

# **INTER ASIA PAPERS**

**ISSN 2013-1747**

**nº 55 / 2017**

## **LA ASIMILACIÓN DEL *HAGAKURE* POR LA CONTEMPORANEIDAD**

**Gustavo Pita Céspedes**

Universidad Autónoma de Barcelona

**Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental**

**Grupo de Investigación Inter Asia**

**Universitat Autònoma de Barcelona**

# **INTER ASIA PAPERS**

---

© **Inter Asia Papers** es una publicación conjunta del Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental y el Grupo de Investigación Inter Asia de la Universitat Autònoma de Barcelona.

## **Contacto editorial**

Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental  
Grupo de Investigación Inter Asia

Edifici E1

Universitat Autònoma de Barcelona

08193 Bellaterra (Cerdanyola del Vallès) Barcelona

España

Tel: + 34 - 93 581 2111

Fax: + 34 - 93 581 3266

E-mail: [gr.interasia@uab.cat](mailto:gr.interasia@uab.cat)

Página web: <http://www.uab.cat/grup-recerca/interasia>

© Grupo de Investigación Inter Asia

## **Edita**

Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental  
Bellaterra (Cerdanyola del Vallès) Barcelona 2008  
Universitat Autònoma de Barcelona

ISSN 2013-1739 (versión impresa)

Depósito Legal: B-50443-2008 (versión impresa)

ISSN 2013-1747 (versión en línea)

Depósito Legal: B-50442-2008 (versión en línea)

Diseño: Xesco Ortega

# **La asimilación de *Hagakure* por la contemporaneidad**

**Gustavo Pita Céspedes**

Universidad Autónoma de Barcelona

## **Resumen**

El artículo ofrece una aproximación al estudio del *Hagakure* uno de los libros clásicos de la literatura *bushi* en relación con el llamado *bushido*, así como de su influencia en la posteridad y, en particular, de la forma en que el libro ha sido asimilado por la contemporaneidad, interpretado por autores como Mishima Yukio.

## **Palabras clave:**

Hagakure, bushi, bushido, Mishima Yukio, Japón

---

## **Abstract**

The article offers an approach to the study of *Hagakure*, one of the classic books of *bushi* literature in relation to the so-called *bushido*, as well as to the analysis of its influence on posterity and, in particular, of the way in which the book has been assimilated by contemporaneity, interpreted by authors like Mishima Yukio.

## **Keywords:**

Hagakure, bushi, bushido, Mishima Yukio, Japan

# LA ASIMILACIÓN DEL *HAGAKURE* POR LA CONTEMPORANEIDAD<sup>1</sup>

---

Gustavo Pita Céspedes  
 Universidad Autónoma de Barcelona

“El Sr. (Mitsushigue) sacó el libro de la caja. Cuando lo abrió se sintió la fragancia del clavo de olor” (Watsuji, 2004, v.1: 80).

Esta breve referencia, que recoge una vivencia directa de Yamamoto Jōchō, el principal testificante de *Hagakure*, nos ofrece una muestra de las buenas costumbres y del exquisito refinamiento del segundo Señor del Dominio de Nabeshima, es apenas uno de los tantos (alrededor de 1343) y tan diversos testimonios que componen sus once capítulos.

Los textos, según Terenciano Mauro<sup>2</sup>, tienen su propio destino, que depende de la capacidad de sus lectores, y en su viaje a través de las culturas y las épocas son abordados y asimilados de las más diversas formas por individuos e incluso generaciones enteras. Acaso no sea errado suponer que, atendiendo al testimonio arriba citado de Yamamoto Jōchō, por la época en que se gestó *Hagakure*, la fragancia del clavo de olor no era apenas un elemento material aleatorio, incorporado

---

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte del proyecto de investigación I + D CICYT MINECO/FEDER, UE “Asia Oriental: paradigmas emergentes, política(s), dinámicas socioculturales y sus consecuencias” (FFI2015-70513-P) y del Grupo de Investigación Consolidado (GRC) de la Generalitat de Catalunya: “InterAsia y el nuevo sistema internacional: Sociedad, política y cultura” (2017SGR1284) de la Universidad Autónoma de Barcelona.

<sup>2</sup> Poeta y gramático latino de los siglos II-III n.e. Autor de *De litteris, syllabis, pedibus, metris* ("Sobre las letras, sílabas y metros")

desde fuera al cuerpo físico de un libro, que hablara más de su dueño que de su propio contenido, sino un componente esencial del contexto como prolongación orgánica y ámbito de funcionamiento vital del texto mismo.

*Hagakure* es comúnmente conocido como un clásico de la literatura del *Bushidō* y para el lector corriente lo es casi por antonomasia: el *Bushidō* se define con harta frecuencia por apelación a *Hagakure*, y viceversa. Y sin embargo, como ha demostrado Kasaya Kazuhiko, en la época en que se escribió (entre abril de 1710 y septiembre de 1716), *Hagakure* no era un libro conocido más allá de Nabeshima, ni *Bushidō*, si bien existía ya, era un término de uso tan frecuente como el que solemos atribuirle hoy (Kasaya, 2007).

