

Índice

Agradecimientos	13
Introducción	15
Objeto de estudio y estado de la cuestión	15
La idea del <i>bujutsu</i> de Miyamoto Musashi	19
La divisa de <i>bunburyōdō</i>	21
La educación de estrato	22
La clase <i>bushi</i>	24
Perspectivas teórico-conceptuales y aproximación metodológica . . .	25
1. Orígenes. Heian	33
Los orígenes de la cultura <i>bushi</i>	33
Entre los <i>tsuwamono</i> y los <i>bushi</i>	36
El <i>Shōmonki</i> y Taira no Masakado	38
2. Antecedentes. Kamakura	51
El afianzamiento de los <i>bushi</i>	51
Los <i>tōryō</i> y los <i>shugo</i>	59
Panorama sociocultural	63
<i>Yumiya no michi</i> . La moral de los <i>bushi</i>	70
De los Genji a los Hōjō. La política y la justicia	80
El <i>bujutsu</i> y la estrategia	88
3. Consolidación. Muromachi	103
El ascenso de los Ashikaga. El gobierno <i>bushi</i> en Kioto	103
<i>Consideraciones sobre la periodización de la época</i>	103
<i>La crisis de carisma y la apelación a la ley</i>	105
<i>El ascenso del pueblo</i>	105
<i>Los shugo daimyō</i>	106
<i>El balance de poderes como modo de gobierno</i>	110
<i>La estabilización política</i>	111
<i>La extinción del sistema de los shōen y la formación de aldeas y comunidades campesinas</i>	113

<i>El desarrollo de la manufactura, el comercio y la economía financiera</i>	114
<i>La proliferación y auge de las ciudades y de las vías de comunicación</i>	116
<i>El comercio con el exterior</i>	117
<i>Encuentro con los representantes de la cultura europea</i>	116
4. Cultura y violencia	119
La interacción cultura-sociedad	119
<i>La cultura artística y la cultura espiritual</i>	119
<i>Los basara daimyō</i>	124
<i>La religión. La cultura zen y la cultura bushi</i>	130
<i>La renga y los ikki</i>	133
<i>Las leyes de los señoríos y los códigos de preceptos de los clanes</i>	158
El pensamiento filosófico-moral de los <i>bushi</i>	186
<i>La educación del bushi como problema en Asakura Toshikage</i>	186
<i>La visión pluridimensional del bushi como ser humano. Takeda Shingen</i>	196
Las artes marciales y el armamento	215
<i>La introducción del arcabuz y el inicio de la «era del sable»</i>	215
<i>Técnica, tecnología y bujutsu</i>	242
El teatro <i>nō</i> y las artes marciales	245
<i>El movimiento, la energía y la expresión</i>	245
<i>El intercambio</i>	250
<i>El gesto, el sable, la gubia y el pincel</i>	255
5. Las transformaciones de la cultura <i>bushi</i> en la sociedad Tokugawa	259
Sociedad y cultura en la época Edo	259
<i>Shidō y bushidō. Yamaga Sokō y la idea de la misión social del bushi</i>	283
La idea de la vida en el <i>shidō</i> . La idea de la muerte en el <i>bushidō</i>	288
Del <i>kenjutsu</i> al <i>kendō</i> . De lo popular a lo público en el <i>bujutsu</i>	290
6. Budō y militarismo	311
La época Meiji y los retos del <i>bujutsu</i>	311
El <i>bujutsu</i> y el sistema educativo	316
La <i>deportivización</i> posbélica	328
La revaluación de la imagen del <i>bushi</i>	330
A manera de conclusión	339
Épocas de la cultura <i>bushi</i>	340
El <i>bujutsu</i> en la historia de la cultura <i>bushi</i>	344

Guerra: cultura y anticultura.	347
La enseñanza del <i>bujutsu</i>	349
<i>Bujutsu</i> : historia y morfología	352
<i>Bushidō</i> , <i>budō</i> y militarismo.	357
Mapa	360
Cronología	363
Glosario de nombres	367
Glosario de términos	373
Glosario de artes marciales	379
Bibliografía	381

Introducción

Objeto de estudio y estado de la cuestión

Este libro se aproxima al estudio de la genealogía de la *cultura bushi* o *cultura samurái* y a sus metamorfosis en su interacción con las transformaciones de la sociedad japonesa a través de sus diferentes épocas hasta la contemporaneidad. Aunque se trata de una investigación histórica, resultaba inevitable que para emprender esta recapitulación genealógica dispusiéramos previamente de algunas intuiciones e ideas básicas que pudieran ofrecernos un punto de partida. En esta tarea tomamos como premisa nuestra tesis de maestría (Pita, 2007) sobre la idea de la cultura *bushi* que encontramos implícita en el *Gorin no sho (Tratado de los cinco anillos)* (1645) de Miyamoto Musashi. Desde el punto de vista metodológico, hemos tratado así de tomar como fundamento de nuestra investigación el establecimiento de un diálogo entre los conceptos y la historia.

Distintas razones explican el tipo de bibliografía empleada en este empeño. En primer lugar, ya nuestra primera aproximación al tema en la tesis de maestría nos permitió constatar el importante papel que correspondía al *bujutsu*, y en particular al *kenjutsu*, en la cultura *bushi* de la época Tokugawa. Sin embargo, no es menos cierto que la idea de la relación intrínseca entre esta cultura y la subcultura del *bujutsu* está también muy arraigada y difundida en la actualidad,¹ de modo que era imprescindible comprobar mediante un estudio específico por qué razones, en qué sentido y hasta qué punto había existido realmente dicha relación. En segundo lugar, llamaba la atención el hecho de que en el *bujutsu*, pero asimismo, en general en la cultura *bushi*, ocupaba un lugar especial la noción de forma, patrón o *kata* (Minamoto, 1992; Minamoto *et al.*, 1992; Pita, 2003) la cual seguía siendo todavía muy importante en nuestros días hasta don-

1. Así por ejemplo, el vigésimo segundo *sōke* de la escuela de esgrima *yagyū shinkageryū*, Yagyū Muneharu (1919-2007) afirmó en el año 1993 en los marcos de una exhibición organizada por la representación japonesa en Naciones Unidas en la sede de la Japan Society de New York: «Lo que yo hago es en realidad algo muy modesto, pero es el fruto, la esencia de los *bushi* de Japón, y es por eso precisamente que quiero ofrecerlo a vuestra atención» (Tsumoto, 1996, p. 109).

de pudimos constatar por primera vez, entre octubre de 1993 y diciembre de 1994, durante unas prácticas de *aikidō* en los *dōjō* de Kioto, y de *sanzen* en los monasterios *rinzaishū* de esa misma ciudad. En tercer lugar, saltaba a la vista el impacto que tanto en el *bujutsu* como en la cultura *bushi* había tenido el tránsito de una sociedad asentada fundamentalmente en el campo y centrada en una economía agrícola, a otra con sede en las ciudades como ejes de la producción artesanal y la circulación mercantil. Por otra parte, una influencia similar se hacía ver a su vez todavía en el Japón recién salido del llamado boom de la burbuja económica y era comúnmente objeto de discusión entre los profesionales japoneses de las artes marciales a principios de los años noventa.

