, y por lo mismo pudieran perder él y su familia las tierras y los privilegios que le eran conferidos, prácticamente no había otro modo de “salvarse” más que el susodicho *hara kiri*. Pero en realidad, este *hara kiri* era un ritual, mejor conocido como *seppuku*, y distaba mucho de ser un mundano suicidio en el que el individuo se abría el vientre, pues era algo que iba más allá: reglamentado por leyes éticas, por la práctica moral, por la repetición insistente en algunos periodos históricos, y por la poca variación relativa en su ejecución, cuestiones que le definen como una costumbre ritualizada de una clase social específica del Japón de antaño. Aunado a lo anterior, como veremos subsecuentemente, la popularidad del *seppuku* tanto en el mundo del guerrero como en el mundo del artista, que le ocupaba como recurso literario o imagen iconográfica, se incrementó a mediados del periodo Tokugawa, acaso por el incidente de los 47 *rônin*, convirtiéndole en objeto de culto o incluso icono de la “cultura japonesa”, cuando en realidad dicha situación no es certera o incluso verosímil.

El *seppuku*, así pues, pudo existir como medio de escape ante la afrenta, pero también (y principalmente como habrá de vérselo en el siguiente estudio) como expresión cultural que

¹⁸⁶ Yamamoto, *Op. Cit.*, p.40.

¹⁸⁷ De hecho, aunque *hara kiri* significa lo mismo que *seppuku*, literalmente “cortar el abdomen” (*hara* significa “vientre”, *kiri* indica “cortar”, *setsu* también implica “segmentar” o “rebanar” y *fuku* significa “intestinos”, “entrañas”), y aunque en su escritura se ocupan los mismos *kanji*, los japoneses casi nunca se refieren a este acto como *hara kiri*, sino como *seppuku*, pues comprenden el peso social, histórico y cultural de dicho término, cuestiones de las cuales carece el referido *hara kiri*.

salvaguardaba la posición del individuo en el colectivo del que formaba parte. Si el *bushi* era un especialista en el ejercicio bélico, o incluso un ultra-especialista, como ya hemos visto, el *seppuku* era entonces una forma de ultra-especialización del suicidio militar, típico en aquellos guerreros que sentían una deshonra, o se sentían en una situación particularmente vergonzosa. Efectivamente, vemos como desde algunos guerreros espartanos hasta algunos soldados durante la Segunda Guerra Mundial, prefirieron sacrificarse a sí mismos antes de caer en manos del bando contrario, lo que nos habla de que el suicidio de la clase guerrera no es tema exclusivo de Japón. ¿Cuál es entonces esa diferencia tangencial que distingue culturalmente al *seppuku* del suicidio de un *nazi*, por ejemplo? Principalmente esa ultra-especialización en el acto de darse muerte a sí mismo.

El *seppuku* es una forma de auto-inmolación que le confiere al suicidio un *principio ritual*, lo que implica un conjunto de normas ideológicas, éticas, y principalmente litúrgicas. Un suicida cualquiera, ante la inminente desgracia de su vida, busca eliminarse sin observar estos puntos, lo que significa que puede tener en su interior un motivo religioso y moral, pero dichas motivaciones generalmente no son colectivas, sino que parten de una contienda individual entre las desgracias e infortunios de la vida personal del suicida y sus momentos eufóricos. Sin introducirme demasiado en los modelos psicológicos de los suicidas que se han construido a partir del Conductivismo y del Psicoanálisis, se puede afirmar que el suicidio en general parte de una desgracia y se ejecuta por la búsqueda de una aspiración a una situación mejor, aunque dicha situación sea la muerte misma. Este es así el principio del suicidio por angustia.

Ahora bien, aunque los motivos siempre son comprendidos desde el individuo, la ejecución del *seppuku* no era singular, es decir, que el *bushi* no elegía entre tomar un veneno, colgarse, aventarse de un acantilado o degollarse según él deseara. Lo anterior significa que el *seppuku* era bastante similar entre la clase guerrera japonesa de determinado periodo, de lo que resulta que prácticamente todos los *bushi* del periodo *Sengoku*, que ejecutaron el ritual de auto-inmolación, lo hicieron de maneras semejantes. Si muchos artistas prefirieron venenos y Kawabata¹⁸⁸ eligió el gas, todos los *bushi* estaban obligados, por sus creencias, a suicidarse por la espada; el *seppuku* es el ejemplo vívido de esta enmienda. Así pues, aunque todo suicidio es particular y singular pues parte del individuo, es decir de su psicología, de su moral, de sus sentimientos, etc. y se efectúa de maneras distintas entre un

¹⁸⁸ El premio Nobel de literatura en 1968. Kawabata Yasunari nació en 1899 y fue uno de los escritores de origen japonés más reconocidos a nivel internacional. Sus obras, inmersas de un sentimiento nostálgico de tristeza, decadencia y soledad, son el contrapeso al Japón imperialista de la segunda Guerra Mundial y al Japón dominado por los Estados Unidos. Tras otorgársele el premio Nobel en Literatura siguió viviendo recluido en su casa de campo, y murió suicidándose cuatro años después, en 1972, tras un periodo de crisis nerviosa. Véase Frédéric, *Op. Cit.*, pp. 495 – 496.

suicida y otro¹⁸⁹, el *seppuku* es un suicidio ritual, pues no obstante era ejecutado particularmente (aunque hubo casos en los que existieron *seppuku* colectivos, lo veremos más adelante cuando toquemos el tema de los *Rônin de Akô*) no era meramente una expresión singular, pues fue una actitud propia de un grupo específico con una ética específica, que lo aplicaba para momentos específicos enarbolado por una mística particular.

En segundo lugar, el *seppuku* busca un “sacrificio” -si nos atenemos a la raíz de la anterior palabra que lo liga con “sacralidad” y “sagrado”- para demostrar algo, generalmente la sinceridad y lealtad que existían en los actos del *bushi*, ambos valores muy presentes en los ideales del *bushidô* del periodo Tokugawa, como ya hemos visto. Por ello, en el momento en el que afloraban sus entrañas sangrantes, estaba demostrando el guerrero qué tan bien había sido entrenado con las normas del confucianismo, presentes en el susodicho *bushidô*, es decir el ideal de “caballería” del *bushi*, su pilar “inmaculado” al cual sometía la mayoría de sus acciones.

Por último, en un entendimiento más estrecho sobre el comportamiento social, también es vital destacar que el *bushi* no consideraba a su vida como “suya”, sino que le pertenecía a sus superiores, por lo cual él debía sacrificarla en el momento mejor indicado. Más aún que morir en batalla, el *bushi* buscaba entregar su vida a su superior, fuese éste otro *bushi*, un *daimyô*, el *shôgun* o incluso el *tennô*, es decir el emperador mismo, para que su nombre fuese recordado con vótores y así su permanencia en el recuerdo y en la Historia fuese prolongada y heroica. El *seppuku* podía expiar una culpa muy grande, pero de alguna forma era también ese método de inmortalidad extraño que deseaba en sí cualquier guerrero. Era, por así decirlo, el evitar a toda costa la muerte natural por decrepitud, y en su lugar, buscaba el *bushi* la muerte justo cuando era joven, fuerte, quizá bello y tenía mayor plenitud de fuerzas, de ahí que se soliera comparar al ideal de *bushi* con la flor del cerezo *sakura*¹⁹⁰, aquella flor casi nacional del Japón que ante la más leve brisa deja escapar sus pétalos a escasas horas de haber abierto sus botones.

El *seppuku*, así pues, en estos sentidos, es bastante diferente de los suicidios “vulgares” que se han cometido y seguirán acaeciendo en el mundo. Dicho de otro modo: a pesar de que fue una “desgracia” la que llevó al *bushi* a cometerlo, al igual que es un conjunto de desgracias las que llevan a los suicidas comunes a hacer lo suyo, a todos los *bushi*, desde niños, se les entrenaba para sufrir serios castigos físicos para que su mente y cuerpo se fueran entrenando en la ruda idea de que, como guerreros, de todos modos iban a morir, así que era mejor morir “gloriosamente” y sin quejarse ante la

¹⁸⁹ No obstante que existen los suicidios colectivos, en ellos se predetermina con días, meses, años cómo, habrán de morir sus participantes para que todos tengan el mismo final; en el caso del *seppuku* el *bushi* nacía con el derecho y obligación de ejecutarlo en determinadas circunstancias de un mismo modo siempre: los suicidas comunes eligen, al *bushi*, su ética se lo impone.

¹⁹⁰ Nitobe, Inazo, *El código del samurai –Bushido-*, 5a ed., Barcelona, Ediciones Obelisco S.L., 2004, p.7.

“desgracia individual”, buscando la inmortalidad en el recuerdo heroico que otorgaba la verdadera “gracia”. Como podemos imaginar, el *bushi* entonces no pensaba en lo desagradable de la situación que le impulsaría a elaborar *seppuku*, transformándose éste en una simple respuesta automática, en algunos ejemplos, casi sin pasar por el raciocinio. Incluso algunos autores refieren que en realidad el día del *seppuku* debía ser el día más bello de la vida de un “auténtico” *bushi*, puesto que no sólo habría de ser el día en que “retornaría al inicio”, recordando las influencias del budismo en la mentalidad bélica japonesa, sino que sería también el día en que, destripándose, mostraría su *makoto* o sinceridad al mundo, en pos de su señor y su honor: habría de ser el día en que sus compañeros guerreros podrían entender el profundo valor de la Lealtad y Sinceridad que tenía el *bushi* para con su señor, y como era algo muy “profundo”, tenía que sacarlo de las “honduras de su cuerpo y su alma”¹⁹¹.

Al respecto también en esto es peculiar el *seppuku*, pues si un alto porcentaje de los suicidios que existen buscan “mostrarse” a la sociedad en un morboso sentido de “exhibicionismo”, inclusive siendo algunos bastante espectaculares y escandalosos, el *seppuku*, en cambio, pretendía en principio el evitar ser exhibicionista –algo que podría sonarnos irónico, dado que el principio del *seppuku* es que “los demás” observen cuánta sinceridad se tiene en los intestinos-, sino que en general el oficiante se retiraba a un lugar tranquilo y pacífico, apartado de la vista pública, con la excepción de los testigos del *daimyô* o el *shôgun* -si había sido ordenado-, o bien el *kaishaku nin*, es decir el que asistía al oficiante y lo terminaba decapitando para que no sufriese. Justamente, el *seppuku* no consistía en ceder la vida a la muerte para que todos se enterasen lo mucho que sufría el *bushi*, sino que era un acto ritual de la mística castrense en la cual el *bushi* intro-proyectaba sus valores éticos y mostraba su moral, pero sin llegar a la demostración pública de ello, sino que era un ejercicio bastante íntimo. Incluso en el fragor de las batallas de los periodos en los que hubo mayor beligerancia, como el *Sengoku*, muchos *bushi* se retiraban a arboledas o romerías en plena batalla, justo antes de perder, y en esa “separación del mundo” ejecutaban su *seppuku* sin ayuda alguna, completamente solos.

Quizá más que otra diferencia sustancial, el principal contraste, entre los “vulgares” suicidios y el *seppuku*, es que un suicida en general busca matarse rápidamente, sin demorar demasiado para no sufrir, y el practicante del *seppuku* en general prefería nunca recurrir a su *kaishaku nin*, su asistente, demostrando que está preparado para su larga agonía, puesto que sin *kaishaku nin* la muerte podía

¹⁹¹ Es importante indicar que lo que ahora estoy exponiendo son “los ideales del *bushi*”, es decir aquellas construcciones éticas de un grupo en general que se circunscribieron en la Historia, lo que nos hace pensar más en generalidades que en totalizaciones: casi todos los *bushi* efectuaban el *seppuku* al igual que casi todos los *bushi* nunca traicionaban a sus señores, pero el decir casi propone excepciones a las reglas, y de cuando en cuando había uno que otro ejemplo inverso a los mismos ideales. Para el caso concreto de la traición, tenemos el famoso ejemplo de Akechi Mitsuhide, uno de los generales de Oda Nobunaga quien, en un misterioso cambio de pareceres, después de haberle dado muchas victorias a su señor, termina sitiándolo y matándolo. Así pues, el *seppuku* también tuvo sus detractores dentro de los *bushi*, y es sabido que algunos en lugar de efectuarlo como era esperado, terminaban volviéndose monjes budistas, viviendo en “desgracia” por el resto de sus vidas.

demorar varias horas por hemorragias intensas y peritonitis aguda, o bien en un periodo aún más prolongado por una septicemia si el corte no había sido demasiado profundo. Es así prioritario reflejar el gran valor y coraje que tiene como *bushi*, demostrando que no es “cualquier humano”, aunque este circunscrito a las leyes de la vida y muerte.

Sin embargo, la anterior propuesta se pone de inmediato en duda pues, como no existen auténticas constantes históricas, debieron haber variaciones en la ejecución de este rito. Es entonces cuando surgen preguntas importantes: ¿Es que acaso no hubo diferencias, sensibles o tangenciales, en la evolución histórica del *seppuku* como actividad humana?, de haberlas ¿cuáles fueron? En definitiva, no podemos extrapolar la actitud ritual del suicidio durante la época Tokugawa hacia el pasado. Los primeros ejemplos de *seppuku* carecen por completo de mística ritual, pues parten de una necesidad inmediata: salvaguardar el honor ante la derrota. Por tanto, estos primeros *seppuku* fueron diferentes de lo que se consideraba un *seppuku* en la era Taihei; vemos sus diferencias históricas a continuación.

EL SEPPUKU HASTA ANTES DE LA ERA TOKUGAWA.

Si bien siempre es difícil rastrear los orígenes de cualquier actividad humana en el pretérito secular y milenar, y cuando hablamos de los orígenes de la especialización de la violencia en esta tesis nos percatamos de esta complicación, algunos investigadores han podido circunscribir en tiempo y espacio esta actividad:

One may speculate from these cases that the custom of *seppuku* began in the north eastern (*Azuma*) rather than southwestern – central region of Japan; however, the precise origin is still not very clear. In those early days the procedure of warrior suicide in battle was most likely not fixed, although there emerged a distinctive sentiment that placed a high value on displaying one’s dignity and courage in the last moments of life. The tradition of the *seppuku* ritual originated in the intense and vehement expressions of warrior pride and moral autonomy in desperate straits. The war literature from the Kamakura period onward often describes *seppuku* in battle, emphasizing the self-willed character of the warrior’s deaths, but the most telling examples are found in the early fourteenth century, when the decline of the Kamakura shogunate led Japan into a new era of civil wars.¹⁹²

¹⁹² Ikegami, *Op. Cit.*, pp. 104 – 105: [Uno puede especular desde estos casos que la costumbre del *seppuku* comenzó en el noreste (*Azuma*) en lugar de la región centro – suroeste de Japón; no obstante, el origen preciso sigue sin estar claro. En esas épocas tempranas el procedimiento del suicidio guerrero en batalla no estaba establecido, sin embargo emergió un sentimiento distintivo que situó en gran valía el desplegar la dignidad propia y el coraje en los últimos momentos de la vida. La tradición del ritual se originó en las expresiones intensas y vehementes del orgullo guerrero y la moral autónoma en los momentos desesperados. La literatura bélica, del periodo Kamakura en adelante, a menudo describe el *seppuku* en batalla, poniendo énfasis en el

Ikegami habla de algo muy importante: el sentimiento de dignidad es lo que distingue a un *bushi* de los demás, aún cuando la muerte no es exclusiva de los especialistas en la violencia, de ahí que fuera una de las expresiones más individualistas a las que podía aspirar el guerrero japonés en sus inicios, y estos aún no tenían la tradición secular a cuestas. Cuando el *bushi* del periodo Tokugawa realiza el *seppuku* ya puede indicarse que el paso de la historia ha forjado una tradición con respecto al orgullo castrense, orgullo que deriva en el acto del suicidio ritual; pero en estos lejanos días previos a la era Kamakura, en el territorio de Azuma, en los que los *bushi* eran gente especializada en la violencia pero aún no habían dejado de lado su nexos con los campos y la actividad agrícola, en los que los especialistas en la violencia aún eran requeridos para expulsar a los bárbaros hacia el norte, el *seppuku* comenzó siendo un “acto individualista desesperado”, una acción completamente surgida del conciente personal del individuo ante la afrenta de la derrota:

An example can be found in Hôgen Monogatari, the story of the Hôgen rebellion in 1156, written prior to the appearance of Heike Monogatari. Here we read how the mighty warrior Minamoto no Tametomo reacted when it became clear that he was about to be defeated: he cut his belly while leaning against a pillar of his house. Later samurai of the Tokugawa period took this as the earliest example of samurai *seppuku*.¹⁹³

A pesar de que la tradición militar pueda considerar a éste como el primer *seppuku*, lo importante es que fue de los primeros en ejecutarse y del cual se tiene noticia. En la enciclopedia virtual en línea, fr.wikipedia.org, encontramos algo por demás interesante, que involucra una costumbre china que, podría entonces conjugar un pasado común anterior, aunque dicha cuestión está sin comprobar:

Minamoto no Tametomo aurait été le premier homme et samouraï à pratiquer le *seppuku* honorable, en prenant exemple sur les femmes chinoises : accusées d'avoir enfanté l'enfant d'un autre homme que leur époux, elles s'ouvraient le ventre de désespoir afin de prouver leur fidélité¹⁹⁴.

carácter voluntario de las muertes de los guerreros, pero los ejemplos más ilustrativos son encontrados a inicios del siglo XIV cuando el declive del shogunato Kamakura dejó a Japón en una nueva era de guerras civiles].

¹⁹³ *Ibidem*, pp. 103: [Un ejemplo puede ser encontrado en el Hôgen Monogatari, la Historia de la Rebelión de Hôgen, en 1156, escrita antes de la aparición del Heike Monogatari. Ahí leemos como el gran guerrero Minamoto no Tametomo reaccionó cuando se volvió clara su derrota: se cortó el abdomen mientras estaba recargado en un pilar de su casa. Los samurai del periodo tardío Tokugawa tomaron esto como el ejemplo más temprano del *seppuku* samurai].

¹⁹⁴ En fr.wikipedia.org/wiki/Seppuku :[Minamoto no Tametomo habría sido el primer hombre y *samurai* en practicar el honorable *seppuku*, en un ejemplo previo a las mujeres chinas: acusadas de haber criado un hijo de otro hombre que no fuere su esposo, ellas se abrían el vientre en desesperación con el fin de probar su fidelidad].

En el siguiente ejemplo, incluso hasta vemos el papel del ayudante en el suicidio, no obstante, en similitud con el caso anterior, seguimos sin percibir ese tono ritual del *seppuku*, pues aún es un acto inmediato, o más bien a-mediático, pues no hay un conjunto de normas conductuales, morales o religiosas que impongan a los *bushi* a suicidarse; la mera acción desesperada como respuesta a la afrenta es la generatriz del *seppuku* “primitivo”:

Minamoto no Yorimasa in the battle of Uji is one example. He ordered his retainer to cut off his head: “the retainer shed a tear of sorrow at the thought of cutting off his master’s head and said, ‘it is difficult for me to do this. If you stab yourself first, I will do that (cutting of the head) later.’” Understanding his retainer’s hesitation and sorrow, Yorimasa pierced his belly with his sword and then threw his body on to it.¹⁹⁵

Es lógico pensar que el acto desesperado de un *bushi* ante la derrota no se encuentre establecido aún como tradición, pero al estudiar estos ejemplos de “primeros *seppuku*”, nos percatamos del enorme poder *empático* que tiene cuando son los *bushi* posteriores los que escriben sobre él. Por tanto es una tradición la que se esta forjando suicidio a suicidio, mención a mención. Es la gloria pasada como simiente de la presente e institutriz de la futura: sólo hace falta arrojo para envalentonarse y, mas allá de ceder la propia vida a la muerte, ser recordado por siempre:

Another example is the suicide of Imai Shirô, a vassal of Kiso Yoshinaka and a warrior of the Minamoto clan, who demonstrated an even more violent way of taking his life. At the last moment Imai shouted, “look at me, all the warriors of the eastern region; the strongest man in Japan will show you the model of committing suicide.” Putting the top of his sword in his mouth, he jump on the ground from horseback, piercing himself with his own sword.¹⁹⁶

Por obvias razones, cuando hay más guerras hay menos periodos de paz, por tanto, es más fácil encontrar en las eras Kamakura y Muromachi mayor cantidad de ejemplos de suicidios que

¹⁹⁵ Ikegami, *Op. Cit.*, pp. 104: [Minamoto no Yorimasa, en la Batalla de Uji es un ejemplo. Él le ordenó a su sirviente que le cortara la cabeza: “éste derramó una lágrima de pena al pensar en cortar la cabeza de su amo y dijo, ‘es difícil para mí hacer esto, si usted se clava su arma primero, yo haré aquello (cortar su cabeza) después’”. Entendiendo la dubitativa actitud y la zozobra de su criado, Yorimasa encajó su abdomen con su espada y después se arrojó sobre ella.]

¹⁹⁶ *Ibidem*, pp. 104: [Otro ejemplo es el suicidio de Imai Shirô, un vasallo de Kiso Yoshinaka y guerrero del clan Minamoto, quien mostró un modo aún más violento de quitarse la vida. En el último momento Imai gritó: “mírenme guerreros de la región oriental; el hombre más fuerte de Japón les mostrará el modelo para cometer suicidio”. Colocando la punta de su espada en su boca, salto del lomo de su caballo a tierra, atravesándose con su propia espada.]

當世武勇傳

高崎佐一郎

常陸の國の浪人して大坂
生至辺の居より一が幕吏
の手に取用され荒廢山にて
自終して其名を四方に
残れり今元三大師の
傍ふ碑名を建らしむる



花湯栴園貞高



十四
川



fueron ejecutados en campo abierto, con armadura puesta y con la propia espada (ver Fig. 6¹⁹⁷, página anterior, aunque es importante indicar que esta representación es tardía, del siglo XIX), que en lugares donde aún había una esperanza de asegurar un poco más la vida. El ejemplo precedente es un suicidio que, no obstante, resulta difícil de englobar dentro de la categoría de los *seppuku* puesto que, a pesar de ser una auto-inmolación, carece de la técnica a la que estamos acostumbrados (no sigue el ritual como tal), el individuo no se abrió el vientre –lo que implica que, por pura definición no debiese ser considerado un *seppuku*- y principalmente no está buscando la intimidad, sino que, contrariamente, quiere que los compañeros y aún los enemigos le vean. No obstante, como hemos visto, los primeros ejemplos de *seppuku* parecen adolecer de lo mismo y es más un sentimiento viril de autodestrucción física, y “eternización” del nombre lo que lleva a estos *bushi* a ejecutarlo, que preservación de tradiciones, ritualización o salvoconducto ideal ante una afrenta que merece la pena capital, características todas del *seppuku* tardío:

Unlike samurai of the later period, the medieval samurai committed *seppuku* mainly on the battlefield, when it was obvious that they were on the losing side. *Seppuku* in peacetime was less common throughout the medieval period. *Seppuku* as a form of capital punishment was also much more common in the latter period, roughly from the time of the Warring States forward.¹⁹⁸

La evolución de la práctica fue dotando al *seppuku* de un peso ideológico tal que lo volvió poco a poco práctica necesaria en un campo definido de circunstancias y debía ser efectuado con tales y cuales características igualmente definidas. El correr de la historia permitió que existiera un valor ético en esta actividad y, por lo mismo, le dotó de exclusividad frente a otras formas de suicidio “vulgares”. Faltaría sólo un marco de sacralidad, y su fomento entre el grupo *bushi*, pero la misma mención de los suicidios en dos de los textos más famosos en la historiografía japonesa, nos indican que hubo un “boom” en la popularización del *seppuku* en el periodo que va del primer texto al segundo:

In Heike Monogatari [un texto escrito alrededor de la primera mitad del siglo XIII] the warriors are presented as brave, strong-willed individuals who often elect to kill themselves. The method of expressing this honorific mentality (that is, the form of the suicide itself), however, is not yet institutionalized in Heike. In contrast, Taiheiki [otro texto historiográfico

¹⁹⁷ Fig 6: extraídas de en.wikipedia.org/wiki/Seppuku y modificada mediante *Microsoft Paint*.

¹⁹⁸ Ikegami, *Op. Cit.*, pp. 105: [A diferencia del *samurai* de periodos tardíos, el *samurai* medieval cometía *seppuku* principalmente en el campo de batalla, cuando era más obvio que se encontraba del lado perdedor. El *seppuku* en tiempo de paz era menos común durante el periodo medieval. Como una forma de pena capital, fue mucho más común en el periodo tardío, algo difícil para la época de los Estados Combatientes y las inmediatas].

escrito en el siglo XIV tardío] allows us to identify the ongoing institutionalization and mythification of “glorious” self-willed death in its description of samurai heroes. Suicides in the form of *seppuku* are common in *Taiheiki*, as well as other war epics of the late medieval period. Whereas *Heike* contains accounts of only 6 men’s near *seppuku*-style suicide, *Taiheiki* recounts 68 separate instances of *seppuku* involving a total of 2140 men.¹⁹⁹

Así pues, para antes del periodo *Taihei*, que es cuando comienza una preponderancia de *rônin* en las calles y caminos de Japón, el *seppuku* era bastante distinto de lo que la concepción general ha construido a partir de los ejemplos existentes durante el *bakufu* Tokugawa. En efecto, el *seppuku* primario, siendo un suicidio desesperado, estaba cargado de emotividad, la cual se proyectaba hacia el futuro como ejemplo de arrojo viril. Con el correr histórico de la práctica, la cual por cierto se fue volviendo más frecuente, el *seppuku* se fue cargando de una moral tangible y de una técnica en su ejecución que fue adquiriendo forma hacia lo que ahora es entendido como *seppuku*, y también fue dotado de un mística que lo tornaría excluyente.