Quizás mejor que ningún otro autor, ha sido Sagara Tōru, quien ha mostrado por qué para entender la esencia de la filosofía de *Hagakure*, más allá de correlacionarla con el *Bushidō*, del cual es un texto representativo, hay que contrastarla con la filosofía del *Shidō* de Yamaga Sokō (1622-1685). Si bien, escribe Sagara, lo esencial del *Shidō* es “la autoconciencia del camino o *Dō*”, lo esencial del *Bushidō* es “la decisión resuelta de morir” (Sagara, 2004: 74). Ahora bien, los emblemáticos términos de *shi* y *shinu koto*, entendidos en el contexto cultural y epocal de *Hagakure*, significan mucho más que el mero hecho de la muerte física y la autoinmolación en el campo de batalla. Para el propio Yamamoto Jōchō el tomar los hábitos y retirarse del mundo había sido un acto equivalente a su temprana y frustrada decisión de seguir a su Señor en la muerte mediante esa forma peculiar de *seppuku* o *harakiri* conocida como *oibara*.

La muerte en *Hagakure* es, de toda la amplia gama de temas que incluye, quizás el más tratado y maltratado. En uno de sus escritos dedicados al problema del hecho histórico, el semiótico Yuri Lotman nos previene de que al tratar de comprender un

texto nos dejemos arrastrar por las rutinas de lectura sugeridas en su código más evidente y superficial (Lotman, 1990). El primer *kikigaki* de *Hagakure* se inicia precisamente con la frase que lo ha hecho tan célebre, a saber: “He comprendido que el camino del Bushi es morir” (Watsuji, 2004, v.1: 23). Y tanto se ha insistido en su importancia, que el hecho de que aparezca en el comienzo del primer capítulo, más que una incitación a la lectura funciona con frecuencia como un pretexto para no seguirla, sobre todo porque *Hagakure* es un texto escrito en el enrevesado japonés de Saga del siglo XVIII y se necesitan conocimientos, paciencia y tiempo para abrirse paso a través del exuberante bosque de palabras y al menos intentar llegar al último de sus más de mil testimonios. A pesar de que el manuscrito original de su meticuloso compilador Tashiro Tsuramoto desapareció, según se dice, en el incendio que consumió su casa, nadie ha cuestionado nunca el orden de presentación del material, que incita ya desde el primer momento a una suerte de lectura automática, centrada en la muerte. Como escribe Mijail Bulgakov en su sátira menippea *El maestro y Margarita* “los manuscritos no se queman”, pero no olvidemos que quien hace esta afirmación es precisamente Woland, es decir, el propio demonio (Bulgakov, 1986: 267).

No deja de ser cierto que *Hagakure* se gestó en un entorno geográfico en el que relativamente abundan los llamativos montículos de las tumbas de la época Kōfun y que no lejos de allí, en la prefectura de Nagasaki, estalló entre 1637 y 1638 la rebelión de Shimabara, la cual tuvo entre sus principales móviles ideológicos la prohibición de la práctica del Cristianismo por el gobierno de Bakufu, y en cuya sofocación se destacaron, en muchos casos al precio de la vida, las adiestradas huestes de Saga. Bakufu presintió tempranamente el peligro de la concepción cristiana del martirologio, y no hay por qué dudar de que setenta años después de un conflicto que confrontó fatal y definitivamente la concepción de la

muerte del Bushi con la cristiana, la memoria de aquella batalla de ideas se mantenía aun fresca en las mentes de sus protagonistas. Los estudiosos cristianos de *Hagakure* suelen insistir en los puntos de coincidencia que pueda haber entre la concepción cristiana de la muerte y la que vemos reflejada en las conversaciones de Yamamoto y Tashiro. Sería acaso más interesante considerar también las sustanciales diferencias, tomando sobre todo en consideración el trasfondo histórico de la batalla de Shimabara. Hay que señalar, sin embargo, que cuando estudiamos *Hagakure* desde el punto de vista literario, descubrimos que en la conformación del género del *kikigaki* influyeron fuentes tan disímiles como las compilaciones budistas de *Kōans* o *mondōs*, los relatos cortos conocidos como *otoguisōji* y –no es demasiado difícil comprenderlo– los catecismos cristianos.

Entre los literatos que más han influido en la asimilación de *Hagakure* por la contemporaneidad y en su comprensión centrada en la noción y la experiencia de la muerte, destaca el escritor Mishima Yukio (1925-1970). Mishima leyó por primera vez la obra durante la Segunda Gran Guerra y, según confiesa en 1955 en *Shōsetsuka no Kyūka* (*Las vacaciones del novelista*), por su frescura, imposible de saborear si uno lo aborda partiendo de conceptos establecidos como el de la moral feudal, el texto se convirtió de inmediato en uno de sus libros de cabecera. Para Mishima, *Hagakure* es un libro de moral, sin par y enigmático, repleto de paradojas que no son del género de las cínicas, sino las paradojas que la sabiduría y la resolución de la acción naturalmente van generando. Lo que impacta a Mishima es la exaltación de la fuerza vital y la pasión en sus páginas, el hecho de que allí la energía es el Bien y la apatía es el Mal. Su sutil sensibilidad artística le hace ver que la doctrina de la muerte en *Hagakure*, más que una reflexión acerca del resultado del hacer es una reflexión en torno a la dicha o la

infelicidad del hombre de acción con arreglo a si muere o queda vivo tras su consumación (Mishima, 2006: 10-13).