Estas percepciones están en la base de las nociones de *cultura*, *sociedad*, *clase* y *estrato* que intentamos confrontar con la historia a lo largo de este estudio: la *cultura* como conjunto más o menos sistémico de los modos de actividad –material, artística y espiritual– humana y sus resultados, cuyo ciclo vital arranca en el individuo como sujeto y regresa a él; la *sociedad* como red de relaciones esencialmente anónimas entre los individuos, en la que las mismas estructuras y funciones se mantienen por generaciones, y cuyo ciclo parte de las cosas y las estructuras por mediación de los individuos para regresar a ellas; *clase*, como cada uno de los «campos» en los que, en esa red de relaciones, las funciones y ocupaciones sociales se vinculan de diversos modos con la propiedad, la consecuente distribución de la riqueza material, el poder económico-político y el rango mayor o menor de desenvolvimiento social que en principio ofrece a los individuos; *estrato* o estamento, como las características particulares (el relativo inmovilismo o impermeabilidad social, la consecuente vinculación a colectividades humanas específicas con sus modos de vida y ocupación) que suelen asumir esos «campos»² –sobre todo en el caso que nos ocupa, Japón– antes del establecimiento del capitalismo.

En cuanto a las fuentes bibliográficas, hemos utilizado textos de diversa

2. La ventaja que ofrece la noción de *campo* en el caso que nos ocupa –la interrelación entre los estratos *bushi*, campesino, artesanal, comercial y *eta-hinin* (tomando como centro el *bushi* por la perspectiva propia de nuestro estudio)– es que, por una parte, no hay barreras entre ellos, sino que se superponen entre sí, en tanto que por otra, esta misma superposición permite concebirlos a cada uno como un espectro de variaciones mixtas donde en el centro tenemos el sobrepeso de la actividad y función específica del estrato en cuestión, asociable a su cultura, en la franja intermedia, su relativa «degradación» con el aumento del peso específico de la influencia de los campos colindantes, y en los extremos, el tránsito hacia el campo vecino. Esta noción de *campo* se apoya por una parte en la crítica de pensadores como P. Bourdieu, o dentro de la propia tradición marxista soviética, M. K. Mamardashvili, a la noción leninista-estalinista de *clase*, y por otra, en la que se esboza en el propio *Capital* de K. Marx. Como es conocido, esta obra se interrumpe precisamente en el punto en el que, en los marcos del análisis de las rentas y sus fuentes (Tercer tomo, sección séptima, capítulo 52) Marx se pregunta qué es una clase y seguidamente hace depender su respuesta de la que se dé a otra: ¿qué es lo que convierte a los obreros asalariados, a los capitalistas y a los terratenientes en factores de las tres grandes clases sociales? (Was macht Lohnarbeiter, Kapitalisten, Grundeigentümer zu Bildnern der drei großen gesellschaftlichen Klassen?). Ahora bien, en general en su obra Marx

índole que nos permitieran profundizar tanto en la historia general de la sociedad y la cultura japonesa en las diferentes épocas que nos interesaban, como en diversos aspectos específicamente relacionados con la historia de los *bushi*, tales como su vinculación al problema de las relaciones de propiedad sobre la tierra, su interacción con los diferentes estratos y sus respectivas culturas, y el desenvolvimiento histórico de los diferentes componentes de la cultura *bushi*, en particular, el *bujutsu*.

Hemos constatado que apenas hay textos que aborden simultáneamente estos componentes. Entre los que hemos podido consultar se encuentra, por ejemplo, *Bushidō no Koto ga omoshiroi hodo wakaru Hon* (La cuestión del *bushidō* expuesta de una manera interesante y comprensible) de Yamamoto Hirofumi (Yamamoto, 2004), pero este texto se centra fundamentalmente en la época Edo, y por ser su principal propósito, como lo evidencia ya el título, divulgativo, no pasa de ser una exposición amena de diversos aspectos y temas representativos, que son presentados al lector sin profundizar en su interconexión.

Hay, además, otros textos de gran interés académico como *Bushi no Tanjō* (El nacimiento de los *bushi*) de Seki Yukihiro (Seki, 2003) o *Bushi no Seiritsu. Bushizō no Sōshutsu* (La formación de los *bushi*. La creación de su imagen) de Takahashi Masaaki, los cuales se centran específicamente en la cuestión de la génesis de este estrato, y si bien abordan con profundidad la interrelación entre la cultura de la guerra y la problemática social en su conformación, dejan fuera del campo de su visión otros aspectos no menos importantes como el desenvolvimiento de su cultura artística y de su pensamiento jurídico y moral.

Por el contrario, hay otros trabajos que resultan muy esclarecedores en este último sentido como *A History of Law in Japan until 1868* de Carl Steenstrup (Steenstrup, 1991), *Bushi no Shisō* (El pensamiento de los *bushi*) de Sagara

suele buscar tras las cosas y los individuos las relaciones, y la afirmación de que se trata de «tres grupos sociales cuyos componentes, los individuos que los forman, viven respectivamente de un salario, de la ganancia o de la renta de suelo», se atiene a lo que, como señala él mismo, aparece «a primera vista» (Auf den ersten Blick). Otra cosa es la definición explícita de clase como grupos de personas que ofrece V. I. Lenin en junio de 1919 en plena *construcción* socialista, cuando la tarea que le impone su lucha es precisamente la *construcción* de la clase obrera en la forma de una organización política de individuos que no tiene, según él, otro propósito que la *destrucción* misma de las clases: «Las clases son grandes grupos de personas que se diferencian unos de otros por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado, por su relación (en la mayoría de los casos fijada y formulada en las leyes) con los medios de producción, por su rol en la organización social del trabajo, y en consecuencia, por el modo en que obtienen la parte de riqueza social de que disponen y la magnitud de la misma. Las clases son grupos de personas, uno de los cuales puede apropiarse el trabajo de otro en virtud de los diferentes lugares que ocupan en un sistema de economía social determinado» (Lenin, 1970, p. 37). Con todo, en esta misma definición llama la atención el hecho de que además de la relación (de propiedad o no) con respecto a los medios de producción, señala a su vez el «rol en la organización social del trabajo» como otro rasgo fundamental que diferencia a las clases, el cual marca precisamente el punto en el que la problemática socio-económica se abre a la perspectiva sociocultural.

Tōru (Sagara, 2004) o los estudios sobre la historia de la moral japonesa de autores como Furukawa Tetsushi y Minamoto Ryōen (Furukawa, 1974; Minamoto, 1970), pero en todos los casos se limitan al análisis de la esfera del derecho o la moral en su vinculación a las diferentes etapas históricas sin indagar en otros ámbitos de la cultura *bushi*.