LA ERA TOKUGAWA: EL *SEPPUKU* “CLÁSICO”.

Para cuando el *bakufu* Tokugawa se comenzó a ubicar en el poder central de un Japón unificado y deseoso de la paz, el *seppuku* sufrió una transformación radical: se convirtió en el salvoconducto ideal para evitar la vergonzosa pena capital otorgada por un verdugo, o, en su defecto, se convirtió en la otrora especie de pena capital que expiaba culpas grandes manteniendo el nombre y las propiedades del suicida en pos de su familia. Efectivamente, se puede observar en la ejecución del *seppuku* una evolución notable pues ya no es meramente el acto desesperado de un guerrero derrotado, sino que es un suicidio ritual, planificado y racionalizado, mediante el cual el especialista en la violencia (o para esos momentos ya un ultra-especialista) busca violentarse a sí mismo en pos de conseguir un perdón social y, principalmente, el gubernamental, en lugar de sólo “escapar de la vergüenza de ser derrotado por el enemigo”.

Este acto ritual ya consta para entonces de varios elementos en su ejecución, divididos a su vez en los que específicamente conformaban un preámbulo –cuando había tiempo suficiente para

¹⁹⁹ *Ibidem*: [En el *Heike Monogatari*, los guerreros son mostrados como individuos valientes de férrea voluntad que a menudo eligen suicidarse. El método de expresar esta mentalidad honorífica (esto es, la forma del suicidio en sí mismo), no obstante, no se ha institucionalizado aún. En contraste, el *Taiheiki* nos permite identificar la progresiva institucionalización y mitificación de la “gloriosa” muerte voluntaria en su descripción de los héroes *samurai*. Los suicidios en la forma del *seppuku* son comunes en el *Taiheiki*, así como en otros relatos épicos del periodo medieval tardío. Por el contrario, el *Heike* contiene la contabilización de sólo seis suicidios cercanos a un estilo *seppuku*, mientras que el *Taiheiki* recuenta 68 ejemplos separados de *seppuku* involucrando un total de 2140 hombres].

efectuarlos- y el desentrañamiento en sí, lo que vulgarmente es conocido como *hara kiri*. Dentro de los elementos previos al destripamiento estaban:

- ❖ La búsqueda del *kaishaku nin*, esto es, convocar al que habrá de ser “asistente directo” durante el rito. Generalmente esta “asistencia” conllevaba una especie de “eutanasia”, por lo cual el *kaishaku nin* debía ser el *bushi* más hábil con la espada, el amigo más entrañable, un discípulo leal o, a falta de cualquiera, algún seguidor muy estimado. Cabe decir que cuando el *seppuku* había sido decretado por el *bakufu*, en general el *kaishaku nin* era asignado mediante una ordenanza especial. Es importante resaltar que la labor efectuada por esta “institución personal” se consideraba altamente solidaria y altruista, pues destacaba la ejecución más pura de la amistad en los momentos de crisis entre los *bushi*. Si el compañero o colega iba a morir de todos modos, resultaba pertinente acabar con su sufrimiento o agonía de un modo rápido, eficaz y supuestamente indoloro.

De tal modo, era obligación del *kaishaku nin* asistir en todo lo relativo al clímax del *seppuku* al oficiante; si éste vacilaba en el momento final, el *kaishaku nin* debía eliminarlo pues está “ayudando a morir” y no está asesinando. Esta “ayuda” puede ser situarse detrás del ejecutante y asistirlo a empujar la daga en la dirección indicada (véase Fig. 7²⁰⁰, siguiente pag.) o situarse igualmente detrás o al lado izquierdo y, a la menor vacilación, decapitarle de un tajo. Debo apuntar que en la práctica formal de un *kata* de *Iaidô*²⁰¹ moderno que justamente se denomina “*kaishaku nin*”, el ejecutante se sitúa en el lado izquierdo de un oficiante ficticio de *seppuku*, al cual toma uno como referencia para efectuar el corte al cuello, pero pareciera ser que la ubicación trasera del *kaishaku nin* era más común, considerando las ilustraciones respectivas siguientes (Fig. 8²⁰², siguientes dos páginas):

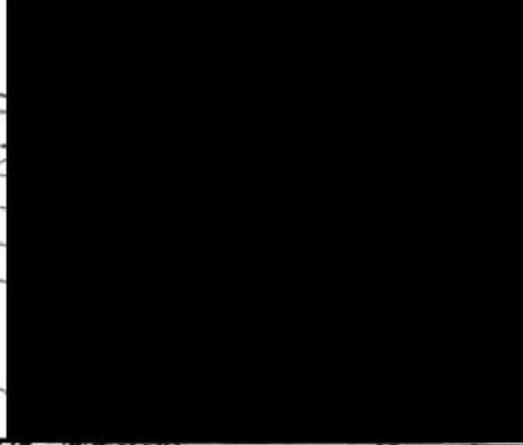
Otra característica de los *kaishaku nin*, sobre todo de los especializados, era que, buscando la perfección de la técnica, para no destrozar al futuro cadáver y provocar que la cabeza rodara en la ejecución, considerado algo bastante vulgar por cierto, en la incisión al cuello dejaban un pequeño tegumento, llamado *daki kubi*, que mantenía unida la cabeza al torso, lo que probaba que él era un espadachín muy hábil. Esto quizá también tiene que ver con el hecho de que, al arreglar el cadáver para su inspección final por parte de su familia (*kubi shozoku*), el cuello en la abertura del kimono no se observaría cortado y estaría más presentable, sobre todo si

²⁰⁰ Fig. 7: extraída de: en.wikipedia.org/wiki/Seppuku

²⁰¹ *Iaidô*: conformado el término por tres *kanji* I –“existir”- AI –“unión” y DÔ –“senda”-, es la técnica marcial en la cual el ejecutante busca coordinar la “existencia” suya con la del enemigo supuesto, “fundándose” en un momento del tiempo a través de una lucha *cuasi* instantánea con su sable. Dicho de otro modo más simplista es la técnica mediante la cual los practicantes actuales buscan eliminar a los oponentes imaginarios de un solo tajo al momento del desvainar del sable.

²⁰² Fig. 8: ilustraciones extraídas de: www.samurai-archives.com/image/sepp.jpg





tomamos en cuenta que las mujeres tenían, dentro de sus deberes, el maquillar a los cadáveres para su inspección²⁰³.

- ❖ Un baño ritual para purificar el cuerpo llamado *mizujari*, preferentemente hecho con agua fría muy limpia. En muchas de las expresiones culturales japonesas el baño está presente, no tanto como acción limpiadora de la suciedad, sino como una actitud en la cual el bañista se “limpia

²⁰³ De hecho en Ikegami, *Op. Cit.*, pp. 101-103 se habla tanto de la costumbre de tomar las cabezas de los enemigos como prueba irrefutable de la victoria sobre el enemigo caído y de la obligación que tenían las mujeres de arreglar las cabezas cercenadas de los cadáveres para su inspección.

de su pasado” para promover un mejor futuro²⁰⁴. El mejor ejemplo de esto es cuando el herrero elaboraba las famosas espadas japonesas, las *katana*, ya que si la impureza de su vida le era conferida a su espada, ésta tendría impurezas que provocarían su ruptura en combate, según la concepción de este “gremio”²⁰⁵.

- ❖ Tras el baño el oficiante debía vestirse con un *kimono* o *kamishimo* y *hakama* blancos (ver Fig. 9²⁰⁶, siguiente pag.) con los *mon*, es decir, los escudos de la familia propia o a la que servía. En el Japón de antaño el blanco, y no el negro, era el color de luto, por ello en los funerales se observaba la preponderancia de ese color.

En seguida el oficiante escribía un poema final *tanka*²⁰⁷-llamado *hissho*- de treinta y un sílabas en el estilo *waka* (“poesía armónica”), que contiene cinco versos de cinco, siete, cinco, siete y siete sílabas respectivamente. En él, el oficiante dará a conocer el porqué de su auto inmoliación tratando de reflejar convencimiento total de dicha acción, para que, en la posteridad, se le recuerde bellamente. Ejemplos de estos poemas, especie de proemios a la muerte propia, abundan en la literatura, y uno de ellos es el que se muestra a continuación, supuestamente paradigma del *hissho* –pues es considerado el primero en su especie según la tradición Tokugawa-, elaborado por Minamoto no Yorimasa (1104-1180) justo antes de ser alcanzado por el enemigo y suicidarse²⁰⁸:

Como un leño podrido	<i>Umoregi no</i>
y semienterrado,	<i>hana saku koto mo</i>
mi vida, sin	<i>nakarishi ni</i>
floreecer, llega	<i>mi no naru hate zo</i>
a este triste final.	<i>kanashikarikeru.</i> ²⁰⁹

²⁰⁴ Recordemos que estos baños rituales no son exclusivos de Japón, pues en algunas zonas de Europa el aspirante al rango de caballero también se bañaba antes de la ceremonia en la cual habría de ser investido como tal. Después se ofrecía una misa y debía velar sus armas.

²⁰⁵ Yumoto, *Op. Cit.*, pp. 97 – 108.

²⁰⁶ Fig. 9: ilustraciones extraídas de: victorian.fortunecity.com/duchamp/410/Seppuku3.jpg .Por demás se debe decir que este *kamishimo* y la *hakama* son indumentarias de uso “civil” y formal, y en la actualidad son usados en conjunto sólo en momentos muy importantes o por los músicos y actores del teatro *Nô* y el *Kabuki*. La *hakama* en particular derivó de las antiguas chaparreras usadas para montar a caballo que protegían del fango al kimono, pero poco a poco evolucionaron hasta volverse de uso cotidiano entre la gente de a pie. En la actualidad son ocupadas por los practicantes de artes marciales, principalmente en el *kendô*, el *iaidô*, el *kyudô* y el *karate* en exhibiciones de alta formalidad.

²⁰⁷ El poema *tanka* es un verso breve que conformaba al *renga* o “poesía en cadena”. Se compone de 31 sílabas y se atiene a estrictas reglas estilísticas que demuestran un “cortesano” sentir de la naturaleza y la vida. Vid Hoffman, *Op. Cit.*, pp. 17-28.

²⁰⁸ Para más detalles de este “suicidio”, que ya tiene todo el tinte de un auténtico *seppuku*, véase el ejemplo de Yorimasa en el apartado anterior.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 46. Resulta importante indicar que la traducción hecha por el autor es de estilo libre, y el mismo poema ha sido traducido de varias formas por otros autores. Por lo mismo coloco aquí la versión silábica japonesa.



Se debe indicar que en ocasiones el *haikai* o *haiku* (poema brevísimo que sintetiza aún más la “imagen pictórica-mental” que el *tanka*) se llegó a ocupar también como elemento de despedida, sobre todo en la época Tokugawa²¹⁰, pero dicha situación no responde a la forma cortesana a la que aspiraban los *bushi* de las eras Kamakura y Ashikaga, quienes preferían el *tanka*.

El destripamiento en sí, segundo elemento del *seppuku* y que da su nombre al ritual, se elaboraba con un *tanto*, un puñal pequeño, en el estilo *sanbo*, también conocido como *shira saya* o “sin montura”²¹¹, y además debía ser supuestamente virgen, puro, no obstante muchos *bushi* preferían ocupar su propio *wakizashi*, una especie de sable pequeño, envuelto en seda con unas dos o tres pulgadas de la punta al descubierto. Antes que nada el ejecutante debía desnudarse el torso quitando primero la manga izquierda del *kimono* o *haori* –una especie de chaqueta-, luego la derecha, y depositarlas ambas por debajo del trasero mientras estaba sentado a la usanza japonesa en *seiza* para que se abultaran y le permitieran caer de frente. Luego tomaba el arma con la palma en supinación y con el filo hacia adentro, lo “saludaba” con una reverencia, y comenzaba con la mano izquierda un ligero masaje en el bajo vientre izquierdo cuya función era desplazar las vísceras hacia arriba y a la derecha, al tiempo que giraba su torso un poco hacia la derecha. Velozmente clavaba el arma en el punto donde había dado masaje y cortaba al mismo tiempo, por debajo del ombligo, la pared abdominal hacia la derecha, entonces giraba el arma hacia arriba y con ambas manos proseguía el corte rumbo a las costillas. Este corte transversal liberaba los intestinos que “afloraban sanguinolentos y palpitantes”, demostrando el *makoto* o sinceridad del *bushi*. De hecho existía una forma aún más sangrienta y “grotesca” de esta etapa final del *seppuku* en la cual el propio oficiante se sacaba los intestinos en un acto colmado de coraje y arrojo viril (véase la Fig. 10²¹² en la siguiente página):

In the old-fashioned way of committing *seppuku*, the warrior often exhibited extreme or revolting forms of self-inflicted violence in the last moments of his life as a manifestation of courage and aggressive energy. The violent enactment of *seppuku*, particularly instances in which the dying man pulled out his own viscera through the wound in his abdomen were sometimes called “belly of mortification” (*munen bara*), because the action was regarded as a symbolic expression of the warrior’s anger²¹³.

²¹⁰ Al respecto dice John Whitney Hall: “Aunque el samurai generalmente no era más que un participante clandestino del mundo *ukiyo*, el campo de la poesía aglutinaba a todas las capas de la sociedad Tokugawa. La forma poética más importante de este periodo era el breve haiku que constaba de tres versos de 5-7-5 sílabas. El *haiku* se convirtió en el vehículo poético de la máxima popularidad en el Japón, porque podía ser cultivado por los altos y por los humildes, con fines serios o cómicos.” Hall, *Op. Cit.*, p.212.

²¹¹ Yumoto, *Op. Cit.*, pp. 49 y 61.

²¹² Fig. 10: ilustración extraída de: accel3.mettre-put-idata.over-blog.com/0/03/60/53/harakiri-1.jpg

²¹³ Ikegami, *Op. Cit.*, p. 256: [En el viejo estilo de cometer *seppuku*, el guerrero a menudo mostraba maneras extremas y llamativas de inflingirse violencia en los últimos momentos de su vida como una manifestación de coraje y energía agresiva. El acto violento del *seppuku*, particularmente las instancias en la cual el moribundo



jalaba sus vísceras a través de la herida en su abdomen, fue llamado algunas veces “vientre de mortificación” (*munen bara*), debido a que la acción era tenida como una expresión simbólica del coraje del guerrero].

Es interesante indicar que, en una serie de cuestionamientos que he venido realizando a médicos, entre ellos mi padre y amigos, me han dejado en claro que el tiempo de muerte depende bastante de la profundidad y longitud de la herida inflingida. Si el ejecutante del *seppuku* sólo perforaba la pared abdominal y llegaba a las vísceras, pero no cortaba longitudinalmente, existía la posibilidad de salvarse; claro está, teniendo un equipo de cirugía y primeros auxilios la probabilidad se amplifica. Pero tras un punzamiento y un corte de esta magnitud la muerte es prácticamente inevitable, cuando no inmediata. No obstante, el moribundo puede incluso demorar muchos minutos en fallecer pues si no corta ningún vaso sanguíneo de relativa importancia puede “sobrevivir” incluso “cargando sus propias vísceras” un rato más. El *munen bara*, así es el acto colmado de enojo y violencia que permite, en estos últimos minutos, contemplar la dolorosa muerte propia, algo casi diametralmente opuesto al *seppuku* tardío que veremos a continuación, según el cual la muerte se torna prácticamente inmediata gracias a la decapitación del compañero.

Tras la terrible demostración de auto-violencia, si el guerrero moribundo así lo deseaba, podía detener su sufrimiento físico con una daga, penetrándose el cuello a unos dos dedos hacia la derecha de la línea central, entrando con dirección a la columna vertebral. De encontrarse solo, ésta era la forma más común de suplir la larga espera del final y también era la manera en la que las mujeres de la clase guerrera se daban muerte, pues el *seppuku* que hemos venido estudiando era un acto considerado prioritariamente masculino. Se presumía, por tanto, que las mujeres eran demasiado débiles para ejecutarlo adecuadamente²¹⁴, por lo cual tenían su propio estilo de *seppuku* denominado *jigai*, el cual consistía en que la mujer se amarrase sus piernas, para evitar abrirlas indecorosamente en el momento de cortarse la garganta y arteria carótida, y efectuar este corte (véase la Fig. 11 en la siguiente página²¹⁵).

En un segundo método, popular hacia el periodo Sengoku y casi obligado para la era Tokugawa, el oficiante indicaba a su *kaishaku* que efectuara su labor y acto seguido éste lo decapitaba; no obstante la liturgia ritual de los Estados Combatientes indicaba que era más glorioso morir poco a poco, sufriendo físicamente, casi como un héroe, que auxiliarse de “elementos externos”.

²¹⁴ De hecho los maestros de *laidô* enseñan tradicionalmente sólo a los hombres que han alcanzado una cierta maestría en su disciplina, una secuencia de pasos predeterminada denominada “*kata*” en la cual siguen tanto la secuencia de corte del *seppuku* en su propio vientre (claro está que sin cortarse realmente) y la del *kaishaku nin* en el momento en que debe decapitar al compañero. Dichos maestros afirman que el *seppuku* estaba expresamente prohibido para los niños *bushi* y para las mujeres *bushi* porque eran débiles y no podían ejecutar perfectamente el ritual, por lo que su muerte era confiada a su *kaishaku nin*. Independientemente de estas consideraciones, es un hecho que muchos rituales de las diferentes culturas excluyen no sólo a las clases sociales, sino también a los géneros y edades, por lo que la ejecución se vuelve aún más sectaria y por ende más controlable.

²¹⁵ Fig. 11: ilustración extraída de: en.wikipedia.org/wiki/Jigai

誠忠義心傳

芥寺重内妻

芥寺重内秀和ハ武道名譽のまゝに
和歌の道おも心をよそ風流を弄ひ
未だ心を多く討けし其名を
流しけり妻女ハ京師の人を頗る
容色あり是又數島の道を好み夫婦
和樂し文字を弄ぶ人を多かりて
師小住ハ赤尾離散の后も町宅
閑東ハ奕足の折ハ亡君の墓参り
故の調度あとの江別勢田で送來
思ひ物ハ多羽の山の松の色別
と書て送りけれ其右京師より閑東
夫の方へ送らる一一首の歌を送り
筆のたゞふふの時のまそと
云のまよもる一と返事あせり
人小言傳けし事

限り有ん存んと云ハ花ざも
是七一世の別まで終ふ道とあり
斯て後天秀和嫡子秀留本望を
本國寺小石碑を堂菩提を甲の
墓小詣一首の歌を手向自害し
現とも思ひのうらふまを
戒名赤心院妙蓮日性信女今
世ハ武士の妻なるものハ斯
應雷 一筆芥誌



Resulta importante hacer hincapié que con el fin del periodo Sengoku se avecinaron cambios importantes en muchas de las actividades de los *bushi*, algunas de ellas cotidianas y algunas de ellas no tanto. Como el periodo siguiente, Taihei, ensalzaba a las actitudes ordenadas y pacíficas por sobre el escándalo social y las formas rudas, el mismo *seppuku* derivó en una variante muy particular de “limpieza” del nombre ante un proceso o persecución penal, e incluso en una forma estilizada de pena capital, como ya mencioné al principio de este apartado:

If an investigation did take place, it was conducted without the suspect's direct involvement. For example, in a case concerning direct vassals of the shogunate, the shogunate official first investigate matters without questioning the suspect. Next, a formal letter of inquiry in a sealed envelope was sent to the suspect, who could defend himself by sending back a “letter of response”. but when the subject of a criminal investigation realized that his deed was known to the authorities and that he could deny the accusation only with difficulty, he would often choose to commit suicide before his case was officially brought to court. In this situation, the suspect's death was often treated as if it were the result of natural causes, and no further punishment was imposed on the surviving members of his family. [...] *Seppuku* as capital punishment was usually performed in ritual fashion, in front of officials who were designated to examine the conduct of the suicide. On these occasions, the act of *seppuku* not only signified the honor of the accused individual but embodied the authority of the state as well. As a result of this symbolic dimension, there emerged a keen concern for the proper ritual form of *seppuku*.²¹⁶

Otra variante, conocida como *ôgibara*, no es otra cosa que la transmutación de las formas antiguas y “valerosas” de cometer el suicidio ritual hacia una forma más “pacífica y civilizada” de ejercer la auto-violencia en el *seppuku*, propias de la era Taihei:

²¹⁶ Ikegami, *Op. Cit.*, p. 254: [Si una investigación tenía lugar, era conducida sin involucrar directamente al sospechoso. Por ejemplo, en un caso concerniente a la participación directa de los vasallos del shogunato, el oficial primero investigaba los diversos elementos sin interrogar al sospechoso. A continuación se le enviaba una carta de acusación formal en una envoltura sellada; el sospechoso podía defenderse retornando una “carta de respuesta”. Pero cuando el sospechoso de una investigación criminal se daba cuenta que su deuda era conocida por las autoridades, y que podría denegar las acusaciones sólo con dificultad, prefería entonces a menudo cometer suicidio antes de que su caso fuese oficialmente llevado a la corte. En esta situación, la muerte del sospechoso era tratada como si fuese el resultado de una muerte natural, y no se le imputaba castigos adicionales a los miembros de su familia sobrevivientes.(...) El *seppuku* como forma de pena capital usualmente se ejecutaba con ropas rituales, enfrente de oficiales que eran designados para examinar la conducta del suicida. En estas ocasiones el acto del *seppuku* no sólo significaba el honor del individuo acusado, sino que envolvía la autoridad del estado también. Como resultado de esta dimensión simbólica emergió una aguda preocupación por la forma ritual apropiada del *seppuku*].

Around the mid-Tokugawa period, as *seppuku* became more securely institutionalized as the punishment of choice for the samurai class, its actual procedure became in practice not so much suicide as a form of decapitation. The *kaishaku* of the Tokugawa period was an executioner who stood behind the accused man and cut off his head with a sword. It is true that a medieval Japanese committing *seppuku* was also usually beheaded by a *kaishaku*, but the *coup de grâce* was delivered only after the man had actually cut open his abdomen. The custom of having a *kaishaku* present for the suicide arose because the self-inflicted wound might not be immediately fatal. Thus, the samurai's self-control and courage were expressed through the extent of the incision he could make before the *kaishaku* severed his neck. But the custom of allowing the *seppuku* to proceed to the point of actual self-stabbing gradually faded away in the peaceful Tokugawa society. Usually, the moment that the accused man began to extend his hand toward the sword, the *kaishaku* beheaded him. Furthermore, in some instances the sword provided for the samurai was not the genuine article; a wooden imitation might be placed on the tray in front of the accused man. In fact, the ceremonial object might not even be a dummy weapon; sometimes the symbolic item presented on the wooden tray was just fan. In these cases, the *seppuku* was called *ôgibara*, from the words *ôgi* (fan) and *hara* (belly)²¹⁷.

Concluyendo, los pasos a seguir en este ritual evidentemente no estuvieron institucionalizados desde que comenzó a considerársele como un medio de escape propio del guerrero en aprietos. Cualquier ritual tiene sus orígenes y un evolución propias, por ejemplo el *seppuku* no comenzó teniendo toda la serie de pasos que lo fueron constituyendo según su popularidad fue aumentando. El *seppuku* de la era Kamakura era un acto inmediato y desesperado, efectuado por la imposibilidad de la victoria y la inminente vergüenza de la derrota, un acto que se fue difundiendo entre los especialistas de la violencia para el periodo Sengoku, ante la repetición constante de los *bushi*, y la popularización

²¹⁷ *Ibidem*, p. 255: [Alrededor de la primera mitad del periodo Tokugawa, al tiempo que el *seppuku* se afianzaba como la forma de castigo institucional para la clase *samurai*, su procedimiento había derivado a una forma de decapitación en lugar de un suicidio. El *kaishaku* del periodo Tokugawa era un verdugo que se situaba detrás del acusado y le cortaba la cabeza con una espada. Es verdad que el *seppuku* de un japonés durante la edad media usualmente era decapitado por un *kaishaku*, pero el "corte de gracia" sólo era dado después de que el hombre en cuestión había cortado su abdomen. La costumbre de tener un *kaishaku* presente para el suicidio se incrementó debido a que la herida auto inflingida podía no ser inmediatamente fatal. En consecuencia, el auto control y coraje *samurai* fueron expresados a través de la existente incisión que podía hacerse antes de que *kaishaku* le cortara el cuello. Pero la costumbre de permitir el *seppuku* hasta el punto de la auto incisión, gradualmente decayó en la pacífica sociedad Tokugawa. Usualmente, al momento en que el acusado comenzaba a extender su mano hacia la espada, el *kaishaku* lo decapitaba en el acto. Incluso en algunas instancias, la espada dada al *samurai* no era tal artículo genuino; una imitación de madera era depositada en su lugar frente al acusado. Así, el objeto ceremonial no era sólo un arma postiza o falsa; en algunos casos el artículo simbólico presentado en el cajón de madera era únicamente un abanico. En dichos casos el *seppuku* fue denominado *ôgibara*, de los términos *ôgi* (abanico) y *hara* (vientre)].

entre la cosmogonía militar. Finalmente se volvió una acción punitiva “pacífica” en la era Taihei mediante la cual la expiación de las culpas volvía seguro el perdón de los superiores, el perdón de los iguales y, finalmente el perdón propio, a grandes rasgos un perdón social.