Para el año 1967 en que publica su célebre *Hagakure Nyūmon* (*Introducción a Hagakure*), su primera impresión de la obra no ha variado mayormente. Sólo que en esta ocasión aborda el tema de la muerte, a la manera de Marcuse o Fromm, desde el punto de vista socio-psicoanalítico, y adelantándose a su propio final de 1970, anuncia ya que su asimilación de la obra ha terminado, que *Hagakure* se ha consolidado o, literalmente, corporeizado en su interior, hasta el punto de que sólo le resta invertir su energía en vivirla y realizarla en la práctica. En uno de los momentos más sugerentes de su ensayo, Mishima contrasta *Hagakure* con la democracia japonesa de finales de los años sesenta, cuya premisa es, según considera, la prolongación de la vida. Con ese trasfondo epocal –escribe– lo más natural que puede pasar al empezar a leer la obra es que surja el problema de la diferencia de premisa en cuanto a si se es o no un Bushi con la muerte por profesión. Y luego, una vez que uno ha saltado por encima de esa diferencia y ha asimilado ya el impacto, la fuerza, la pasión, la extrema agudeza y minuciosidad, la paradoja y la frescura de sus descripciones, con lo que vuelve a chocar una vez más al final, es precisamente con esa diferencia de premisa que atañe al escueto hecho de si se es o no un samurái (Mishima, 2006: 26). Y en el caso específico de Mishima, ese choque fue, según confiesa, tan fuerte que a un tiempo estimuló y desestabilizó todo el edificio de su producción literaria.

La difusión de *Hagakure* en Japón más allá de los predios del dominio de Nabeshima comenzó cuando el joven literato Nakamura Iku-ichi (1880-1952) rescató de un rastro en Saga una de las copias manuscritas que durante buena parte de la época Meiji se empleaba apenas en usos tan prosaicos como hermetizar los recipientes destinados a la producción de sake o



en reparar las puertas correderas de papel; y con el estímulo de personas ilustres como el creador del Judo Kanō Jigorō, tuvo la iniciativa de publicar por primera vez, en 1907, un fragmento del manuscrito en caracteres tipográficos (Ikeda et al., 1987).

La amplia difusión de *Hagakure* más allá de Japón se inició, por lo visto, cuando un ejemplar de *Hagakure Nyūmon* de Yukio Mishima fue obsequiado en 1972 por un amigo japonés a un entusiasta estudiante estadounidense del idioma, particularmente interesado en las artes marciales y en la obra de Mishima. Tras un período de estudios en Japón el joven, de nombre William Scott Wilson, publicó en 1979 en inglés un pequeño libro que incluía una cuidadosa selección de fragmentos de cada capítulo, con excepción del quinto (Yamamoto, 1979). Al parecer, casi todas las ediciones en español que circulan hoy en Latinoamérica parten, reconózanlo explícitamente o no, de esta primera – osada, aunque modesta – edición en inglés de Scott Wilson.

No es raro que, a partir de entonces, los diferentes editores, acaso con la intención de conferir un aire de novedad a su propia edición, barajen arbitrariamente los fragmentos preseleccionados del texto, y los presenten al ávido público de orientalistas y artistas marciales, sin distinción de capítulos. Por razones que señalaremos después, desde el punto de vista del estudio del impacto de la obra y su imagen editorial en la posteridad y en otros contextos, esta forma de su asimilación – la construcción recontextualizada de *Hagakure*– no tiene por qué considerarse reprochable, más bien, por el contrario, resulta ya en sí misma un fenómeno interesante y aprovechable; pero no es menos cierto que, desde otra perspectiva, hace imposible,

hoy por hoy, un riguroso estudio de su contenido en lengua española.<sup>3</sup>

Una edición reciente en español, publicada en 2005 con el título de *Bushido. El camino del samurai*, incluye una nota de Minoru Tanaka, el traductor del japonés al inglés de la edición americana de 2001, de la que presumiblemente fue tomada, en la que su autor afirma: “Durante la última etapa de la guerra del Pacífico (1941-1945), los pilotos *kamikaze* –en su mayoría estudiantes– racionalizaban su autosacrificio a través del frecuentemente citado pasaje del *Hagakure*: “He hallado la esencia del bushido: morir” (Tanaka, 2005: 11).

No deja de ser interesante el hecho de que en el segundo capítulo del libro de Ruth Benedict *El crisantemo y la espada*, encontramos una larga cita tomada de una emisión radial japonesa, difundida durante la guerra, en la que se habla de un capitán de escuadrilla de aviones de combate, quien, herido mortalmente por una bala en el pecho, demostró la milagrosa capacidad de valerse de su cuerpo muerto horas antes, para poder presentar a tiempo, en un acto de suprema voluntad, su postrero reporte a la comandancia (Benedict, 2000: 25).

---

<sup>3</sup> Si asumimos que, como señala Yuri Lotman, la pragmática no es una deformación del texto, sino un aspecto de su trabajo, por cuanto su mecanismo de trabajo presupone la introducción de algo proveniente del exterior en él, de modo que el proceso de transformación del texto en la conciencia del lector o del investigador no es una deformación de su estructura objetiva de la cual habría que apartarse, sino la revelación de la esencia de su mecanismo en su proceso de trabajo (Lotman, 1996: 98), entonces hay que reconocer que en el caso de la edición fragmentada de *Hagakure*, construida con testimonios previamente seleccionados y barajados, estamos en presencia de una pragmática un tanto más “radical” que recurre a una manipulación incluso *física*, además de la interpretativa, al eliminar previamente varias “piezas” del propio texto limitando de antemano materialmente el trabajo de su mecanismo.

