

IMÁGENES... ¿SAGRADAS?

NEGOCIACIONES EN TORNO A LO NUMINOSO EN EL AIKIDO DEL GRAN BUENOS AIRES

Alejandro López

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) –
Argentina*

Resumen: El presente trabajo analiza las negociaciones que se dan en espacios de práctica de Aikido ubicados en el Gran Buenos Aires en torno al saludo a la foto de Ō-Sensei Morihei Ueshiba, fundador de este arte marcial japonés. Dado el carácter fuertemente no verbal de la práctica del Aikido nos enfocamos en la forma en que se construyen las experiencias y sentidos de este acto en el espacio de la práctica. Para ello ubicamos dichas prácticas en el contexto de los imaginarios sociales que las enmarcan. También discutimos las formas en que el Aikido se ha planteado los vínculos entre la práctica marcial y el mundo de las potencias no humanas en el contexto de su proceso de internacionalización.

Palabras clave: cristiano, sagrado, imagen, Aikido.

Abstract: This paper analyzes the negotiations that take place in Aikido practice spaces located in Greater Buenos Aires around bowing before the photo of *Ō-Sensei* Morihei Ueshiba, founder of this Japanese martial art. Given the strongly non-verbal character of the practice of Aikido, we focus on the way in which the experiences and meanings of this act are constructed in the space of practice. For this we place these practices in the context of the social imaginaries that frame them. We also discuss the ways in which Aikido has considered the links between martial practice and the world of non-human powers in the context of its internationalization process.

Keywords: Cristian, Sacred, Image, Aikido.

Introducción

En el marco de las Ciencias Sociales asistimos a un intenso debate sobre el uso y pertinencia de categorías como “religión”, “espiritualidad”, “sagrado”, “secular” y “profano” en el abordaje de las sociedades contemporáneas. En este contexto creemos que es imprescindible alimentar el debate teórico con las experiencias de campo y dejar que estas actúen como guías heurísticas para la construcción de los modelos que usamos para entenderlas. Para ello son especialmente reveladoras las disrupciones de los mecanismos habituales por los cuales los actores sociales negocian y disputan el sentido de lo que experimentan. El análisis de como un mismo anclaje material, en un espacio social específico, conduce o no a lo sagrado nos resulta de especial interés. Es por ello que hemos decidido abordar -basados en un extenso trabajo de campo, en la experiencia personal como practicante y en la comparación con experiencias de practicantes en otras partes del mundo- el caso de las negociaciones y disputas en torno al sentido de las imágenes del fundador del Aikido que presiden la mayoría de los espacios de práctica de este arte marcial de origen japonés. Siguiendo lo antes mencionado, vamos a abordar esta cuestión en un espacio social específico (el Gran Buenos Aires) y mediante el análisis de un tipo específico de disrupciones que ponen en evidencia supuestos básicos de la negociación habitual de estos sentidos: el caso de quienes se inician en la práctica y pertenecen a iglesias evangélicas, especialmente pentecostales.

Creemos que este tipo de procesos, aunque se definan en interacciones cotidianas cara a cara, son llevados adelante por actores con una diversidad de intereses y posiciones en el espacio social, enmarcados en complejos entramados de sentidos y prácticas preexistentes. Por eso, para comprender las construcciones de sentido que nos proponemos abordar, comenzaremos por situar la práctica del Aikido en términos generales y en el contexto del Gran Buenos Aires.

El aikido y sus orígenes

El Aikido es un arte marcial japonés o *budo* surgido en la primera mitad del siglo XX. Las distintas formas de *budo* comenzaron a articularse en tanto tales durante el proceso de apertura forzada de Japón a occidente, la era Meiji (1868-1912). Hundieron sus raíces en los *bujutsu* o técnicas guerreras (Shimizu, 2008, p. 23-24) desarrolladas por diversos grupos sociales, especialmente los samuráis, durante los siglos previos. En el caso del Aikido, este deriva del *Aiki Jujutsu*, un arte de combate samurai sin armas, fundado en el concepto de unirse (*ai*) a la energía (*ki*) del oponente. También fue influenciado significativamente por la práctica del sable japonés (*katana*) y la esgrima de lanza. Las antiguas formas de *bujutsu*, conformaron distintas escuelas o *ryu* que se organizaron siguiendo un sistema de linajes centrado en la idea de “clan” patrilineal *-uji-* y la familia troncal *-ie-*, instituciones sociales fundamentales de la vida japonesa (Shimizu, 2008, p. 42-47). Vinculado a una territorialidad común y a la veneración de una deidad ancestral propia o *uji-kami*, el clan fue fundamental como modelo de organización para gremios laborales o técnicos, incluyendo a las tradiciones marciales. Se ha dicho (Ratti y Westbrook, 1994, p. 199-200) que el *sensei* o maestro reunía en su persona, dentro de su *ryu*, el prestigio sagrado del emperador y el poder efectivo del *daimyo* o señor feudal.

Durante el último período previo a la era Meiji, durante el cual los shogunes Tokugawa (1603-1867) montaron un rígido sistema de control social y militar, las técnicas marciales se concentraron en lo que podríamos llamar la vida civil. En ese momento comenzó a volverse cada vez más extendido el

uso del término *budo* en lugar de *bujutsu*, dando cuenta de que estas tradiciones se veían cada vez más como modos educativos de desarrollar una “ética” o “forma” más que una habilidad técnica específica (Shimizu, 2008, p. 189).

La era Meiji, que implicó la apertura forzada del Japón al mundo y una acelerada carrera por desarrollarse como una potencia “moderna” fue una época de fuertes cambios. Por una parte, implicó el fin de muchos de los privilegios de la clase samurái, así como la reestructuración y la modernización de las fuerzas militares. Por otro lado, impulsó la construcción de una tradición alrededor del concepto de *bushido* o código guerrero (Benesch, 2014). Todo ello implicó una creciente importancia de las prácticas marciales en el sistema educativo, especialmente como forma de “educación moral”. Durante la era Meiji cobro fuerza lo que suele denominarse el movimiento de las “nuevas religiones”. Diversas doctrinas religiosas, la mayoría con raíces en el shintoísmo, entre las que se encuentra el grupo *Ōmoto-Kyō* que tendría gran influencia en el desarrollo inicial del Aikido (Greenhalgh, 2003, p. 139).

En este contexto se gestarán varias de las artes marciales japonesas hoy reconocidas. Resultan paradigmáticos los caminos recorridos por el Judo y el Aikido. El Judo fue fundado con base en el *Jujutsu* por Jigorō Kanō (1860-1938), quien recibió una educación universitaria basada en las ciencias de occidente y los clásicos chinos. Dio al Judo el formato de los “sports” ingleses y se propuso que fuera incorporado a los juegos Olímpicos, cosa que se lograría en 1964 (Shimizu, 2008). Ello implicó la estandarización y simplificación de las técnicas, la eliminación de muchas de las formalidades tradicionales y la creación de un sistema de competencias por puntos.