Son escasos los estudios dedicados al análisis de las artes que interesaban a este estrato en particular. Entre ellos encontramos, por ejemplo, *Bushi wa naze Uta wo yomu ka. Kamakura shōgun kara Sengoku daimyō made* (¿Porqué los *bushi* componen versos? De los *shōgun* de Kamakura a los *daimyō* de Sengoku) de Ogawa Takeo (Ogawa, 2008) o *Utage no Shintai. Basara kara Zeami he* (El cuerpo del *utage*. De la corriente *basara* a Zeami) de Matsuoka Shinpei (Matsuoka, 2004), los cuales se limitan a abordar históricamente manifestaciones particulares de la cultura artística como la poesía o las artes escénicas, aunque lo hacen con profundidad y rigor.

Hay que señalar que usualmente a las artes marciales no se les dedica un espacio en las historias del arte japonés, y que a pesar del reconocimiento mundial que han alcanzado en nuestros días no siempre son incluidas siquiera entre las manifestaciones representativas de la cultura japonesa. Así por ejemplo, Umesao Tadao las pasa por alto, si bien incluye, en cambio, nociones como *bushi*, *shōgun* y *han*, entre las que presenta como las setenta y siete claves de la civilización japonesa (Umesao, 2005).

Por último, hay diversos estudios dedicados en particular al tema de la historia de las artes marciales de Japón (véase por ejemplo: Ratti, 2009; Sasama, 2003; Osano, 2003) en algunos de los cuales la historia de los *bushi* simplemente es yuxtapuesta a la del *bujutsu* sin llegar a penetrar en su interconexión, en tanto que los demás aspectos de su cultura quedan totalmente fuera del campo de visión. Por otra parte, no se dedica en ellos la necesaria atención a la indagación de las regularidades que subyacen a su configuración morfológica en cada época histórica, ni a las interrelaciones que se establecen entre sus aspectos técnico, ritual, lúdico, comunicativo, educativo, simbólico y artístico de acuerdo con las circunstancias.

En este nuestro primer intento de llenar estos vacíos investigativos, se han consultado ante todo fuentes japonesas, algunas de las cuales parcialmente hemos traducido al español, cotejando en diversos casos las ediciones actuales con las copias digitales de algunos textos que hoy en día pueden encontrarse con ayuda de Internet en las bases de datos de las bibliotecas y archivos de Japón. Entre ellas se encuentran, por ejemplo: *Shōmonki*, *Azumakagami*, *Hōgen Monogatari*, *Ujishūi Monogatari*, *Taiheiki*, *Imagawa Ryōshun Shisoku Nakaaki Seishi Jōjō*, *Nantaiheiki*, *Kenmushikimoku*, *Ōninki*, *Izawa Nagahide Bushikun*, *Kenmushikimoku*, *Tōshōgūgojikki*, *Kōyōgunkan*, *Mao Yuan-yi Wubeizhi*, *Okaya Shigezane Meishōgenkōroku*, *Tōshōshinkun Goyuijō Hyakkajō*, *Ogyū Sorai Kenroku*, *Sakuma Shōzan Seikenroku* (véase bibliografía).

La idea del *bujutsu* de Miyamoto Musashi

Uno de los pasajes más significativos del *Tratado de los cinco anillos* del *bushi* Miyamoto Musashi (1584?-1645) es aquel en el que al referirse en el *Rollito de la tierra* a los respectivos «caminos» de los cuatro principales estratos sociales³ expresa categóricamente que el camino específico del *bushi* consiste en crear los más diversos instrumentos de combate y dominar su uso gracias al conocimiento de las virtudes propias de cada uno de ellos.⁴ Luego, Musashi compara el camino básico del *bushi* con el de un maestro carpintero que construye una «casa», lo cual utiliza al propio tiempo como metáfora del modo en que se erige un clan o se gobierna el mundo. Por último, sugiere que el «camino del *bushi*» compacta en sí muchos otros y que si se aprende de verdad, esto puede resultar de utilidad en las más diversas esferas de la vida social.⁵

La vida de Musashi coincide con el primer período de la época Edo, una etapa de tránsito de alrededor de cuarenta años entre dos grandes épocas históricas, en la que todavía se siente la influencia del período Sengoku y en la que incluso después de la victoria de Tokugawa Ieyasu en la batalla de Sekigahara ni su régimen de gobierno ha tenido tiempo aún de consolidarse ni se ha instaurado todavía definitivamente la paz.

En esas circunstancias, sobre el *bujutsu* existen opiniones contrapuestas: mientras que los que han vivido la experiencia de las guerras de Sengoku cuestionan que la práctica de un determinado sistema de técnicas, complicado en exceso con bastante frecuencia, resulte realmente útil en los combates reales, otros empiezan a desentenderse en general del uso de las armas. Sin embargo Musashi, un *bushi* errante cuya intensa vida marcial transcurre entre el centro y la periferia, asume en cuanto a esto una posición intermedia: considera que el *bujutsu* es útil cuando es realmente efectivo, pero que esta efectividad no se sostiene en la disposición de morir que ponderan algunos, sino en el conocimiento y el ejercicio consciente de un camino que con absoluta certeza le permite vencer a todo el que lo practica, porque tras haber sido probado y decantado

3. Estratos sociales que a su vez identifica con la actividad específica de cada uno de ellos, de acuerdo con los instrumentos que emplean para lograr sus objetivos particulares.

4. «Las leyes de la guerra –escribe– son las leyes de los *buke*» (Kamata, 2004, p. 48). Más adelante Musashi se pregunta sobre la condición de los *bushi*: «Sin dominar los instrumentos de combate y sin comprender las ventajas de cada uno de ellos ¿no resulta su preparación un tanto pobre para un *buke*?» (*ibidem*, p. 56).

5. Al referirse a quienes niegan que estudiar el camino de la estrategia pueda ser útil en «el momento de la verdad», Musashi dice: «En cuanto a esta cuestión, el verdadero camino de la estrategia consiste en practicar de manera que resulte útil en cualquier circunstancia y en enseñar de modo que para las más diversas cosas reporte utilidad» (*ibidem*, p. 48). Desde este punto de vista, Musashi da a entender en su propio lenguaje que para él las culturas de los diversos estratos, pese a sus diferencias, son en esencia semejantes, y que por ello, las barreras entre los estratos no son culturales, sino socio-políticas.

en la experiencia, se le ha sustraído todo detalle superfluo, pero que como busca la victoria es ante todo un camino de vida que enseña a sobrevivir superando los obstáculos y peligros en cualquier circunstancia y no sólo en las batallas. Desde este punto de vista en Mushashi el *bujutsu*, siendo un camino marcial, es mucho más que un camino de guerra. Y precisamente por esto, a diferencia de su contemporáneo menor Yamaga Sokō (1622-1685), considera que para que la vida del *bushi* siga teniendo pleno sentido en la pacífica época que comienza no tiene que estar dedicada expresamente al cultivo y la custodia de la moral social: en la propia coherencia intrínseca del *bujutsu* como actividad inteligente con ayuda de instrumentos está la semilla de toda actividad humana.