Cuando analizamos la estructura básica de esta historia, que los japoneses involucrados en el conflicto asumían, según Benedict, como cierta, nos sentimos tentados a buscar en ella una de las huellas de la influencia de *Hagakure* en la psicología y la ideología de la época, porque al menos dos o tres veces, con arreglo a la copia, en los capítulos 1, 2 y 10, encontramos en el texto de Tashiro la referencia a la leyenda del héroe Ōno Dōken, hijo de un vasallo de Toyotomi Hideyori, quien en 1614, durante el asedio de invierno de Ōsaka, puso en duda la pretendida disposición negociadora de Tokugawa Ieyasu e incendió la ciudad de Sakai para impedir su futura ofensiva. Ieyasu le hizo capturar y a solicitud de los habitantes de Sakai dispuso que Ōno fuera quemado vivo para pagarle con la misma moneda. Cuando la hoguera se hubo apagado y removieron los rescoldos, de entre las cenizas emergió el carbonizado cadáver del héroe, que se precipitó sobre uno de los inspectores, le arrebató el *wakizashi* y le propinó un golpe mortal (Watsuji, 2004).

No hay que olvidar que uno de los ideólogos de la guerra, el general Mazaki Jinzaburō (1876-1956), el director de la Escuela de Oficiales de Ichigaya en Tokio, era originario de Saga y había sido educado como muchos otros en las enseñanzas de *Hagakure*. La primera edición crítica del libro incluía, por cierto, la reproducción de uno de los *bokuseki* del todavía joven Mazaki. Y sin embargo, cuando estudiamos detalladamente sus discursos más allá de las apariencias, de *Hagakure* no hay en ellos, hasta donde hemos visto, referencias directas, y la ideología que sostienen difiere sustancialmente de la de Yamamoto Jōchō. Con bastante frecuencia la mentalidad personal es construida por el individuo no por imitación, sino por oposición a la cultura en la que, por destino o por fuerza, se abrieron los ojos de su espíritu, aunque para hacerlo tenga que seguir apelando a su mismo lenguaje y a sus mismos símbolos. Ōkuma Shiguenobu (1838-1922), el fundador de la Universidad

de Waseda, nacido y educado también en Saga, hace incluso en su época una crítica explícita de la ideología de *Hagakure*.

En todo caso, cuando repasamos las páginas del libro titulado de *Kike Wadatsumi no Koe*, publicado en 1949 en Tokio, que compila parte de las cartas-testamentos, apuntes y dibujos de los jóvenes estudiantes japoneses periclitados en la guerra, descubrimos que son sumamente escasas allí las huellas de una influencia directa de *Hagakure* (Nakamura et al., 1949). En una de ellas, por ejemplo, hasta encontramos un comentario en el que el autor se queja de un jefe que le reprende por leer semejante libro en las horas de estudio obligatorio. (Yamanouchi y Quinn, 2000: 185-186) Pero hay aún otra, acaso más significativa (Ibid., 184), en la que un joven soldado, ante la evidencia de la muerte inminente, recurre a un célebre poema<sup>4</sup> citado varias veces en *Hagakure* (Watsuji, 2004, v.1: 91, 102-103, 113), para reflexionar sobre la pureza del amor supremo, como amor secreto que la amada puede descubrir apenas póstumamente, en el humo de la pira funeraria del amante inconfeso. Y por cierto, es en el segundo testimonio del libro segundo, donde la misma interpretación del amor se extiende a la de la naturaleza de la amistad y da lugar a la expresión *kemuri-nakama* (compañeros de humo), que todavía hoy muchos usan, en broma y en serio, en Japón.

Pensándolo bien, no es raro que *Hagakure* haya influido en este joven soldado, con su peculiar idea del amor último, tanto en la escala de la pureza como de la duración de la vida. Un contemporáneo de Mishima, el publicista y estudioso de la política Hashikawa Bunzō (1922-1983), hasta llegó a afirmar, y no sin fundamento, que *Hagakure* constituía acaso el único libro de toda la historia de la literatura clásica de Japón que

---

<sup>4</sup> Del maestro de Renga Sōgui (1421-1502)

desarrollaba en sus páginas una concepción teórica del amor (Mishima, 2006: 21).

En este sentido –podemos inferir nosotros– quizás sea erróneo pensar, como suele hacerse, que el *tema* de *Hagakure* sea el de la muerte. La muerte no es el tema, sino el *marco* en el que se desarrolla todo lo demás. Es ese metatexto que da la clave de un código de lectura en el que el amor emerge desenvuelto en sus más diversos matices. Y es que en *Hagakure* el lector atento encontrará, sin dudas, un juego constante entre la obra y su marco, en el que lo real se vuelve convencional, lo legítimo ilegítimo, y a la inversa, sin que nada pueda darse por sentado a derechas y de una vez y por todas, en un estilo, acaso comparable al barroco, que Mishima, no en vano, llamó *paradójico*.

Desde otro punto de vista, tras el hecho de que una generación, una clase o un evento histórico reclame la revitalización de un texto, no hay por qué buscar o encontrar en todos los casos una comunidad ideológico cosmovisiva. Por el contrario, como explica Yuri Lotman:

“Al observar los estados dinámicos de los sistemas semióticos, podemos notar una curiosa particularidad: en el curso de un lento y gradual desarrollo, el sistema incorpora a sí mismo textos cercanos y fácilmente traducibles a su lenguaje. En momentos de ‘explosiones culturales (o, en general, semióticas)’, son incorporados los textos que, desde el punto de vista del sistema dado, son los más lejanos e intraducibles (o sea ‘incomprensibles’). No siempre en este caso la cultura más compleja desempeñará el papel de estimulador para la más arcaica; también es posible la tendencia contraria (...) Precisamente la diferencia de potencialidades culturales, la dificultad en el desciframiento de textos mediante los recursos de los lenguajes de la cultura

existente, resulta un factor operante esencial” (Lotman, 1996: 101).

