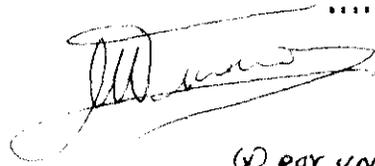


SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA
SECRETARÍA DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TECNOLÓGICAS
Tesis Doctoral de D. FRANCISCO JAVIER
TABLERO VALLAS dirigida por el
Dr. D. JOSÉ LUIS GARCÍA GARCÍA.
CERTIFICO: Que la Presente Tesis ha sido
defendida en el día de la Fecha ante el
Tribunal nombrado al efecto, habiendo ob-
tenido la calificación de **APROBADO**
en Madrid a

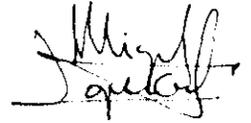


V.º B.º
EL PTE. DEL
TRIBUNAL

Ⓢ por unanimidad.

Tesis de Doctorado

EL SECRETARIO



PARENTESCO Y ORGANIZACION
DEL SUMO EN JAPON

1992

Francisco Javier Tablero Vallas
Director: Dr. José Luis García García
FACULTAD DE FILOSOFIA Y CIENCIAS DE LA
EDUCACION

EXTRACTO

Esta disertación está basada en el trabajo de campo realizado entre un grupo de luchadores de sumo en Japón (desde mayo de 1989 a mayo de 1992), con el objetivo de proporcionar detallada información de su organización social.

La mayor parte de la investigación se ha realizado en el área conocida como "Ryōgoku" o "Barrio del Sumo" en Tokio, donde se encuentra la sede permanente de la totalidad de los grupos que componen el cuerpo institucional del sumo.

Debido sin embargo a que el mundo del sumo está articulado alrededor de dos ejes fundamentales a saber: el cosmos familiar y privado de la heya (casa-escuela) y la esfera pública y colectiva del basho (torneo), la participación en sus actividades ha exigido tanto la convivencia con los luchadores dentro la heya como la presencia en los estadios y las giras fuera de la ciudad.

Esta aproximación sobre el terreno ha predispuesto además, el enfoque general del trabajo, que, para un más adecuado tratamiento, hemos estimado pertinente dividir en: a) el estudio de su organización formal y burocrática relativa a los fines del basho y b) el análisis micro y macroorganizativo que requiere la estructura comunitaria también presente.

De aquí que los propósitos básicos sean: 1) Introducir en la literatura etnográfica el estudio del sumo, describiéndolo como un grupo secundario basado en relaciones peudofamiliares. 2)

Comprobar si la organización actual del sumo satisface los modelos ideales de ie y dōzoku propuestos por algunos antropólogos para explicar el parentesco en Japón. 3) Describir el modelo real a través de los cambios producidos por la reciente modernización. 5) Proporcionar una guía para el estudio de otros grupos tradicionales afectados por este proceso.

SUMARIO

Extracto.....	p.ii
Sumario.....	iv
Agradecimientos.....	vi
INTRODUCCION.....	1
1. Exposición del problema.....	2
2. Investigaciones precedentes.....	5
3. Delimitación del estudio.....	10
4. Metodología.....	13
5. Importancia.....	21
6. Terminología.....	22
7. Organización de los capítulos	24
I. KYOKAI.....	25
1. Nihon Sumo Kyōkai.....	26
2. Organización formal.....	34
II. KYODOTAI.....	71
1. Exclusividad y "nosotros".....	72
2. Promoción de sentimientos comunitarios.....	77
3. Comunidad rural y comunidad de sumo.....	82
4. Proximidad y relaciones expresivas.....	87
III. IE y HEYA.....	96
1. La ie y el parentesco japonés.....	96
2. El concepto de heya.....	112
A. La heya como grupo residencial.....	114
B. Composición y jerarquía en la heya.....	126

IV. ESTRUCTURA DE LA HEYA.....	150
1. Jôge-kankei:.....	150
2. Oyabun-kobun.....	159
3. La identidad de la heya.....	167
4. La heya como grupo corporativo.....	175
5. Principios de sucesión de la heya.....	180
V. DOZOKU E ICHIMON.....	188
1. El concepto de dôzoku.....	189
2. Dôzoku e ichimon.....	195
3. Aspectos económicos del ichimon.....	204
VI. SUMO EN TRANSFORMACION.....	219
1. Ie y dôzoku: continuidad y cambio.....	220
2. El sumo en proceso de cambio.....	233
A. Sumo kôgyô.....	236
B. Sistema de competición individual.....	251
C. Jungyô.....	257
3. Heya e ichimon: disolución y supervivencia.....	261
CONCLUSIONES.....	285
1. La heya como ficción de la ie	285
2. El ichimon como ficción del dôzoku.....	286
3. Adaptación y ajuste en la organización.....	288
Apéndices.....	304
Bibliografía.....	318

AGRADECIMIENTOS

Me gustaría expresar mi gratitud al Prof. Yoshio Onuki de la Universidad de Tokio, que sin su dirección y ayuda esta tesis no hubiera podido llegar a su final.