Sin embargo, a la comprensión de esta universalidad del *bujutsu* llega Musashi precisamente por ceñirse a su especificidad más concreta y singular como técnica combativa que tiene su principal medio, pero también su objetivo último en el sujeto humano que la practica. En este sentido, Musashi llega por su propia vía a una intuición filosófica similar a la que sustenta la noción práctica de *mutō* en la escuela de esgrima *yagyū*.⁶ El propio Musashi no usa este término, pero la última lección que lega al lector es la de considerar el vacío como camino y ver el camino como vacío. A punto de abandonar este mundo, su comprensión de *kū* es con todo muy concreta:

Ver el vacío en no discernir no es el vacío verdadero, sino el extravío del espíritu. En este mismo sendero de la estrategia, el practicar la vía del *bushi*, desconociendo su ley no es el vacío, sino diversas formas de extravío; y aunque llamen vacío al no ver cómo hacer lo que se debe, este no es el verdadero vacío (Kamata, 2004, p. 242).*

Por el contrario, de lo que se trata es de que el *bushi* aprenda con certeza el camino de la estrategia, de que mediante la práctica asimile la técnica marcial hasta que no queden oscuridades en su vía, porque «se conoce lo que no es mediante el conocimiento de lo que es». En este sentido, cuando se llega a conocer a fondo el *bujutsu* como camino del *bushi* se lo trasciende. Aprendiéndolo, a lo que realmente se aprende es a aprender.

Aunque desde la institucionalización del régimen estamental no había pasado demasiado tiempo, Musashi intuía ya la relatividad de las divisiones entre tipos de ocupación. De su visión se desprendía asimismo que las barreras entre los estratos no eran culturales, sino sociopolíticas. El hecho de que en su época el sable sólo *podiera* ser manejado por los miembros de su estrato no estaba fatalmente determinado ni por su naturaleza como objeto físico, ni por su función como producto cultural, resultado de la actividad humana, sino por las condiciones socio-políticas en las que dicho objeto tenía que existir y funcionar, las

* Salvo que se indique lo contrario, la traducción de las citas es nuestra.

6. Véase el apartado «A manera de conclusión».

cuales eran las que determinaban a quiénes les estaban permitidos o no su posesión y su manejo, en otras palabras, por el *poder* –o no *poder*– político, no por la posibilidad de hacerlo en un sentido físico o cultural fundamental. Y es que en una sociedad como la Tokugawa, para el estamento dominante un sable tenía por encima de todo un valor patrimonial-representativo que encuadraba políticamente su valor de cambio como mercancía y su valor de uso como cosa. Por el año 1645, cuando Musashi escribió su tratado, lejana estaba aún la época en la que un renombrado virtuoso de *Bakumatsu* como Yamaoka Tesshū (1836-1888) llegaría a confesar que lo que en 1880 le había hecho alcanzar la definitiva comprensión tanto en el camino del zen como en el del sable había sido un relato que le había oído contar a un rico mercader sobre la actitud a mantener ante una transacción comercial.⁷

La divisa de *bunburyōdō*

En lo sucesivo, durante la época Tokugawa la práctica del *bujutsu* llegó a ser parte esencial de la educación básica del *bushi*. Esta educación resultaba de vital importancia para la subsistencia del régimen *Bakuhan*, en cuyas leyes se enfatizaba como uno de los principios fundamentales de gobierno la divisa de *bunburyōdō* o de la combinación de la preparación marcial del *bushi* con su educación artística y espiritual. Sin embargo, en realidad en esta consigna podía leerse mucho más que el «principio» y el «ideal» que sugería su lectura más directa.

En primer lugar, el «principio» tenía ya a sus espaldas un proceso histórico en el que los *bushi*, intentando resolver los conflictos entre individuos y sus colectivos, así como entre las comunidades humanas y su entorno natural mediante diversos medios, entre ellos la violencia directa e indirecta, inmediata y mediata, abierta y solapada, se habían ido abriendo paso, transformándose a sí mismos en la misma medida en que transformaban su entorno social y natural. De más está decir que en este proceso de interacción entre su voluntad consciente y las tendencias sociales y naturales que escapaban en gran medida a su control, era inevitable que sus propios modos de acción se fueran transformando, y ante todo los que tenían que ver directamente con la actividad que originalmente había favorecido su ascenso: la guerra con sus diversas técnicas de combate. En esto había tenido un gran papel la interacción entre los propios *bushi* y otros

7. Yamaoka Tesshū fue vasallo de *Bakufu* hasta su extinción y funcionario de la corte imperial a partir de la época Meiji. Fundó el estilo del sable conocido como *mutōryū*. Tuvo un relevante papel en la rendición pacífica del castillo de Edo. Su conversación con el rico comerciante Hiranuma Senzō (1836-1913), fundador en 1911 del banco Hiranuma Ginkō, le permitió comprender un *kōan* que había recibido del maestro zen Yuri Tekisui (1822-1899), alcanzar el *satori* y derrotar en duelo al virtuoso del estilo *nakanishiha ittōryū* Asari Yoshiaki (1822-1894). Véase Yamaoka (2005).

estratos con sus respectivos modos de vida, así como de sus técnicas combativas con otras formas de la cultura del movimiento corporal y de la cultura artística y espiritual, en general; o en otras palabras, entre *bun* y *bu*.

En segundo lugar, como evidencian los hechos históricos esta relación no había sido ni mucho menos ideal, y desde esta perspectiva, el planteamiento de la mencionada consigna dejaba ver precisamente que entre sus términos había existido siempre y seguía existiendo en realidad una considerable tensión, que a un tiempo amenazaba y aseguraba la supervivencia del gobierno *bushi* mientras que, por uno u otro motivo, no llegara a convertirse en una relación de total incompatibilidad o absoluta subordinación. Lo que se aprecia en la historia es un frecuente cambio de énfasis, ora en *bun* ora en *bu*, donde en las épocas anteriores a la Tokugawa, y a diferencia de la divisa que enarbola su gobierno, es en todo caso justamente a *bu* y no a *bun* a lo que, como tendencia, corresponde la primacía.

En tercer lugar, incluso dentro de la propia sociedad Tokugawa estos énfasis cambiaban de un dominio a otro, pero en última instancia la relación entre *bun* y *bu* se correspondía en considerable medida con la de *baku* y *han*, porque en los límites de su régimen, en los dominios geopolíticamente periféricos, la práctica de un *bujutsu* en el que el arte no había llegado a neutralizar la técnica se combinaba con una fidelidad a los señores, cuyo referente había que buscarlo en todo caso en la época Sengoku y no en la de Kamakura, idealizada por los Tokugawa, de manera que no sería aventurado decir que esta misma correspondencia entre las relaciones entre *bun* y *bu*, *baku* y *han*, era también la que se escondía tras los términos de *shidō* y *bushidō*.

La educación de estrato

Por último, desde la perspectiva contemporánea la postulada relación entre *bu* y *bun* nos permite ver que la educación de los *bushi* más que la educación de una *clase* era, por decirlo de un modo más específico, la educación de un *estrato*.