Los textos lejanos e intraducibles para la cultura dada tienen el efecto de provocar una fuerte explosión cultural que viola la estática infantil y senil de ambos mundos y los pone en un estado de dinamismo.

Para el traductor contemporáneo *Hagakure* puede parecer un texto incoherente y meramente compilativo que no solo admite, sino que hasta requiere una reconstrucción selectiva que lo ajuste a las posibilidades interpretativas de las actuales generaciones. Como antes apuntábamos, no hay en principio nada reprochable en este tipo de construcciones. El propio Lotman aclara que:

“el texto se presenta ante nosotros no como la realización de un mensaje en un solo lenguaje cualquiera, sino como un complejo dispositivo que guarda varios códigos, capaz de transformar los mensajes recibidos y de generar nuevos mensajes, un generador informacional que posee rasgos de una persona con un intelecto altamente desarrollado” (Lotman, 1996: 82).

Con todo, no hay pruebas de que *Hagakure* haya sido percibida en su época como un texto incoherente, inorgánico o ecléctico, compuesto de piezas desmontables o desechables por caducas o prescindibles. Si asumimos la frase de que el camino del samurái es morir –o la petición de Yamamoto de que el manuscrito fuera entregado a las llamas– no sólo como un principio general de conducta, sino como una clave para la comprensión del propio texto y la manera de abordar su lectura, acaso podamos percatarnos de que la relación entre los testimonios no es la de la incoherencia, opuesta, en un sentido clásico, a la coherencia; sino, como la de los miembros del

clan, los *kemuri-nakama* o la que Niels Bohr llamó *complementariedad*.

En su relación pragmática, *Hagakure* y Nabeshima, *Hagakure* y Saga, siguen siendo, ora texto, ora contexto.

\*\*\*

Es el propio Mishima Yukio, con su visión de los tres estadios por los que atraviesa el lector de *Hagakure*, a saber: “extrañamiento–identificación–extrañamiento”, o en otras palabras, “problematización de premisas–superación de su diferencia–vuelta a la problematización”, para denominarlas de alguna manera (Mishima, 2006: 26), quien induce a la idea de los umbrales o fronteras principales de *Hagakure* como texto, es decir, de la entrada y la salida, delimitados por la muerte y la actitud hacia ella cual rasgo definitorio de la condición del samurái y, en general, del propio lector. Hay que señalar que la muerte parece demarcar también el desenvolvimiento histórico de la sociedad samurái que emerge de las guerras y termina por naufragar en ellas como en su propio elemento, tras un breve período de sensual regodeo en el mundo flotante de Genroku. En este sentido, la gestación de *Hagakure* en el lapso de tiempo inmediato posterior a esta última época y la difusión del texto durante la Guerra del Pacífico son señales que –tal y como insinúa Mishima– inducen a reconsiderar Genroku cual un punto de giro, de bifurcación o “polifurcación”, preñado de posibilidades para la ulterior historia de Japón. Desde este punto de vista, no hay dudas de que *Hagakure* nos pone tras la pista de un nuevo código para releer la historia japonesa.

No es menos cierto que en la cultura de Japón la literatura suele funcionar con frecuencia como una especie de hermenéutica de la historia –por ejemplo, en el caso de Akutagawa Ryūnosuke y en el del propio Mishima– y que, en general, las posibilidades cognoscitivas del arte literario se disputan así el terreno incluso

con las de la historia como ciencia. Los atisbos del literato Mishima suelen ser en este sentido bastante sugerentes, pero en el caso que nos ocupa –*Hagakure* y la historia– sus analogías interpretativas si bien resultan esclarecedoras desde una perspectiva, acaban por ser definitivamente oscurecedoras desde otra. Así sucede cuando establece un paralelismo entre la actitud de los jóvenes de Genroku y la de los jóvenes japoneses de la postguerra (Mishima, 2006: 16-17). Brilla aquí incuestionablemente el escritor al revelarnos el *lujo*, no como atributo empírico de una condición social de facto, identificable sensorialmente en las pertenencias, propiedades y símbolos de la clase social pudiente y adinerada, sino como una actitud psicológica universal cultivada por la sociedad en todas las clases sin distinción; como una proyección o tendencia no sólo económica, sino también cultural que en el capitalismo contemporáneo afecta incluso el estatus o condición del *saber* dentro del subsistema de la cultura espiritual.<sup>5</sup> Falla, con todo, Mishima, cuando tras la sutil analogía escapa a su atención un detalle que marca una sustancial diferencia, a saber, que la actitud de los jóvenes de Genroku era, después de todo, la de jóvenes *samuráis*, en otras palabras, la de jóvenes pertenecientes no meramente a una clase, sino a una *casta*, para quienes el ascetismo no era un simple ideal sacado de la “estratosfera”, un *deber ser* moral mentalmente contrastable con el *ser*, sino el componente empírico de *un modo de vida* identificable en la práctica y la psicología de numerosos tipos humanos vivos, un modo de vida que era tan real en su época como el de los *chōnin*.