LOS RÔNIN Y EL SEPPUKU.

El *seppuku*, como hemos visto, también era un divisor de identidades, una expresión cultural que definía la *otredad* en el derecho de ejecución, puesto que los que tenían el privilegio de hacerlo eran diferentes por naturaleza e identidad de los que no, y por lo mismo, era una cuestión que se debía manejar con responsabilidad. No hay registros de gente que no fuese de la clase *buke* y siquiera intentara hacerlo antes de la época Meiji, en la segunda mitad del siglo XIX, no obstante que algunos ricos comerciantes gustaban tener espadas para sentirse “importantes” –so pretexto de la auto protección cuando viajaban por los caminos de Japón²¹⁸-, aún cuando en teoría eran la clase más baja. No había excepciones: el *seppuku* era un acto colmado de mística y era exclusivo para los *bushi* y por lo mismo excluyente. Como ya se mencionó en la nota anterior, ni siquiera las propias mujeres *bushi* -aquellas que habían nacido en el seno de una familia de la clase guerrera o bien aquellas que casándose con algún *bushi* alcanzaron el estatus- o los pequeños hijos de los *bushi* podían efectuar el ritual, lo que implica que el *seppuku* era algo cercano a un privilegio, un sello profundamente vinculado a la violencia practicada y ejercida en vida, y que habría de concluir, según la cosmovisión del *bushi*, *cuasi* bellamente.

Los privilegios siempre son considerados por el lado hermoso y satisfactor, la palabra misma denota cosas que son agradables al detentador y deseables para quien no ostenta el susodicho privilegio. Lo agradable, deseable y hasta envidiable son las cosas que sensibilizamos, es decir aquellas que “hacemos nuestras” al menos a través de nuestros sentidos. El *seppuku* así se volvió deseable para la rica clase *chônin* quien, a través del teatro *kabuki*, de las pinturas *ukiyo e* o de las novelas sobre *bushi* y *chônin* aventureros, encontraron al *seppuku* como un “objeto” codiciable, pues cuanto más prohibido les estaba efectuarlo, más en el fondo lo admiraban incluso. Esto lo sabían los artistas, como Ihara Saikaku o Hiroshige, quienes a través de sus expresiones artísticas volcaron el mundo sensible y seductor de los *bushi* hacia la clase *chônin*. Las novelas de Saikaku están cargadas de pintoresco erotismo y de grotesca comicidad –en las cuales “humaniza” a los guerreros²¹⁹-, a su vez

²¹⁸ Se debe aclarar que aunque algunos comerciantes efectivamente viajaban constantemente, requerían de los permisos especiales otorgados por la clase *buke*, pues eran estos los únicos que realmente tenían una libertad de tránsito.

²¹⁹ O incluso los llega a ridiculizar en algunas obras. Es un hecho que la clase *bushi* estaba sufriendo de cuestionamientos éticos y sociales por parte de las otras clases sociales a la par que también es un hecho que los jóvenes *bushi*, como se vio en el capítulo anterior, estaban explorando la sensualidad de la vida urbana, aunque en teoría no era esto acorde a su estatus social. Saikaku fue hijo de un comerciante, por lo que resulta probable

las pinturas y grabados de Hiroshige plasman a la perfección tanto a los guerreros mismos como a los actores *kabuki* que representaban papeles de los especialistas en la violencia²²⁰. De este modo, otros artistas ocuparon al *seppuku* como un recurso litúrgico o como un “gancho” para mantener la tensión dramática y volver bellas a sus obras, en tanto que mantenían un fantasía admirada por los *chônin* pues les hablaban de los distintos tipos de *seppuku* y la manera de efectuarlos admirablemente, algo así como una muestra de lo que hacía la clase superior y a lo que no podrían aspirar, el principio básico de toda ficción.

Al respecto hay que indicar que efectivamente habían varios tipos de *seppuku*: el *junshi* o *seppuku* elaborado para seguir al señor, al maestro o incluso al amante en la muerte, el *kanashi* o *seppuku* por protesta ante el abuso de algún superior o el desacuerdo con el proceder del señor o maestro, el *funshi* o *seppuku* por indignación ante algo, el *sokotsu shi* o *seppuku* por sentimiento de culpa ante la incapacidad propia o por actos temerarios que pondrían en peligro el honor del señor, el *jôshi* o *seppuku* doble por amor, frecuentemente reinterpretado como *junshi* porque amen del amor homosexual que existía entre algunos señores y sus vasallos, se le daba a dicho sentimiento un sentido ético, más allá del meramente sexual (véase Fig. 12²²¹, siguiente página). Cabe destacar que el *junshi* es quizá el tipo de *seppuku* más explotado literariamente, pues involucra la máxima resolución confuciana de la imposibilidad de la existencia ante el sin-sentido de la autoridad a quien se sirve o del amor por el que se vive, si tomamos en cuenta la reinterpretación oficialista del *jôshi* como *junshi*. De hecho en varias de las novelas de Ihara Saikaku es este el medio preferido por los amantes (heterosexuales u homosexuales) para “prolongar su amor” y también para encontrar la “total privacidad” en el más allá. Según Ikegami, el punto cúspide de este tipo de suicidio “por lealtad” se encuentra en la primera mitad del siglo XVII, con incremento notable de casos desde los años 1600’s hacia los 50’s, lo que demuestra que esta actitud se volvió una especie de “moda” que partió de la frustración del grupo bélico activo para el periodo Sengoku y que, tras Taihei, tenía una “violencia contenida”²²².

Resulta, por otro lado, este *junshi* muy importante para nuestra investigación pues fue el suicidio que fue prohibido por el *bakufu* y que, por obviedad, provocó que hubiesen más *rônin*, toda

que tuviese contacto con los orgullosos *bushi* de su época y los conociera de cerca, pues el estereotipo del *bushi* de sus obras no es el de un guerrero leal que pelea por su señor, sino el de un humano simplón que se mueve más por cuestiones mundanas y carnales que por ideales caballerescos como el *bushidô* pintaba y estereotipaba. Vid Saikaku, Ihara, *Historias de amor entre samuráis*, 4ª ed., México, Fontamara S.A., 1999, pp.33-40.

²²⁰ Oka, Isaburo, *Hiroshige. Japan’s Great Landscape Artist*, Tokyo – New York – London, Kodansha International, 1997, pp. 58 – 61.

²²¹ Fig. 12: ilustración extraída de: en.wikipedia.org/wiki/Seppuku

²²² Ikegami, *Op. Cit.*, pp. 218 – 222.



vez que el *junshi* (no así otros tipos de *seppuku*, recordemos que el *seppuku* fue un estilo de pena capital) fue considerado ahora ilegal:

In 1663, the Tokugawa shogunate finally issued a formal declaration prohibiting *junshi*, saying that the master should command or persuade his vassals not to act in this way after his death. Five years after this prohibition, when a vassal named Sugiura Uemon committed suicide following the death of lord Okudaira Tadamasu, the shogunate severely

punished all the heirs, both the master's and the vassal's. the shogunate reduced the size of Okudaira's fief by relocating the Okudaira house from Utsunomiya (110 thousand *koku*) to remote Yamagata (90 thousand *koku*). Two sons of Sugiura Uemon were executed. Not surprisingly, enthusiasm for *junshi* waned considerably after this decisive action. Finally, in 1683, the article regarding the prohibition of *junshi* was incorporated into the code of *Buke Shohhato* (the law for military houses), the shogunate's most fundamental law for samurai class²²³.

Ahora bien, existe un episodio que más que histórico por sí mismo, se ha tornado legendario y vuelto parte del *folklore* japonés, y es conocido como “Los cuarenta y siete leales *rônin* de Ako”. Este episodio podría ejemplificar muy bien a estos tipos de *seppuku*, pues su acción efectivamente derivó en un *seppuku*, entendido actualmente como “colectivo”, que tuvo la intención de seguir al señor en la muerte mediante los designios legales del *bakufu*, elaborar una protesta al sistema, y demostrar la afrenta sufrida como grupo familiar. De paso, se vengaba la muerte del señor, considerada injusta, pues había sido desequilibrada la balanza en favor del enemigo.

CHÛSHINGURA: EL EJEMPLO DE LOS 47 RÔNIN.

Básicamente, el relato de estos cuarenta y siete *rônin*, mejor conocido como *chûshingura*²²⁴, trata sobre una represalia efectuada por un grupo de *rônin* que culminan la venganza contra un señor, el cual había ofendido a su patrono previamente, enalteciendo los valores de la lealtad y la sinceridad, pero desafiando a las leyes, pues se suponía que toda venganza debía ser previamente anunciada a las autoridades del *bakufu* en algo conocido como *kenka*²²⁵. El episodio final, más o menos aderezado según las distintas versiones, es el siguiente:

²²³ *Ibidem*, pp. 219 – 220: [En 1663, el shogunato Tokugawa emitió finalmente una declaración formal prohibiendo el *junshi*, diciendo que el señor debía ordenar o persuadir a sus vasallos a no obrar de este modo después de su muerte. Cinco años después de esta prohibición, cuando un vasallo llamado Sugiura Uemon cometió suicidio tras la muerte de su señor Okudaira Tadamasa, el shogunato castigó severamente a todos los herederos, tanto del señor como de los vasallos. El shogunato redujo el tamaño de los feudos de Okudaira al reubicar la casa Okudaira de Utsunomiya (110 000 *koku*) a la remota Yamagata (90 000 *koku*). Dos hijos de Sugiura Uemon fueron ejecutados. No es de sorprendernos que el entusiasmo por el *junshi* se desvaneció considerablemente después de esta acción decisiva. Finalmente, en 1683 el artículo referente a la prohibición del *junshi* fue anexado al código *Buke Shohatto* (Ley para las Casas Militares), la ley más fundamentalista del shogunato para la clase *samurai*.]

²²⁴ El término en cuestión está compuesto por tres caracteres: *chû* –“lealtad”, “fidelidad”-, *shin* – “seguidor”, “cómplice”- y *kura* –“escondite”, “almacén”-; por lo que podría entenderse *chûshingura* como “La historia del Valor de los fieles seguidores”, pues en un almacén o arcón (en tanto que guarda algo preciado) se esconde lo más valioso. Sin embargo, el título en español más adecuado debiera ser “La historia de los valerosos y fieles *rônin* del ex-señorío de Ako”.

²²⁵ *Ibid*, pp. 197-201.

La noche del 14 de diciembre de 1702 un grupo de 47 rônin del ex señorío de Akô, dirigidos por Ôishi Kuranosuke, asaltaron una mansión y mataron al señor Kira Yoshinaka. A pesar de ser un atentado tumultuoso, los asaltantes fueron controlados hermosamente. Un miembro de la banda notificó sus planes al señor vecino de dicha mansión: “somos los ex kashin de Asano Nagamori. Ahora atacaremos a Kira en venganza de quien fuera nuestro señor. Le ofrecemos disculpas por el tumulto y le pedimos que no intervenga mientras llevamos a cabo nuestro objetivo”. El vecino, un hatamoto, contestó: “Entendido. Hacedlo con toda libertad”, y mandó a sus vasallos para que les iluminaran los muros limítrofes de la mansión y mataran a cualquier hombre que intentara huir trepando por ellos. Después de unas horas de combate, cerca del amanecer, el señor vecino oyó voces: “Diga su nombre”. “Tiene una herida en la frente”. “Seguramente es el señor Kira”. Luego hubo llanto y gritos de alegría. Salieron en fila ordenada y tranquilamente. No sólo el señor vecino del hatamoto, sino todo el mundo había estado esperando este acontecimiento. ¿Por qué? ²²⁶

El mencionado Kira no era otro que un *daimyô* que había sido elevado al rango de Maestro de Ceremonias durante la comitiva protocolaria de la embajada imperial que viajó a Edo (actual Tôkyô) para darle los saludos de Año Nuevo al *shôgun* en turno (Tsunayoshi Tokugawa). Dicho Maestro de Ceremonias conocía perfectamente los complejos protocolos cortesanos de la nobleza y, por lo mismo, era recurrente figura de auxilio de todos los *daimyô* alejados del círculo de la aristocracia, entre otros el *daimyô* Asano Naganori, encargado de algunos detalles de la comitiva. La leyenda popular dice que muchos *daimyô* se ganaron los favores de Kira ofreciéndole regalos costosos, pero no Asano, señor de Akô, quien prefería la austeridad burocrática para evitar la corrupción (lo cual exalta obviamente los valores confucianos de la austeridad frente a la capacidad de las personas). Así, se fue tejiendo una enemistad entre Kira y Asano, pues el primero sólo deseaba presentes y obsequios por parte de los *daimyô* ignorantes de las formalidades de la corte, y Asano sólo deseaba servir bien al *shôgun* no incurriendo en alguna grosería vulgar. Pronto la enemistad no tuvo otro desenlace que la violencia física, pues Asano no se supo contener en plena ceremonia e hirió con su sable a Kira, una afrenta a las tranquilas apariencias cortesanas.

Con tal acción lo único que consiguió el *daimyô* de Akô fue dejar sin estipendios a sus *samurai* y condenarlos a un estado de *rônin*, pues el *junshi*, como recordamos, ya estaba prohibido para los *bushi* en aquel entonces. Supuestamente el señor Asano murió mediante un *seppuku* (el tipo de *seppuku* que sería una especie de pena capital) que salvaguardaba su prestigio más no sus propiedades y dejó en la ruina total al círculo de familiares, amigos y avasallados que le rodeaban.

²²⁶ Kaibara, *Op. Cit.*, pp.187-188.

Contra el “fanfarrón” de Kira no se hizo nada y de ahí que la venganza fuera el motor principal del episodio del 14 de diciembre, la venganza conocida como *kenka*.

Evidentemente aún quedan muchas preguntas por resolver y dudas que deben disiparse, pero, yendo a la raíz del nombre con el que es conocido el episodio, ¿eran realmente 47 los *rônin* vengadores? Podría pensarse que es poco probable que efectivamente fuesen cuarenta y siete *samurai* los que hayan decidido volverse *rônin* y que esos mismos cuarenta y siete hayan llegado hasta las últimas consecuencias, pues es más seguro que un número reducido de ellos hayan originado una leyenda con un mayor número de individuos para volverla más exagerada, pero literaria, más fácil de novelar. Pero sucede que según la mayoría de los textos refieren el número 46 de los que efectuaron el *seppuku* mientras que el “número 47” fue perdonado por sus colegas:

Only Terasaka Kichiemon escaped the fate of his comrades, having been charged by them to go to Akô and informed their *confrères* that vengeance had been carried out. When he returned to Edo and turned himself into the authorities, the shôgun pardoned him. But another Akô samurai, regretting that he had not participated in the attack on Kira’s residence, proceeded to Asano’s tomb and committed *seppuku*. The samurai who was pardoned died of old age and buried beside his companions. Even today the 47 *rônin* are remembered: every year on December 14, pilgrims place flowers on the tombs of the brave samurai of Akô. This heroic tale aroused the popular imagination, and the people of Edo made the 47 *rônin* into symbols of loyalty, honor, and courage, immortalizing them in plays and novels²²⁷.

Efectivamente, el peso social del acontecimiento provocó que el mismo haya sido representado tanto en teatro *kabuki* (*Chûshingura*²²⁸ y *Akô gishi*²²⁹) como en películas de cine en

²²⁷ Frédéric, *Op. Cit.* p. 21 – 22: [Solamente Terasaka Kichiemon escapó al destino de sus camaradas, habiendo sido elegido para ir a Akô para informar a sus colegas que la venganza había sido ejecutada. Cuando regreso a Edo y se entregó a las autoridades, el *shôgun* lo perdonó. Pero otro samurai de Akô, arrepintiéndose de no haber participado en el ataque a la residencia de Kira, cometió *seppuku* en la tumba de su señor Asano. El *samurai* que fue perdonado murió de viejo, y fue enterrado junto a sus compañeros. Incluso hoy en día, los 47 *rônin* son recordados: cada año el 14 de diciembre, los peregrinos colocan flores en las tumbas de los valientes samurai de Akô. Esta hazaña heroica inundó la imaginación popular y los pobladores de Edo convirtieron a los 47 *rônin* en símbolos de lealtad, honor y coraje, inmortalizándolos en obras de teatro y novelas].

²²⁸ *Chûshingura*. “The treasury of loyal retainers”, a *kabuki* play in 12 acts by Takeda Izumo, Namiki Senryû, and Miyoshi Shôroku, performed at the Takemoto-za in Ôsaka in 1748. This tragedy recounts the story of the 47 *rônin* of Akô. It was adapted for the stage many times and “novelized” by Tamenaga Shunsui (1789-ca.1843). Also called *Kanadehon Chûshingura*.: [“El compendio de los leales subalternos”, una obra *kabuki* en 12 actos por Takeda Izumo, Namiki Senryû, y Miyoshi Shôroku. Puesta en escena en el Takemoto-za en Osaka en 1748. Esta tragedia narra la historia de los 47 *rônin* de Akô. Fue adaptada al escenario en varias ocasiones y “novelada” por Tamenaga Shunsui (1789-ca.1843). También llamado *Kanadehon Chûshingura*]; *Ibidem.* p. 129.

²²⁹ *Akô gishi*. “History of the braves of Akô”, the famous 47 *rônin* (masterless samurai) who were the heroes of an incident in Edo in 1701-03, recounted in *Goban Taiheiki*, a one-act drama by Chikamatsu Monzaemon performed in Ôsaka in 1706.: [Historia de los valientes de Akô, los famosos 47 *rônin*, quienes fueron héroes en

repetidas ocasiones, y que decir de la cantidad de grabados con su temática (véase Fig. 13²³⁰, véase siguiente pag.), lo que confirma que, aunque un acto meramente *bushi*, era un importante ideal del imaginario popular. El *kabuki* era un teatro público -enfocado más hacia los *chônin* que a los *bushi*- mientras que los grabados japoneses, en general, estaban destinados igualmente a la gente común.

No obstante queda la pregunta, ¿por qué el número 47? ¿Qué de importante tiene dicho número si los mismos contemporáneos refieren 46? La respuesta se encuentra en un famoso poema que se usaba para contabilizar cosas, el *Iroha*:

Iroha. Poem (*uta*) written form with the forty seven characters of the kana syllabary (leaving out the “n”) by an unknown author, although tradition attributes it to the buddhist monk Kûkai. It appeared in literary sources in the eleventh century. It’s syllables often used to enumerate lists, as we might use letters of the alphabet, but it’s use is fading in favor of the *Gojûon-zu* (50 syllabic sounds). It goes as follows:

I-ro-ha-ni-ho-he-to-chi-ri-nu-ru
(w)o-wa-ka(ga)-yo-ta-re-so(zô)-tsu-ne
na-ra-mu-u-(w)i-no-o-ku-ya-ma
ke-fu-ko-e-te-a-sa-ki-yu-me
mi-shi-(w)e-hi-mo-se-su(n’).

This means, approximately:

The blossoms disperse and fall.
 In our world, what lasts forever?
 Rather, let us cross the distant mountains of illusion
 And no longer dream vainly or give into intoxication²³¹.

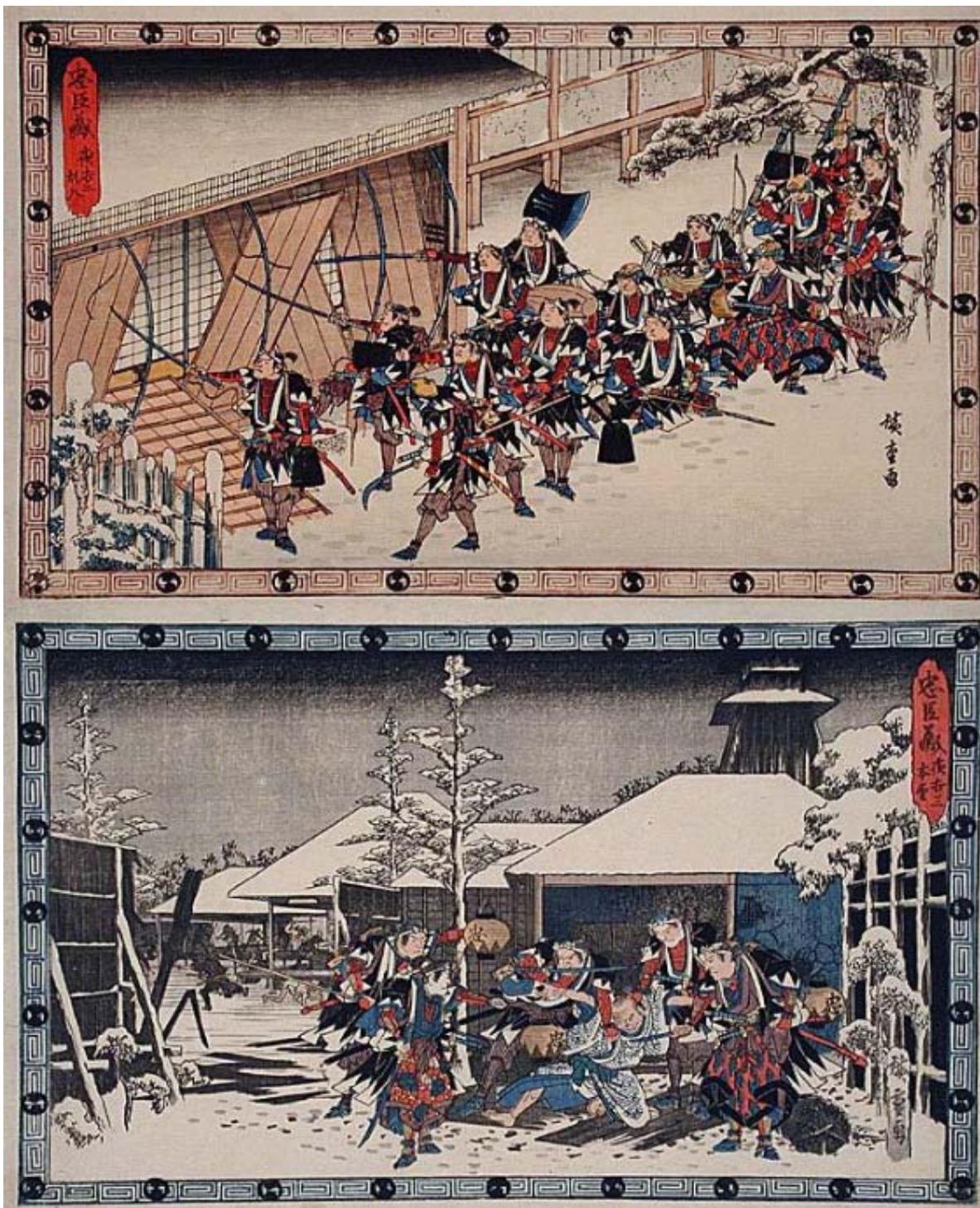
un incidente en Edo en 1701-03, recopilada en el *Goban Taiheiki*, drama de un acto hecho por Chikamatsu Monzaemon, llevada a escena en Osaka en 1706]; *Ibid.* p. 21.

²³⁰ Fig. 13: ilustraciones extraídas de www.hiroshige.org.uk/hiroshige/historical_subjects/chushingura_1836/images/chushingura.jpg Por cierto, ésta es una serie de grabados (16 en total) elaborados por Hiroshige en 1836, cuya inspiración son los momentos dramáticos de la narración de *Chûshingura*.

²³¹ Frédéric, *Op. Cit.*, p. 393: [Iroha. Poema escrito con los 47 caracteres del silabario *kana* (dejando aparte la “n”) elaborado por un autor desconocido, aunque se le atribuye tradicionalmente a Kûkai. Apareció en fuentes literarias sólo en el siglo XI. Sus sílabas son usadas frecuentemente para enumerar listas, como usamos actualmente las letras del alfabeto, pero su uso ha cedido a favor del *Gojûon-zu* (cincuenta sonidos silábicos). El poema va del siguiente modo:

 lo que significa aproximadamente:

Los capullos se caen y dispersan.
 ¿Qué dura para siempre en nuestro mundo?
 No obstante, crucemos las montañas distantes de la ilusión
 y no soñar así más vanamente o ceder a la intoxicación (entendido como emborracharse)].



Efectivamente, aunque la gente contemporánea al suceso sabía que eran 46 los *rônin* implicados, la curiosidad popular derivó, muy probablemente por el mismo furor social, en un conjunto de biografías de los “héroes” elaboradas entre los siglos XVIII y XIX ordenadas, según costumbre general, en un orden “*irohático*” más que alfabético:

Iroha bunko. Collection of biographies in 52 volumes based on the story of the 47 *rônin*, written by Tamenaga Shunsui I (Echizenya Chôjirô, 1789? – 1843?) and Shunsui II (Somesaki Nobufusa, 1823 – 1886). The complete title of this work is *Seishi jitsuden iroha bunko*. It was never finished²³².