En nuestra época, no sólo en aquellos países que por sus modos de gobierno se aproximan en mayor o menor medida al ideal de la democracia, sino también en buena parte de aquellos en los que existen otros regímenes, incluso de los llamados totalitarios, se asume que existe en principio una amplia movilidad de la población entre las clases sociales y las diversas profesiones y que, en general, las divisiones de uno y otro tipo, no deberían afectar los fundamentos del proceso formativo del ser humano en sus diferentes niveles, desde la escuela primaria hasta la enseñanza universitaria, aunque no es menos cierto que en este último aspecto —la formación del ser humano— son todavía muchas las cuestiones que en buena medida se presuponen o dan por sentadas, sobre todo en los niveles más altos. Sin embargo, en los marcos de la sociedad Tokugawa existía una educación específica para cada estrato y en el caso que nos ocupa, no menos

importante que educar a un ser humano era formar a este ser como miembro del estrato reconocido —y desde la perspectiva semiótica reconocible por sus signos— como *el dominante*, con las características específicas que este asumía en Japón, a saber, como un *bushi*, el cual debía caracterizarse no sólo por sus ideas, sino también por la manera de manejar sus emociones, así como las posturas, gestos y movimientos de su cuerpo.

En esta educación del estrato *bushi*, cuya necesidad fue reconocida por primera vez con toda claridad por los *daimyō* del período Sengoku, el *bujutsu* ocupaba como decíamos un lugar básico, pero al menos dos cuestiones debieron definirse mucho antes de que el *bujutsu* pudiera llegar a ocupar esa importante posición en la cultura *bushi*: una determinada imagen de la sociedad a gobernar y un modelo del individuo a formar. Es precisamente esta circunstancia la que plantea la necesidad de que el investigador de la cultura *bushi* y de su desenvolvimiento en la sociedad Tokugawa, tome como una de las premisas de su indagación el estudio de la historia del derecho y de la moral de los *bushi*, precisamente en este orden sugerido no por la lógica, sino por la propia historia. Hay todavía otra importante cuestión que justifica la importancia de semejante indagación: la mayor parte de la historia de los *bushi* transcurre en un mundo social que se sostiene en la agricultura y cuya vida tiene su eje principal no en las ciudades, sino en el campo. Como explica Aarón Guriévich,

los vínculos sociales del Medioevo son ante todo interpersonales. Las relaciones entre las personas no han quedado todavía cubiertas por las relaciones de las cosas, las mercancías y otros valores materiales, como es propio de la sociedad burguesa (...). Al Medioevo aún le es desconocido el «fetichismo mercantil». En particular, el valor de una u otra cosa no es determinado únicamente por el mercado o por los gastos de trabajo abstracto: cada cosa porta en sí la huella de su productor, sus cualidades están vinculadas con la personalidad de su creador. En esta sociedad, las relaciones monetario-mercantiles no funcionan todavía como regulador de las relaciones sociales. El rol de semejante regulador pertenece más bien al derecho (Guriévich, 1984, p. 198; Gurevich, 1985, p. 185).

La traslación del eje de la vida de los *bushi* del campo a la ciudad y su interacción con los *chōnin* resultaron cruciales para su cultura y en particular para el *bujutsu*. No menos relevantes fueron para ellos, en relación con estos cambios, el desenvolvimiento del mercado y el auge de la circulación, por cuyos cauces se fue integrando el país, y además de arribar los *bushi* a las ciudades, llegaron también los representantes de las potencias extranjeras al archipiélago.

En las nuevas condiciones históricas, a partir de mediados de la época Edo, la alternativa implícita en la vieja divisa del gobierno Tokugawa tuvo que ser replanteada en renovados términos de no menos antigua tradición. En *bun* se esbozaba ya, como se diría más tarde, tras la cultura, la civilización; en *bu*, tras el virtuosismo marcial, la potencia del armamento en la estrategia militar. Así las cosas, el dilema implícito en la armónica combinación de *bunburiōdō* se

concretizó en el nuevo reto de *fukoku kyōhei*, y es que si bien demasiado arte podía acabar debilitando la técnica marcial, el exceso de tecnología podía desplazar finalmente al *bushi* del poder. Al cruzar de una orilla a otra de la historia, la col podía ciertamente terminar en el vientre de la cabra, pero no era sólo esta la que podía acabar engullida por el lobo.

Sin embargo, no eran sólo las tendencias de la dinámica socio-económica las que amenazaban con destruir las estructuras del régimen *Bakuhan* y las artificialmente inamovibles barreras entre sus distintos estratos sociales. En realidad, tampoco se ajustaban a ellas las propias tendencias intrínsecas que la cultura *bushi*, de remotas raíces históricas, había traído a la sociedad Tokugawa como legado del período Sengoku. Ya desde esta etapa de la época Muromachi el *bujutsu* había empezado a desdibujarse como cultura exclusiva del estrato *bushi* justo en la misma medida en que sus contornos iban definiéndose en las formas del *budō* como una cultura del movimiento corporal, que en principio podía ser aprendida mediante concienzudo entrenamiento con igual eficiencia por cualquier ser humano, independientemente de cuál fuera de origen su condicionamiento social o natural. Y es precisamente esto lo que nos sugiere ya el arriba mencionado tratado de Musashi, sobre todo en sus célebres palabras finales.

La clase *bushi*

El poder original del *bushi* había sido de antaño su capacidad para el dominio del armamento, y su principal posesión no otra que sus habilidades y conocimientos. En el *bujutsu* como producto y premisa de su actividad, era precisamente el factor humano el que daba vida a la técnica y controlaba el potencial mortífero del arma. Estas nociones de poder y propiedad inherentes a la cultura de la guerra fueron coherentes con la función del *bushi* como estrato dominante mientras que las condiciones sociales impidieron que, por su parte, la dinámica del poder y la propiedad adquiriera cada vez mayor independencia relativa de las capacidades y el acervo de los individuos y los grupos sociales. En la época *Bakumatsu* la incompatibilidad entre estas dos dinámicas, la del *bujutsu* y la de las relaciones de dominación, llega al límite. Por un lado, el *bujutsu* tiende a buscar el enriquecimiento de su componente humano más allá del estrato *bushi*. Por otro, el propio poder bélico depende cada vez más de la riqueza que permite adquirir armas cada vez más poderosas. El arte de la guerra es desplazado por una ciencia militar en la que los énfasis cambian del factor humano al armamento, y de la técnica del dominio del cuerpo al manejo de la tecnología de las armas. Precisamente en la época Tokugawa, cuando el término «clase *bushi*» parecía alcanzar su más pleno sentido, ni el *bushi* podía ya continuar siendo clase dominante, ni la clase en el poder necesitaba ser *bushi* para seguir ejerciendo su dominación.