---

<sup>5</sup> Resumiendo con filosófica agudeza su percepción de la actitud de la juventud japonesa del momento, concluye Mishima: “Para estos jóvenes *aprender* [la cursiva es nuestra] era llegar a alcanzar el secreto de la moda masculina, el secreto de cómo mostrarse elegantes y atractivos” (ibidem)



Dentro de los predios del dominio periférico de Saga, los personajes de *Hagakure* y sus anécdotas fueron, desde el surgimiento del manuscrito y a través de sus diversas copias, mucho más que meros protagonistas y pasajes de un complejo texto literario, compuesto de diversos estratos sedimentados aleatoria y mecánicamente a lo largo del tiempo; porque, muy al contrario de lo que pudiera imaginarse, *Hagakure* además de un texto fue desde muy temprano *parte sustancial del contexto* del dominio de Nabeshima, y no es exagerado decir que desde los principios del siglo XVIII hasta la actualidad *Hagakure* y Saga siguen compartiendo una animada interacción en la que alternativamente se intercambian las funciones de texto y contexto.

Emparentada con la de la muerte, la imagen del fuego es en *Hagakure* una de las más poderosas y acaso sea otra de las claves del código oculto que abre la puerta hacia una indagación interpretativa mucho más profunda. Justamente en el preámbulo del texto (Watsuji, 2004, v.1: 16) encontramos el breve registro que recoge la voluntad de Jōchō, expresada directamente por él a Tashiro, de que en lo sucesivo el manuscrito sea entregado en su integridad a las llamas. La sobrevivencia por casi trescientos años de un texto que ostenta en su propio inicio la expresa petición de su principal testificante de que sea destruido por la acción del fuego, no deja de parecer a primera vista una extraña y hasta irrespetuosa ironía que ha dado mucho que pensar a los estudiosos de varias generaciones. El aparente cinismo con que sucesivas generaciones han ignorado patente, aunque tácitamente, la voluntad de Yamamoto Jōchō, contrasta, sin embargo, con la manera en que se respetó con fidelidad absoluta su último deseo de que, a su muerte, en su funeral no se efectuara frente a su cadáver el rito del *Indō*, es decir, la recitación de la fórmula

budista llamada a garantizar, bajo un nuevo nombre, el tránsito de su alma al mundo del más allá.

Pese a todo, lo que se revela tras este evidente contraste es precisamente una especie de *sutil paralelismo entre individuo y texto*, entre la comprensión de la vida del samurái y la del funcionamiento del texto en el contexto específico de la vida del Han. Por una parte, la concepción de la muerte como una entrega total al servicio presupone que el Bushi renuncie a la salvación con tal de renacer en sucesivas reencarnaciones para seguir con abnegada entrega su servicio dentro de su misma *le*. Por otra, al ser llevada al texto, la vida del personaje y el personaje mismo no devienen por ello letra muerta. Precisamente *reencarnados* en el texto tanto el samurái como las enseñanzas de su vida continúan su servicio al dominio y al clan. El reconocimiento de una y la misma voluntad supraindividual –la del servicio como un deber, más que social, *ontológico* ante una agrupación humana que es antes un universo que un simple dominio– subyace tras decisiones aparentemente tan dispares como la de conservar el texto ignorando la voluntad de Jōchō y la de respetarla desafiando la concepción budista y aun la salvación del propio difunto. La salvación en el texto y la salvación verdadera del individuo – como salvación *mnemónica* en el alma viva de la letra y *ontológico-ética* en la reencarnación– se equiparan en la salvación de su voluntad supraindividual de servicio. Salvar es aquí paradójicamente conservar eternamente –sea por transmigración o transcripción– la voluntad individual de autonegación en aras del colectivo.

Yamamoto da la estricta instrucción de que se incinere el manuscrito; Tashiro en lugar de entregarlo a las llamas lo conserva y la instrucción de Yamamoto queda incorporada, como un testimonio más, en el preámbulo del texto; el manuscrito arde finalmente con la casa de Tashiro, pero

sobrevive en diversas copias, cada una en algo diferente de las otras... La historia de *Hagakure* parece hecha con la misma materia de las historias que recoge y ella misma hubiera podido ser incorporada a posteriori al cuerpo de su texto como un testimonio más.

Sobre el trasfondo de la visión budista de la evanescencia, continuidad no es repetición ni permanencia. Cada testimonio de *Hagakure* es único, así se repita, y está ensartado en el todo, como las cuentas en un rosario budista, por un hilo imperceptible y misterioso que es uno y el mismo para todos aunque independiente de todos y cada uno. Por eso precisamente, *Hagakure* es un libro de episodios *transcritos* no *prescritos*. *Hagakure* no era, ni pretendía ser, originalmente un libro *prescriptivo*. El mismo episodio que en él se salva como *kikigaki* –registro escrito de lo que se oye– se destruye como receta. En la medida en que sus personajes y episodios siguen literalmente conviviendo al paso de los siglos con los de cada generación viva de Nabeshima, *Hagakure* es un texto que, en todo caso, *indica*, mas no prescribe. De cara a la muerte, la moral normativa y hasta la moral misma son un contrasentido.

Jōchō prescribe echar el manuscrito a las llamas y esta propia prescripción paradójicamente conservada por Tashiro a la cabeza del texto pierde de esa manera su significado literal. Lo que salta entonces a la vista es el significado más profundo de semejante exigencia y, con ella, el motivo verdadero de la escritura y el sentido real de su lectura. Si en la acotación de Tashiro invertimos el orden de la exposición de las ideas en japonés, según el cual la que aparece como última es justamente la severa prescripción de Yamamoto, descubrimos que si hay que quemar obligatoriamente el manuscrito es porque en él todo ha quedado transcrito sin retoque alguno por Tashiro, tal y como Yamamoto lo ha contado, y si así se ha hecho, a riesgo de poder irritar a eventuales lectores, es porque

Yamamoto *buscaba a posteriori aprender de su propio pasado, asimilar, incorporar en sí mismo su experiencia*. De esta manera, puesta al inicio del manuscrito, la frase de Jōchō se revela como una suerte de texto sobre el texto que habla de su comprensión de la función de los textos, de la escritura en particular, y de la forma en que deberíamos asumirlos: los textos sirven ante todo para comprender y fijar algo en nosotros mismos, tras lo cual pierden su valor propio, de modo que pueden –e incluso deben– ser quemados sin falta tras haber sido escritos.