Otro fue el camino seguido por el Aikido. Como hemos señalado en un trabajo previo (Autor, 2011), su creador fue Morihei Ueshiba, nacido en 1883, en Tanabe en la región de Kumano, espacio clave para el shintoísmo y el budismo *shingon*. Su padre era un terrateniente próspero y activista social, descendiente de una familia samurai. De niño, su débil y enfermiza contextura física impulsó Morihei Ueshiba a la práctica de las artes marciales. Abandonó sus estudios secundarios tras el primer año, pero siguió estudiando budismo esotérico en el templo *shingon* de su localidad (Stevens, 2002, p. 14). A los dieciocho años viajó a Tokio para dedicarse al comercio, practicando distintas artes marciales. Luego participó en la Campaña Ruso-Japonesa. Para 1909 se asoció con el erudito Minakata, junto a quien llevó adelante un movimiento de protesta que detuvo la tala de bosques y la erradicación de templos. También inició y lideró una colonia agrícola en Hokkaido. Allí conoció al afamado samurai Sokaku Takeda, quien lo entrenó en el *Aiki Jujutsu*. En 1919 se vinculó a la secta de raíz shintoísta *Ōmoto-Kyō*, fascinado por su líder Onisaburo Deguchi, con quien realizó una expedición a Mongolia en 1924. Poco después de su vuelta fue desafiado por un joven oficial naval, suceso que lo condujo a una experiencia mística que lo convenció de que la verdadera naturaleza del *Budo* es la unidad de todos los seres. En 1931 abrió un *dojo* en Tokio, al que concurrían importantes miembros de la elite del Japón. Entre 1933 y 1942 tuvo una posición de gran prestigio en círculos del gobierno y se le reconocía una posición de liderazgo en el *budo*. Ello pese a haberse visto involucrado en el segundo “incidente” de la *Ōmoto-Kyō* con el gobierno imperial (acusada de crímenes de lesa majestad). En el año 1942, descontento por la brutalidad de la guerra, renunció a todos sus cargos oficiales. Luego de la guerra, y bajo el nombre de Aikido, comenzó a difundir su práctica marcial la cual, en los siguientes veinte años, se expandió en Japón y el mundo. Conocido como el título de “gran maestro” (*Ō-Sensei*), Morihei Ueshiba murió en 1969, quedando al mando de la organización internacional Aikikai primero su hijo Kisshomaru y hoy día su nieto Moriteru. Asimismo, y luego de la muerte de Morihei, se desprendieron y se separaron de la Aikikai numerosas escuelas, entre ellas la Ki Society Aikido y la Yoshinkan Aikido.

En el conjunto de las artes marciales, el Aikido pertenece al subconjunto de las artes marciales “internas”. Eso significa que sus técnicas no se basan en la fuerza, sino que buscan utilizar el control

de la respiración, la energía, el centro de gravedad y el desplazamiento para adaptarse a los movimientos del oponente y controlarlo o desviar su ataque mediante el uso de palancas, llaves y proyecciones. Por otra parte, tres rasgos característicos del Aikido dentro de las artes marciales son su interés en desanimar la agresión, la ausencia de competencias y el hecho de que las técnicas sean pensadas en términos básicamente defensivos. Debido a estas características hombres y mujeres, así como niños, jóvenes, adultos y ancianos pueden practicar juntos. Si bien ha logrado una amplia difusión mundial, no es tan conocido ni practicado como el Karate, el Judo o el Kung Fu.

Como en otras artes marciales japonesas modernas, el Aikido tiene un sistema de graduaciones con cinco niveles iniciales o *kyus* (del 5° al 1°), y diez niveles superiores o *danes* (del 1° al 10°). En general, el paso de un nivel al siguiente toma un mínimo de entre seis meses y un año de práctica, pero factores como la discontinuidad en la asistencia a las clases pueden prolongarlo.

El Aikido en Argentina

La práctica del Aikido comenzó en la Argentina con el arribo de maestros que emigraron de Japón. Es terreno de disputa quien fue el primero de todos ellos, pero en todo caso las fechas que se proponen son muy cercanas -Katsutoyshi Kurata (1958), Minoru Saito (1961) y Kenzo Miyazawa (1964)-. Ellos conformaron asociaciones de *dōjōs* que se vinculan a través de sus cabezas con la Aikikai. También hay múltiples agrupaciones pequeñas vinculadas con Aikikai directamente por vínculos con maestros de Japón u otros países. Algunos *dōjōs* argentinos están afiliados a corrientes del Aikido que se separaron a nivel internacional de Aikikai. Todo ello responde a dinámicas de fisión características de las artes marciales, que se organizan como “sistemas de linajes” (Boylan, 1999) con lealtades verticales.

Como lo señalara Bourdieu (2004, p. 174-181), la caracterización del campo local de las prácticas marciales y el posicionamiento en éste del Aikido son elementos importantes para entender su rol social. La oferta de prácticas marciales en Argentina incluye, por una parte, una tríada conformada por el Karate, el Judo y el Taekwondo. Estas tres disciplinas son las artes marciales más difundidas en nuestro país. A estas artes marciales deben sumárseles otras, entre ellas el Chai-do-Kwan, el Kung-Fu, el Jujitsu, el Muay Thai, el Kickboxing, el Krav Magá y las Artes Marciales Mixtas.

Algunos ejes relevantes en la caracterización de este sub-espacio son: a) la variabilidad en la distancia física entre los practicantes; b) la potencial efectividad en la defensa personal callejera; c) los diversos grados de vinculación con la meditación y la realización personal. Tal como lo refiriera Bourdieu (Bourdieu, 2004, p. 174), todas estas características deben verse a la luz de sus homologías con las oposiciones en el campo de las diferencias sociales. Así, el contacto estrecho entre los practicantes y la preocupación por la efectividad en la defensa personal son características que se asocian a los intereses de las clases populares. La distancia corporal, la estetización y el vínculo con la realización individual son vinculados a los gustos propios de las “clases medias educadas” (Carozzi, 2000, p. 2). En este sentido, el Aikido ocupa en el sub-campo local de las artes marciales el lugar de una práctica altamente formal y “espiritual”, vinculada a una ética de la no-violencia. Incluso se la clasifica como cercana a prácticas como el Tai Chi o la danza. Ello lo hace afín a los *habitus* de los

sectores medios de la sociedad, como se refleja en los datos de las encuestas que realizáramos (Autor, 2011) entre practicantes del Gran Buenos Aires.

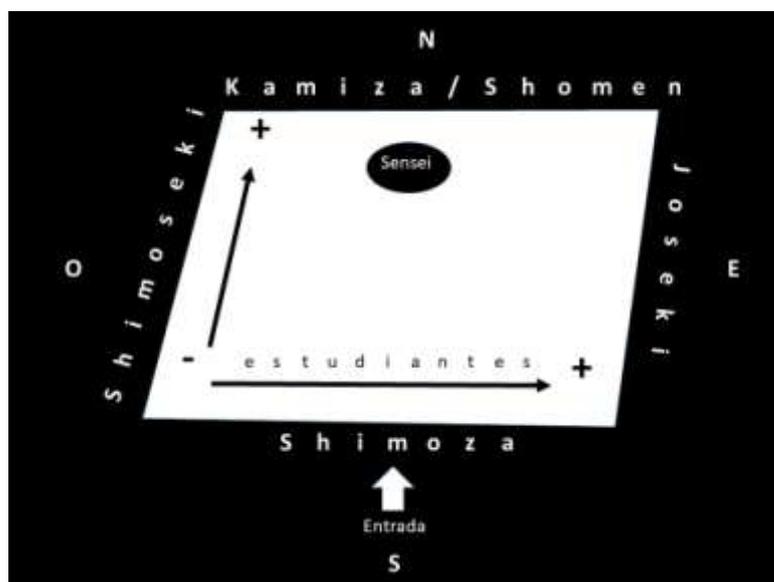
El *dōjō*

La práctica del Aikido se desarrolla en un *dōjō* (道場, literalmente “vía” + “lugar”), “lugar de práctica de la vía”, término que en sentido restringido hace referencia al espacio de la práctica. El término deriva de la designación en el budismo japonés de los espacios retirados dedicados dentro del complejo de un templo budista para la enseñanza o meditación. El impacto del budismo zen en Japón, combinado con ideas shintoístas y taoístas llevó a la consideración de que las diversas actividades humanas (te, caligrafía, sable, arreglos florales, etc.) al ser practicadas en plena atención podían constituirse en formas de la “Vía”, el *dō*, o el *tao* del taoísmo. Así, en sentido amplio el *dōjō* es la institución social que entorno al espacio de práctica reúne a un conjunto de personas alrededor de un maestro en la prosecución de una forma particular de la “Vía”. En muchos casos los *dōjō* de Aikido están instalados en gimnasios, clubes o sociedades de fomento, compartiendo el espacio con otras actividades.

En términos espaciales el *dōjō* incluye dependencias de servicio (como baños o vestuarios, administración, etc.) pero su núcleo es el área específicamente reservada a la práctica. En Japón es un espacio –como el de la habitación de una casa tradicional- cuyo suelo está cubierto por *tatami* o esterillas de paja. En un *dōjō* en Argentina dicho espacio, si bien es llamado *tatami*, está constituido por una plataforma formada por alguna superficie acolchada (colchonetas, goma espuma, aserrín) recubierta por una lona que sirve como espacio donde llevar a cabo la práctica.