Ahora bien, para tratar de entender el concepto que designa ese propio tér-

mino, nada mejor que repasar en sus contornos esenciales las principales etapas históricas de la conformación de los dos componentes que lo integran, a saber, el *social* y el *cultural*, y su correspondiente interacción. Sólo esto nos permitirá ver a qué metamorfosis tendrá que someterse en lo sucesivo la cultura *bushi* para poder integrarse definitivamente como una pieza más en el engranaje de la sociedad Tokugawa. Antes que cualquier definición lógica es la indagación del proceso de esa integración la que mejor puede servir como definición de la mencionada noción, así como de la de «sociedad Tokugawa», sociedad gobernada por los *bushi*, estrechamente emparentada con ella.

Perspectivas teórico-conceptuales y aproximación metodológica

Uno de los efectos de la confluencia de factores como la intensificación en Japón de la economía mercantil, el arribo al archipiélago de las grandes potencias extranjeras, y en relación con ambos, la impetuosa oleada nacionalista, es que los símbolos son removidos de sus antiguos «nichos» estamentales para pasar a convertirse en representativos de la nación.

En este sentido, si bien, como decíamos, la clase en el poder no necesitaba ya ser *bushi* para seguir ejerciendo su dominación, ello no significaba que pudiera prescindir de su *imagen* para mantener la identidad de la nación frente a las grandes potencias mundiales. Es precisamente dentro de esta tendencia que se enmarca una obra tan célebre como el *Bushido* de Nitobe Inazō, cuya celebridad internacional resulta tanto más significativa cuando reparamos en el hecho de que el dominio de Nanbu o Morioka del que provenía su autor, había sido por largo tiempo un menospreciado señorío *tozama* de la periferia norte de Japón.

Pero era en ese tipo de dominios periféricos donde la cultura *bushi* continuaba viva en su descentramiento, y aunque el señorío de Morioka había optado por incorporarse finalmente a la coalición que combatió contra las fuerzas del nuevo gobierno imperial durante la guerra de Boshin (1868) en la etapa en la que el viejo gobierno perdía ya su centro, el final de *Bakufu*,⁸ *Bakumatsu* no tenía porqué significar allí, en un sentido literal o lineal, el fin de la historia *bushi*.⁹

8. Aunque es un término mucho más antiguo, proveniente de China, *Bakufu*, en el sentido en que lo empleamos a lo largo de nuestro estudio, es decir, como la institución gubernamental de los *buke* y su poder político, empezó en realidad a usarse a partir de mediados de la época Edo, al igual que su contraparte, el término *han* o dominio, y en su difusión desempeñaron, por lo visto, un papel fundamental los estudiosos confucianos, porque la expansión de su uso acompaña a la difusión del estudio de la filosofía de Zhuzi. De esta manera, los términos *Kamakura Bakufu*, *Muromachi Bakufu* fueron de invención posterior. Antes de la época Edo, el término *Bakufu* como tal no resultaba esencial para el sistema que llegó después a simbolizar. Véase, por ejemplo, Mass *et al.* (1985).

9. Un coterráneo de Nitobe testimonia en nuestros días lo siguiente: «Después de la Restauración Meiji, la gente del centro solía decir despectivamente de los habitantes de Nanbu que veinte o treinta de ellos no valía más que lo que valen hoy unos diez yenes. Considerados prácticamente

Ahora bien, lo cierto es que la imagen del *bushi* que trasmite Nitobe a la posteridad se delinea sobre el trasfondo de su intento de exposición sistemática de las principales categorías éticas de los *bushi*, a la cual confiere el nombre de *bushidō*. La imagen obtenida mediante esta reconstrucción tiene un impacto tan perdurable que ya su sola influencia valida la importancia de revisar la historia de la conformación del derecho y la moral de este estrato, con tanta mayor razón que es precisamente el ámbito de las normas uno de los que, de manera consciente o inconsciente, se trasmite a la posteridad como legado o reminiscencia de una cultura (Rodríguez, 2007; Ōta, 1986; Ōta, 2006).

Esta imagen, a cuya perdurabilidad e influjo contribuye no sólo la obra de Nitobe, mantiene su vigor e interés en el imaginario colectivo de Japón incluso tiempo después de la revisión crítica ocurrida al finalizar la Segunda Guerra Mundial, y llega a ocupar un lugar propio en el imaginario mundial de la humanidad. Precisamente en los años setenta del pasado siglo confesaba el filósofo Sagara Tōru:

La primera razón de que yo sienta interés por los *bushi* es que admiro su actitud. En el mundo de hoy todavía hay *bushi* extraordinarios. Yo les respeto y me entristezco por no poder ser yo mismo un samurái. Sin embargo, mi interés por los *bushi* no se limita a la admiración que siento hacia ellos, porque a la vez pienso que si hay algo que deba ser hoy para nosotros objeto de confrontación, son en primer lugar los *bushi*. En el hecho de que el *bushi* sea a un tiempo objeto de admiración y de confrontación no siento ninguna contradicción (Sagara, 1972, p. 421).

Es importante comprender que la plenitud y autarquía de la imagen del *bushi* impacta no sólo en la conciencia común, sino también en la de la comunidad académica tanto dentro como fuera de Japón. En este último caso, eso se percibe ante todo en la incuestionabilidad de ciertos enfoques y la falta de criticismo en la aceptación de determinados términos de frecuente uso en los tratados de historia.

Entre los más usados llama la atención, en primer lugar, el término de «clase *bushi*», cuya comprensión se interrelaciona con la de otros no menos difundidos y relevantes para este estudio como «sociedad *bushi*» o, en particular, «sociedad Tokugawa». En efecto, si bien el término *clase* tiene ya una historia de al menos dos siglos de interpretación, definición y revisión crítica, el término *bushi*, en cambio, sigue funcionando en buena medida más como una poderosa imagen intuitiva que como un concepto de las ciencias sociales —el poder de cuyo influjo aumenta en razón directamente proporcional a la lejanía del intere-

como rebeldes enemigos de la corte, si bien el señor del dominio era una excepción, el común de sus miembros tenía, por lo visto, que seguir llevando su miserable vida sin otro orgullo que el de ser *bushi*. No hay dudas de que en medio de esa situación la única esperanza era hacerse militar» (Matsuo, 2005, p. 28).

sado con respecto a los centros de mayor influencia política y académica mundial–, y en el caso específico de un centauro terminológico como «clase *bushi*», no resulta en modo alguno evidente la relación entre el sustantivo «clase» y la adjetivación de *bushi* –o incluso de un término genérico como *warrior*– que no sea la que sugiere su simple yuxtaposición gramatical.¹⁰

Pensadores contemporáneos como Pierre Bourdieu (1930-2002) hablaron en su momento de la necesidad de la construcción de una teoría del espacio social en la que las clases teóricamente construidas por los estudiosos dejaran de ser vistas como clases reales o grupos que se movilizan realmente, y en la cual pasaran a un primer plano las relaciones sociales, y se superara asimismo la reducción economicista del *campo* social que lo despoja de su multiplicidad dimensional, impidiéndonos acceder a la lucha simbólica liberada en los diferentes campos (Bourdieu, 1984). Por otra parte, más allá de Europa, una preocupación similar existía a su vez entre filósofos soviéticos como M. Mamardashvili (1930-1990) quien en la primavera del año 1979 comentaba a sus alumnos del Instituto de Cinematografía de Moscú:

En el «economismo» (...) la sociedad empezó en general a representarse como si por las calles caminaran efectivamente abstracciones reales; digamos, los capitalistas como clase; como si existiera un ser real tal como la clase obrera. Es decir, los conceptos de Marx dejaron en general de encontrar una salida al nivel en el que se restablece la corporeidad o carnalidad fáctica que tiene la cultura. Porque la carne de los encadenamientos fácticos es propiamente la cultura (Mamardashvili, 1996, p. 146).