Podemos percatarnos, de tal modo, que una cosa es lo que el *seppuku* fue para estos cuarenta y seis *rônin* y otra lo que implicó no sólo para los escritores e ilustradores, sino para el vulgo en general. Todo sacrificio tiene dos lados sobre los cuales existen repercusiones. El primero de ellos es el lado del que se sacrifica, el de aquél que está buscando un algo a través de su “obsequio”, pero también está el lado de “los demás”, sean éstos su círculo social inmediato o incluso un sector más amplio de la sociedad. Evidentemente, en el caso del *seppuku* el “oficiante” encuentra una suerte de inmortalidad en la mención continua, pero en el caso del grupo de los *bushi* que le rodean encuentran, en cada acción del que practicó el *seppuku*, una especie de ejemplo a seguir, motivadores morales y actitudes ejemplares en las distintas etapas no sólo del ritual, sino acaso de su vida entera. En el caso de los *chônin*, por su parte, hallan en el *seppuku* un estímulo a su fantasía, como hemos visto, sobre todo cuando aquél era por cuestiones amorosas y la pareja elabora un doble sacrificio.

Tomando en cuenta lo anterior, es importante agregar que toda la *vendetta* final tuvo como consecuencia una paradoja para el *bakufu*: ¿se deberían permitir este tipo de desmanes, pues estaban fuertemente apegados a la actitud ideal del *bushidô*? ¿debían prohibirse por completo so pena de muerte? Si viéramos como una sentencia “Socrática” el “suicidio obligado” de los *kashin* de Akô, parecería que el *bakufu* decidió entonces la segunda enmienda: nada, ni siquiera las actitudes de Lealtad y Fidelidad gloriosas, debía estar por encima del *shôgun* y sus dictámenes, algo por demás incierto. En cambio, si se entiende que el *seppuku* no es exclusivamente un simplón suicidio sino que es algo más complejo, podemos entender porqué el *bakufu* permitió que los 47 *rônin* alcanzaran la gloria castrense a través de este medio (claro que sólo 46 se suicidaron mediante tal permisión y uno realizó su *seppuku* de manera extra-oficial), el cual redimía no sólo su honor, sino el de la casa de su ex-señor Asano, aunque dicha casa fuese oficialmente descontinuada, a la vez que ejemplificaba las “correctas” maneras de ser de los *bushi* y permitía al *bakufu* continuar con el orden establecido so pena de muerte: el *seppuku* se volvió el “tiro” con el cuál el *bakufu* logró “matar dos pájaros”, el salvoconducto ideal para esta problemática. Los *seppuku* de los cuarenta y seis *rônin* fueron descritos desde su preparación hasta su ejecución en algunos memoriales:

²³² *Ibidem*. p. 393: [Iroha bunko. Colección de biografías en 52 volúmenes basados en la historia de los 47 *rônin*, escritos por Tamenaga Shunsui I (Echizenya Chôjirô, 1789? – 1843?) y Shunsui II (Somesaki Nobufusa, 1823 – 1886). El título completo de este trabajo es *Seishi jitsuden iroha bunko*. Nunca fue concluido].

After their revenge on Lord Kira, the avengers were taken into custody and placed under house arrest at four different daimyo houses. Their *seppuku* ceremonies were conducted in these four houses. The record of the house of Lord Môri, where ten of the avengers were held, provides a detailed account of the actual procedure. The appointed place for the *seppuku* ritual was a yard in front of the Hall of Ôshoin, a part of Môri's Edo office. The vassals of Lord Môri originally prepared ten sets of fans wrapped in white paper, but the shogunate officials advised them to supply real, short swords. The ten condemned men were provided with new white formal kimonos and new undergarments. Two *tatami* mats covered by a white cotton *futon* were placed in the yard as the seat for the death ritual. The yard was enclosed by white screens and hangings, and Lord Môri's vassals were stationed as guards. One by one, the accused men were led from the waiting area to the ceremonial place of execution. There were five *kaishaku* on this occasion who acted in turn as headsman for the ten samurai.

The ritual was bloody, but it proceeded efficiently and quietly. After each decapitation, the body was carried away with the *futon*, and two *tatami* mats were replaced with fresh ones. Ten coffins had already been prepared and placed behind the white curtain. A white paper screen was strategically placed between the official examiners from the shogunate and the death seat, in order to avoid the examiner's being spattered with the blood. This screen was also changed every time. The case of the Akô samurai took place at a relatively early stage in the institutional ritualization of *seppuku*. But at this point, the record shows that the use of a fan was already considered an acceptable and honorable alternative to the earlier custom²³³.

²³³ Ikegami, *Op. Cit.*, pp. 256 – 257: [Tras su venganza contra el señor Kira, los conspiradores fueron llevados en custodia y puestos bajo arresto domiciliario en las casas de cuatro diferentes *daimyô*. Sus ceremonias de *seppuku* fueron conducidas en estas cuatro casas. Las memorias de la casa del señor Môri, donde diez de los vengadores fueron contenidos, nos provee de un relato detallado de tal procedimiento. El lugar señalado para el ritual del *seppuku* fue un patio enfrente del Ôshoin, una parte de la oficina del clan Môri en Edo. Los vasallos del señor Môri prepararon diez abanicos envueltos en papel blanco, sin embargo, los oficiales del shogunato les previnieron de reemplazar los adminículos por espadas cortas de verdad. A los diez condenados se les dieron *kimono* formales de color blanco y ropa interior, ambas nuevas. Dos esteras de *tatami*, cubiertas con un *futon* blanco fueron puestas en el patio como asiento para el ritual de muerte. Dicho patio fue cercado por pantallas blancas y colgantes, y los escoltas del señor Môri fueron ubicados como centinelas. Uno a uno, los acusados fueron guiados desde el área de espera al lugar donde se efectuaría la ceremonia de ejecución.

El ritual fue sangriento, pero procedió eficaz y tranquilamente. Tras cada decapitación, el cuerpo era llevado junto con el *futon* y reemplazado junto con los *tatami*. Diez cojines habían sido preparados y ubicados tras la cortina blanca. Una pantalla de papel blanca fue estratégicamente colocada entre los examinadores oficiales del shogunato y el asiento mortal, para evitar que dichos examinadores fuesen salpicados por la sangre. Esta pantalla también era cambiada con cada decapitación. El caso de los samurai de Akô tuvo lugar en un momento temprano de la ritualización institucional del *seppuku*. Pero en este punto, las memorias muestran que el uso de un abanico ya era una alternativa aceptable y honorable de la costumbre temprana].

Un puntilloso examen de esta crónica nos indica dos cosas muy claras: la preparación previa del *seppuku*, minuciosa y metódica, habla del nivel ritual que tenía en esos momentos este suicidio; por otro lado, la “sombra institucional” del *bakufu* en su ejecución. Si bien no comparto la idea de que fuese el *seppuku* una auténtica pena capital ejecutada por el gobierno, obviamente al ser el “suicidio” requerido por el gobierno, su supervisión era también demandada. Los “inspectores” observaban meticulosamente que el individuo se suicidase efectivamente con una actitud de arrepentimiento amable, o en su lugar que ofrecieran cortésmente su cuello al *kaishaku* designado, actitudes ambas laudatorias. En aquel caso en particular, hubo dos individuos que mostraron un eficaz modo de efectuar el suicidio ritual, sobre todo respecto a la faceta “ética” de la actitud ideal del condenado, :

There was no attempt on the part of any of the condemned men to display extraordinary courage or self-inflicted violence. In Lord Mōri's record, only two men's seppuku received special annotations of commendation. One man who was thus singled out for praise had calmly thanked the kaishaku who was designated to behead him. He greeted the kaishaku with these words: “Since I am an old man, naturally I might not perform my duty well. I ask your special care”. The shogunate official commended this man for having a good attitude. Another special note was attached to the example of one man who “actually cut” himself deeply. Lord Mōri's own samurai were apparently impressed²³⁴.

Así pues, el *bakufu* Tokugawa permitió que los cuarenta y seis guerreros se suicidaran en masa, toda vez que sopesó la ilegalidad de su venganza con la moralidad “heroica” de los *bushi* e intentó preservar el ejemplo de lealtad para la posterioridad, algo que resultaría más útil pues desenmascaraba ante el vulgo el fuerte confucianismo adquirido y la ejemplificación de ideales. Debemos pensar, por otro lado, que si el *bakufu* era capaz de entrometerse en una actitud tan “individual” como podría ser el “bien morir” mediante un suicidio, mandando observadores e inspectores a los *seppuku* decretados institucionalmente, podemos sospechar que parte del éxito longevo del *bakufu* Tokugawa se debió en gran medida a estas medidas coercitivas de control público. Yo lo veo como si el *bakufu*, aunque no enviara en sí a un verdugo que decapitaría al condenado, al menos estaba enviando a “sus ojos, oídos y boca” en forma de un oficial autorizado para realizar

²³⁴ *Ibidem*, p. 257: [No hubo ningún intento por parte de los condenados por demostrar un coraje extraordinario o violencia auto- inflingida. En el memorial del señor Mōri sólo dos *seppuku* recibieron anotaciones especiales de recomendación. Un hombre que había sido de dicho modo aislado por orgullo, tranquilamente agradeció al *kaishaku* que había sido designado para decapitarle. Le gratificó con estas palabras: “Dado que soy viejo, naturalmente no puedo efectuar mi deber de buen modo. Te pido tu cuidado especial”. El oficial del shogunato recomendó a este hombre por tener una correcta actitud. Otra nota especial fue agregada al ejemplo de un hombre que “realmente se cortó” a sí mismo profundamente. Los *samurai* del señor Mōri estaban aparentemente impresionados].

observaciones y recomendaciones sobre la actividad punitiva individual, algo cercano al proceso institucional de la Inquisición y sus Autos de fe, aunque estoy convencido que cualquier comparación debe ser tomada con muchas reservas.

Otra reserva tenemos cuando hablamos de cuarenta y seis castigos, cuarenta y seis decapitaciones por un acto esencialmente moral. Evidentemente llama la atención un número tan grande de seguidores que demuestren al nivel del sacrificio la lealtad belicosa y vengativa, pero el número se queda corto comparado con el de algunos “*seppuku* en masa” de siglos anteriores:

When the defeated Kamakura troops led by General Hôjô Nakatoki fled from Kyoto and arrived at a temple in Banba station of Ômi Province [1333], their number was reduced to about five hundred to about five hundred mounted warriors. *Taiheiki* describes vividly the last moments of Nakatoki and his men. Nakatoki realized the desperate situation of his army: the time to commit honorable suicide had come. Before his *seppuku*, the general made an eloquent speech in front of his loyal men gathered in the yard of the Rengeji Temple: “Knowing the fate of the Hôjô clan shall come soon, you nonetheless steadfastly followed me to this point. Considering the honor of bow and arrow and remembering our close and long relationship, I cannot find words to express my appreciation of your sincerity. [...] Now I shall commit suicide here, with which I intend to repay my debt of a lifetime... I will swiftly submit my head to the Ashikaga, avoiding punishment and gaining merit for your loyalty”. After the speech, he cut his abdomen. One of his loyal vassals, Muneaki, immediately respond by saying, “It was I, Muneaki, who wished to commit suicide before you, and serve as a guide in the dark world... Just a moment. Let me follow after you to travel the way of death”. He withdrew the sword from Nakatoki’s body and, cutting open his own stomach, fell down on Nakatoki’s knees. Soon, most of Nakatoki’s proud and loyal men willingly followed his lead. *Taiheiki*’s description is gruesome: “All in all four hundred thirty two samurai simultaneously cut their bellies. Their blood smeared their bodies and ran as if it were the stream of the Yellow River. The corpses filled the yard, and the scene was no different from carcasses in a slaughterhouse²³⁵ .

²³⁵ *Ibid*, pp.108 – 109: [Cuando las vencidas tropas Kamakura, guiadas por el general Hôjô Nakatoki huyeron de Kyôto y llegaron a un templo en la estación Banba, en la provincia Ômi, su número fue reducido a un aproximado de quinientos elementos montados. El *Taiheiki* describe vívidamente los últimos momentos de Nakatoki y sus hombres. Éste se dio cuenta de la situación desesperada de su armada: la hora de cometer el suicidio honorable había llegado. Antes de ello, el general hizo un elocuente discurso frente a sus leales hombres, quienes estaban reunidos en el patio del templo Rengeji: “A sabiendas de que el destino del clan Hôjô se aproxima, ustedes, sin embargo, resueltamente me han seguido hasta este punto. Considerando el honor del arco y flecha y recordando nuestra relación larga y estrecha, no puedo encontrar las palabras para expresar mi aprecio a su sinceridad. [...] Ahora me suicidaré aquí, con lo que intento pagar mi deuda de toda una vida... ofreceré mi cabeza rápidamente a los Ashikaga, evitando el castigo y ganando méritos por su lealtad”. Tras el

Cuando un número tan alto como el señalado es el indicador de la resolución de estos guerreros, nos podemos dar cuenta de que, más allá de lo desesperado de su estado y la determinación de su decisión, los tiempos previos al periodo Taihei evidentemente eran mucho más violentos, más crueles y más sanguinarios, aun cuando 400 nos parezca una cifra exagerada:

Although the description of Taiheiki itself is a literary reproduction, the graveness of the incident is confirmed by a historical document, left in the temple at Banba, which recorded the names of 189 warriors. With the possibility that unknown minor samurai joined the men, the death toll of more than four hundred is not necessarily a literary exaggeration. It is known that at the time of the fall of Kamakura, another mass suicide took place in Kamakura itself²³⁶.

Con el correr de la historia el *seppuku* dejó de volverse tan popular en la práctica, es decir, perdió la potencia social que había obtenido en el seno de la clase *buke*, presumiblemente porque se tornó una actividad punitiva, en lugar de existir como recurso individual. Los casos esporádicos que pervivieron hacia el fin del *bakufu* Tokugawa, comparados con los de la era Muromachi o el periodo Sengoku, nos dan pauta para indicar que ésta fue una actividad que, aparejada con la existencia del *bushi* surgió, se popularizó, se afianzó, perduró, decreció y finalmente, dejó de existir.

No obstante, la popularidad del *seppuku* no perdió potencia en el vulgo, principalmente en la clase *chônin*, sino que se mantuvo a través de las novelas, de las expresivas estampas de los grandes grabadores de los siglos XVIII y XIX y de las obras *kabuki*. Si observamos el *seppuku* desde esta otra perspectiva, podemos de este modo observar que debido a su semblante ideológico, esta costumbre no desapareció totalmente con el final del sistema, algo que estudiaré más detenidamente en el último capítulo, pues aunque por definición el *seppuku* dejó de existir al dejar de existir el *bushi*, existieron “pseudo-*seppuku*” hasta hace unos años en Japón. Primero veamos el fin del *bakufu*.

discurso se cortó el abdomen. Uno de sus vasallos más leales, Muneaki, inmediatamente respondió diciendo: “fui yo, Muneaki, quien deseó suicidarse ante ti y servirte de guía en el mundo de la oscuridad... espera sólo un momento. Déjame seguirte en el viaje del camino de la muerte”. Saco la espada del cuerpo de Nakatoki y, cortando su propio estómago, cayó en las rodillas de su señor. Pronto, la mayoría de los hombres más orgullosos y leales siguieron ansiosamente su ejemplo. La descripción del Taiheiki es impresionante: “Todos los cuatrocientos treinta y dos *samurai* simultáneamente cortaron sus vientres, su sangre empapó sus cuerpos y corrió cual si fuera el curso del Río Amarillo. Los cadáveres cubrieron el patio, la escena no era diferente de la de una carnicería].

²³⁶ *Idem*: [No obstante la descripción del Taiheiki es una mera reproducción literaria por sí misma, la gravedad del incidente está confirmada por un documento histórico dejado en el templo en Banba, que recopila los nombres de 189 guerreros. Con la posibilidad de que *samurai* menores desconocidos se unieran a los hombres suicidas, la cuenta de más de 400 hombres no es necesariamente una exageración literaria. Se sabe que en la época de la caída de Kamakura otro suicidio en masa tuvo lugar en la misma Kamakura].

EL BAKUMATSU: LA “MUERTE” DEL SISTEMA.

Una segunda tipología de la muerte es rescatable en este estudio: la “muerte” del sistema, no tanto porque la forma gubernamental haya sido un ente vivo que después murió, sino más bien por el sentido metafórico de la palabra y su gran peso semántico. Este periodo, conocido como *bakumatsu* (fin del *bakufu*), efectivamente se prolongó, según algunos autores, desde la tercera década del siglo XIX hasta 1868, cuando el emperador Meiji retoma el poder despojando de privilegios al último *shôgun* Tokugawa, Yoshinobu; aunque otros investigadores, con los cuales concuerdo, prolongan la duración del referido *bakumatsu* hasta el Conflicto Seinan, mejor conocido como la Rebelión Satsuma, en 1877, pues es cuando los últimos empujes militaristas efectuados por los *bushi* rebeldes (*samurai* y *rônin*) son confrontados contra la nueva milicia japonesa, es decir, los nuevos especialistas en la violencia.

Se suele considerar a la irrupción a Uraga del 8 de julio de 1853 por parte del Comodoro Matthew C. Perry²³⁷ como el inicio de la auténtica apertura de Japón al exterior y el inicio, también, del fin a la política aislacionista *sakoku*, no obstante este hecho no es sino el oportuno desenlace de una secuencia de procesos que le indicaban a Japón la ruta de la apertura y que se habían venido dando desde la segunda mitad del siglo XVIII. La principal razón es el manifiesto expansionismo de algunos países europeos como son Inglaterra, Francia y Rusia por el este y el sureste de Asia, expansionismo que habría de derivar en la apertura violenta de China por parte de Inglaterra²³⁸, o por medios “académicos” como la instauración de una escuela de la lengua japonesa en Irkutsk, en el lago Baikal, en 1768²³⁹ derivada de una serie de expediciones por la parte septentrional de Japón y por la necesidad de puertos que no sufrieran de los crudos inviernos rusos y que sirviesen de escalafón a sus constantes viajes por el noreste de Asia y el noroeste de América.

Efectivamente, no debemos descartar la influencia imperialista europea y el expansionismo capitalista estadounidense como factores decisivos en la caída del *bakufu*²⁴⁰, sin embargo el motivo primario del rotundo fracaso de la política *sakoku* y de la consecuente caída del *bakufu* no es otro sino la poca operatividad de su sistema económico y gubernamental ante las crudas realidades del Japón decimonónico expresadas en hambrunas, revueltas populares, devaluaciones, concentración del capital en unos pocos, etc. que derivaron en el oportunismo extranjero. Evidentemente las políticas en las que se había formado el *bakufu* Tokugawa ya no eran eficaces en un Japón que había cambiado, tanto en su sociedad como en su problemática interna, y aquella productiva paz conseguida a través de la casi

²³⁷ Para este tema véase Hall, *Op. Cit.*, pp. 230-232.

²³⁸ Tomando para esto la consabida Guerra del Opio como referencia.

²³⁹ J. Daniel Toledo *et al*, *Japón: su tierra e historia*, México, El Colegio de México – Centro de Estudios de Asia y África, 1991, p. 156.

²⁴⁰ Para una mayor referencia sobre la influencia extranjera en Japón durante el *bakumatsu* véase Kaibara, *Op. Cit.*, pp. 217 – 235.

total cerrazón al mundo exterior y de las rígidas normas sociales, propias del XVII, se estaba convirtiendo ahora en un hervidero de ideas y acciones insurgentes a causa de estas mismas cuestiones, sobre todo a partir de la tercera década del XIX.

De ningún modo debiéramos pensar que el *bakufu* Tokugawa “nació condenado al fracaso”, pues a pesar de que la sociedad estratificada siempre demostró incompatibilidad con la realidad, indicar que dicha incompatibilidad derivó en violencia desmedida constante durante toda la era Tokugawa sería un error absurdo. Evidentemente, y como he tratado de demostrar en esta tesis, hubo muchas cuestiones que el *bakufu* Tokugawa dejó “sin amarrar”, el caso del que me compete hablar es el de los *rônin*. Se debe indicar que incluso la última etapa del *bakufu* Tokugawa no fue, sin embargo, un periodo de extremo caos, que podría haber inducido a Japón a una división interna, como bien lo subraya Hall²⁴¹, sino que debe entenderse mejor como un periodo de conflicto de ideales para con el *bakufu* y la excesiva desigualdad social, pero donde nunca se perdió de vista ni la identidad nacional – sobre todo cuando las potencias extranjeras eran vistas como posibles conquistadoras, no sin razón- ni la “estratégica” cohesión interna. En definitiva, aunque los pensadores y políticos de aquella época hablaban enconadamente sobre cuestiones políticas incluso contradictorias, la figura imperial siempre prevaleció en el imaginario de las clases sociales como la máxima insignia del favor divino, como el más grande símbolo nacional, algo que habría de ser cuestionado sólo hasta la segunda mitad del siglo XX.

Tampoco debemos de caer en otro extremo y pensar que los motores de los problemas del fin del *bakufu* Tokugawa fueron exclusivamente políticos o ideológicos. El mejor ejemplo de que muchas de las sublevaciones no tenían dicho trasfondo, sino que después derivó en ello, es que desde el siglo XVIII, a la par de las grandes hambrunas, cada vez era mayor el número de campesinos inconformes que se arriesgaban a sublevarse. Mikiso Hane nos dice al respecto:

Por “disturbios” del campesinado se entienden tanto la presentación de reclamaciones como el éxodo de las aldeas, las manifestaciones y las protestas violentas. La clase dirigente atajaba con crudeza cualquier acto violento torturando y decapitando a los cabecillas populares, o bien enterrándolos vivos. Muchos de estos actos consistían en asaltos a las casas y almacenes de granjeros, comerciantes y prestamistas adinerados. Los impuestos eran, por lo general, la causa de las protestas, aunque otras veces las razones respondían a la obligación de realizar obras públicas sin remuneración, a las medidas abusivas por parte de dirigentes y administradores o a las exigencias de colaboración y ayuda material en momentos de catástrofes naturales o hambruna. El número de participantes en estas protestas fue aumentando en los últimos años Tokugawa. Por ejemplo, en 1754 se sublevaron 168 000

²⁴¹ Hall, *Op. Cit.*, p. 232.

campesinos para quejarse de la abusiva subida de los impuestos en una provincia de Kyûshû. En 1764, fueron doscientos mil los que se amotinaron en señal de protesta contra la obligación de construir explotaciones ganaderas para caballos en la región de Kantô, sin recibir por ello ningún tipo de remuneración. Con todo, en la mayoría de estos amotinamientos los campesinos no consiguieron ninguna concesión o retribución. Su objetivo no era político, por lo que sus protestas reflejan más bien el malestar general que empezaba a minar el gobierno *bakufu*.²⁴²

Cuando el *bakufu* se comenzó a desmoronar, sucedieron muchas cosas en Japón tales como los pininos de su industrialización o su europeización, más que modernización, pero para nuestros efectos, lo más importante es que dejan de existir los *bushi* -*samurai* y *rônin*, y con la extinción del “*samurai*” viene la extinción de tradiciones tales como el *seppuku*. ¿Pero cómo fue que se llegó a este extremo? ¿Es que acaso los *bushi* no pudieron hacer nada al respecto, principalmente las altas autoridades, por defender su propio sistema? ¿o es que incluso se unieron a las voces que protestaron en contra del *bakufu*?, de ser así ¿por qué lo hicieron?, ¿que no acaso eran el grupo en el poder?

En primer lugar, en el siglo XIX, los *bushi* de mediano *status* social en general no se encontraban en una situación económica pudiente o siquiera estable, pues eran pocos los que tenían una solvencia económica despreocupada o que incluso pudiesen llamarse “ricos”. Hall indica que hubo muchas devaluaciones que afectaron sensiblemente a aquellos a quienes se les pagaba mediante estipendios de arroz, lo que derivó en una lógica inversión de papeles sociales en donde los comerciantes pudientes contrataban a *bushi* humildes como fabricantes de artículos como sombrillas, cepillos y abanicos²⁴³. Más frecuente era el caso en el que campesinos y *bushi* debían pedir prestado a los poderosos *chônin* que vivían en los centros urbanos, y también frecuentemente debían expropiarse oficialmente los adeudos adquiridos con tal de menguar las graves crisis económicas de la clase bélica. Frente a esto y a cuestiones absurdas como la mudanza obligatoria a la capital (*sankinkôtai*) o la excesiva responsabilidad moral que se esperaba de ellos, solventada con un escaso salario, acabaron por modificar la visión que muchos *bushi* tenían del *bakufu* y de su propio futuro.

La época Tokugawa nunca fue un continuo y el periodo denominado *bakumatsu* –“final del *bakufu*”- implicaba cuestiones sociales tan diferentes que incluso los mismos “defensores” del sistema ahora se estaban volviendo en su contra. Aunque evidentemente a lo largo del periodo Tokugawa existían esporádicas disensiones y opiniones contrarias por parte de algunos *bushi*, sobre todo *rônin*, es sólo hasta el *bakumatsu* cuando se transforman en verdaderos movimientos sectarios que presentaban

²⁴² Hane, *Op. Cit.*, pp. 88 y 89.

²⁴³ Hall, *Op. Cit.*, pp. 214-215.

vaivenes con respecto a la política aislacionista, entendida ésta como el arquetipo de seguridad nacional de Japón. Efectivamente, mientras algunas facciones vieron en la irrupción americana una amenaza seria a la “paz Tokugawa”, otras más sentían que de no abrirse al comercio exterior Japón sufriría, tarde o temprano, el sanguinario ejemplo sino-inglés. Principalmente importante resulta el conflicto entre el *tairô*²⁴⁴ (Gran Consejero) electo, Ii Naosuke, y el influyente *daimyô* de Mito, Tokugawa Nariaki, quienes abogaban en las altas círculos del poder por cuestiones dispares: el primero continuaba con la política iniciada por Abe Masahiro de abandonar la *sakoku* con tal de introducir a Japón en una “modernidad”, mientras que el segundo veía por todos los medios los modos para volver más firme a dicha política aislacionista²⁴⁵, sobre todo cuando ostentaba su ventajosa posición de ser pariente del *shôgun*.