La estética general del espacio de práctica se inspira en la de una habitación de la casa urbana – en Edo- de un samurái del período Tokugawa: suelo de *tatami* que no se pisa si no es descalzo, sencillez, austeridad, funcionalidad y una cualificación jerarquizada del espacio. El siguiente esquema ilustra dicha configuración espacial en su forma ideal.

Fig. 1: Esquema de la disposición espacial de un *dōjō* de Aikido



En los *dōjōs* argentinos la orientación según los puntos cardinales no es algo que se tenga en cuenta. La ubicación del *shomen* (正面, principal + cara-superficie, o sea “frente”) o frente del *dōjō* es bastante frecuente que sea la opuesta al acceso, pero hay casos en los que el acceso es por un lateral. La ubicación jerárquica de los laterales en algunos *dōjōs* se puede presentar invertida pero la que muestra el diagrama es la más usual. Las flechas muestran la forma en que está cualificado jerárquicamente el espacio: el frente (*shomen*) o espacio “elevado” (*kamiza*, 上座, arriba + asiento) es de más jerarquía que el “fondo” o sitio “más bajo” (*shimoza*, 下座, abajo + asiento). El lado derecho visto desde el fondo (*joseki*) es más importante que el izquierdo (*shimoseki*). Se muestra en el esquema las posiciones del maestro (*sensei*) y los estudiantes durante los saludos formales que marcan el inicio y fin de cada clase. Los estudiantes se alinean en fila con el de menor graduación en el lateral *shimoza* y el de mayor graduación en el *joseki* (a igual graduación se usa la antigüedad en la práctica y luego la edad como criterio).

El *shomen* o frente del *dōjō* estructura todo este espacio y en él hay una serie de rasgos de gran importancia. La terminología al respecto es compleja y las ambigüedades entorno a la misma son de gran importancia a la hora de la negociación de sus sentidos, cuestión que se encuentra en el centro del tema de interés de este trabajo. Por ello nos detendremos con algún cuidado en la misma.

En la mayoría de los *dōjōs* en la pared del frente o *shomen* se ubica -a veces en un nicho en la pared o *tokonoma* (床の間)- un conjunto de elementos usualmente organizados alrededor de una fotografía de *Ō-Sensei* Morihei Ueshiba, el fundador del Aikido. A este conjunto en Argentina y en muchos otros lugares fuera de Japón se lo suele denominar “*kamiza*”. Pero como señalamos más arriba, estrictamente hablando el término *kamiza* (上座, arriba + asiento) designa a la zona junto a la pared del *shomen* o frente donde se sienta el *sensei*, ya que hace referencia a la tarima elevada que antiguamente había en ese sitio en las habitaciones de las casas samurái en Edo y donde se sentaba la autoridad de la casa. Es decir que es el “asiento” o posición de “honor”. Otros objetos que suelen estar presentes en los *dōjōs* de Argentina en esa posición son una inscripción en *kanjis* japoneses (*kakemono*) con el término Aikido o alguna frase alusiva; un *bokken* (sable de madera) y/o un *jo* (bastón de madera) -las dos armas tradicionales del Aikido-; y en algunos casos un arreglo floral. En algunos *dōjōs* se suman otros objetos como fotografías de otros maestros, incienso, o incluso puede tratarse de un *kamidana* (神棚, *kami* o deidad shinto + repisa) o “altar doméstico”, que incluye un *shinden* -imitación en miniatura del edificio de un templo-; un objeto o pergamino que se constituye como el soporte material de la presencia del *kami*; cuencos con sal, arroz y agua; velas, etc.

El *dōjō*, en el sentido específico de *tatami* o espacio de práctica, es percibido claramente por los practicantes como un lugar especial. Diversos mecanismos verbales y no verbales marcan este carácter. La mayoría de los mismos son aprendidos por los estudiantes mediante la imitación y la percepción sensible, que es el medio principal de transmisión en el Aikido. Por una parte, hay una clara delimitación que se construye a partir del cambio de superficie (el *tatami*), y de los requisitos para acceder a la misma: usar -en la mayoría de los casos- una vestimenta particular¹, descalzarse y saludar en dirección al *kamiza*, cuestión que desarrollaremos luego más extensamente. Pero además se trata de un espacio donde está prohibidas determinadas posturas (recostarse, apoyarse en las paredes, poner los brazos en jarra o en la cadera, etc.), y acciones (hablar en vos muy alta, realizar bromas o reírse). Estas prohibiciones son interiorizadas por la observación del comportamiento de los miembros más antiguos y reforzadas mediante escasos llamados de atención, y material escrito (en algunos casos un cuadro colgado antes del acceso al *tatami* con el reglamento del *dōjō*, o la lectura de libros o

artículos sobre el Aikido). La clave rectora es el concepto de que quien entra al *tatami* entra a un espacio marcial, en el que tanto una actitud desafiante como una actitud descuidada quedan completamente fuera de lugar. En esa línea los movimientos que los practicantes realizan sobre el *tatami* –incluyendo la limpieza o el doblado de la ropa– denotan silencio, control, una gran atención puesta a cada uno de los detalles y un carácter formal. Esta serie de elementos genera un conjunto de signos sensibles que construyen la experiencia de un espacio-tiempo solemne y potente (Autor, 2011).

Pasando el umbral

Para el tema que nos ocupa es fundamental dar cuenta someramente de las circunstancias en que un estudiante nuevo ingresa por primera vez al *tatami*, lo que haremos siguiendo las líneas generales de la descripción que propusiéramos en otro trabajo (Autor, 2011). El traspaso de este umbral comienza cuando se le solicita al estudiante –con muy pocas o ninguna palabra– que se ubique de espaldas al mismo y se descalce. Esto genera por una parte inseguridad e incomodidad y por otra implica el abandono de marcas identitarias. La comparación con la forma rápida y elegante con la que los practicantes más antiguos realizan este acto genera en el neófito una sensación de impericia, que se ve reforzada por el hecho de que este último no suele poseer aún la vestimenta propia del Aikido. Inmediatamente se le indica que se siente sobre sus talones en la posición conocida como *seiza*² y que salude con una profunda inclinación del torso hacia el *kamiza*, presidido por la foto de *Ō-Sensei*. Nuevamente se trata de un gesto no habitual que suele provocar no poca incomodidad. Un interlocutor nos diría: “de hecho, cuando yo entré, nadie me dijo: ‘Vas a saludar al creador del aikido, que se le debe tal y tal respeto o que se le tiene que tener’. Traté de copiar los movimientos y saludar a alguien que ni conocía.” (M.; entrevista, 25/06/06, Moreno, Argentina). La seriedad con la que el resto de los practicantes llevan a cabo el saludo inhibe cualquier exteriorización de duda, burla o rechazo por parte del novato. Luego de un intervalo más o menos prolongado en el que el novato se percibe como librado a su suerte, el ingreso del *sensei* al *tatami* inaugura un tiempo aún más formal. Los practicantes se sientan en fila siguiendo un estricto orden jerárquico y le señalan al novato que se ubique al final de la fila. Luego de unos instantes todos quedan en silencio en *motsu* (meditación), centrados en la respiración. Durante ese proceso el *sensei* está sentado delante de ellos, cerca del *kamiza* y dándoles la espalda.

Finalmente, este lapso es interrumpido por el *sensei*, quien dice: *Shomen ni rei* (es decir, en una traducción sencilla: “cortesía al shomen o frente”). Acto seguido tanto el maestro como los alumnos aplauden al unísono dos o tres veces, según la escuela. Luego se inclinan con las manos en el suelo en dirección al *kamiza*.

Fig. 2: Saludo al *kamiza*, Encuentro Nacional de Aikido, Jardín Japonés, Buenos Aires, Federación Aikikai Argentina (fotografía cortesía Agustina Altman, 2015).