No es de extrañar que precisamente en la Unión Soviética tuviera lugar ya en los años setenta una severa crítica a la «ilusión intelectualista» a la que hacía referencia Bourdieu, porque la recuperación de la «carne de la vida social» no era allí simplemente un problema que preocupara al pensamiento teórico, sino uno que se hacía sentir ante todo en la propia existencia cotidiana de las personas del gran Estado multiétnico y multinacional.

Fue precisamente esta necesidad la que condujo allí desde los años setenta a la elaboración de una comprensión de la cultura abordada desde las más diversas perspectivas: antropológica, semiótica, tecnológica, sociológica, pedagógica, filosófica, axiológica, etc., que permitiera una sólida crítica del intento, tanto teórico como práctico, de reducción del ser humano «al conjunto de las relacio-

10. Así, por ejemplo, el término «warrior class» aparece usado repetidamente en los tomos 2 al 6 de la obra *The Cambridge History of Japan*. Asimismo, el de «samurái class» es de uso frecuente en los tomos 3 al 6 de la misma. También lo utiliza Carl Steenstrup (Steenstrup, 1991). En la obra editada en alemán por John W. Hall aparece traducido como *die Samurái-Klasse* (Hall, 1968). Por otra parte, en la bibliografía japonesa términos como *bushi kaikyū*, «clase bushi» o *buke shakai*, «sociedad buke», son empleados con mucha frecuencia. Así, por ejemplo, en los diferentes tomos de la serie *Buke to Kuge* (Los *buke* y los *kuge*) editada por Kasaya Kazuhiko. Véase Kasaya (2005).

nes sociales». Pero, por otro lado, desde una perspectiva más amplia, la noción de *cultura* resultaba necesaria al tratar de explicar las posibilidades reales de acción consciente del ser humano individual en la historia, con respecto a una red de relaciones sociales que si bien no puede conformarse sin el concurso de su voluntad individual, escapa por su considerable amplitud y complejidad a su control directo, y acaba contraponiéndose a él.

En este sentido, ni el individuo puede ser reducido al conjunto de las relaciones sociales, ni, a la inversa, las relaciones sociales pueden ser reducidas a los grupos o conjuntos de individuos, quienes nacen, actúan, interactúan y mueren inmersos en su dinámica. Las vidas humanas individuales van y vienen, pero la red de relaciones permanece. Las funciones y roles perduran, y para ellos es absolutamente indiferente quiénes son los individuos concretos que se suceden desempeñándolos, en cuyas tarjetas de presentación, más importante que sus nombres propios son, por cierto, precisamente sus títulos, cargos o profesiones.

Ahora bien, si en el mencionado contexto la noción de *cultura* resultaba necesaria para la comprensión de las sociedades contemporáneas —como se ve, no sólo de las llamadas «totalitarias», sino también de las «democráticas»— tanto más importante resultaba para el estudio de las sociedades «precapitalistas», en las que encontramos más propiamente estratos que clases, en la medida en que todavía allí en las relaciones sociales, los vínculos entre las funciones y las cosas resultan difícilmente discernibles de las relaciones entre las personas y sus respectivas historias personales.

En la sociedad capitalista contemporánea, la educación general prepara a los individuos para que en principio lleven una existencia responsable con la libertad de poder mejorar su condición social hasta alcanzar la de la clase más alta, independientemente de cual haya sido aquella en la que nacieron. Sin embargo, en un contexto tan amplio de posibilidades, en el que los contornos de la libertad y la responsabilidad de principio coinciden con los de la sociedad como un todo, la principal dificultad consiste para el individuo en que las nociones de responsabilidad y libertad mediante las que debe autodefinirse su existencia individual siguen siendo para él en su amplitud inevitablemente abstractas o «esenciales».

En el caso de una sociedad estratificada como la de los *bushi*, la educación no es general, sino de estrato, y las nociones de responsabilidad y libertad se definen para el individuo no en términos abstractos sino mediante las obligaciones y posibilidades reales del estamento que demarca su propia existencia individual. Precisamente porque, como señala el viejo aserto, la libertad descansa en la limitación, los marcos de las obligaciones estamentales dan cabida a una comprensión en efecto limitada, pero también pragmática y realizable de libertad, en virtud de la cual es no sólo posible, sino ineludible la formación de una individualidad que resulta con frecuencia tan vigorosa y particular que sus acciones siguen impactando a la posteridad. No hay que olvidar que es justamente

a la cultura del esclavo a la que debemos hoy por hoy las nociones más aprovechables y constructivas de la libertad y la existencia individuales.

Desde su ascenso social a finales de la época Heian el modo de vida del *bushi* estuvo estrechamente relacionado, por un lado, con la guerra, y por otro, con la agricultura, como era necesario en las condiciones de una sociedad de economía agraria. De esta manera, la agricultura y la guerra son como los dos ejes de coordenadas entre los que se define su ámbito de desenvolvimiento social y cultural. La relación entre ambos componentes –actividad agrícola y actividad bélica– de su modo de vida define el campo en el que se diversifican sus modalidades de existencia como estrato, las cuales constituyen un espectro según su modo específico de interrelación que varía a su vez de acuerdo con las regiones y las épocas. En los extremos de este campo espectral tenemos, de un lado, el modo de vida esencialmente agrícola, y junto a este, aquel en el que la actividad bélica es sólo un medio para asegurar el desenvolvimiento de la agricultura; de otro, el modo de vida marcial, colindando con el cual la agricultura no es más que el sostén de la carrera marcial.

Es conveniente señalar que si bien entre las culturas agrícola y marcial existen notables diferencias –la una es sedentaria, la otra es trashumante; la primera cultiva la tierra, la segunda, «quema» los cultivos; en una la técnica es un medio; en la otra, puede llegar incluso a ser un fin en sí misma– sin embargo, dentro del espectro de modos de la actividad humana, como formas de la cultura material, y específicamente, de la cultura física, entre ambas existen asimismo diversos puntos comunes que permiten establecer las correspondientes analogías. De hecho, en la práctica, el trabajo agrícola puede proporcionar una buena preparación corporal al combatiente, en tanto que el entrenamiento marcial puede mejorar la eficiencia técnica en el manejo de los instrumentos agrícolas; por otra parte, desde una época remota el *bujutsu* aprendió a convertir los aperos en armas y a adecuar sus características al uso combativo.