Está de más decir que Naosuke, aunque obtuvo apoyo político y respaldo a sus decisiones con respecto a la apertura de Japón, no pudo eliminar la rebeldía de los allegados de Nariaki, dentro de los cuales habían muchos “tradicionalistas” y conservadores, que veían en la irrupción estadounidense un claro insulto a la soberanía japonesa. Incluso dentro de los grupos extremistas que trataban de repudiar por todos los medios -principalmente los violentos- a los extranjeros, encontramos una vez más a los *rônin*:

Los años 1860 – 1863 se vieron perturbados por una actividad terrorista dirigida contra los nuevos extranjeros residentes en el Japón y contra los hombres que ostentaban una autoridad en el *bakufu* y en el *han*. Un nuevo elemento se había difundido ahora por todo el Japón, bajo la forma de agitadores extremistas dispuestos a utilizar la espada por una causa. Los japoneses llamaron a esos hombres *shishi* (“hombres decididos”). Aunque procedentes de todas las partes del país, aquellos hombres, sin embargo, tenían antecedentes notablemente similares. Jóvenes que habían sido inquietados por las crisis internas de los años 1840 y por la creciente amenaza desde el exterior, habían comenzado a adiestrarse militarmente o a realizar estudios nacionales en sus *han*, con un nuevo sentido de entrega y de misión. Los más capacitados de ellos eran enviados, o se trasladaban por su cuenta, a Edo, para mejorar su preparación, y allí tendían a congregarse en determinadas escuelas de esgrima muy famosas. [...] Así pues, en los años inmediatamente posteriores a 1853, aquellos hombres volvieron a sus *han*, llevando consigo lemas de *jôï* (“expulsad a los bárbaros”) y de *sonnô* (“venerad al

²⁴⁴ Es importante señalar que el *shôgun* de mediados del siglo XIX carecía, una vez más, de auténtico poder, y la mayoría de las decisiones pasaban por la sanción de un Consejo de Ancianos los cuales, en caso de no haber heredero directo del *shôgun*, debían instaurar un Gran Consejero mientras elegían un sucesor entre las familias con parentesco Tokugawa. Fue esto lo que ocurrió cuando murió el *shôgun* Tokugawa Iesada en 1858 y tuvo que dirimirse entre Tokugawa Yoshitomi (favorecido por Ii Naosuke antes de que fuese investido como *tairô*) y Hitotsubashi Yoshinobu (hijo de Nariaki). Para saber más sobre este problema véase *Ibidem*, p. 236.

²⁴⁵ Para conocer la totalidad del conflicto entre estos ideales políticos véase *Ibid*, pp. 232-242.

emperador”). Muchos de ellos se convirtieron en organizadores de nuevas fuerzas defensivas de los *han*, otros se hicieron consejeros de sus *daimyô* o fueron utilizados como oficiales de enlace para transmitir mensajes entre los *han*. Eran nuevos cargos creados por las cambiantes exigencias políticas y militares de la época, y que requerían juventud y vigor. Otros se convirtieron en descontentos y se dedicaron a acaudillar agitaciones, a menudo pidiendo autorización para abandonar el servicio de sus señores y convertirse en *rônin*, a fin de ser libres para utilizar sus espadas sin comprometer a sus superiores²⁴⁶.

El papel de estos *shishi* ha sido estudiado tangencialmente en Japón debido a que su historiografía carece del caudillismo al cual estamos tan acostumbrados, y sólo se les toma como un núcleo de pensadores y “hombres de acción” que decidieron tomar las riendas de los movimientos xenófobos, y posteriormente, también de los políticos:

El tipo de educación que aquellos hombres habían recibido era significativo también. Instruidos como *samurai* para soportar una rigurosa disciplina militar (muchos de los componentes del grupo fueron excelentes espadachines), eran adiestrados para ser hombres de acción y para cultivar una inclinación marcial. El contenido intelectual de su cultura era predominantemente confuciano, y hacía hincapié en la lealtad y en la dedicación a la sociedad. Por eso, aunque sus ambiciones personales fuesen grandes, eran también profundamente sensibles a los problemas nacionales y tenían bien arraigada la idea de servicio a una autoridad superior. Por su condición de *shishi*, la mayor parte de ellos habían sido impulsados por el deseo de salvar a su país o de servir a su *daimyô*. Sin embargo, pocos podían ser considerados fanáticos o ciegos en sus concepciones políticas. [...] Aunque la mayor parte de los *shishi* habían comenzado, en 1853, siendo violentamente xenófobos [...], los más fanáticos habían sido muertos anteriormente, y los que aún vivían en 1868 habían sido convencidos de la superioridad de la civilización occidental. Este cambio de actitud, que se produjo en casi todos los jefes Meiji, fue, en muchos casos, el acontecimiento que les transformó, de estrictamente restauradores, en reformadores²⁴⁷.

Evidentemente los *shishi* más reaccionarios y poderosos llevaron a sus señoríos *han* a un estado de rebeldía en contra del *bakufu* inoperante y encontraban posibles alternativas a la solución del conflicto estatal a través de la reforma de organización social, según la cual el *shôgun* debía dejar su

²⁴⁶ *Ibid*, pp. 237 – 238.

²⁴⁷ *Ibid*, p. 247.

investidura y retornarla al *tennô* para que éste, con toda su potestad divina, reorganizase el país y regresase la paz y el orden²⁴⁸.

Temiendo la posibilidad de golpes de estado y ante la oportuna muerte del emperador Kômei – quien por cierto tenía posturas muy conservadoras²⁴⁹-, así como el ascenso del último *shôgun* Tokugawa Yoshinobu, el *bakufu* consolidó sus relaciones con países europeos, principalmente Francia, para que remodelara su ejército y le diera vida con nuevas tecnologías²⁵⁰, lo que derivó obviamente en serias críticas. Por su parte muchos señoríos estaban haciendo lo propio pero respaldados por Inglaterra, lo que sugiere que la carrera armamentista interna del Japón fue en todo momento auspiciada por la, en unos momentos velada y en otros franca, competencia comercial²⁵¹. Cabe decir que aunque el *bakufu* había estado reformándose a sí mismo y a la sociedad, tratando de solventar los cada vez mayores problemas sociales del siglo diecinueve, en general no fueron muy eficientes dichas reformas. Por lo tanto concurren paralelamente dos posibilidades más al conflicto social general del *bakumatsu*: algunos *daimyô* intentaron formar una “liga de señoríos” que derivaría en un consejo cuyo *maximum* sería el emperador mismo, mientras que, otra solución probable era otorgar pleno derecho al *tennô* sin mediadores. Esta última fue la victoriosa²⁵²:

El 3 de enero de 1868 [...], las tropas de Satsuma y de Chôshû, juntamente con las de Echizen, Owari, Tosa y Aki se apoderaron del palacio, enfrentándose con los Tokugawa, y proclamaron una nueva restauración. Se convocó a un consejo, del que fueron excluidos los Tokugawa, y se anunció una formal devolución de la administración al emperador [dicho de otro modo, primero se intentó la primera alternativa y luego la segunda tras el consenso]. Se instauró una estructura de gobierno que, significativamente, volvía a “la época del emperador Jimmu”, el shogunato fue abolido, y sus tierras confiscadas, a la vez que Yoshinobu quedaba reducido al nivel de un *daimyô* común. Esta fue la Restauración Meiji de 1868²⁵³.

Cabe destacar que la clase *buke* tenía una frecuente y sensible controversia con respecto al *bakufu* porque un sentimiento de desamparo estaba minando a esta clase en general. Los campesinos y los *bushi* humildes habían interactuado lo suficiente durante la última parte de la era Tokugawa como

²⁴⁸ *Ibid*, p. 240.

²⁴⁹ Kaibara, *Op. Cit.*, p.223.

²⁵⁰ Hall, *Op. Cit.*, p. 241.

²⁵¹ De hecho es interesante que Francia antepusiera el hecho de que era una nación con recursos y “amante de la cultura y el arte” para lograr convencer al *shôgun* de su supuesto pacifismo. Entre tanto, Inglaterra prefería que Japón terminase en una forma de monarquía sostenida por los dos clanes más influyentes del *bakumatsu*: Satsuma y Chôshû. Lo anterior le convenía pues la guerra interna tendría que desatarse y podría vender entonces las armas compradas a Estados Unidos, sobre todo cuando éste acababa de terminar su Guerra de Secesión. Véase para este asunto Kaibara, *Op. Cit.*, p. 227.

²⁵² Hall, *Op. Cit.*, p. 241.

²⁵³ *Ibidem*, p. 242.

para consolidarse como una “clase” de desprotegidos, frente al cada vez mayor poder de algunos comerciantes que actuaban como prestamistas, lo cual, reiteradamente, indicaba la infuncionalidad del hipotético escalafón social mantenido por el *bakufu*. Con respecto de este escalafón, cabe destacar que evidentemente sufrió una transformación total toda vez que llegó la Restauración Meiji con el consecuente éxito del *tennô*:

El sistema de las cuatro clases fue abolido. Una sociedad económica libre hizo de la riqueza, de la instrucción o de la influencia política la nueva medida del prestigio. Y a consecuencia de estos cambios, el Japón iba a experimentar una enorme liberación de energía humana. Las medidas que explicaban la abolición de las restricciones de clase fueron, al principio, en 1869, una simplificación del sistema de clases. Los cortesanos y los *daimyô* fueron nombrados nobles (*kazoku*), los *samurai* fueron clasificados como pequeña nobleza (*shizoku*) o soldados (*sotsuzoku*), y todas las demás clases, incluidos los eta y los *hinin*, formaron un conglomerado de ciudadanos comunes (*heimin*). No pasó mucho tiempo sin que los soldados entrasen también en el status de gente común²⁵⁴.

Si tomamos los problemas extremos previos al *bakumatsu*, de índole económica y política de la clase *buke*, siendo sensibles tanto para las *bushi* humildes como para los poderosos burócratas, consideramos las cada vez más frecuentes revueltas campesinas, y observamos que no son sino el reflejo de la crisis por la cual estaba pasando Japón, comprenderemos en cierta medida el porqué de la decisión radical de la extinción de la era Tokugawa: Los *bushi* de alto rango –*daimyô*, el gran consejo e incluso el mismo *shôgun*– no pudieron, como debían al menos en teoría, guardar el orden interno, tampoco pudieron evitar la intervención extranjera y, más allá de ello, se seccionaron en grandes facciones políticas que lejos de buscar un bien común simultáneamente, defendían férreamente sus propias opiniones y por tanto se anularon la una a la otra; mientras los *bushi* de menor rango se fusionaban con la clase campesina y se endeudaban a costa de los ricos comerciantes urbanos: el desastre del *bakufu* era inminente.

Algo que casi no es referido como causa de la estrepitosa caída del *bushi* en el *bakumatsu*, por otro lado y como puede sospecharse, es que un nuevo tipo de guerrero hizo su aparición. El miedo a una intervención militarista provocó que tardíamente –toda vez que ya habían entrado extranjeros “no holandeses” a las islas- Japón se preparará militarmente al “modo occidental” –o mejor dicho al modo europeo y estadounidense- cambiando la *katana* y las rústicas armas de fuego de mecha por modernos fusiles de infantería con bayoneta y sables de caballería. Se encargó en 1854 a los holandeses dirigir

²⁵⁴ *Ibid*, p. 259.

no sólo las reformas tecnológicas navales, sino también, en 1855, las de adiestramiento de la armada²⁵⁵.

Es interesante observar que la Restauración, en su entendido de “reestructuración”, desmoronó muchas tradiciones de la clase *buke* al punto que si hubo un descontento generalizado previo a dicha “reestructuración”, inmediatamente después de la misma continuó existiendo dicho descontento, ahora por la “vulgarización” del especialista en la violencia, en principio por la fusión de dicha clase social con las “comunes”, y por la Ley de Reclutamiento Obligatorio, de 1873, según el cual cualquier “ciudadano” debía prestar servicio militar a su país. Paralelamente, el prestigio de portar apellido y espada fue erradicado:

En 1870 los ciudadanos fueron autorizados a utilizar apellidos y se les concedió la libertad de ocupación y de residencia. A los ex *samurai* se les permitió casarse con mujeres nobles. En 1871 el uso de la espada fue declarado discrecional. [...] Una gran parte de los ex *samurai* se vieron, por ello, desalojados de sus antiguas posiciones y obligados a ganarse la vida en un mundo nuevo. La Ley de Reclutamiento de 1873, en efecto, había socavado su situación social hereditaria en cuanto a clase de oficiales, y, en 1876, se les prohibió llevar espadas. Habían dejado de utilizar ya sus ropas especiales y sus modos de peinarse. En el tiempo transcurrido desde la Restauración, algunos, naturalmente habían encontrado el modo de introducirse en la nueva administración central y local. Otros se habían hecho oficiales del ejército o policías. Otros, en fin, se dedicaron al ejercicio de determinadas profesiones, o a los negocios y a la industria, pero la mayoría de ellos descendió en la escala económica (y social), acabando como simples jornaleros o incluso como mendigos²⁵⁶.

Toda vez que el especialista deja de serlo en una sociedad, porque cualquiera puede acceder a dicha especialización, se puede referir uno a su extinción. Los especialistas en la violencia japoneses, y aún los ultra-especialistas, es decir aquellos que se especializaban en el manejo de una sola arma específica, dejaron el lugar social que habían ocupado durante siglos para que lo ocupase ahora un nuevo especialista en la violencia que carecía de clase social determinada. Cuando el gobierno Meiji permitió en teoría a cualquier individuo prestar servicio militar, dicha especialización se difuminó en la sociedad, se “democratizó” y se hizo asequible a cualquier persona. A pesar de que el *bushi*, la clase *buke* y el *bakufu* habían “muerto”, la pervivencia de la “cultura *bushi*”, de su cosmovisión etc. pervivió latente durante el siglo XX, pero con serias modificaciones. Estas cuestiones serán tratadas en el posterior capítulo pues cabría hacerse aquí una pregunta extraña pero válida, ¿hasta qué punto murió

²⁵⁵ *Ibid*, p. 235.

²⁵⁶ *Ibid*, pp. 259 – 260.

realmente el bushi –*samurai* y *rônin*- en sus formas físicas e ideológicas? ¿Acaso no sobreviven en la actualidad paradigmas que, aunque modificados, nos pueden acercar un poco a estos guerreros extintos? ¿Qué hay de su cosmovisión?

CAPÍTULO 5. EL LEGADO.

*El bushidô [...] puede desaparecer; pero su poder, no morirá sobre la Tierra; sus escuelas de proezas marciales o de honor cívico pueden ser demolidas, pero su luz y su gloria sobrevivirán largo tiempo a sus ruinas*²⁵⁷.

UN EPÍLOGO DEL BAKUMATSU: EL BUSHIDÔ DE INAZÔ NITOBÉ.

Aún cuando la ideología y cosmovisión *bushi* decayeron con el derrumbe del *bakufu* Tokugawa, y que no podemos considerar algunas expresiones culturales –tales como el *seppuku*– como “vivas” tras el *bakumatsu*, debemos observar que algunas otras pervivieron en el imaginario del Japón de finales del siglo XIX y principios del XX, y tal vez la que se ha resistido a desaparecer del todo, pues es la más famosa fuera de las fronteras del país nipón, es la del arquetipo del *bushidô*. Resulta pertinente pensar que las aspiraciones de esa ideología que es el *bushidô* perviven en la actualidad, pues acaso pretenden una universalidad inserta en un código moral, no obstante es importante indicar que lo que hoy es considerado el “*bushidô*” es, en primer lugar, un ejemplo de la necesidad de algunos grupos –la mayoría de aquellos que se reúnen para practicar “artes marciales”– por justificar la violencia o buscar la originalidad dentro del falso “exotismo” posmoderno. En segundo lugar, caso que veremos a continuación, está el hecho de que tal “*bushidô*” no es otra cosa que una reinterpretación del mismo hecha a finales del siglo XIX por Inazô Nitobe, reinterpretación que ha sido tomada como el “*sumo* de los *bushidô*” aunque él, en realidad, no fue *bushi*.

Este escritor (véase la Fig. 14²⁵⁸ en la siguiente página), nacido en Morioka el primero de septiembre de 1862, en el seno de una familia ligada al clan Nambu, vivió durante su infancia bajo el nombre de Inanosuke rodeado de la cosmogonía *bushi*. Sólo seis años tuvo los privilegios de la clase *buke*, seis años convulsos que señalaban el declive del *bakufu* y, por tanto, podría decirse que su infancia y adolescencia estuvieron delimitados por el *bakumatsu* en general, tanto los años previos, como los posteriores a 1868. Cuando ocurrió la revuelta de Satsuma en 1872, él ya se encontraba con su tío Ota Tokitoshi en Tôkyô desde hacía un año como sobrino adoptado, llamándose entonces Ota Inazô, pero habría de regresar al poco tiempo al hogar Nitobe, debido al fallecimiento de sus hermanos. Tiempo después se enlistó en el recién inaugurado Colegio de Agricultura de Sapporo (hoy Universidad de Hokkaidô) y fue allí donde recibió la enorme influencia cristiana del Doctor William S. Clark, el vicerrector del colegio, depositada como herencia en sus compañeros de clases avanzadas, pues Inazô nunca conoció al Doctor William. Parece ser que la decisión de Inazô de estudiar

²⁵⁷ Nitobe, *Op. Cit.*, p. 149.

²⁵⁸ Fig. 14 extraída de: en.wikipedia.org/wiki/Inazo_Nitobe



agricultura viene de las esperanzas puestas por el emperador Meiji de sustentar en dicha actividad el futuro de Japón.

Fue un estudioso que recopiló las ideas de la época Tokugawa bajo el título, bastante sugerente, de *Bushidô*²⁵⁹, lo que nos plantea el hecho que esta persona reinterpreto el *bushidô* justo en el periodo límite de la existencia del “Mundo *bushi*”. A diferencia de sus antecesores interpretadores de *bushidô*, como Yamamoto o Daidôji, Nitobe no perteneció ni al grupo *samurai* ni al *rônin*, mucho menos vivió en una era de transición en la cual habría de ponerse “oficialmente” a la clase *buke* en la cúspide de la pirámide social como en la era Tokugawa, pero evidentemente revaloró las “virtudes” y los ideales de la cosmogonía bélica para darlas a entender al público norteamericano y europeo, pues vivió en un tipo diferente de era de transición: el *bakumatsu* y las décadas que le siguieron. Así pues, a Nitobe hay que entenderle desde una perspectiva revolucionaria en su patria y desde una mirada innovadora desde Europa, pues pertenece a ese grupo de asiáticos –chinos, coreanos, japoneses, hindúes, etc.- que escribieron sobre sus patrias respectivas desde la tónica y estilística europea decimonónica. Es su libro una de esas puertas de acceso intercultural, propias del fin del siglo XIX, entre mundos diferentes y separados no sólo geográficamente, sino también distanciados por el tiempo, toda vez que Europa genéricamente se había apartado del país del Sol Naciente –salvo algunos casos como estudiosos, eruditos y artistas que se preocuparon por mantenerse informados sobre la “lejana Cipango”- y los norteamericanos apenas estaban en vías de expandirse mercantil y culturalmente. Al respecto de la obra de Nitobe nos dice Daisaku Ikeda:

Dicho sea de paso, el *Bushido* de Nitobe desempeñó un grato papel en la Conferencia de Portsmouth, donde se negoció el fin de la guerra ruso- japonesa. Poco después de que se iniciaran las hostilidades, el gobierno japonés envió a los Estados Unidos a Kentaro Kaneko, miembro de la Cámara de los Lores [obviamente la Cámara japonesa]. Su misión era conseguir los buenos oficios del presidente Theodore Roosevelt para negociar un arreglo al conflicto. Kaneko había sido compañero de Roosevelt en Harvard, y los dos habían mantenido y fortalecido su vínculo en los años siguientes. Cuando el presidente le solicitó un libro que le ayudara a comprender la fuerza motriz de la personalidad japonesa y la educación espiritual de este pueblo, Kaneko le ofreció un ejemplar de *Bushido*. Meses después, durante una reunión, el presidente Roosevelt dijo a Kaneko que la lectura del libro le había proporcionado una clara comprensión de la personalidad japonesa.²⁶⁰

²⁵⁹ Nitobe, *Op. Cit.*, 150 pp. Sobra decir que el título ocupado es una traducción en español. He buscado versiones viejas en inglés, pero parece ser un título de difícil acceso en México en el idioma inglés, principalmente porque las editoriales hispanas han elaborado traducciones del inglés y el japonés al castellano y dichas traducciones han sido compradas por las editoriales mexicanas.

²⁶⁰ Ikeda, Daisaku, *El nuevo humanismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 259.

Se debe decir que este fue uno de los inicios de la concepción idealizada de “lo que es Japón” en Estados Unidos, principalmente de lo que significa “*samurai*”, pues tal libro mezcla ejemplos históricos con muestras éticas de “lo que era debido”, es decir, hasta qué punto el plano moral existía en la actividad bélica japonesa poco antes de que llegaran Europa y América con su “modernidad”. El especialista de la violencia se transforma así en un paradigma moral del pueblo japonés en la obra de Inazo Nitobe, y se le adjudican valores a su actividad para que “el matar por causa fuera considerado el buen matar”. Claro está que tras la justificación hay un intento de apología que, en aras de mantener esa apertura intelectual con Europa, se fundamenta en el “reino de la moral cristiana”, argumentando “racionalistamente”²⁶¹ buena parte de su trabajo con tesis ideológicas típicas del momento histórico en que vivió:

El único sistema moral con suficiente fuerza para hacer frente al utilitarismo es el cristianismo, al lado del cual el Bushidô, hay que confesarlo, es como una “lamparilla humeante” que el Mesías está llamado, no a apagar, sino a encender de nuevo. Igual que sus precursores hebreos –especialmente Isaías, Jeremías, Amós y Habacuc-, el Bushidô concede una particular importancia a la conducta moral de los legisladores y de los hombres públicos, así como a las naciones, mientras que la moral de Cristo, que obra casi exclusivamente sobre los individuos y sobre sus discípulos personales, encontrará tanto más fácilmente que el individualismo una aplicación práctica, en cuanto que como actor moral su capacidad está en vías de crecer en poder.²⁶²

Incluso hasta nos aproxima a su idea de historia, en una comparación caballerescas entre el modelo europeo y el japonés, en una actitud dubitativa ante la posibilidad de una eterna repetición de los acontecimientos, o bien una posibilidad de destino genuino de la existencia singular de cada evento histórico:

Hay pocas cosas que históricamente puedan compararse tan justamente la una a la otra, como la Caballería de Europa y el Bushidô del Japón; y si la Historia es una serie de repeticiones, el destino de éste será ciertamente igual al de aquella. Las causas particulares y

²⁶¹ Es un hecho que el Racionalismo, la Ilustración, el Romanticismo el Nihilismo y las demás ramas y estilos del pensamiento filosófico surgidas en Europa durante los siglos XVII y principalmente XVIII y XIX fueron introducidas de una sola vez en Japón, provocando que los pensadores de este país, que siguieron los esquemas “al pie de la letra” tuvieran una retórica muy curiosa, donde se mezclaban estilos de dichas ramas y además aderezaban las cuestiones con formas propias, provocando híbridos curiosos como el *Bushidô* de Nitobe. Para ver más sobre las primeras generaciones de pensadores japoneses que siguieron los modelos occidentales de pensamiento, sobre todo de filosofía, véase Agustín Jacinto Zavala (comp.), *Ensayos filosóficos japoneses*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, pp. 11-13.

²⁶² Nitobe, *Op. Cit.*, p. 148.

locales de las que habla Saint Palaye y que han traído la decadencia de la caballería, no pueden apenas ajustarse a las condiciones japonesas; pero las causas más generales, las más importantes que contribuyen a la ruina de la Caballería durante y después de la Edad Media, trabajan también, seguramente, en la decadencia del Bushidô.²⁶³

No es que este escritor no confiara en el valor moral y social del *bushidô* y de sus repercusiones históricas, pues de hecho las defiende como valor sensible, producto auténtico del pueblo japonés, lo que ocurre es que no se atreve a contravenir la apertura a Europa y, por lo mismo, prefiere mantenerse en una línea de cohesión filosófico-dogmática. Incluso la defensa de la cultura japonesa de la crítica que hacía de ella la Europa de entonces es parte importante del texto, defensa por cierto cortés pero ácida a su modo:

He oído hacer a los europeos observaciones desdeñosas sobre nuestro código de cortesía. Lo han criticado de absorber demasiado nuestro pensamiento y han llegado hasta a decir que era una locura otorgar una estricta obediencia a este código. Admito que pueden haber finezas inútiles en nuestra etiqueta; pero no estoy del todo seguro que sean más consecuencia de la tontería, que la sumisión de los occidentales a sus modas perpetuamente mudables.²⁶⁴

Claro está que en aquél momento la evolución histórica de las costumbres de pueblos no europeos era vista frecuentemente desde el ojo victoriano inglés como “una tontería” y ese mismo ojo fue adoptado por Nitobe cuando asumió las maneras europeas junto con el grueso de sus coterráneos. Pero es Nitobe menos ajusticiador con sus críticas que los estudiosos ingleses y, por tanto, se mantiene en la zona de la mesura.