El *sensei* se gira hacia los alumnos y el alumno más avanzado (*sempai*) dice: *Sensei ni rei* (“cortesía al Sensei”) y los alumnos se inclinan hasta el suelo saludando al *sensei* que simultáneamente se inclina hasta el suelo saludándolos. La dinámica general de la clase consiste en que el *sensei* elige a un practicante avanzado para mostrar una técnica, dando muy breves explicaciones verbales. Lo saluda al comenzar y al finalizar con una inclinación como la ya descrita. Luego los estudiantes forman parejas o grupos –según se requiera– para practicarla y se saludan de manera similar. Al finalizar la clase esta se cerrará con una secuencia idéntica a la de apertura.

Aikido y espiritualidad

Para la mayor parte de quienes se acercan al Aikido en el Gran Buenos Aires, lo descrito en el apartado anterior en referencia a la dinámica de una clase típica no parece generar conflictos importantes. Ciertamente la mayor parte de nuestros interlocutores manifestaron haber experimentado en los comienzos de su práctica sensaciones de extrañamiento debido a lo poco usual para ellos de los gestos y comportamientos. La falta de indicaciones verbales y la autopercepción de la dificultad para repetir los movimientos –que los practicantes avanzados ejecutan con soltura– son otros factores que según la mayoría de los testimonios colaboran para generar esa sensación. Pero en todo caso ello parece contribuir a un imaginario previo vinculado a lo exótico y distinto del Aikido que suele ser una

de las razones por las cuales se acercan a la práctica. El silencio y la armonía de los movimientos es en general percibido como una fuente de paz y relajación.

La mayoría de los practicantes entrevistados perciben una atmósfera que muchos caracterizan como “espiritual”, con lo cual parecen querer designar un comportamiento formal, prescripto, solemne, reposado, y diferenciado de los modos somáticos (Csordas, 2011) propios de la vida cotidiana. Respecto a si lo ven como vinculado a algún tipo de potencia numinosa o sagrada, a seres investidos con dichas características o incluso a una práctica que pudieran llamar “religiosa”, hay opiniones muy divergentes. Nuestra larga observación participante, nuestra experiencia personal como practicante y las entrevistas realizadas dan cuenta de que hay muchos practicantes que no ven conexiones con algo que calificarían como sagrado o numinoso. Otro importante grupo alude –sin explicitarlo– a alguna suerte indefinida de potencia. Son menos los que identifican un carácter explícitamente “sagrado”. De los que lo hacen la mayoría suele integrarlo a sus creencias y adscripciones religiosas previas de diversas maneras, fenómeno observado también en Estados Unidos (Boylan, 1999). Muchas de estas personas tienen una educación o incluso una adscripción como católicos y el aspecto que perciben como “espiritual” en el Aikido lo asumen como una forma de meditación, oración en movimiento o conexión con lo sagrado, de modos que análogos a lo registrado en grupos de meditación católica con elementos del Zen. (Puglisi, 2016 ; Puglisi y Carini, 2017). Otros practicantes tienen intereses personales ligados a alguna forma de budismo, hinduismo o meditación en el marco de circuitos propios del mundo New Age y de las “nuevas espiritualidades” (Albert, 2014 ; Carozzi, 2000 ; De la Torre Castellanos, 2016 ; Frigerio, 2016). Para muchos de estos practicantes que identifican elementos sagrados en el Aikido la integración de los mismos con sus prácticas religiosas previas implica un uso específico de los términos “religión” y “espiritualidad”. De manera análoga a lo que ha sido observado en otras partes del mundo (Boylan, 1999 ; Morgan, 2015), este tipo de practicantes suelen identificar “religión” con aspectos institucionales y dogmáticos y “espiritualidad” con aspectos ligados a la experiencia personal de contacto con lo sagrado. Pero el grupo que nos interesa particularmente en este trabajo es bastante minoritario en términos numéricos aunque sus reacciones resultan disruptivas en el contexto del conjunto de los practicantes. Para abordar sus experiencias vamos a dar cuenta de cómo se suelen manifestar en el espacio de la práctica.

El problema de las imágenes

La mayoría de los episodios que hemos recogido en nuestro trabajo de campo y otros que pueden encontrarse en la bibliografía (Boylan, 1999 ; Greenhalgh, 2003) y los foros de discusión de practicantes de Aikido y artes marciales en el mundo (Anónimos, 2004-2011, 2007-2013, 2010-2017 ; Richardson, 2011) reproducen un patrón similar: un practicante novato que luego de su primera o primeras prácticas plantea al *sensei* su incomodidad con el saludo a la “fotografía del fundador”, por razones religiosas. En las fuentes consultadas hemos encontrado menciones a situaciones de este estilo vinculadas a cristianos evangélicos (Anónimos, 2004-2011, 2010-2017), adventistas (Wilson y Wilson, 2014), musulmanes (Anónimos, 2007-2013) y judíos ortodoxos (Anónimos, 2004-2011, 2010-2017). En el caso de nuestro trabajo de campo en el Gran Buenos Aires, solo hemos registrado situaciones de este tipo con cristianos evangélicos pertenecientes a iglesias pentecostales y algún caso aislado con practicantes musulmanes.

Debido a que el Aikido no es un arte marcial tan conocido como el Karate o el Taekwondo, la mayoría de los practicantes llegan al *dōjō* por primera vez sin una idea clara de lo que allí se les pedirá.

Esto, combinado con el carácter imitativo de la enseñanza y la forma en que se da la primera experiencia de ingreso al *tatami*, parece explicar por qué estas incomodidades solo son puestas de manifiesto pasada una o algunas clases. De hecho, la seriedad y soltura con la que los practicantes avanzados realizan estos gestos hace que los planteos de estos estudiantes novatos sean en general realizados de forma tímida al *sensei*. Un ejemplo típico del que fui testigo, ocurrido en un *dōjō* del conurbano bonaerense, es el de M:

El *dōjō* en cuestión está ubicado en un club de barrio, ligado al municipio y vinculado a emprendimientos sociales en los barrios populares cercanos. La mayoría de quienes asisten provienen de dichos barrios. M. es un muchacho de unos 40 años, albañil y changarín. Su físico sugiere que en algún momento ha realizado ejercicios de pesas. Luego de las primeras semanas desde que comenzara a asistir, estando yo ya en el *tatami*, advertí con el rabillo del ojo algún incidente disruptivo en su ingreso al mismo. Un compañero con muchos años de práctica le indicaba como saludar al ingresar. Él le dijo algo en voz baja. Al finalizar la práctica se acercó al *sensei* y le preguntó por el “sentido del saludo”. El *sensei* le contestó que “solamente es una muestra de respeto”. Siguieron conversando, apartados. A la siguiente clase el *sensei* dijo a toda la clase que M no saludaba por “cuestiones religiosas”. Tuve oportunidad de conversar posteriormente con el *sensei* sobre la situación y me relató que M le había comentado: “Yo antes estaba en la droga, pero ahora me casé y soy del *evangelio*. Por eso no doblego la rodilla ante nadie”. Según su relato el problema no era con el saludo a los compañeros, sino con el saludo a la imagen de una persona muerta. M había conversado el tema con su pastor antes de hablar con el *sensei*. El *sensei* le dijo que no se hiciera problema, que se trataba de un signo de respeto, pero que podía saludar parado, con una inclinación. M adoptó ese procedimiento para saludar al *kamiza*. Para el *sensei* era una solución razonable porque de hecho esa forma de saludo se utiliza, aunque es más informal. A él le llamaba la atención que siendo cristiano el saludo le generara un problema. Había sido testigo de un caso similar en el *dōjō* central de su federación, años atrás, con un grupo de practicantes musulmanes que saludaban al *kamiza* y a los demás practicantes con una leve inclinación del torso y la mano derecha sobre el corazón. Según me comentó, a su entender la mayoría de los *sensei* no obligarían a una persona a saludar en esas circunstancias, pero en general les resultaba extraño que alguien que se acercaba a un arte marcial japonesa no estuviera dispuesto a adoptar “sus costumbres”. Pese a ello “exigir que se adapten” sería malo en un contexto en el que “somos pocos”.