En este sentido, lo que podemos encontrar en *Hagakure* no son propiamente prescripciones, normas o preceptos, ni siquiera un “sistema de ideas anotadas, sino las huellas de un trabajo de autoconstrucción del ser humano” (Mamardashvili, 1998: 11). Por lo visto, lo que le interesaba a Jōchō de los textos era precisamente ésta, su faceta constructiva, que le permitía “sumergirse en sí mismo y, al hacerlo, comunicarse con la realidad” (Mamardashvili, 1995: 23).

Sin embargo, la lectura de *Hagakure* evidencia que el “sí mismo” no es para Yamamoto Jōchō ni su “yo individual”, ni el anónimo “nosotros”, en otras palabras, el “yo gregario e impersonal” de su clan, sino justamente *el yo individual como representante y principal responsable del clan y de la totalidad del dominio*, para quien no puede ser algún otro –ni siquiera el propio Señor– sino él mismo el encargado de dirigir el todo (Watsuji, 2004, t.1: 20).

Seguramente es no sólo en la relación de vasallaje, sino también en el lugar particular que corresponde en su época a un *han* periférico y *tozama* como Nabeshima dentro del peculiar sistema conocido como *Bakuhan*, donde debemos buscar la raíz de esta forma de espiritualidad en la que parecen combinarse, conciliarse y equilibrarse, sin perjuicio para ninguno de sus

ingredientes, los extremos de la psicología individual y de la conciencia colectiva. En relación con esto debemos señalar que, hablando con propiedad, tampoco podemos entender *Hagakure* como un documento que obligatoriamente encarne o represente lo que desde el punto de vista moderno pudiéramos catalogar como una forma de ideología política o de discurso ideológico, aunque fuera precisamente en eso en lo que trató de convertirlo el militarismo japonés durante la Guerra del Pacífico.

Tanto la demanda inicial de *Jōchō* como *Hagakure* en su integridad nos obligan también a reflexionar, en un sentido más amplio, sobre la relación de la oralidad y la escritura (Ong, 1982), de la palabra hablada y la escrita en la cultura samurái en general, y en la del dominio de Nabeshima en particular. Por una parte, como hemos visto, la palabra transcrita, ni siquiera por la virtud de permanecer, tiene valor en sí misma. Lo que permanece escrito sin ser asimilado, es tan inútil y efímero como lo que se habla por hablar. Por otra, el diálogo vivo y directo es precisamente tanto la motivación primaria de la escritura, como su sentido último. *Jōchō recuerda, fija y asimila su propia experiencia mediante la pluma de Tashiro*. Entonces, lo importante aquí no es sólo el hecho de que la mano sea la prolongación de la lengua, sino también *el acto socio-cultural que convierte la mano del interlocutor en la prolongación de la lengua del que habla*, mediante una interacción social que es la que confiere su sentido a la fijación de la experiencia así en la comprensión como en la letra. La dificultad que nos impone a cada paso el texto original de *Hagakure* de que, por regla general, sea mediante un esfuerzo interpretativo que logremos distinguir entre el sujeto que habla y el que escribe, tiene acaso su origen no sólo en las consabidas particularidades del japonés arcaico, sino también en este peculiar lugar que, dentro de la cultura samurái, se le confiere a la palabra escrita en la vida comunitaria y en la viva interacción comunicacional del dominio, donde el *locus* de cada

interlocutor es fijado no por los signos, sino por su posición empíricamente determinada y sensorialmente constatable en el espacio de la comunicación hablada y de su ininterrumpida transmisión oral a través de las generaciones.

Según un opúsculo de Jōchō que suele anteponerse al primer *Kikigaki* y que lleva el sugerente título de “Una tranquila plática en la oscuridad de la noche” (Watsuji, 2004, v.1: 17-21), fue en una etapa tardía de la evolución del dominio que el Señor Nabeshima Katsushigue (1580-1657) asumió por primera vez la tarea de escribir su historia. Sin embargo, la peculiar relación de Katsushigue con la palabra escrita resulta en sí misma bastante reveladora. Según el testimonio 19 del capítulo 5, Katsushigue montó en cólera cuando se enteró de que su nieto de 19 años Mitsushigue (1632-1700), futuro Señor de Nabeshima, olvidándose hasta de sí mismo se había entregado por entero a la lectura y composición de *wakas*. El anciano le reprendió duramente, hizo que quemaran todos sus libros y cuadernos de versos y tras hacerle firmar un juramento en el que el joven se comprometía ante los dioses a no volver a leer ni a componer *wakas*, le aleccionó:

“Los versos son cosas de la nobleza, no de los *bushi*. Si abandonáramos todas nuestras obligaciones y tareas para con el clan, ¿cómo podría continuar existiendo nuestro dominio? Los *bushi* debemos dedicarnos únicamente al *budō* y al gobierno de nuestro *han*” (Watsuji, 2004: t.2, 37-38).