Así pues, me gustaría concluir con el tema del *Bushidô* de Nitobe señalando que es menester ubicarlo como uno de los pilares que fundamentaron todas las “japonerías” del siglo XX, principalmente en sus principios, pues de su obra partieron los estudios cada vez más serios en las distintas universidades Europeas y Norteamericanas, pero también las reinterpretaciones defectuosas, fallidas o maliciosas que pulularon asimismo en dicho siglo; todavía retumba en mi cabeza un párrafo extraído de su texto, narrado cual cosa milagrosa en el pseudo-estudio histórico elaborado por The Discovery Channel sobre los *samurai*, en su serie *Ancient Warriors*:

[Sobre la *katana*] La fría hoja cubriéndose de vaho en el momento de salir de la vaina, su materia inmaculada reflejando una luz de tinte azulado, su incomparable filo del que

²⁶³ *Ibidem*, p. 143.

²⁶⁴ *Ibid*, pp. 48 – 49.

depende la historia de los pueblos y sus posibilidades, la curva de su lomo, uniendo la gracia exquisita a la fuerza más rígida...²⁶⁵

LOS INCIDENTES CONTEMPORÁNEOS ESTILO “SEPPUKU”.

El caso de Mishima es curioso porque, a pesar de que muchas teorías rondan para tratar de explicar tanto su suicidio estilo *seppuku*, como la enorme cantidad de obras artísticas aderezadas con cierto fetichismo y morbosidad que le distinguían, son pocos los que se aventuran a interpretar su suicidio como la obra de arte máxima que pudo haber elaborado. De ningún modo me aventuraré en este apartado a elaborar siquiera una reseña biográfica o estudio psicológico de este autor, polifacético y complejo, ni mucho menos intentaré reseñarle desde la perspectiva de estudio de la sociedad japonesa de los cincuentas, sesentas y setentas, la cual, por cierto, también es sumamente compleja. Para un acercamiento a la comprensión de Mishima Yukio, desde una perspectiva psicológica, periodística y literaria, remito a los lectores a los estudios de este autor que he ocupado²⁶⁶, y para una experimentación personal de su obra literaria basten leerse cualquiera de sus obras.

Si tomamos en cuenta que Mishima tenía una serie de tendencias tanatofílicas y exhibicionistas, y observamos a la par su acendrado nacionalismo, es probable que el suicidio que efectuó siguiera el patrón del *seppuku* más por sincretismo de estos determinantes en su vida que por una verdadera preocupación por seguir fielmente el ritual, pues, efectivamente, muchos factores se juntaron para que su “seppuku” no fuera un auténtico *seppuku*:

- ❖ En primer lugar, él no era ni *bushi* ni heredero de una familia *bushi*, si nos apegamos al más estricto patrón tradicional de dividir a la sociedad en clases, él era descendiente de la “clase media” post-*bakumatsu*. Efectivamente Hiraoka Kimitake –el verdadero nombre de Mishima– era descendiente por línea paterna de una familia de agricultores prósperos que perdieron su fortuna. Por la línea materna era descendiente de un linaje de nobles que, aunque habían tenido auténticos *samurai*, nunca se emparentaron con ellos. Durante el *bakumatsu* dicho linaje, el de los Nagai, apoyó al *shôgun*, con lo que resulta su perdición toda vez que el bando del *shôgun* fue el bando de los vencidos. Así pues, la infancia de Mishima fue una infancia donde un padre, un funcionario gubernamental estricto y severo con las dotes de escritor del pequeño Kimitake, y una madre a veces ausente, cargaban con las penurias propias de las de una familia que, habiendo tenido mucho, lo perdieron casi todo²⁶⁷.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 108.

²⁶⁶ Juan Antonio Vallejo-Nágera, *Mishima o el placer de morir –Una visión honda y personal de un símbolo de nuestro atormentado tiempo–*, Barcelona, Planeta, 1995, 178 pp.

²⁶⁷ Véase *Ibidem*, pp. 18-80. Se debe señalar que dicha biografía explora más la faceta psicológica del biografado que una explicación histórica o social, no obstante aporta datos muy precisos sobre algunas

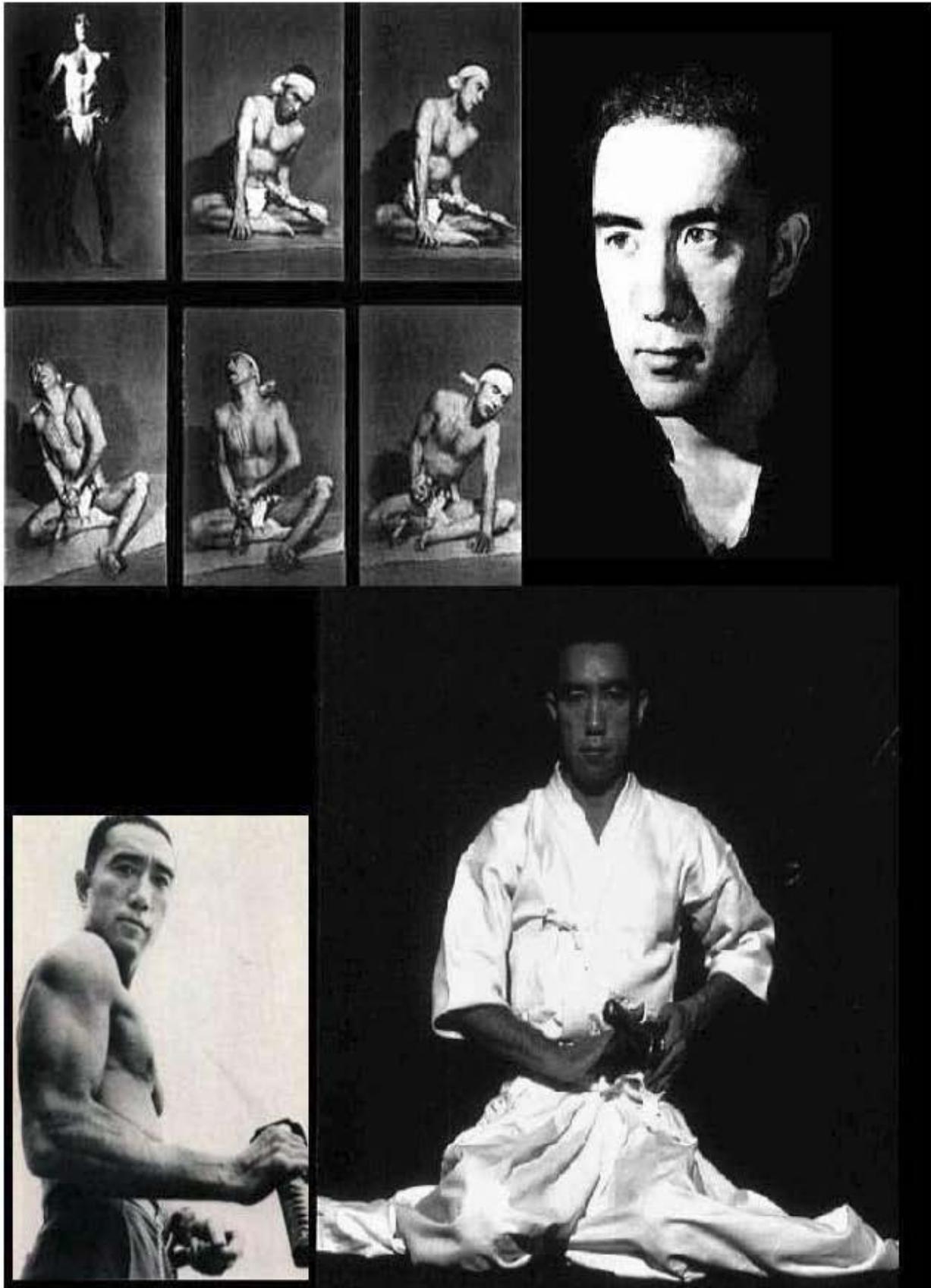
- ❖ En segundo lugar, Mishima era un excelente artista que ocupaba tanto los elementos de su propia cultura como los de otras, más para aderezar su excéntrica vida en pos del escándalo, lo cual lo situaba en un lugar favorable para promover sus obras. Debemos pensar que su suicidio iba más en pos de lograr algo mundial que realmente restaurar los valores tradicionales: ¡Cómo iba un plebeyo que quiere purgar la sociedad a cometer un rito exclusivo para la clase *buke* de antaño! Eso sería inaudito para cualquier tradicionalista y de algún modo Mishima lo sabía.
- ❖ En tercer lugar, el acto en sí fue lo menos privado posible y Mishima no cumplió con todos los ritos precedentes, el vestirse de blanco, el buscar un *kaishaku nin* adecuado etc. y se limitó a dejar su poema de muerte, por ello, en el momento final, Mishima era televisado por casi todo Japón vistiendo un uniforme militar –de diseño propio- mientras arengaba a un cuartel militar que le gritaba un montón de insultos en lugar de vitorearlo y retirarse respetuosamente. Por si fuera poco, el *kaishaku nin* elegido, al tener nula experiencia en el manejo del sable, destrozó y desfiguró el rostro de Mishima al cercenarle la mandíbula, el hombro y el cuello en tres intentos fallidos de cortar limpiamente su cuello²⁶⁸.
- ❖ Por último, Mishima ya había intentado experimentos artísticos similares en sesiones fotográficas y en videos que él mismo produjo, lo que nos hace pensar que en realidad, ni siquiera él mismo pensaba en su suicidio como un auténtico *seppuku*, sino como la perfecta obra maestra que pudo él haber hecho (véanse las ilustraciones de la Fig. 15²⁶⁹, siguiente página).

Es importante señalar que en todas sus obras artísticas, Mishima entretejía sus aspiraciones políticas, sus sueños de tradicionalidad, etc. pero también desvelaba ciertamente las múltiples y complejas facetas que tenía. Debemos observar que su “seppuku” tiene relevancia porque es el Japón de los sesentas: políticamente convulso y con un rumbo incierto e indefinido, cuya población madura aún cargaba a costas el dolor de la derrota y cuyos jóvenes resentían su vergüenza extrapolada en autoritarismo. El gran escritor, autor de cientos de obras artísticas entre las que se cuentan novelas, cortometrajes, fotografías, pinturas, música preparada para sus propias obras *kabuki* y *nô*, etc. era eso:

cuestiones y rompe con la idea de un Mishima atormentado por su homosexualidad y por su impotencia de haber obtenido el Nobel. Al leerla y ver las nuevas hipótesis en Internet propuestas por sus admiradores, se vislumbra más el panorama de un auténtico artista con problemas emocionales típicos de los grandes genios artísticos como Virginia Woolf, Oscar Wilde, Van Gogh y Picasso. Como quiera que sea, Mishima ha sido poco estudiado desde la perspectiva social porque, según creo yo, es tan fascinante su biografía que conduce cualquier estudio hacia la interiorización del personaje.

²⁶⁸ *Ibid*, p. 201.

²⁶⁹ Fig. 15: en.wikipedia.org/wiki/Mishima_Yukio



un artista de talla mundial que aderezaba su interrelación con el público con escándalos más o menos frecuentes en un país donde las convulsiones propias de la juventud de los sesentas requerían de grandes acciones llamativas, pero para nada se le debe considerar exclusivamente como un ultra nacionalista que efectuó un ritual arcaico a favor de un ideal político conservador. Como el autor Vallejo-Nágera indica en la referida biografía de Mishima, él era demasiado complejo como para ser tomado desde sólo un ángulo. ¿Cómo podría atreverse un ultra conservador a vestirse estrafalariamente en toda clase de excesos anacrónicos (tomarse una fotografía en el *hall* de su casa sentado en un sillón *rococó* con *jeans*), cuando en sus obras defiende los valores del *bushidô* en una época en la que todo lo bélico recuerda la derrota? Por ello, aunque suene simplón, creo que la respuesta a tantas interrogantes es una sencilla: Mishima no era conservador, tampoco era exclusivamente un artista soñador o meramente un complejo personaje de los complejos sesentas, Mishima era simplemente Mishima, y actualmente debiera ser el centro de más estudios, pues aún nos resulta muy incomprendido.

Más allá del caso en sí del suicidio no ritual de este autor, escandaloso y estético, nos queda la principal pregunta para efectos de esta tesis ¿qué tan vivos estaban en el imaginario colectivo los patrones de conducta *bushi* como para considerarlos completamente muertos? si el suicidio de Mishima es un suicidio “estilo *seppuku*”, cuando no un auténtico *seppuku*, ¿hubo otras expresiones semejantes al *seppuku*, además de las efectuadas por los militares derrotados en la Segunda Guerra Mundial, elaboradas en el Japón Meiji? Si los hubo. El primer caso “curioso”, debido a que fue elaborado por un extranjero, es el del profesor alemán Karl Ernst Haushofer, en 1946:

[...] Político, militar, geógrafo e historiador alemán, uno de los principales ideólogos del *Lebensraum*.

Nació en Múnich el 27 de agosto de 1869. En 1887, inicia la carrera militar en Escuela de Guerra de Baviera, y tres años después ingresa como oficial de artillería en el regimiento de Artillería de Campo *Príncipe Regente Luitpold*. Luego se casa el 8 de julio de 1896 con Martha Mayer-Doss, joven de ascendencia hebrea. Dos años después es ascendido a oficial del Estado Mayor.

En 1903 era profesor en la Academia de Guerra de Baviera y es enviado al Japón en 1908 a reorganizar el aparato militar del país. También realizó viajes a China, India y Corea. En uno de sus periplos conoce a Lord Kitchner, con quien intercambia opiniones sobre un posible enfrentamiento bélico entre Alemania y Gran Bretaña, cuyas consecuencias serían favorables para los Estados Unidos y el Japón. En 1909, viaja a este último país para conocer en persona al Emperador Meiji y la emperatriz Haruko.

En 1913, Haushofer dio cursos de geografía en la Universidad de Múnich, llegando a ser catedrático en esta rama. Al año siguiente fue movilizado para la Primera Guerra Mundial como Mayor General y Comandante Brigadier del ejército alemán en el frente francés, y en 1916 combate en el frente del Cáucaso. Tres años después, renuncia a su carrera militar para dedicarse por entero al estudio de la geografía política en Múnich.

Sus estudios sobre los aspectos políticos del mundo lo hicieron merecedor por redefinición de la ciencia que conocemos hoy como *Geopolítica*. Le acompañaron en sus estudios las tesis de historiadores ingleses, como McCaulay y Gibbon, alemanes, como Albrecht Roscher, Ratzel y Kjellen, quienes configuraron el pensamiento geopolítico de Haushofer.

Para los hechos históricos que siguieron, Haushofer comprometió su pensamiento con su vinculación indirecta con el movimiento ultranacionalista alemán *nazi*. Desde 1919, Haushofer y otros dirigentes (entre ellos Rudolf Hess) fundaron el *Partido Nacionalsocialista de los Trabajadores Alemanes*, al cual se unieron después Adolf Hitler y Joseph Goebbels, así como la sociedad secreta de *Thule*.

Aunque su participación en el partido fue casi nula, proporcionó sus conocimientos de geopolítica al Nazismo, que ya estaba ganando adeptos entre el público. Debido a su unión matrimonial con una hebrea, tuvo numerosos inconvenientes con los nazis, por lo que su amigo Hess decidió protegerlo hasta su huida a Escocia durante la guerra.

[...] Sus problemas con los nazis se incrementaron después de 1933, cuando un comando del partido asalta su residencia en busca de armas. Meses después logra conservar su puesto de profesor universitario gracias a la habilidad de Hess. Es elegido presidente de la Academia Alemana de 1934 a 1937 y durante ese periodo actuó como diplomático en misiones secretas a Londres. En 1938, Haushofer cayó en desgracia y su situación se complicó aún más con la desaparición de Hess en 1941.

En 1944, es vinculado al proceso judicial por causa del atentado fallido contra Hitler. La Gestapo le encarcela en Dachau, su familia también compartirá su destino de la manera más siniestra: uno de sus hijos, Albrecht, es ejecutado al final de la Segunda Guerra Mundial.

Fue interrogado por los oficiales del ejército estadounidense por su vinculación con el régimen nazi y aunque sale absuelto en el Juicio de Nuremberg, los aliados le embargan su pensión y su título de Profesor Honorario, con lo que su situación económica se agrava, siendo

el detonante de su suicidio en marzo de 1946; su esposa también lo asistió suicidándose, siguiendo el ritual japonés de muerte honorable (*Harakiri*)²⁷⁰.

¿Acaso la admiración a Japón llevó al profesor a este suicidio pseudo tradicional? Definitivamente no puede ser considerado como un auténtico *seppuku*, desde una postura seria, pues si un campesino japonés no podía cometer *seppuku*, mucho menos un extranjero como Haushofer. Sin embargo la pervivencia de la mentalidad del *bushi*, ahora en un estudioso alemán, provoca el cuestionamiento: ¿qué tan correcto es hablar de “seppukus” o “harakiris” durante el siglo XX y qué tan derrumbada se encontraba la cosmogonía *bushi*?

Otro caso, particularmente actual, es el del empleado japonés Masaharu Nonaka, quién intentó suicidarse en una extraña forma de “hacer huelga”:

In 1999, Masaharu Nonaka, a 58-year-old employee of Bridgestone in Japan, slashed his belly with a sashimi knife to protest his forced retirement. He died later in the hospital. This suicide, which became widely known as 'risutora seppuku', was said to represent the difficulties in Japan following the collapse of the bubble economy²⁷¹.

Buscando en Internet más datos que pudieran resolver las preguntas hacia este caso extraño, ocurrido hace pocos años, encontré la siguiente información en la versión virtual del *New York Times*, pues toda averiguación hecha en un idioma que no fuera el japonés me remitía a esta fuente. Debo indicar que para haber sido un caso aislado, de un individuo en un país tan poblado como lo es el archipiélago asiático, fue un caso bastante sonado, acaso por el morbo, o quizá por la situación económica de dicho país que empujaba a la gente de ese momento a “acciones desesperadas”:

Moments before he slashed his stomach with a 14-inch fish-slicing knife today, a 58-year-old manager in a business suit was in heated talks over corporate restructuring with the president of one of the world's largest tire makers and said he would commit ritual suicide.

Masaharu Nonaka, who was a manager at Bridgestone Corporation until 1992, was working at an affiliate and had been asked to step down as manager in charge of purchasing golf equipment, according to Japanese news reports.

Bridgestone, based in Japan, has been in the process of corporate restructuring, and since 1993 it has nudged more than 2,000 employees off the payrolls, leaving 13,000.

²⁷⁰ Información extraída de es.wikipedia.org/wiki/Karl_Ernst_Haushofer

²⁷¹ Información extraída de en.wikipedia.org/wiki/Seppuku :[En 1999, Masaharu Nonaka, un empleado de 58 años de Bridgestone Japón, rebanó su vientre con un cuchillo para *sashimi* en protesta por su retiro forzado. Murió después en el hospital. Su suicidio, que sería entonces conocido como el “*risutora seppuku*”, representaba las dificultades en Japón provocadas por el colapso de la “Economía Burbuja”].

Mr. Nonaka's case strikes a strong chord in Japan, which is suffering from record unemployment and recession. Few workers have vented their frustrations by taking their own lives, and Mr. Nonaka, who leaves a wife and two grown daughters, is certainly an extreme case. But his suicide underscores the psychological distress that workers, managers and their families are undergoing as the country struggles to revive and restructure its economy.

“It's a kind of performance”, said Hiroyoshi Ishikawa, a professor of social psychology at Seijo University. “It's a kind of protest to the company policy of restructuring”.

In modern Japan, *hara-kiri*, or *seppuku*, is almost entirely the stuff of Kabuki drama, and Mr. Nonaka's violent suicide is not seen as a sign of a grisly trend. But ritual disembowelment was part of a rigid code in which samurai warriors killed themselves by sinking their swords diagonally across their stomachs to avoid disgrace, dishonor and the indignity of defeat.

When the Meiji Emperor died in 1912, Gen. Maresuke Nogi, a hero in the Russo-Japanese war, committed *seppuku*, killing his wife along with himself.

Today, in a discussion that lasted about an hour in the executive offices with Yoichiro Kaizaki, Bridgestone's president, Mr. Nonaka had submitted a letter of complaint about the company's policies on retirement and resignation, the police said.

Suddenly Mr. Nonaka became very agitated. He stripped off his clothes to the waist, took out a pair of knives and screamed that he was going to commit *hara-kiri*. Mr. Kaizaki escaped from the room, where at least two other Bridgestone employees remained. At least 40 local police officers were sent to Bridgestone, along with riot policemen and other patrolmen, a police spokesman said. Mr. Kaizaki returned, and along with police officers, he tried to dissuade Mr. Nonaka from doing anything rash. But Mr. Nonaka suddenly stabbed himself. He died later in the afternoon.

The last celebrated case of *seppuku* was in 1970, when Yukio Mishima, a famous writer known for his psychologically violent novels, killed himself in samurai style after he failed to take over a command post to protest Japan's military policies.

In 1989, a cook was found dead by his family's cemetery plot. In a will left near his car, he said he had committed suicide because of the death of the Emperor Hirohito.

Mr. Nonaka, whom officials at both Bridgestone and its affiliate described as “normal”, sincere and serious, was two years short of retiring from the affiliate, Bridgestone Sports Co.. He had no record of prior disturbance, and Osamu Tezuka, a spokesman at the affiliate, insisted that the company had no intention of forcing him into early retirement.

But two years ago, Mr. Nonaka was demoted and his pay was cut, and in October, according to the Yomiuri Shinbun, a national daily, he was told by the company to step aside. This morning, Mr. Nonaka sent an E-mail to all employees in his company, but it was erased before employees could read it.

“He seemed to be frustrated at his early retirement, even though this happens at other companies”, said a Bridgestone spokeswoman, referring to his leaving the main company in 1992.²⁷²

²⁷² En: query.nytimes.com/gst/fullpage.html?sec=health&res=9A04E3DD1F31F937A15750C0A96F958260&n=Top%2fReference%2fTimes%20Topics%2fPeople%2fW%2fWudunn%2c%20Sheryl, la versión en línea del artículo: Wudunn, Sheryl, “Manager commits *hara kiri* to fight Corporate Restructuring”, Marzo 24 de 1999: [Momentos antes de que hoy rebanara su estómago con un cuchillo de 14 pulgadas para filetear pescado, un gerente de 58 años, vestido formalmente, mantuvo pláticas acaloradas sobre la reestructuración de la corporación en la cual servía, con el presidente de una de las empresas llanteras más grandes, alegando que cometería suicidio ritual.

Masaharu Nonaka, quien era gerente hasta 1992 en Bridgestone Corporation, estaba trabajando en una empresa afiliada y le fue solicitado que dejara su puesto por el de gerente a cargo de la compra de equipo para golf (probablemente para "carritos de golf", pues en Japón éste es un deporte muy popular), de acuerdo a los reportes de los noticieros japoneses.

Bridgestone de Japón ha tenido una reestructuración corporativa y desde 1993 a desplazado a más de 2000 empleados de los roles de pago, dejando sin cambios a 13000. El caso del señor Nonaka causa un fuerte impacto en Japón, el cual pasa por un periodo de alto desempleo y recesión. Pocos trabajadores han desahogado sus frustraciones suicidándose, y el señor Nonaka, quien deja a su esposa y dos hijas adultas, representa un caso extremo. Pero su suicidio subraya el sufrimiento emocional por el que los trabajadores, gerentes y familiares están pasando mientras el país pelea por revivir y reestructurar su economía.

"Es un tipo de cumplimiento del deber", dijo Hiroyishi Ishikawa, un profesor de Psicología Social en la Universidad Seijo. "Es una clase de protesta a la política de reestructuración de la compañía".

En el moderno Japón, el *hara kiri*, también llamado *seppuku*, es del tipo de cosas del teatro Kabuki, y el violento suicidio del señor Nonaka no es visto como una señal de actitudes con tendencia macabra. Sin embargo, el desentrañamiento ritual era parte de un código rígido según el cual los guerreros samurai se suicidaban clavando sus espadas diagonalmente a través de sus estómagos, para evitar la desgracia, el deshonor y la indignidad de la derrota.

Cuando el emperador Meiji murió, en 1912, el general Maresuke Nogi, un héroe de la guerra ruso-japonesa, cometió *seppuku*, asesinando a su esposa y suicidándose.

La policía indicó que el día de hoy, tras una discusión que se prolongó por una hora en las oficinas ejecutivas con Yoichiro Kaizaki, el presidente de Bridgestone, el señor Nonaka entregó una carta en la que se queja de las políticas de la compañía sobre el retiro y la reasignación.

Repentinamente se tornó muy agitado. Se quitó sus ropas hasta la cadera, tomó un par de cuchillos y gritó que iba a cometer el *hara kiri*. El señor Kaizaki escapó del cuarto, donde aún habían otros dos empleados. Un vocero de la policía indicó que al menos 40 oficiales de policía locales fueron movilizados a Bridgestone, junto con granaderos y patrulleros. El señor Kaizaki regresó a la escena, y junto con los oficiales intentó disuadirle de hacer una imprudencia, pero repentinamente el señor Nonaka se encajó el cuchillo. Murió después en la tarde.

El último caso famoso de *seppuku* ocurrió en 1970, cuando Yukio Mishima, un escritor famoso conocido por sus novelas psicológicamente violentas, se suicidó en un "estilo samurai" tras fallar en la toma de un puesto de comando para protestar por las políticas de la milicia japonesa.