La reacción característica de los instructores en estas situaciones es la que describí en este ejemplo. Esencialmente insisten en que se trata “solo” de una forma de mostrar respeto. Por otra parte, la actitud de M también es característica: más allá de su intención o de la intención de instructores y compañeros él percibe en la imagen misma y la forma en que se la trata un carácter numinoso.

Imágenes e imaginarios

La fotografía más usual que se puede encontrar en el *kamiza* de un *dōjō* de Aikido es una foto de *Ō-Sensei* en su ancianidad.

Figura 3: Retrato de *Ō-Sensei* en el *kamiza* de un *dōjō* de Aikido del Gran Buenos Aires.



Allí su imagen, casi siempre en blanco y negro, muestra a un anciano de larga barba blanca y mirada enérgica. Se ha ido imponiendo como parte de una estrategia deliberada que comenzó después de la Segunda Guerra Mundial, y privilegió este aspecto de anciano iluminado por sobre las imágenes de Morihei Ueshiba en su juventud.

Figura 4: Morihei Ueshiba a los 38 años, en su primer *dōjō* en Ayabe.



La imagen privilegiada de Morihei Ueshiba anciano dialoga con una compleja serie de imaginarios sobre la sabiduría, la plenitud, la iluminación y su *embodiment*, como ha sido señalado por otros autores (Boylan, 1999, p. 41). Para nombrar solo alguno de estos imaginarios, podemos indicar que en primer término en Japón la imagen resuena con la idea de los *sennin* “hombres de las montañas” taoístas, del cual el propio *Lao-Tse* es prototipo.

Figura 5: Imagen de Lao-Tse, pintada por Zhang Lu, dinastía Ming, National Palace Museum, Taipei.



Se trata de seres humanos que gracias a su esfuerzo y disciplina (comer solo vegetales crudos, vagar por las montañas, bañarse en las cascadas heladas y dormir al aire libre) y viviendo una vida meditativa recluida en las montañas han llegado a un estado de beatitud e independencia de toda preocupación, siempre en unidad con la naturaleza por seguir “la Vía” el *Tao* –en chino- o *Dō* –en japones. El estado de beatitud en el que viven les permite alcanzar la inmortalidad y realizar como “subproducto” toda una serie de proezas físicas (incluso flotar)³. Obviamente esta imagen del sabio taoísta ya en China entró en diálogo con la imagen de los maestros iluminados del budismo *Chan* –nutrida de la del propio Buda-, que en el Japón dio lugar al budismo Zen.

Pero en el propio Japón la imagen del sabio en las montañas resuena con el imaginario shintoísta y remite directamente a la idea del *shugendō* (Jerimiah, 2007). Este último consiste en una serie de prácticas corporales ascéticas en el marco de las montañas que busca, por medio de llevar el

cuerpo al límite, alcanzar la iluminación. Con elementos budistas, taoístas, shintoístas y del shamanismo japonés sus practicantes son conocidos como *yamabushi*. Muchas de las prácticas ascéticas que llevan adelante son entendidas como *misogi* o prácticas de purificación. Morihei Ueshiba en muchos momentos de su vida se retiró a las montañas para prácticas ascéticas y habitualmente realizaba y hablaba del *misogi*, incluso planteaba que la práctica del Aikido en si misma era *misogi*.

Por tanto, ya en el propio Japón la fotografía de *Ō-Sensei* que puede verse en un *dōjō* representa una suerte de cuerpo ideal-iluminado, el *embodiment* de la iluminación, o podríamos decir el “cuerpo aikídico”.

En occidente esta imagen, además de heredar parte del imaginario japonés, remite al ideal de la “sabiduría del oriente milenario” encarnada en sus maestros ancianos pero fuertes y elásticos, propia de una mirada orientalista. Estas imágenes llegaron al occidente contemporáneo en forma masiva primero por las películas de artes marciales chinas, especialmente las del subgénero *wuxia* de los años 1960 y 1970. Y se repitieron más o menos estilizadas en distintas sagas del mundo occidental, incluyendo a *Pai Mei* de “Kill Bill” y al propio *Yoda* de “Star Wars”, quien incluso hablaba imitando la sintaxis de un hablante del japonés.

De hecho, las asociaciones que despierta la fotografía de *Ō-Sensei* están fundamentalmente atravesadas por las tradiciones en las que los practicantes están socializados. En este sentido, algo en común para todos los practicantes para los cuales inclinarse ante su imagen es un problema parece ser el reconocer en la misma la imagen de un líder espiritual o religioso. Una ilustración de ello es un pasaje de una conocida novela escrita por un estudiante de filosofía y poeta de Oxford que pasó un año en Japón entrenando intensivamente aikido y cuyo compañero de práctica, judío ortodoxo confunde la imagen de *Ō-Sensei* en la remera de otro practicante con la fotografía de un rabino (Twigger, 1998, p. 256).

A lo propio de la imagen en sí (su composición, el hecho de ser en blanco y negro, la vestimenta tradicional que lleva *Ō-Sensei*, la gestualidad que presenta, etc.) debe agregarse el lugar en el que está colocada (frente del *dōjō*) y la forma en que los objetos que la enmarcan (desde las versiones más simple a las más elaboradas) sugieren su importancia y centralidad. Todo ello forma parte de los elementos que entran en juego para los practicantes para los cuales inclinarse ante la imagen genera un problema.

Para estos practicantes la cuestión queda situada en un doble marco. Por una parte, el de una lectura literal de los textos de su propia tradición religiosa. Donde por literal aquí entiendo que se postula que el gesto (tanto la palabra escrita como el gesto realizado por alguien) es leído en “si mismo” independientemente de especulaciones sobre las intenciones que podría tener quien lo realiza. Ello ciertamente implica la proyección de un conjunto no explicitado de intenciones para cada “gesto” que provienen del propio *habitus* de quien realiza la “lectura”. Específicamente esta lectura parece fundarse en la idea de que se conocerían las intenciones de la maligna potencia no-humana que busca que se realice este acto. Por otro lado, el arrodillarse ante la fotografía de una persona muerta es puesto en el contexto de un tipo particular de “adoración”, el “culto a los ancestros”. En referencia a esta última cuestión, creemos que es importante dar cuenta de que para muchos grupos cristianos evangélicos uno de los grandes problemas de las misiones en Japón está dado por el desafío de lo que denominan como el “culto a los antepasados” de los japoneses. Muchos trabajos producidos en este contexto (Bae, 2007 ; Yagi, 1995) dan cuenta de que el “culto a los antepasados” atraviesa completamente la cultura japonesa y formaría parte fundamental de lo que los japoneses esperan de una religión. Este “culto” estaría presente no solamente en los grandes festivales del calendario anual como el *Obon*, sino en actos de la vida cotidiana hogareña como las reverencias, el gesto de *gassho* con las manos, palmadas, encendido de incienso y atenciones ante los altares domésticos budistas

(*butsudan*) o shintoístas (*kamidana*), que suelen incluir fotografías de los antepasados. Se señala que el 75% de los japoneses poseen un altar budista o shinto en su hogar (Bae, 2007, p. 96), cifra que sería de un 25% en japoneses pertenecientes al cristianismo protestante (Bae, 2007, p. 98). Para muchos conversos japoneses al cristianismo protestante la cuestión de los ancestros llevaría a verdaderas crisis existenciales (Bae, 2007, p. 95). En general la posición de los misioneros protestantes es que el vínculo con los muertos es una adoración y es conflictivo para la misión cristiana en Japón (Bae, 2007, p. 121-122)

En los mismos textos (Bae, 2007, p. 118; Yagi, 1995, p. 45-46) se da cuenta de que los misioneros católicos –a diferencia de los protestantes- han tendido a identificar estas actitudes con simples muestras de respeto, basados en varios factores: a) la distinción católica entre la veneración (*dulía* pública, privada y relativa), y la adoración (*latría*); b) el análisis de las concepciones japonesas sobre la continuidad entre vivos y muertos y c) el análisis en función de lo anterior de las intenciones del gesto realizado.