De acuerdo con la perspectiva de nuestro estudio, la arista clasista del *bushi* tiene que ver con la vinculación de su quehacer marcial a los problemas de la organización social de la agricultura, y en particular, de las relaciones de propiedad sobre la tierra y sus productos, como eje en torno al cual gira en buena parte de su historia el desenvolvimiento económico de la sociedad japonesa. Ahora bien, su propio quehacer profesional tiene de antaño una larga historia y conserva también en lo sucesivo la tendencia a un desenvolvimiento relativamente independiente como cultura marcial. En el modo en que se encauza esta tendencia, la determinación socio-clasista desempeña de nuevo una función condicionante: originalmente la cultura marcial abarca, tanto desde el punto de vista diacrónico como sincrónico, un ámbito mucho más amplio que el de la cultura *bushi*, y es primero la especialización del *tsuwamono* como profesional de la guerra y en lo sucesivo la confluencia de esta especialización suya con su función de estrato dominante la que determina que, como tendencia, la mayoría de las adquisiciones de la cultura marcial –los armamentos, las técnicas comba-

tivas, los conocimientos estratégicos— graviten hacia el ámbito específico de su cultura, la *bushi*. En este sentido, el enfoque sociológico resulta un complemento imprescindible del culturoológico.

Sin embargo, no menos interesante es el modo mediante el cual, por las vías específicas del combate individual y la actividad bélica, y a través del contacto personal de los individuos con motivo de las guerras, la preparación combativa, los duelos por afrentas personales, las ocasionales riñas callejeras, etc., se va produciendo al propio tiempo un «ciclo vital», mediatizado por objetos —no sólo las armas como instrumentos de guerra, o digamos, los instrumentos artesanales o agrícolas en su función de sustitutos de las armas, sino también las técnicas combativas, los valores y los conocimientos marciales— que tiene en el sujeto su punto de partida y de llegada; un ciclo que es, por así decirlo, transversal al de la división social entre los estratos y a las prioridades de la organización social del trabajo y el intercambio de sus productos; y es en este sentido que para comprender el mundo del *bushi* el enfoque culturoológico resulta a su vez un complemento imprescindible del sociológico.

Desde el punto de vista metodológico es la combinación de ambos enfoques la que permite al investigador aprehender el proceso histórico mediante el cual el guerrero japonés se define como estrato dominante y al propio tiempo como *bushi*, tanto a través del entrecruzamiento de las tendencias culturales y sociales, como de la interacción entre los individuos y las circunstancias sociales que les plantean, de acuerdo con el contexto, unas determinadas exigencias y condicionan sus posibilidades de comportamiento.

Las evidencias históricas permiten concluir que lo que podemos denominar «la cultura *bushi*» se conformó de manera definitiva en la época Muromachi, y específicamente en el período Sengoku. Es precisamente en este que sus diferentes componentes se integran en el crisol de los dominios contendientes. Su fundamento no es otro que la cultura de la guerra como sistema de los modos de actividad combativa que definen el modo de vida específico de los *bushi* y sus funciones como estrato social. En la época Muromachi, la cultura *bushi* encuentra en el teatro *nō* su autoconciencia artística, en primer lugar, por ser un arte en el que la plástica de los propios movimientos corporales constituye el material constructivo básico de imágenes tanto figurativas como no figurativas; en segundo lugar, por ser una escuela de la interacción comunicacional con ayuda del cuerpo y la palabra que resulta imprescindible para su formación y actuación vital; en tercer lugar, porque en sus dramas encuentran condensados los conocimientos y valores necesarios a su estrato; y por último, porque incorpora una filosofía del vivir como efímera representación, en la que las nociones de lo real y lo irreal se relativizan de cara a la muerte (Pita, 2009). Es también en esta época que encontramos evidencias de la gestación de un pensamiento filosófico-moral de este estrato, nacido en la propia práctica de gobierno de los diferentes dominios y en medio de la lucha por la conquista del poder, el cual tiene como eje los problemas de la educación del *bushi* como ser humano y agente de trans-

formación y organización social. Como resultado de la mutua influencia entre los diversos componentes –marcial, artístico y espiritual– de esta cultura, así como de su interacción con las circunstancias sociales, vemos gestarse un panorama morfológico del *bujutsu* en el cual se preparan las condiciones para que en lo sucesivo el *kenjutsu*, por su grado de sistematización técnica y teórica, empiece a cumplir las funciones de fundamento educativo y cultura de combate representativa del estrato *bushi*.

Ahora bien, aunque la cultura *bushi* se conforma definitivamente en el período Sengoku de la época Muromachi, no es esta época sino la de Kamakura la que el gobierno Tokugawa asume como modelo ideal de organización social y de estructuración de las relaciones entre los individuos. En las condiciones de la sociedad Tokugawa la cultura fraguada en las guerras de Sengoku tiene que metamorfosearse de manera que su soporte básico, la cultura de la guerra, pierda temporalmente la agudeza de sus aristas y potencie sus componentes representativos, expresivos y simbólicos. Sin embargo, por cuanto esto se hace visible precisamente sobre el trasfondo de la cultura *bushi* de Muromachi, es por eso que a ella se le dedica un considerable espacio en este estudio.

En el plano sociológico, la mencionada metamorfosis constituye una manifestación de la decantación en la cima dominante del estrato *bushi* de una dimensión propiamente clasista que aflora ya sobre la estamental a través de la trasmutación simbólica de sus atributos tradicionales. De esta manera, en la época Tokugawa la noción de *clase* complementa a la de *estrato* y a través de ella asoman los brotes de una nueva época.

Además de las nociones de *clase* y *estrato*,¹¹ el análisis de este proceso de estilización, formalización y consecuente *profesionalización* de la cultura *bushi* en los marcos de la paz Tokugawa reclama a su vez la aplicación a su estudio de las nociones de *pueblo* y de *cultura popular*, las cuales designan como sabemos una tendencia histórica que despunta en Muromachi y que resulta especialmente significativa en procesos históricos de marcada diferenciación estamental. En efecto, es imposible comprender el desenvolvimiento histórico del *bujutsu*, pero sobre todo las transformaciones que experimenta en la época Tokugawa, al margen del examen de la interacción entre sus dimensiones culturales *profesional* y *popular*, porque es precisamente en esta última que tiene su origen histórico y su fuente de enriquecimiento permanente.

11. Aunque la noción de *casta* denota también otro de los tipos históricos de estratificación social junto con la *clase* y el *estrato*, hemos prescindido de él en este estudio porque a pesar de definir, como el de *estratos*, a un sistema social de los llamados «cerrados», en él la movilidad social resulta prácticamente imposible, en tanto que en este último, en cambio, el principio de transmisión hereditaria de los derechos y obligaciones fijadas por las leyes y las costumbres no es tan absoluto, y la membresía en el estrato más favorecido, en nuestro caso, el *bushi*, puede ser comprada.