De esta manera, por lo visto, para Katsushigue el valor de la palabra escrita estaba subordinado por entero a la supervivencia del dominio de Nabeshima. Y es importante indicar que los apuntes que jóvenes como Yamamoto Jōchō (1659-1719) agradecían a su afán y perseverancia, no eran para ellos propiamente mera *historia escrita*, sino *kokugaku*, es decir, la forma suprema y viva del saber que permitía la coexistencia de

las más diversas generaciones y sostenía con ello la continuidad de Nabeshima.

Dentro de la matriz de un sistema como *Bakuhan*, la continuidad de un dominio como el de Saga representaba una especie de *cronotopo* en el que los aspectos espaciales y temporales, sincrónicos y diacrónicos resultaban prácticamente indiscernibles. Y era precisamente dentro de ese peculiar *cronotopo* que el texto de *Hagakure* revelaba sus propios atributos y parámetros que ni por su espacio-temporalidad ni por su funcionamiento coincidían con los de la moral o los de la ideología.

Como hemos sugerido antes, la muerte, más que el tema de *Hagakure*, era acaso el contexto universal sobre el que resaltaba la vida en el texto, que merced a ello no era letra muerta sino parte del contexto que nutría la continuidad vital del clan y el dominio.

Para convertirlo en un texto de preceptiva moral e ideología el fascismo tuvo que invertir los términos: convertir la muerte en el tema central y hacer de *Hagakure* una especie de catecismo enclaustrado entre sus fronteras textuales y destinado a funcionar en un contexto, no de la Vida redefinida y humanizada sobre el horizonte ontológico de la Muerte, sino de una vida miserable, usurpada a la muerte en un entorno de absurda guerra y destrucción.

Para un Kamikaze, en cambio, embarcado en un viaje de ida sin opción de retorno, no es ya la guerra, sino justamente la Muerte en su sentido más amplio –ese que trasciende incluso el mundo del dolor, las heridas y la destrucción– la que vuelve a ser nuevamente el contexto. Y es acaso por eso que su lectura de *Hagakure* no puede ser en modo alguno la que se esperaba.

Para penetrar en *Hagakure* tenemos que apartar el espeso follaje de las construcciones morales e ideológico-políticas y adentrarnos a pie descalzo en la espesura hasta encontrar lo que sigue escondido bajo las hojas.

## Bibliografía

Benedict, Ruth (2000) *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*. Boston, Rutland, Vermont, Tokyo: Tuttle Publishing.

Bulgákov, M. A. (Булгаков, М. А.) (1986) *Мастер и Маргарита. Роман (El maestro y Margarita)*. Москва: Современник.

Ikeda, Kenshirō (池田賢士郎) et al. (1987) 『佐賀の文学』 (*Saga no Bungaku*, Literatura de Saga). 佐賀市: 新郷士刊行協会.

Kasaya, K. (笠谷和比古) (2007) 武士道概念の史的展開 (*Bushidō Gainen no shiteki Tenkai*, Desarrollo histórico del concepto de *Bushidō*), en 『日本研究』第35集「国際日本文化研究センター創立二十周年記念特集号」(*Nihon Kenkyū Dai sanjūgo Shū. Kokusai Nihon Bunka Kenkyū Sentaa Sōritsu nijū Shūnen Tokushūgō*, Número compilatorio especial dedicado al vigesimosegundo aniversario de la fundación del Centro Internacional para la Investigación de la Cultura Japonesa). 京都 (Kioto): 国際日本文化研究センター (Kokusai Nihon Bunka Kenkyū Sentaa).

Lotman, Iuri M. (1996) *La semiosfera. T. 1. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Lotman, Iuri M. (1990) *Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*. London, New York: I.B Tauris & Co. Ltd. Publishers.



Mamardashvili, M.K. (Мамардашвили, М.К.) (1995) *Лекции о Прусте, психологическая топология пути (Lecciones sobre Proust. Topología psicológica del camino)*. Москва (Moscú): Ad Marginem.

Mamardashvili, M.K. (Мамардашвили, М.К.) (1998) *Лекции по античной философии (Lecciones sobre filosofía antigua)*. Москва (Moscú): Аграф.

Mishima, Yukio (三島由紀夫) (2006) 『葉隠入門』 (*Hagakure Nyūton*, Introducción a Hagakure). 東京 (Tokyo): 新潮社.

Nakamura, Kokurō (中村克郎) et al. (1949) 『きけわだつみのこえ。日本戦歿学生の手記』 (*Kike Wadatsumi no Koe. Nihon Senbotsu Gakusei no Shuki*, Escuchar las voces del mar. Escritos de los estudiantes japoneses caídos). 東京 (Tokyo): 中村克郎 編, 東大協同組合出版部.

Ong, Walter J. (1982) *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. New York: Methuen & Co. Ltd.

Sagara, T. (相良亨) (2004) 『武士の思想』 (*Bushi no Shisō*, El pensamiento de los bushi). 東京 (Tokyo): ペリカン社 (Perikansha).

Tanaka, Minoru (2005) *Bushido. El camino del Samurai*. Badalona: Editorial Paidotribo

Watsuji, Tetsurō (和辻哲郎) et al. (2004) 『葉隠』上、中 (*Hagakure* v.1, v.2. Escondido tras las hojas). 東京 (Tokyo): 岩波書店.

Yamamoto, Tsunetomo (1979) *The Book of the Samurai. Hagakure* (trad. William Scott Wilson). Tokyo: Kodansha International.

Yamanouchi, Midori y Quinn, Joseph L. (2000) *Listen to the Voices from the Sea. (Kike Wadatsumi no Koe). Writings of the*

*Fallen Japanese Students*. Scranton: The University of Scranton Press.