Por otra parte, la exégesis que hacen del acto del saludo a la fotografía de *Ō-Sensei* los instructores de Aikido en Occidente y en particular en Argentina tiene su propia historia. En dicho contexto el Aikido se ha presentado a si mismo inscripto dentro de los campos de la “cultura”, la “actividad física”, el “bienestar” y el “desarrollo personal”, más que en el campo de lo “religioso”. Ciertamente existen excepciones, como la *Ki Society* fundada por Koichi Tohei importante discípulo de *Ō-Sensei* en USA (Ueno, 1995), o la situación de algunos *dōjōs* (también en Argentina) cuyos *sensei* poseen intereses y vínculos personales con los circuitos New Age y de las “nuevas espiritualidades”. Pero en general la posición de las federaciones y la mayoría de los *dōjōs* es la de no presentarse explícitamente como una religión o una espiritualidad y en todo caso dejar a cada practicante abierta la posibilidad de experimentar su práctica en ese sentido. El proceso para generar esta imagen está muy ligado a la expansión internacional del Aikido e implicó una notable labor de reelaboración de sus propias tradiciones o re-semantización de las mismas. En este trabajo nos vamos a restringir a presentar algunos rasgos del camino seguido por aquellas tradiciones vinculadas al vínculo con el *kamiza* en la práctica del Aikido.

Ante todo, es claro a partir de sus escritos y de los testimonios de sus alumnos que para Morihei Ueshiba el Aikido era una práctica sagrada, una forma de *misogi*, una práctica fundada en los *kami* (Boylan, 1999, p. 22). De hecho, el *aikitaiso*, los ejercicios de “calentamiento” que se realizan al comienzo de la práctica, tienen –como se ha indicado (Boylan, 1999, p. 40)- un origen ritual en tradiciones estotéricas shinto y budistas –pero, significativamente, no generan reacciones de rechazo-.

Hasta después de la II Guerra Mundial *Kobukan*, el *dōjō* de Morihei Ueshiba en Tokyo, tuvo no solo un *kamiza* sino en que en él específicamente había un *kamidana* o altar shinto. En dicho altar Morihei Ueshiba específicamente invocaba deidades shinto, como *Take-mika-zuchi-no-kami* ligado a las artes marciales, antes del comienzo de cada clase. Ello habría dejado de realizarse con la progresiva internacionalización de los estudiantes en dicho *dōjō* a partir de la post-guerra (Greenhalgh, 2003, p. 136). Es más, en el altar de ese antiguo *dōjō* central, o *Hombu dōjō*, había una pintura de *Ame-no-murakumo-kiki-samuhara-ryu-o*, *kami* protector de Morihei Ueshiba y nombre cifrado para la enseñanza secreta del aikido (Erard, 2016 ; Stevens, 2002, p. 107).

Figura 6: *Kamiza* de *Kobukan*, el antiguo *dōjō* central (*Hombu dōjō*) (Erard, 2016).



Cuando dicho *dōjō* fue derribado en 1967 para reemplazarlo por el edificio de concreto del actual *dōjō* central, el *kamiza* fue rediseñado. En la actualidad se presenta de esta manera:

Figura 7: *Kamiza* del actual *Hombu dōjō* (cortesía Agustina Altman, 2016)



Como puede verse el nuevo *kamiza* se centra en el rollo de caligrafía con la palabra Aikido, una pequeña estatua del fundador que reproduce la que existe –de tamaño natural- en Tanabe, dos plantas y las fotografías del fundador y su hijo.

Otro dato importante es que durante su retiro en *Iwama*, entre 1942 y 1959, Morihei Ueshiba construyó el *Aikijinja* o templo *Aiki*, donde se veneran los 42 *kamis* protectores del Aikido, así como el Gran Espíritu del Aikido (Boylan, 1999, p. 15). Dicho retiro guarda estrecha relación con la idea del retiro ascético a las montañas del *shugendō*. La fundación de un templo (*jinja*) del *Aiki* es completamente congruente con la forma tradicional de pensar a las *ryu* marciales con la lógica de los clanes familiares. Era usual que un clan fundara un templo para honrar a los *kami* del lugar y a sus ancestros transformados en *kami* (*uji-gami*) (Bae, 2007, p. 101 y 103). En este templo todos los años, el 29 de abril, en conmemoración de la muerte de Morihei Ueshiba se celebra un festival - *Tai Sai*- en el que tiene lugar una ceremonia shinto oficiada por sacerdotes de la *Omoto Kyo* y a la que asisten las autoridades del Aikido mundial. La ceremonia incluye una exhibición de Aikido especial, con el carácter de ofrenda, *ho no embu* (Homma, 2002).

El proceso por el cual, pese a todo esto, el Aikido comenzó a des-enfatizar los aspectos vinculados a la tradición religiosa japonesa, comenzó ya en vida de su fundador. Este, luego de la Segunda Guerra Mundial, se pronunció reiteradamente sobre el Aikido como una disciplina dedicada a la unión transcultural y en acuerdo con todos los otros discursos de sabiduría, incluyendo la ciencia (Saotome, 1994 ; Stevens, 1998). En esto colaboró mucho su propia formación en la *Omoto Kyo*, que insiste en la convicción de la unidad fundamental de todas las divinidades en la figura de una potencia sagrada universal (Thomsen, 1963). Esta idea no es nueva en Japón y podríamos afirmar que es en el fondo un desarrollo del paradigma de *honji suijaku* mediante el cual el budismo buscó incorporar a los *kami* del shinto, en tanto manifestaciones locales del Buda universal (Teeuwen y Rambelli, 2003).

El hijo del fundador, Kisshomaru Ueshiba, enfatizó esta línea de convergencia y sutil desplazamiento del énfasis discursivo, especialmente a partir de 1970 cuando se hizo cargo de la dirección de la Aikikai. Por ello, aunque es posible encontrar numerosos escritos dentro del mundo del Aikido que hacen referencia a las tradiciones religiosas desde las que *Ō-Sensei* construyó este arte marcial, esto en general es visto como un dato anecdótico para la mayoría de los practicantes contemporáneos en Occidente. Ello, en el caso del *kamiza* lleva a la progresiva simplificación del mismo, dejando mayoritariamente de tener un *kamidana* o altar shinto y pasando cada vez más a tomar la forma de un *tokonoma* entendido como espacio de exhibición de objetos bellos y evocativos de la historia del Aikido. Por eso, algunas de las reacciones típicas que hemos visto en instructores ante cuestionamientos sobre el carácter sagrado del saludo al *kamiza*, pasan por disquisiciones etimológicas acerca de la verdadera naturaleza de lo que preside el *tatami*. De modo que algunos argumentan que es “simplemente” un *tokonoma* que exhibe objetos por su valor estético e histórico. Otros aducen que en realidad a lo que se saluda es al *kamiza* en tanto zona de honor. Correctamente indican que esa palabra no está formada por los términos espíritu+asiento, sino que, aunque homófono, aquí el término *kami* significa “más elevado”, no espíritu. De modo que a lo que se mostraría respeto es a la posición de mayor dignidad en el *dōjō*. Lo interesante de estas explicaciones “etimológicas” de la secularidad del *kamiza*, es que asumen que determinar que “es” verdaderamente el *kamiza* es fundamental. Lo que aquí entienden por “verdaderamente” no es algo definido por el uso y sentido que los practicantes de ese u otros *dōjōs* den al *kamiza*. Por el contrario, lo “verdadero” sería el sentido “original” de dicha costumbre o palabra japonesa. Lo interesante es que al intentar llevar adelante toda esta operación pasan por alto el conjunto del contexto cultural y las dificultades de la interpretación de palabras y

actos. Así, por ejemplo, si bien es verdad que *kamiza* no hace referencia directa al término *kami* en tanto espíritu, el sentido no deja de estar relacionado. Como bien lo indica Tada (2006, p. 143-144) en el Japón tradicionalmente la silla era usada solo por los dignatarios identificándolos con los dioses. Las alfombras pequeñas que antecedieron a los *tatamis* y las tarimas elevadas que aparecieron cuando se extendió la costumbre de tapizar todo el suelo de las habitaciones de *tatami*, cumplían el mismo rol: mostrar la identidad divina de quién las ocupaba. Es por ello que las personas se postraban ante estas instancias “distinguidas”. Ciertamente el saludar al *kamiza* es en términos de esos orígenes un acto vinculado con los *kami* en el sentido de potencias sagradas. Aunque, claro está, para las concepciones japonesas tradicionales toda la vida cotidiana está en permanente interacción con los *kami* y los ancestros. De hecho, la propia idea del saludo no deja de tener esta connotación. Cuando se saluda al *kamiza* o *shomen*, como ya hemos señalado, se utiliza el término *rei*. Anteriormente hicimos una traducción simple del mismo como “cortesía”, lo cual –si interpretamos el término en el sentido que usualmente le damos en castellano- acompañaría la idea de que lo que ocurre en esos saludos es solamente un acto de “respeto”. Pero el sentido del término *rei* es bastante más complejo. Este concepto engloba “nociones de educación, cortesía, jerarquía, respeto, gratitud” (Tamura, 2002, p. 40), “[...] se puede entender como el medio para conocer la propia posición frente al otro” (Tamura, 2002, p. 41). Todo esto cobra su verdadera dimensión cuando analizamos los *kanji* que forman la expresión escrita de este concepto. La forma contemporánea es:

礼

Ya esta forma es reveladora, porque se la interpreta como la figura de una persona arrodillada frente a un altar. Podría parecer algo especulativo, pero si se analiza la forma más antigua del *kanji*, la cuestión es aún más clara (Morgan, 2015 ; Tamura, 2002, p. 41). Dicha forma:

禮

Está compuesta por dos *kanjis* raíz. El primero de ellos:

示

Es la representación de un altar. El segundo *kanji*:

豊

Es la representación de un montón de arroz sobre una copa de ofrenda en la montaña. El conjunto es pues, claramente alusivo a la ofrenda ritual ante un altar como representación del correcto tratamiento a las potencias y por ende representativo de la cortesía en tanto reverencia adecuada por la potencia sagrada. Por extensión piensa a la cortesía entre humanos según ese modelo, donde por tanto se funda en el reconocimiento adecuado de las relaciones jerárquicas, modeladas sobre la idea de la relación jerárquica entre lo humano y lo sagrado (Tamura, 2002, p. 41).

Conclusiones: Negociando sentidos

A lo largo del trabajo nos hemos planteado acercarnos a la forma en que se negocian los sentidos del acto de saludar inclinándose en el suelo ante la fotografía de *Ō-Sensei*, el fundador del Aikido y el dispositivo en el cual se la coloca como centro simbólico de un *dōjō* de esta práctica. Hemos mostrado como, para practicantes con determinadas adscripciones religiosas (judíos ortodoxos, musulmanes, adventistas, testigos de Jehová, cristianos protestantes), esto puede constituirse en una barrera que los lleva a plantear una disrupción en los acuerdos de comportamiento del *dōjō*. En especial hemos visto la forma que esto toma en el caso de practicantes de adscripción pentecostal en *dōjōs* del conurbano bonaerense.

Lo primero que puede decirse es que el patrón de las situaciones sigue un esquema bastante similar en los *dōjōs* de occidente. En todos ellos la cuestión aparece entre practicantes cuya adscripción religiosa se vincula a una interpretación de los versículos bíblicos pertinentes independientemente de las intenciones de quién realiza el gesto de arrodillarse. Ello, requiere que las personas en cuestión pongan en juego implícitamente sus marcos interpretativos para leer la situación y las características de aquello ante lo que la persona se está inclinando. Una serie de imaginarios visuales y estéticos se ponen en juego a la hora de hacer esta lectura. Los mismos parecen centrarse, por una parte, alrededor del tratamiento de la imagen de una persona muerta “como si estuviera viva”. Por otro lado, las características de la imagen que la identifican con imaginarios ligados al “misticismo oriental”, así como la forma en que otros elementos (posición, flores, incienso, etc.) resaltan la importancia de la persona en cuestión. Vimos que estas reacciones se despliegan independientemente de que la persona involucrada conozca los detalles sobre el origen de esta práctica y su sentido en el Aikido antiguo y contemporáneo. Más vale parecen manifestarse como incomodidades percibidas corporal y emocionalmente. Por la forma en que la práctica se desenvuelve y la baja verbalización de los comportamientos durante la misma, en general las objeciones se explicitan luego de algunas clases. Estas manifiestan que los practicantes en cuestión identifican la acción de la que hablamos como de “adoración” y la conectan con la idolatría del paganismo bíblico, en general entendida como adoración al demonio que se presenta con una apariencia inocente para engañar. Por otra parte, es interesante notar que, en literatura dedicada a la cuestión de las artes marciales dentro de diversas denominaciones del cristianismo protestante (Debono-De-Laurentis, 2006 ; Wilson y Wilson, 2014 ; Zukeran, 2003), resulta más problemática la “filosofía” y “misticismo” oriental presente en las artes marciales que la cuestión del ejercicio de la violencia. De hecho, mientras que para justificar la posibilidad de una práctica violenta se despliega un aparato hermenéutico complejo, para cuestiones como las reverencias se apela a lecturas literales de los pasajes bíblicos. Claramente la posición general es que en ese sentido son preferibles las artes marciales “externas” o “duras”, antes que las “internas” o más “filosóficas” a pesar de que estas últimas busquen la resolución pacífica de conflictos.

Ante este tipo de conflictos la reacción de los instructores es en general de sorpresa. Lo primero que esto muestra es que la lectura que la mayoría de los instructores y practicantes realizan de dichas acciones es una que no les otorga ningún valor en tanto acto de adoración. Se trata, como muchos dirán, de “mostrar respeto” y de una cuestión “cultural” ligada a los orígenes japoneses del Aikido. En este sentido la reacción de instructores y practicantes se construye sobre la matriz de la internacionalización del Aikido, que reinterpreta el carácter de la relación de lo numinoso con esta práctica. Hay por una parte una reinterpretación del término “espiritual” que lo asocia vagamente a una dimensión ligada al desarrollo personal, el mutuo entendimiento y la búsqueda de la paz mundial. Por

otra parte, se asume que además de este trasfondo común que todos compartiríamos, se encuentran especificidades culturales que son solo “costumbres” que no generan ningún impacto en quien las lleva adelante por formalidad o respeto a la tradición y origen del Aikido. En este caso el énfasis se pone en la intención individual: quien quiera vivir el Aikido como parte de su vida espiritual o religiosa lo puede hacer íntimamente, pero es un tema de su esfera privada que puede asumir diversas formas.

Dadas estas posiciones, en una primera instancia se dan negociaciones discursivas para intentar establecer una interpretación común de la situación. En este sentido los instructores en general apelan al hecho de que el conjunto de la práctica no involucraría la puesta en juego de enseñanzas o prácticas religiosas. Además, ponen en primer plano el carácter formal y de respeto secular que tendrían las prácticas del saludo en Japón. Ello implica un proceso de des-enfatización de las complejas conexiones entre las artes marciales japonesas y en especial el Aikido y las ideas shintoístas, taoístas y budistas sobre las formas en que vivos, muertos y deidades forman parte del entramado cotidiano de la vida. Esta operación discursiva forma parte de un movimiento general del Aikido post Segunda Guerra Mundial por internacionalizarse. Si bien esto podría ser leído como un proceso de secularización, en acuerdo con teorías clásicas de la modernidad, en realidad debe ser puesto en relación de continuidad con antiguas prácticas japonesas de puesta en diálogo de marcos religiosos diferentes. Entendemos que se trata de una reconfiguración de nociones sobre lo sagrado y del uso de nuevas categorías para nombrarlo más que un abandono secularizante de las mismas.

En muchos de los casos estudiados la instancia discursiva no logra generar un acuerdo sobre el sentido de la práctica del saludo. Por ello se negocian comportamientos intermedios, como saludar de pie y con una leve inclinación. Estas negociaciones buscan permitir a todos los involucrados proseguir con la práctica y mantener las diferencias de interpretación del sentido de ese saludo en el ámbito de la intimidad personal. De todos modos, en una práctica basada en movimientos generalmente realizados al unísono y coordinadamente esa acción diferenciada no deja de ser experimentada como disruptiva.