En 1989, un cocinero fue hallado muerto en su cripta familiar. En una nota dejada cerca de su auto, decía que se había suicidado debido a la muerte del emperador Hirohito.

El señor Nonaka, quien era descrito como "normal", sincero y serio por los oficiales de Bridgestone y la afiliada, estaba a dos años de retirarse de dicha afiliada: Bridgestone Sports Co. No presentaba señales de disturbio psicológico y Osamu Tezuka, vocero de la afiliada, insistió que la compañía no tenía intenciones de forzarle a un retiro anticipado.

Este caso en particular, hasta el momento en que fue escrita esta tesis considerado el último “seppuku”, nos indica que el suicidio ritual estaba teniendo un dinamismo en su significado. El gerente Nonaka definitivamente no era un *bushi* que estuviese suicidándose por afrentas con sus superiores o por rebelión contra el sistema. Más bien era un japonés que estaba reaccionando contra una determinación interna de la empresa, a la cual ofrecía sus servicios, del modo más apasionado (¿acaso ofuscado?) que encontró en su momento. El dinamismo del término “*seppuku*” o “*hara kiri*” se entiende por la arrojada acción del gerente Nonaka, y por el oportunismo de los medios de información, los cuales se concentran más en el hecho periodístico, esbozado desde un semblante pseudo-psicológico del individuo, y de la economía de la nación japonesa en aquél momento. La discriminación hacia la exactitud de la definición histórica, elaborada por los periodistas y el vulgo en general, y la irreflexión de la terminología empleada, disfrazan la información real con términos exóticos: por el hecho de que un japonés se cortó el vientre con un cuchillo de cocina, forzosamente cometió *seppuku*, cierto es que hay semejanzas tangenciales, más no igualdades.

Claro está que no pretendo enjuiciar aquí ni a reporteros o periodistas, bastante trabajo tendrán en sus haberes como para estudiar palabra por palabra lo que debieran decir en sus notas y no es función de los historiadores el “enjuiciar”, pero aún así nos preguntamos la validez de la información difundida, al menos para los casos de los “*harakiris*”. Es evidente que, por otro lado, los términos se están sometiendo a un “dinamismo de significados”, ya sea por ignorancia, o por malicia publicitaria que se aprovecha de los “exotismos”, lo que equivale, según lo veo, también a ignorancia.

Quedan, asimismo, todavía más preguntas por resolver: ¿existirán acaso, del mismo modo que los “*seppukus*”, algunas figuras actuales que sean “estilo *rônin*” aunque en realidad no resulten ser otra cosa que la constante reinterpretación del pasado?, ¿carece dicha reinterpretación de toda metodología de estudio? Esto es lo que trataré a continuación.

EL PARADIGMA DEL *RÔNIN* EN EL CINE.

El periodo de la posguerra –me refiero a la Guerra Mundial, aquella conocida por algunos ortodoxos como la Segunda Guerra Mundial- es un periodo que los historiadores han llamado como de la “reconstrucción”. Reconstruir significa que sobre lo derrumbado se vuelve a edificar algo, y efectivamente, a los japoneses de aquél momento se les derrumbaron no sólo muchas concepciones a

Pero hace dos años, el ahora occiso fue degradado y su salario fue suspendido. En octubre, de acuerdo al *Yomiuri Shinbun*, un periódico japonés (bastante famoso por cierto), la compañía le dijo que se apartara. Esta mañana el señor Nonaka mandó un correo electrónico a todos los empleados en su compañía, pero fue borrado antes de que los empleados pudiesen leerlo.

El vocero de Bridgestone indicó: “-Parecía estar frustrado por su retiro temprano, incluso cuando esto le ocurrió a otras compañías”, refiriéndose a su partida de la Bridgestone en 1992].

causa de la derrota, sino que también se les derrumbó mucha de la autonomía adquirida a través de la industrialización acelerada en las décadas anteriores, pues el protectorado estadounidense se impuso firmemente. Justo en esta época es cuando un director de cine reconstruyó la lacerada imagen del “*samurai*” y del “*rônin*”, pues a pesar de que el gobierno de Hiro Hito había ocupado al *bushi* como modelo propagandístico durante la Guerra Mundial y por ende dicho modelo fue rechazado casi nacionalmente al momento en que Japón firmó su rendición, Akira Kurosawa encontró precisamente en ambas figuras los arquetipos para sus producciones²⁷³. Efectivamente, desde “*samurai shakesperianos*” hasta “*rônin en westerns*” Kurosawa redimensionó a ambas figuras volviéndolas teatrales, cómicas, desgraciadas e incluso heroicas, es decir, les quitó la impositiva visión con que se permeaba su imagen hacia el grueso de la población japonesa, la cual era principalmente descendiente de campesinos. Aunque sus filmes más logrados no tienen nada que ver con guerreros -*Ikiru* (“vivir”) es una de sus joyas más hermosas²⁷⁴ - indudablemente Kurosawa ocupó en un claro mestizaje a *rônin* que valientemente se enfrascaban en aventuras en pos de la justicia social, un tema por demás fuerte en el Japón de aquél entonces, al estilo de los contemporáneos “vaqueros” de América -véanse los filmes *Shichinin no samurai* (“Los siete samuráis”)²⁷⁵, *Yojinbo* (“El guardaespaldas”)²⁷⁶ o su continuación: *Tsubaki sanjuro* (“El camelia ‘treintón’”)²⁷⁷ - o también a *samurai* que tenían alguna desgracia por los infortunios de su jefe, por ejemplo *Ran* (“Conflicto”, aunque está basada en la obra de Shakespeare *King Lear*)²⁷⁸ o por lo nebuloso del destino y de sus relaciones interpersonales - *Kumonosu jo* (“Trono de sangre”)²⁷⁹-. Este tipo de producciones, donde existen “peleas de espadas” por ideales justicieros, son denominadas *chambara* y no fueron exclusivas de Kurosawa, evidentemente, pero es un hecho que él fue tanto su principal exponente como su principal promotor a nivel mundial en el periodo de la post- guerra, y por lo mismo también es considerado como maestro por muchos²⁸⁰.

²⁷³ Las cuales, se tambalean entre títulos serios de corte literario pues surgieron de adaptaciones que él mismo hiciera de algunas novelas clásicas, y otras de índole cómica como todos sus “*western*” sobre *samurai* y *rônin*.

²⁷⁴ Kurosawa, Akira, *Ikiru*, Japón, Toho, 1952, 143 min. Para un estudio interesante de este filme véase Donald Richie, *A hundred years of japanese films –A Concise History, with a Selective Guide to Videos and DVDs-*, Tokyo – New York – London, Kodansha International, 2001, p. 169.

²⁷⁵ Kurosawa, Akira, *Shichinin no samurai*, Japón, Toho, 1954, 206 min.

²⁷⁶ Kurosawa, Akira, *Yojimbo*, Japón, Toho, 1961, 110 min. Por cierto que *Yojinbo* –o *Yojimbo-*, en un irónico vaivén de libretos, inspiró a la posterior producción estadounidense *For a fist of dollars* (“Por un puñado de dólares”), típica producción del “*spaguetti western*”, calificativo que suelen poner los críticos a aquellos *westerns* italo-norteamericanos en donde es más importante la espectacularidad de la violencia explosiva, pues abundan disparos con puntería impresionante, el intercambio de diálogos rebuscados y la presencia de mujeres que desfallecen por el amor de alguno de los protagonistas, que por una historia seria y creíble de gambusinos y vaqueros. Este vaivén no indica otra cosa que la popularidad del condimento de la violencia.

²⁷⁷ Kurosawa, Akira, *Sanjuro (Tsubaki Sanjuro)*, Japón, Toho, 1962, 96 min.

²⁷⁸ Kurosawa, Akira, *Ran*, Japón, Toho – Warner Co., 1985, 162 min.

²⁷⁹ Kurosawa, Akira, *Kumonosu jo*, Japón, Toho, 1957, 110 min.

²⁸⁰ Richie, *Op. Cit.*, pp. 166 – 176.

Debe indicarse que, no obstante el género al que se apegaron las producciones de Kurosawa, no rayan en simplonas fruslerías típicas del *western* americano, sino que más bien tocan las fibras del Existencialismo, replanteando la problemática interna y la manera en que se interrelacionan los personajes durante las tramas. La escena final de *Shichinin no samurai*, por ejemplo, conmueve desde el punto de vista psicológico e histórico social: los campesinos ganan la partida, pues a pesar de ser siempre vapuleados por hambrunas, impuestos, bandidos o cualquier suerte de desgracias, tienen asegurado el alimento por toda una temporada, sobre todo al final de la escaramuza; los bandidos, por su parte, son aniquilados completamente; mientras, los *samurai*, que en teoría son triunfadores, se convierten con su victoria, una vez más, en *rônin*, sin esperanza ni futuro y, por lo tanto, pierden. Esto es, por tanto, una película sobre las tensiones y las relaciones entre las clases sociales que han existido y que seguirán existiendo.

Por otro lado, en el filme *Yojinbo*, no es tratada exclusivamente la cuestión de un héroe intentando salvar a un pueblo, casi fantasma, de un grupo de maleantes. En algunas partes del filme, se cuestiona al mismo protagonista sobre sus procedimientos violentos que sólo acarrearán más violencia a escena, teniendo, como resultado final, una villa con tres únicos sobrevivientes y un *rônin* que continuará con su vagancia por este mundo lleno de aventuras (o infortunios). La pregunta planteada aquí sería: ¿es pertinente permitir la violencia como medio de extirpación del mal aun cuando sólo hayan pocas esperanzas y el resultado sea casi seguramente funesto? Una respuesta difícil de responder, sobre todo porque el filme raya en la comicidad y tiene “acción explosiva”, características propias de una película anodina y trivial, y no obstante su temática de fondo pueda ser considerada “humanista”.

La recopilación somera de la tipología del *rônin* filmográfico que estoy haciendo estaría incompleta si no incluyera a *Chûshingura*²⁸¹. Aunque han existido ochenta y cinco versiones de este tema desde 1907²⁸², parece ser que las más populares –y las que se consiguen con mayor facilidad en formato DVD- son dos: la de 1941–42, de Mizoguchi Kenji (uno de los más renombrados directores del periodo de la Guerra Mundial) y la de 1962, de Inagaki Hiroshi. Resulta curioso indicar que en ninguna de las dos se plantean los acontecimientos posteriores a la venganza en sí de los cuarenta y siete *rônin*, sino que la escena final es la marcha de los guerreros hacia el cementerio, para depositar la cabeza de Kira en la tumba de su ex-señor Asano, y dirigirse consecuentemente hacia las autoridades en búsqueda del castigo para su afrenta, lo que nos conduce a pensar que a los directores les importaba más la emotividad de los actores en cada escena, la serie de confusiones morales ante las que se

²⁸¹ Inagaki, Hiroshi, *Chûshingura (The Loyal Forty seven samurai)*, Japón, 1962, Toho, 204 min. (versión estadounidense) 210 min. (versión original).

²⁸² La primer versión fue de Konishi Ryo y aún no dejaba de lado elementos teatrales como la puesta en pantalla de un cuadro totalmente frontal y los telones entreacto. Véase Richie, *Op. Cit.*, p. 23.

enfrentaron cada uno de los personajes, etc., y no tanto el dramático y sangriento desenlace con las 47 (o bien 46) decapitaciones.

En nuestros días uno de los más destacados pupilos del estilo cinematográfico *chambara*, Kitano Takeshi, de hecho filmó hace unos años una película *chambara*, pero con una tónica y estilo propios que la vuelven totalmente diferente de las producciones de Kurosawa. Esta película, llamada *Zatôichi*²⁸³, trata sobre un héroe televisivo japonés de los años setentas del mismo nombre, quien tiene la peculiaridad de ser un *rônin* casi ciego y experto con el sable. Uno de los más esperados éxitos de Kitano aunque, una vez más, no precisamente el mejor, pues *Dolls* (“muñecas”)²⁸⁴ es quizá la obra más sensible de este director, y resulta evidente que la figura del *rônin* justiciero, retomada de Kurosawa y de la época de la posguerra, está claramente presente, además de que dicha producción no es más que un *remake* de otra serie de películas con el mismo héroe²⁸⁵.

Este renacer mediático del *rônin* y del *samurai* no ha sido exclusivo de Japón. En América han habido dos ecos cinematográficos importantes directamente vinculados con el *rônin*. El primero es el obvio filme estadounidense *Ronin*²⁸⁶, el cual poco o nada tiene que ver con los *rônin*, aunque la presencia de la violencia está presente en el trabajo, y una muy somera idea de la impertinencia a un señor o a un grupo por parte del protagonista. El segundo resulta ser la producción estadounidense-china-japonesa *Kill Bill* en sus respectivos volúmenes 1 y 2²⁸⁷, en el cual la actriz Uma Thurman protagoniza una mercenaria andariega, bastante “posmoderna”, la cual busca venganza según el clásico libreto del cine “hongkonés” de los setentas, pero con movimientos espectaculares con golpes y patadas de “kung fu” y amputaciones de miembros con las *katana*. La ultra-violencia es así uno de los recursos más llamativos del nuevo cine Americano, y de ahí repartido este estudio por todo el mundo, y en dicha ultra-violencia ya no importan los préstamos culturales o un libreto sólido, pues es la simple presencia de la violencia pura la que funge como eje rector en el desarrollo de las tramas.

Podría continuar la larguísima lista de malas películas americanas en donde la figura de pseudo-*rônin*, *ninja* o *samurai* amenizó las vidas de los adolescentes de las décadas de los setentas, ochentas y noventas, pero prefiero continuar con una película en particular novedosa, aunque no por ello de excelente calidad, es la inglesa *Ghost Dog*²⁸⁸, la cual incluso integra fragmentos del *Hagakure* a lo largo del filme, lo que propone una respuesta a Kurosawa: si éste ocupó recursos de los modelos

²⁸³ Kitano, Takeshi, *Zatôichi*, Japón, Asahi National Broadcasting Company – Bandai Visual Co. Ltd., 2003, 116 min.

²⁸⁴ Kitano, Takeshi, *Dolls*, Japón, Bandai Visual Co. Ltd., 2002, 114 min.

²⁸⁵ Richie, *Op. Cit.*, p. 287.

²⁸⁶ Frankenheimer, John, *Ronin*, Estados Unidos, Metro Goldwin Mayer, 1998, 120 min.

²⁸⁷ Tarantino, Quentin, *Kill Bill (vol. 1)*, Estados Unidos, Miramax, 2003, 115 min. y Tarantino, Quentin, *Kill Bill (vol. 2)*, Estados Unidos, Miramax, 2004, 124 min.

²⁸⁸ Jarmusch, Jim, *Ghost Dog*, Francia–Alemania–EUA–Japón, Pandora Filmproduktion - Arbeitsgemeinschaft der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten der Bundesrepublik Deutschland (ARD), 1999, 116 min.

filmicos americanos y europeos, ahora el filme retomaba los modelos japoneses de los *rônin* mercenarios, auto-cuestionados y sensibles a su quehacer, pero aplicados a la biografía de un matón ciudadano.

Como fuere, esta ficción de las últimas décadas, tendiente al Surrealismo, está fuertemente presente en las películas japonesas *Shogun Assassin*²⁸⁹ y *Samurai Fiction*²⁹⁰. La primera es una película absurda e incoherente de los años ochenta en donde la ultraviolencia no tiene sentido alguno. Acaso un pretexto, como puede ser la protección del vástago propio, parece ser el elemento suficiente para que un *rônin* experto con el manejo del sable se enfrente a *ninja* y *samurai* amputándoles la mayor cantidad de miembros posible, un ejemplo claro de que aun en Japón no hay sólo malas, sino también pésimas películas (no obstante, el filme es un clásico del cine casero por su rareza en Estados Unidos llamándosele “El Samurai del niño y el carrito”, por el nombre de la compañía productora y el tema central). Por su parte, *Samurai Fiction* resulta ser una película cómica que propone la búsqueda de identidad de dos personajes; uno es un *rônin* que acaba robándose un valioso tesoro de un clan y poco a poco va hundiéndose más en el mundo del crimen; el otro es un joven *samurai* impulsivo y sin carácter que pretende rescatar el tesoro perdido. Aunque el mensaje dictado por uno de los personajes secundarios es que la violencia resulta inútil, este mensaje se difumina y se torna ambiguo cuando este mismo personaje (un *samurai* retirado, un *rônin*) termina enfrentándose al “malo” de la historia. En general una película sosa pero con espectaculares tomas aéreas, en la cual las figuras del *samurai* y del *rônin* siguen dando frutos.

Claro está que no todas las películas actuales son necesariamente inconexas con los términos “*samurai*” y “*rônin*”. Un ejemplo excepcional es el de *Tasogare seibei*, conocida también como *The Twilight Samurai* (“El samurai del ocaso”)²⁹¹, el cual deja de lado las luchas con espadas y se enfoca en la miseria en la que vive un *samurai* del periodo *bakumatsu*, el cual es atormentado por la miseria, la viudez, y la manutención de sus hijas y una madre con Alzheimer. Queda sentado que el director Yamada quería evitar, en la medida de lo posible, las escenas con violencia, pues a través de la cinta nos va mostrando que la violencia no sólo es paralela a la desgracia sino que a veces son una misma cosa: un especialista de la violencia desgraciado es un hombre que está recibiendo altas dosis de violencia, sin necesidad de estar inserto en una disputa o una escaramuza, situaciones a las cuales ya estamos acostumbrados.

²⁸⁹ Koike, Kazuo y Houston, Robert, *Shogun Assassin*, Japón, Baby Cart & Katsu Production Co. Ltd., 1980, 86 min.

²⁹⁰ Nakano, Hiroyuki, *Samurai Fiction –Episode one–*, Japón, Cine Qua Non Films, 1998, 111 min.

²⁹¹ Yamada, Yôji, *The Twilight Samurai (Tasogare Sibe)*, Japón, Hakuhodo Incorporated – Nippon Television Network Corporation, 2002, 129 min.

Podría continuarse este estudio brevísimo sobre la figura del *rônin* en el cine por muchas otras páginas más, las cuales podrían fácilmente conformar otra tesis, sin embargo, creo que el objetivo primario de esta mirada rápida sobre el asunto de los “*rônin*” y “*samurai*”, de entenderles también como términos dinámicos que están construyéndose a partir del *Media Phenomena* en el mundo actual, ha sido regularmente cubierto. Veamos ahora otras expresiones mediáticas que han involucrado al tema central de mi estudio.

UN FENÓMENO DE ACTUALIDAD: EL *RÔNIN* POSTMODERNO EN EL *ANIME* Y EL *MANGA*.

Uno de los fenómenos más llamativos que ha ocurrido en América es la popularización de los dibujos animados japoneses, denominados por ellos “*anime*” (léase “ánime”, ya que deriva del vocablo *animation*), pues desde la década de los setentas, en que hicieron su aparición en todo el continente americano este tipo de animaciones, es sólo hasta el último decenio del siglo pasado y los comienzos del presente que una auténtica revolución de la animación japonesa se sucede, abarcando dicha revolución desde los avances tecnológicos en la elaboración de los mismos a través de computadoras, hasta cuestiones netamente psico-sociales, como son las animaciones “XXX” para adultos. Menciono el apelativo de “revolución” porque, curiosamente, se consideró una revolución en el diseño gráfico cuando Estados Unidos exportó las animaciones de Walt Disney a Japón y marcó decididamente la pauta de cómo debían ser los dibujos animados: ojos grandes y expresivos, bocas pequeñas y casi sin movimiento natural al momento de hablar, cabezas grandes con cabellos alineados, como si estuviesen “peinados con *gel* o *mousse*”, etc., y ahora en un irónico reflujo (más que “revolución” ésta es una “devolución”), las animaciones japonesas han influido a las norteamericanas tanto en las temáticas como en los libretos, existiendo una auténtica escuela japonesa de *anime* en Estados Unidos que ha elaborado cientos y cientos de animaciones para niños y adultos.

Ésta no será una tesis que estudie a fondo este fenómeno, por demás profundo e interesante, menciono lo anterior porque hay varias expresiones mediáticas en Japón y en América que están inspiradas en *samurai*, *rônin* o *ninja*. Una serie televisiva de *anime* en particular que ha tenido mucho éxito, proyectada en principio por las televisoras de paga y después transmitida en televisión abierta en gran parte de América, versa expresamente sobre la vida de un *rônin* y sus aventuras. Dicha animación, conocida en América como “*Samurai X*” y en Japón como “*Rurouni Kenshin*” (“El *rônin* Kenshin o ‘Corazón de espada’”, por lo que significa dicho nombre, véase Fig. 16²⁹², siguiente página)²⁹³ no es sino muestra de dos cosas: como descubriera Kurosawa, la vigencia del modelo

²⁹² Fig. 16, ilustración extraída de: sobakasu.free.fr

²⁹³ Furuhashi, Katsuhiko (director) y Watsuki, Nobuhiro (creador), *Rurouni Kenshin (Serie de TV)*, Japón, Studio Gallop – Fuji Televisión, 1996 – 1998, 95 episodios de 20 min. aprox. c/u.. Resulta curioso que “*rurouni*” es un



neologismo de “*rônin*”, truco publicitario que a veces ocupan los diseñadores japoneses, a la par de poner títulos en *katakana* o *romaji* que irían perfectamente con *kanji*. Una vez más el exotismo.

clásico del héroe andariego, del “lobo solitario” que busca la justicia a través de una violencia controlada; y por otro lado, la poca información que existe en América sobre las distinciones sociales e históricas de las clases en el Japón de antaño, a tal grado que se nombra a un personaje denominado *rônin* en el título original del *anime*, como *samurai* para la versión americana. En gran parte de Estados Unidos, y por lo tanto de buena parte de todo el continente americano, cualquier persona asiática que tiene una espada japonesa es o *samurai* o *ninja*, principalmente porque la visión del “exotismo” aún permea las conciencias de los ignorantes y en ocasiones también porque el ser humano cree necesitar más de fantasías sustentables que de realidades históricas “aburridas”. Ni lo uno ni lo otro.

La figura de los *rônin* solitarios, heroicos, aventureros, vagabundos, siempre y cuando vaya aderezada de acción, intrigas, peleas con sables, será una fórmula que venderá muy bien en las producciones tanto de *anime* como de cine. ¿Hasta qué punto no se ha encasillado la figura del *rônin* en esos parámetros reduciendo su valor histórico o incluso anulando su historicidad? ¿Hasta qué punto *rônin* no se ha vuelto ya sinónimo de “impertinencia total a algo”, toda vez que a los estudiantes japoneses que no son aceptados en alguna de las Universidades en Japón se les califica de “*rônin*” y existen equiparaciones de la soltería con el término en cuestión? ¿Hasta qué punto la historia que influye ahora en el término *rônin* es la historia de la televisión, el cine e *internet*, la historia del multimedia?

No puedo contestar completamente estas preguntas debido a que, por un lado, evidentemente rechazo la propuesta mediática de encasillar al término *rônin* en un conjunto de símbolos fantasiosos y arquetipos comerciales, eso sería aceptar, también excluyentemente, que los *rônin* fueron exclusivamente héroes deambulatorios que tenían aventuras en el Japón de “hace mucho tiempo”; no obstante tampoco puedo negar completamente que el término en cuestión ha adquirido una nueva vigencia, vigencia que poco o nada tiene que ver con los artesanos y comerciantes de los centros urbanos de la época Tokugawa, sino con las grandes empresas del entretenimiento actuales que han ido acuñando y reconvirmando términos, pero que también han tornado confusos algunos temas para el vulgo en general.

La historia de la ciencia ficción y la manera en la que ésta se ha involucrado profundamente en la juventud actual, es una historia que tiene evidentemente que ser estudiada para solventar estas dudas. El mundo de hoy tiene juegos de video y juegos de “rol”²⁹⁴, ambos están influyendo agudamente en la percepción temporal de los adolescentes actuales y por sí fuera poco están tornando

²⁹⁴ Un tipo muy peculiar de juegos en los que los participantes se visualizan a sí mismos en una aventura imaginativa y deben adoptar un “rol” dentro de una especie de desempeño lúdico similar a un *performance*, carentes, por supuesto, de cualquier sustento histórico (pero, una vez más, históricos por sí mismos, que tendrían que ser estudiados por la historia lúdica humana –el famoso *homo ludens*-).



“verosímil” lo que antes era inaudito (véase Fig. 17²⁹⁵, página anterior). Es necesario que comencemos entonces a ver el presente y sus problemáticas pues muchos conceptos e ideas que tenían un peso histórico se están “esfumando” ante la inminente “realidad mediática”, una realidad que, aunque inexacta, se está volviendo convencional y, por ende, canónica a nivel mundial.

Mi tesis por ello está inacabada, y mientras existan juegos de video o películas con “*rônin*” lo seguirá estando, pues el concepto continuará forjándose hasta que sea desechado, más por cuestiones de ineficiencia mercadotécnica que porque algún historiador intente “corregir a las masas”.

MIS CONSIDERACIONES FINALES DEL TEMA, NUNCA CONCLUSIONES.

A pesar de que nunca es grato dejar un tema “inconcluso”, si es que acaso puede concluirse algo, se sabe que los libros tienen tapa trasera, y aunque mi tesis seguramente nunca llegue a ser publicada, debo poner un punto final al tema central y temas periféricos con ciertas reservas, marcando algunas consideraciones finales que se han ido dilucidando a lo largo del texto y otras (la mayoría) que pretenden ser punto de partida para futuras investigaciones personales:

- ❖ Como se vio, a lo largo de mi escrito, el objetivo fundamental de quitarle lo exótico a los *samurai* y *rônin* partió de la simple -pero para nada sencilla- labor de conocer un poco más de profundidad la Historia de Japón. Queda demostrado que cualquier tipo de conocimiento “desexotiza” lo misterioso, pero sólo la comprensión histórica devela las redes de conocimiento por las cuales puede proseguir cualquier investigador, a la par que también puede sondear las profundidades de un tema “raro” y “lejano”.
- ❖ El especialista de la violencia japonés se fue forjando, a lo largo de su desarrollo histórico, de una ultra-especialización, y el *rônin* surgió como una variación “tipológica” de éste, a consecuencia de las circunstancias políticas (también históricas, sobra decirlo) propiciadas por Tokugawa Ieyasu, pero derivadas aunadamente de procesos pretéritos que definieron su quehacer urbano.
- ❖ El especialista se valió de algunos elementos que le sirvieron como “divisor de identidades”, pues al momento en el que él, y sólo él, obtuvo su auto-otorgado privilegio de ocuparlos, le sirvieron dichos elementos para contrastar su autoridad.
- ❖ De dicho modo, el *seppuku*, además de ser un definidor de identidades sociales, fue un puente entre el mundo de los *bushi* y el de los *chônin*, pues mientras unos ejercían el ritual, otros lo ocupaban como recurso artístico o escape imaginativo de la realidad. No obstante el *bushi*

²⁹⁵ Fig. 17: ilustración extraída del *booklet* guía de juego de Galapagos Team, *Samurai Supiritsu (USA: Samurai Shodown)*, SNK Videogames Co., Japón, 1993 – 2000, serie de cinco juegos para diferentes tipos de consola como Nintendo, Sega, Neo Sistem y Playstation.

humilde, por su cuenta, también deseaba cosas que el *chônin* poderoso tenía, como la vida despreocupada, casi desobligada moralmente, cargada de lujos y placeres en las naciente urbes de Japón.

- ❖ Lo anterior no indica que todos los especialistas en la violencia, alcanzaron el pináculo económico y político durante toda la era Tokugawa, pues el *rônin*, aunque mantuvo medianamente el prestigio social, la desavenencia del *bakufu* con respecto a su existencia, le presentaba trabas a la subsistencia de muchos de ellos.
- ❖ Debido a su planteamiento rígido e impositivo, este escalafón social Tokugawa con peldaños sociales claros e insolubles, no se acopló al autentico dinamismo de la sociedad Tokugawa, en especial la urbana, y dentro de este dinamismo, configurado en ocasiones por opuestos generacionales, los *rônin* tuvieron un papel preponderante.
- ❖ Uno de los significados que actualmente pesa sobre el término *rônin* es el de “héroe”, toda vez que los medios han investido con este título a los “caballeros andantes” que luchan en pos de ideales, toda vez que la sociedad, cada vez más violenta, se sigue autosatisfaciendo con la violencia justificada. Los *rônin*, de dicho modo, están siendo reinterpretados actualmente: una cosa es lo que fueron los *rônin* en una realidad histórica y otra lo que “están siendo”, es decir, como se está reconstruyendo el término en cuestión en el imaginario actual, lo cual, aunque tiene poca conexión con el “*rônin* histórico” –el de la era Tokugawa- definitivamente es histórico *per se*. Los permisos que se toma la gente para definir las características pseudoculturales de una referencia histórica forzada, provocan una convivencia de términos como *hara kiri*, *ninja* y *kamikaze* con caballeros, dragones y “espíritus mágicos”. La naturaleza lúdica de la generación de Internet, que ha vuelto pueril incluso la madurez tardía, provocando adultos adoradores de Star Wars, ha puesto el sello de la Posmodernidad en el mundo transformado por la World Wide Web (más que “globalización”), en los acontecimientos históricos y en el imaginario colectivo. Por fortuna hay grupos de personas en la actualidad (en su mayoría adolescentes cibernautas, pero reitero que el fenómeno comprende ya a adultos maduros en las grandes urbes), que son amantes del exotismo de algunos temas y hablan más abiertamente de algunos temas japoneses, pero siguen prefiriendo al *hara kiri* que al *seppuku*, al *samurai* o “*samuray*” (un espanto de término) que al *bushi*, y siguen prefiriendo al “poder” de la *katana* que “todo lo corta” a los estipendios de arroz que le daban sustento a la clase japonesa especialista en la violencia, que ocupaba las *katana*. No obstante “el negrito en el arroz”, es decir la incomodidad que plantean estos temas para cualquier aspirante a Licenciatura de Historia, se debe superar, y dichos temas admitir y estudiar.

- ❖ Esta revalorización de los términos que, por el simple hecho de que existen, se han vuelto históricos y por tanto reales, serán siempre el constante “alimento” de los profesionales de la Historia, pues es al fin las personas que tienen ignorancia, no necesariamente están ausentes de creatividad, y lo único que necesitan son explicaciones serias y académicas de los historiadores. Son dichas personas pues, que enmiendan su ausencia de conocimiento histórico con tapujos comerciales, las que siguen y seguirán dando trabajo a los historiadores y sociólogos. Sus creaciones metamórficas, aportaciones para la cosmovisión cosmopolita urbana postmoderna, tal vez son satisfactores de la necesidad de una fe, de una ilusión, o más bien, de solventar las exigencias de una singularidad individualista y personalizada en un mundo “www.”, que implica formar parte de comunidades en dónde “chatear” sobre un mismo tema que identifique y provoque socialización; ellas serán el pilar, al menos, de mis futuros estudios.

Por su atenta lectura muchas gracias.

BIBLIOGRAFÍA

- ❖ Anesaki, M., *Mitología japonesa*, Barcelona, Edicomunicación S.A., 1996, 192 pp. (Colección Olimpo –Sección Mitología e Historia-)
- ❖ Anónimo, *El poema del Mío Cid*, Argentina, Empresa Latinoamericana de Comercio Exterior S.A., 1977, 154 pp.
- ❖ Ávila Hernández, Julieta, *El influjo de la pintura china en los enconchados de Nueva España*, México, Instituto Nacional de Arqueología e Historia, 1997, 110 pp. (Colección Obra Diversa).
- ❖ Basho, Matsuo, *Sendas de Oku –Versión castellana de Octavio Paz y Eikichi Hayashiya-*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 228 pp.
- ❖ Cleary, Thomas, *El Arte Japonés de la Guerra –El bushidô en la política y la economía del Japón actual-*, Madrid, EDAF, 1998, 200 pp.
- ❖ Daidôji Yûzan, *El Código del Samuray –el espíritu del bushidô japonés y la vía del guerrero-*, Madrid, EDAF, 1998, 126 pp. (Arca de Sabiduría 37)
- ❖ Ferres Serrano, Juan José, *Gunkan, Diccionario de kanji japoneses*, 2ª ed., Madrid, Editorial Hiperión, 2001, 430 pp. (Libros Hiperión 179)
- ❖ Frédéric, Louis, *Japan Encyclopedia*, Käthe Roth trad., Cambridge, Harvard University Press, 2002, 1102 + XXIV pp.
- ❖ Grosbois, Charles, *Shunga, imágenes de la primavera –ensayo sobre las representaciones eróticas en el arte japonés-*, México, Ediciones Nagel, 1964, 158 pp. ils. diag.
- ❖ Hall, John Whitney, *El imperio japonés*, 5ª ed., trad. Marcial Suárez, México, Siglo XXI editores S.A., 1981, 356 pp. (Colección Historia Universal Siglo XXI Tomo 20)
- ❖ Hane, Mikiso, *Breve Historia de Japón*, trad. Esther Gómez Parro, Madrid, Alianza Editorial, 2000, 362 pp. (El Libro de Bolsillo –Humanidades-)
- ❖ Hoffman, Yoel, *Poemas japoneses a la muerte –escritos por monjes zen y poetas de haiku en el umbral de la muerte-*, Barcelona, DVD ediciones, 2000, 312 pp. (Colección DVD poesía No 30)
- ❖ Ikeda, Daisaku, *El nuevo humanismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 296 pp.
- ❖ Ikegami, Eiko, *The Taming of the Samurai –Honorific Individualism and the Making of Modern Japan-*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, 428 pp.
- ❖ Jacinto Zavala, Agustín (comp.), *Ensayos filosóficos japoneses*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), 1997, 258 pp. (Colección Cien obras imprescindibles para el conocimiento de la cultura universal)

- ❖ Kaibara, Yukio, *Historia del Japón*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 342 pp., ils., maps., (Sección Obras de Historia)
- ❖ Keegan, John, *Historia de la Guerra*, trad. Francisco Martín Arribas, Barcelona, Planeta, 1995, 502 pp. (Colección La Línea del Horizonte)
- ❖ Keene, Donald, *The japanese discovery of Europe, 1720 – 1830*, California, Stanford University Press, 1969, 256 pp.
- ❖ Knauth, Lothar, *Confrontación transpacífica –El Japón y el Nuevo Mundo Hispánico 1542 – 1639*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, 426 pp.
- ❖ Knauth, Lothar, *La Modernidad del Japón*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980, 224 pp.
- ❖ Kondo, Agustín, *Japón. Evolución histórica de un pueblo (hasta 1650)*, Guipúzcoa, Nerea ed., 1999, 254 pp.
- ❖ Miyamoto, Musashi, *A book of five rings –the classic guide to strategy-*, Harris, Victor trad., Woodstock, The Overlook Press, 1974, 96 pp.
- ❖ Miyamoto, Musashi, *El libro de los cinco anillos*, México, Grupo Editorial Tomo, 1998, 148 pp. (Colección Clásicos de Oriente)
- ❖ Nagayama, Kokan, *The Connoisseur's book of Japanese swords*, trad. Mishina, Kenji, Tokyo – New York – London, Kodansha International, 1997, 356 + XVIII pp.
- ❖ Needham, Joseph, *De la ciencia y la tecnología chinas*, 4ª ed., trad. Juan Almela, México, Siglo XXI editores S.A., 2004, 246 pp., ils., diag.
- ❖ Nitobe, Inazo, *El código del samurai –Bushido-*, 5a ed., Barcelona, Ediciones Obelisco S.L., 2004, 152 pp.
- ❖ Norton Leonard, Jonathan, *Japón Antiguo*, trad. Carmelo Saavedra, Ámsterdam, Time Life, 1981, 192 pp., ils., maps. (Las grandes épocas de la humanidad, Colección Time Life)
- ❖ Nukariya, Kaiten, *La religión de los samurai*, Barcelona, Paidós, 2005, 302 pp. (Colección Paidós Orientalia No 88)
- ❖ Pina, Francisco, *El cine japonés*, México, Universidad Nacional Autónoma de México – Dirección General de Difusión Cultural, 1965, 88 pp. (Cuadernos de Cine No 12)
- ❖ Polo, Marco, *El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón. Vers. Rodrigo de Santaella*, ed. intro. notas Juan Gil, Madrid, Alianza Editorial D.L., 1987, 286 pp. (Alianza Universidad No 500)
- ❖ Oka, Isaburo, *Hiroshige. Japan's Great Landscape Artist*, Tokyo – New York – London, Kodansha International, 1997, 96 pp. ils.

- ❖ Ontiveros, José Luis, *Apología de la Barbarie*, México, Universidad Autónoma Metropolitana – Dirección de Difusión Cultural, 1987, 150pp. (Colección Molinos de Viento No 48)
- ❖ Richie, Donald, *A hundred years of japanese films –A Concise History, with a Selective Guide to Videos and DVDs-*, prol. Paul Schrader, Tokyo – New York – London, Kodansha International, 2001, 312 pp.
- ❖ Romero Castilla, Alfredo y López Villafañe, Víctor, *Japón hoy*, México, Siglo XXI editores S.A., 1987, 152 pp.
- ❖ Saikaku, Ihara, *Historias de amor entre samurais*, 4ª ed., trad. de Fluviá, Armand, México, Fontamara S.A., 1999, 120 pp. (Colección Fontamara No 16)
- ❖ Samson, George, *A History of Japan, (tomos II –1334 – 1615- y III –1615 – 1868-)*, California, Stanford University Press, 1961, 466 pp., ils., maps., diag.
- ❖ Santiago Cruz, Francisco, *Relaciones Diplomáticas entre la Nueva España y el Japón*, México, Editorial JUS, 1964, 76 pp.
- ❖ Sociedad Internacional para la Información Educativa, Inc., *El Japón de hoy*, Tôkyô – Madrid, Japan Echo, 1989, 182 pp.
- ❖ Sun Tzu, *El Arte de la Guerra*, 18 ed. México, Ediciones Coyoacán, 1999, 184 pp. (Diálogo Abierto –sección Política- No 42)
- ❖ Suzuki, Daisetsu Teitaro, *Vivir el Zen –Historia y práctica del budismo Zen-*, 2ª ed., Barcelona, Kairós, 2000, 202 pp. (Colección Sabiduría perenne)
- ❖ Suzuki, Daisetz [sic], *El zen y la cultura japonesa*, Barcelona, Paidós, 1996, 332 pp. (Colección Paidós Orientalia No 45)
- ❖ Taira, Shigesuke, *El Código del Samurái –Bushido Shoshinshu-*, trad. Thomas Cleary, Barcelona, Kairós, 2005, 154 pp.
- ❖ Tanaka, Michiko, *Cultura Popular y Estado en Japón 1600-1868 –organizaciones de jóvenes en el autogobierno aldeano-*, México, El Colegio de México – Centro de Estudios de Asia y África, 1987, 206 pp.
- ❖ Toledo B., Daniel, Tanaka, Michiko, et al., *Japón su tierra e historia*, México, El Colegio de México – Centro de Estudios de Asia y África, 1991, 308 pp.
- ❖ Valdés Lakowsky, Vera, *De las minas al mar –Historia de la plata mexicana en Asia: 1565 – 1834-*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, 370 pp. (Sección Obras de Historia)
- ❖ Vallejo-Nágera, Juan Antonio, *Mishima o el placer de morir –Una visión honda y personal de un símbolo de nuestro atormentado tiempo-*, Barcelona, Planeta, 1995, 178 pp., 178 pp., ils.
- ❖ Wing Tsit, Chan, et al., *Filosofía del Oriente*, 3ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1965, 208 pp. (Breviarios No 28)

- ❖ Wolpin, Samuel, *La doctrina y la enseñanza Zen*, 2ª ed., Buenos Aires, Kier, 1988, 144 pp. (Colección Horus)
- ❖ Yamamoto, Jocho, *Hagakure –El libro secreto de los samurais-*, Madrid, EDAF, 2000, 132 pp. (Arca de Sabiduría No 49)
- ❖ Yumoto, John M., *The samurai sword –A Handbook-*, Rutland – Vermont – Tokyo, Charles E. Tuttle Company, 1997, 192 pp.

FILMOGRAFÍA

- ❖ Frankenheimer, John, *Ronin*, Estados Unidos, Metro Goldwin Mayer, 1998, 120 min.
- ❖ Furuhashi, Katsuhiro (director) y Watsuki, Nobuhiro (creador), *Rurouni Kenshin (Serie de TV)*, Japón, Studio Gallop – Fuji Televisión, 1996 – 1998, 95 episodios de 20 min. aprox. c/u.
- ❖ Inagaki, Hiroshi, *Chûshingura (The Loyal Forty seven samurai)*, Japón, 1962, Toho, 204 min. (versión estadounidense) 210 min. (versión original)
- ❖ Inagaki, Hiroshi, *Miyamoto Musashi (Samurai I, II y III)*, Japón, Toho Company Ltd., 1954 – 1958, 93, 90 y 85 min. Respectivamente.
- ❖ Jarmusch, Jim, *Ghost Dog*, Francia – Alemania – EUA – Japón, Pandora Filmproduktion - Arbeitsgemeinschaft der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten der Bundesrepublik Deutschland (ARD), 1999, 116 min.
- ❖ Kitano, Takeshi, *Dolls*, Japón, Bandai Visual Co. Ltd., 2002, 114 min.
- ❖ Kitano, Takeshi, *Zatôichi*, Japón, Asahi National Broadcasting Company – Bandai Visual Co. Ltd., 2003, 116 min.
- ❖ Koike, Kazuo y Houston, Robert, *Shogun Assassin*, Japón, Baby Cart & Katsu Production Co. Ltd., 1980, 86 min.
- ❖ Kurosawa, Akira, *Ikiru*, Japón, Toho, 1952, 143 min.
- ❖ Kurosawa, Akira, *Kumonosu jo*, Japón, Toho, 1957, 110 min.
- ❖ Kurosawa, Akira, *Ran*, Japón, Toho – Warner Co., 1985, 162 min.
- ❖ Kurosawa, Akira, *Sanjuro (Tsubaki Sanjuro)*, Japón, Toho, 1962, 96 min.
- ❖ Kurosawa, Akira, *Shichinin no samurai*, Japón, Toho, 1954, 206 min.
- ❖ Kurosawa, Akira, *Yojimbo*, Japón, Toho, 1961, 110 min.
- ❖ Mizoguchi, Kenji, *Genroku Chûshingura (The Forty seven ronin)*, Japón, 1941 – 1942, 111/106 min.
- ❖ Nakano, Hiroyuki, *Samurai Fiction –Episode one-*, Japón, Cine Qua Non Films, 1998, 111 min.
- ❖ Tarantino, Quentin, *Kill Bill (vol. I)*, Estados Unidos, Miramax, 2003, 115 min.

- ❖ Tarantino, Quentin, *Kill Bill (vol. 2)*, Estados Unidos, Miramax, 2004, 124 min.
- ❖ Yamada, Yôji, *The Twilight Samurai (Tasogare Sabei)*, Japón, Hakuhodo Incorporated – Nippon Television Network Corporation, 2002, 129 min.

CIBERGRAFÍA (TAMBIÉN LLAMADA BIBLIOGRAFÍA ELECTRÓNICA O VIRTUAL)

Web sites (Sitios de Internet) y Web pages (Páginas de Internet). Debe indicarse que todos los sitios y páginas llevan el consabido prefijo *http://*, pero dicho prefijo lo antepone automáticamente el programa navegador de Internet, por lo que se ha omitido. En el caso de páginas específicas se envía directamente a su consulta. En el caso de Enciclopedias Virtuales en Línea, como “Wikimedia”, se indican, mediante una sub-viñeta, las páginas específicas. Todas las páginas tienen como actualización el 5 de enero del 2007 para el momento en el que fueron consultadas por última ocasión, con motivo de su revisión:

- ❖ accel3.mettre-put-idata.over-blog.com/0/03/60/53/harakiri-1.jpg
- ❖ en.wikipedia.org
 - ◆ en.wikipedia.org/wiki/Inazo_Nitobe
 - ◆ en.wikipedia.org/wiki/Jigai
 - ◆ en.wikipedia.org/wiki/Mishima_Yukio
 - ◆ en.wikipedia.org/wiki/Seppuku
- ❖ es.wikipedia.org
 - ◆ es.wikipedia.org/wiki/Karl_Ernst_Haushofer
 - ◆ es.wikipedia.org/wiki/Matsuo_Basho
- ❖ fr.wikipedia.org/wiki/Seppuku
 - ◆ fr.wikipedia.org/wiki/Seppuku
- ❖ hkuhist2.hku.hk/Nakasendo/basho.htm
- ❖ libweb.hawaii.edu/uhtmlib/libinfo/hamilton_art.html
- ❖ query.nytimes.com/gst/fullpage.html?sec=health&res=9A04E3DD1F31F937A15750C0A96F958260&n=Top%2fReference%2fTimes%20Topics%2fPeople%2fW%2fWudunn%2c%20Sheryl
- ❖ sobakasu.fre.fr
- ❖ victorian.fortunecity.com
 - ◆ victorian.fortunecity.com/duchamp/410/Seppuku3.jpg
- ❖ www.asukanet.gr.jp/JPEGs/iyoumon_doki2.JPEG
- ❖ www.bugei.com
 - ◆ www.bugei.com/forging.html

- ❖ www.hiroshige.org.uk
 - ◆ www.hiroshige.org.uk/hiroshige/historical_subjects/chushingura_1836/images/chushingura.jpg
- ❖ www.imdb.com (una página que contiene un excelente buscador para fichas técnicas de un gran número de películas en el mundo así como opiniones críticas y datos curiosos)
- ❖ www.mnzencenter.org/BevWhite_Bassho.html
- ❖ www.ne.jp/asahi/ksuzuki/jomon/chukipot.jpg
- ❖ www.samurai-archives.com (una de las páginas más completas sobre información, tanto general como específica, de la cosmogonía *samurai* y todo lo relativo a ella. Auspiciada por The History Channel)
 - ◆ www.samurai-archives.com/image/sepp.jpg

Enciclopedias Virtuales Multimedia:

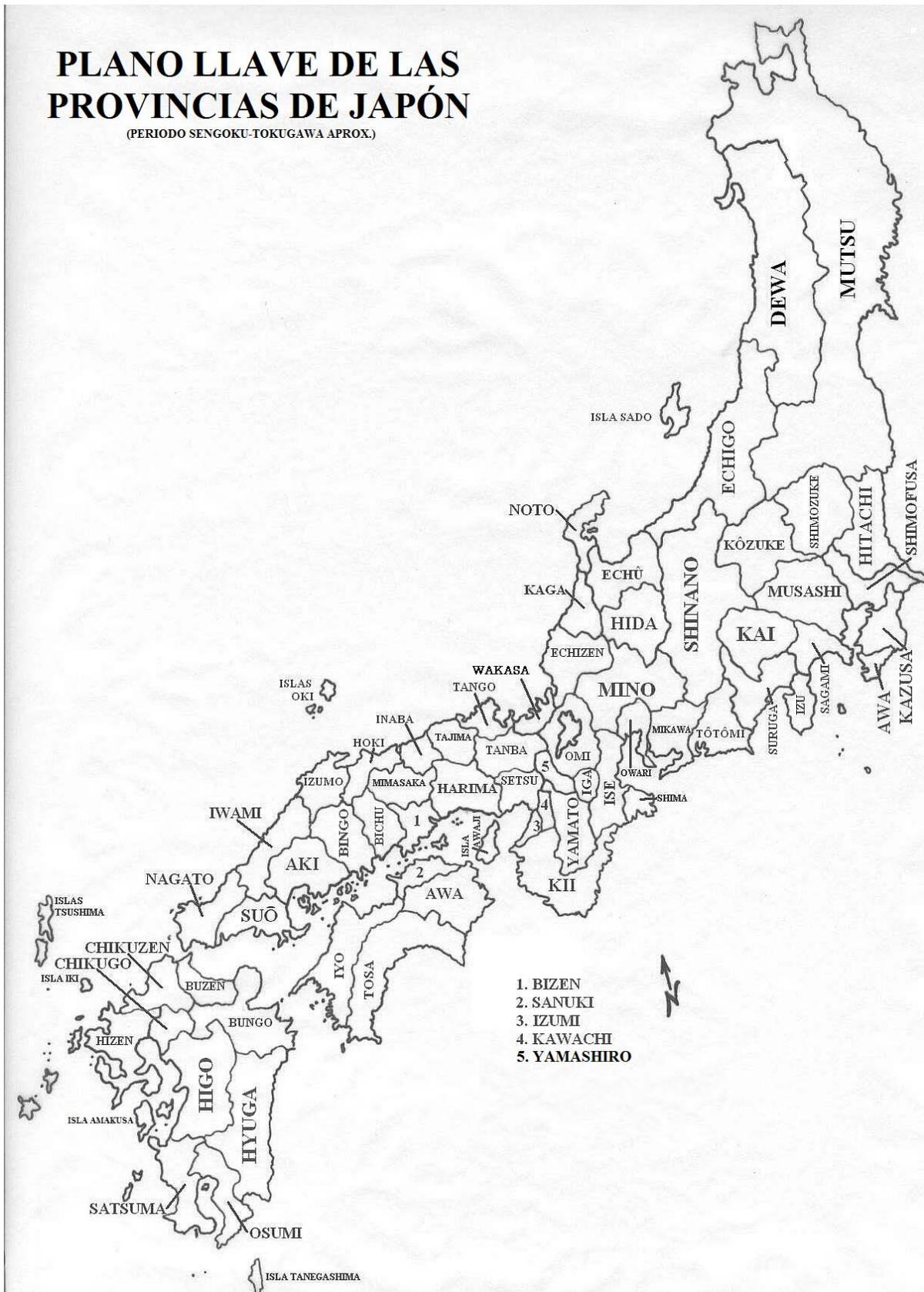
- ❖ *Compton's 99 Interactive Encyclopedia –Your family's encyclopedia-*, Novato, California, The Learning Company Inc., 1998.
- ❖ *Grolier Multimedia Encyclopedia 1998*, Novato, California, Grolier Interactive Inc., 1997.
- ❖ *Microsoft Encarta 99*, Silicon Valley, Microsoft Corporation. 1999.

LUDOGRAFÍA:

- ❖ Galapagos Team, *Samurai Supiritsu (USA: Samurai Shodown)*, SNK Videogames Co., Japón, 1993 – 2000, (serie de cinco juegos para diferentes tipos de consola como Nintendo, Sega, Neo Sistem y Playstation).

PLANO LLAVE DE LAS PROVINCIAS DE JAPÓN

(PERIODO SENGOKU-TOKUGAWA APROX.)



1. BIZEN
2. SANUKI
3. IZUMI
4. KAWACHI
5. YAMASHIRO