Creemos que el caso presentado permite ver en acción, en una situación específica y que involucra adscripciones religiosas múltiples, la forma dinámica en que se negocian los sentidos de una práctica y las fronteras de lo sagrado. Se trata no solo de la determinación de que actos u objetos están ligados a lo numinoso, sino también de hasta qué punto la experiencia de lo sagrado está habilitada para volverse pública. En esa tarea un uso específico de la distinción entre “espiritual” y “religioso”, que suele resultar efectivo como dispositivo retórico, muestra sus límites al encontrarse con concepciones de lo religioso en las que el gesto es interpretado independientemente de la intención de quien lo realiza, porque se presume conocer la intención de la potencia no-humana que lo provoca.

Referencias

ALBERT, R. M. El despertar de la conciencia en el proceso actual de cambio cultural. *Scripta Ethnologica*, XXXVI, p. 108-127, 2014.

ANÓNIMOS. Forum: When you bow do you worship or just... in the section Spiritual of the AikiWeb *Aikido Forums 2004-2011*. Disponible em: <<http://www.aikiweb.com/forums/showthread.php?t=5865&page=4>>. Acceso em: 20 de sep. 2.

_____. Forum: Am I allowed to bow in martial arts? en Umma the Online Muslim Community, dentro de la sección forum, family-lifestyle-community-culture, islamic-lifestyle-social-issues, 2007-2013. Disponible em:

<<http://www.aikiweb.com/forums/showthread.php?s=615127f0f61183edb64baccf0ea4b0e2&t=18723>>. Acesso em: 20 de sep. 2018.

_____. Forum: To bow or not to bow in the section Spiritual of the AikiWeb Aikido Forums 2010-2017. Disponível em:

<<http://www.aikiweb.com/forums/showthread.php?s=615127f0f61183edb64baccf0ea4b0e2&t=18723>>. Acesso em: 20 de sep. 2018.

BAE, C. S. *Ancestor Worship and the Challenges it poses to the Christian Mission and Ministry*. Doctorate (Faculty of Theology)- University of Pretoria, Pretoria, 2007.

BENESCH, O. *Inventing the Way of the Samurai. Nationalism, Internationalism, and Bushid in Modern Japan*. New York. Oxford University Press. 2014.

BOURDIEU, P. Programa para una sociología del deporte. *Cosas dichas*. Mexico. Gedisa, 2004. p. 173-184

BOYLAN, P. W. *Aikido as Spiritual Practice in the United States*. Master Thesis (Department of Comparative Religion)- Western Michigan University, Michigan, 1999.

CAROZZI, M. J. *Nueva Era y Terapias Alternativas: Construyendo Significados en el Discurso y la Interacción*. Buenos Aires. EDUCA. 2000.

CSORDAS, T. J. Modos somáticos de atención. In: S. Citro. *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires. Biblos, 2011. p. 83-104

DE LA TORRE CASTELLANOS, R. Presentación: la espiritualización de la religiosidad contemporánea. *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, ano 18(24), p. 10-17, 2016.

DEBONO-DE-LAURENTIS, M. *Martial Arts and Christianity – What the Bible Really Says!*, 2006. Disponível em: <<http://www.maxddl.org/>>. Acesso em: 20 de sep. 2018

EL Libro del Aikido. Barcelona. Kairós. 2002.

ERARD, G. *History of the Aikikai Hombu Dojo*, 2016. Disponível em: <<https://www.guillaumeerard.com/aikido/articles-aikido/history-of-the-aikikai-hombu-dojo/>>. Acesso em: 20 de sep. 2018

FRIGERIO, A. Epílogo: La ¿"nueva"? espiritualidad: ontología, epistemología y sociología de un concepto controvertido. *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, ano 18(24), p. 209-231, 2016.

GREENHALGH, M. *Aikidō and spirituality: Japanese religious influences in a martial art*. Masters Thesis (Department of East Asian Studies)- Durham University, 2003.

HOMMA, G. *Aiki Jinja Tai Sai Festival*, 2002. Disponível em: <<http://www.nippon-kan.org/aiki-jinja-tai-sai-festival/>>. Acesso em: 20 de sep. 2018

JERIMIAH, K. El ascetismo y la búsqueda de la muerte por guerreros y monjes. *Revista de Artes Marciales Asiáticas*, 2(3), p. 46-61, 2007.

MORGAN, K. *The meaning of the kanji for Rei (Etiquette)*. 2015. Disponível em: <<http://www.budo-inochi.com/rei/>>. Acesso em: 20 de sep. 2018

PUGLISI, R. El encuentro del catolicismo y el budismo en las espiritualidades argentinas contemporáneas. Una mirada etnográfica a los grupos Zendo Betania. *Antropología y Ciencias Sociales*, (19), p. 53 - 71, 2016.

PUGLISI, R. y CARINI, C. Monjas y sacerdotes católicos como maestros zen. Historia de la escuela Zendo Betania. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Ano X(29), p. 217-236, 2017.

RATTI, O. y Westbrook, A. *Los secretos del samurai. Las artes marciales en el Japón feudal*. Madrid. Alianza deporte. 1994.

RICHARDSON, K. K. D. *To bow or not to bow?* en Richardson Karate Kobudo Dojo Webpage, 2011. Disponível em: <<http://www.myemptyhands.com/Bowing.htm>>. Acesso em: 20 de sep. 2018

SAOTOME, M. *Aikido*. Barcelona. Kairos. 1994.

SHIMIZU, S. *The Body Envisioned by Jigorō Kanō: Based on his career as a jūdo master, IOC member and principal of Tokyo Higher Normal School*. IDŌ Movement for Culture. *Journal of Martial Arts Anthropology*, VIII, p. 29-37, 2008.

STEVENS, J. *Paz abundante. La biografía de Morihei Ueshiba, el fundador del Aikido*. Barcelona. Kairós. 1998.

TADA, M. *Gestualidad japonesa. Manifestaciones modernas de una cultura clásica*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2006.

TAMURA, N. *Aikido. Etiqueta y transmisión. Manual para uso de los profesores*. Barcelona. Paidotribo. 2002.

TEEUWEN, M. y RAMBELLI, F. Introduction: Combinatory religion and the honji suijaku paradigm in pre-modern Japan. In: M. Teeuwen y F. Rambelli. *Buddhas and Kami in Japan. Honji suijaku as a combinatory paradigm*. London, 2003.

THOMSEN, H. *The New Religions of Japan*. Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1963.

TWIGGER, R. *Angry White Pyjamas. A Scrawny Oxford Poet Takes Lessons from the Tokyo Riot Police*. London: Harper. 1998.

UENO, Y. *Eastern philosophy and the rise of the Aikido movement*. Doctoral Dissertation University of Toronto, Toronto, Canada, 1995.

WILSON, E. y WILSON, S. *The Secrets Behind Martial Arts !*, 2014. Disponível em: <<https://secretdangersofmartialarts.wordpress.com/>>. Acesso em: 20 de sep. 2018

YAGI, D. K. *Protestant Perspectives on Ancestor Worship in Japanese Buddhism: The Funeral and the Buddhist Altar*. *Buddhist-Christian Studies* 15, p. 43-59, 1995.

ZUKERAN, P. *Martial Arts – A Christian View*. 2003. Disponível em: <<https://probe.org/martial-arts/>>. Acesso em: 20 de sep. 2018.

Notas

¹ Dicha vestimenta incluye un *keiko – kimono* de algodón característico de muchas artes marciales japonesas - blanco, un *obi* o cinturón del color correspondiente a la graduación y –en general en el caso de quienes ya poseen una graduación de *dan-* una *hakama* -o pantalón tableado característico de los samurái- negro. El conjunto confiere a los practicantes un aire solemne y monacal.

² La postura de *seiza*, característica de la vida cotidiana en el Japón tradicional, consiste en sentarse en el suelo con las piernas bajo el cuerpo y los empeines estirados sobre el piso, dejando descansar la cola sobre los talones.

³ Ueshiba mismo se atribuía -y muchos de los que lo rodearon acordaban con ello- este tipo de poderes suprahumanos (Stevens, 1998).