En el trabajo de campo son muchos los luchadores, dueños de escuelas, entrenadores, árbitros, peluqueros, anunciadores, y aficionados en general que compartieron su tiempo respondiendo a enojosas preguntas y sin "ningún" sentido. En mi convivencia en la heya, debo acordarme sobre todo del Sendai Oyakata Ogawasan y su mujer Noriko, y del actual Michinoku Oyakata (Noguchisan), quienes desde el primer día me abrieron las puertas de su heya. A todos los miembros de la Michinoku-beya, Take, Takaiki, Tomo, Yasukasa, Hikari, y con especial cariño y gratitud a Hoshiandesu (José) y Hoshitango (Marcelo).

Ya en Madrid, mi agradecimiento al Prof. José Luis García García, que gustosamente aceptó la dirección de mi Memoria de Licenciatura y de esta Tesis Doctoral. Muchas de sus sugerencias y críticas hicieron que el contenido de este trabajo variase respecto de mi ingenuidad primera.

Agradecimientos también deben dirigirse al Rotary Club y Mitsubishi-Shoji, que desinteresadamente financiaron mi estancia en Japón como estudiante de la Universidad de Tokio. Una generosa dotación de la Fundación para el Desarrollo de la Etnología (Minzokugaku-Shinko-kai) permitió mi desplazamiento en el chiho-basho (torneos fuera de Tokio) y el jungyō (gira por las provincias).

No quisiera cerrar esta página sin recordar a todas las personas que soportaron tan pacientemente mis torpezas de comportamiento y mis errores en el idioma.

INTRODUCCION

Siguiendo el camino dejado en la Memoria de Licenciatura y esta vez en cumplimiento de los requerimientos para el grado de Doctor en Filosofía, nos proponemos abordar un sistema de lucha japonesa en concreto: el sumo.

Este trabajo no es precisamente la clase de investigación que los antropólogos llevan a cabo normalmente. Los deportes profesionales en las sociedades industriales no han sido prácticamente considerados hasta ahora en la literatura etnográfica¹ (Blanchard y Cheska 1985). Las razones quizás estén en los prejuicios "primitivistas" en que la antropología ha estado anclada y tal vez a que la mayoría de los deportes modernos se institucionalizaron muy recientemente.

El sumo se presenta como un "deporte"² de origen agrícola -y

¹ Incluso con el reconocimiento de la importancia del análisis de los deportes profesionales (White 1964) y con el desarrollo posterior de las investigaciones sobre el deporte (Blanchard y Cheska 1985), la tónica no ha variado sustancialmente, y pocos trabajos se han dedicado monográficamente al estudio de organizaciones deportivas complejas y menos fuera del contexto occidental-europeo (salvo deportes aculturados como el béisbol (Fox 1961, Gmelch 1972).

² La literatura popular y los medios de comunicación en general se han apresurado a encasillarlo sin más en el concepto de "deporte". Sin embargo, el término "deporte" ha de ser usado aquí con precaución. Aunque en el sumo podemos encontrar ciertas características que a primera vista nos hacen clasificarlo como deporte, el sumo no ha sido considerado todavía por las disciplinas con jurisdicción en el tema para su discusión como deporte. Por otro lado la misma definición de deporte todavía está en pleno debate (Blanchard y Cheska 1985).

por ello "suficientemente primitivo"-, cuya profesionalización comenzó ya en el siglo XVII, antes que otros deportes considerados "nacionales" en muchos países desarrollados. La lucha del sumo ha sabido mantener instituciones organizativas tradicionales desde entonces a pesar de las profundas mutaciones gestadas en el proceso de modernización del país.

1. EXPOSICION DEL PROBLEMA: PARENTESCO Y SUMO.

Con la pérdida del mundo colonial y la progresiva transformación de las "comunidades-paraíso" en subdesarrolladas parcelas del vasto mundo industrial, los estudios de organización se vieron envueltos en sociedades cada vez más "complejas". Si el parentesco había sido muy útil hasta entonces en la explicación de la estructura social de las sociedades simples o comunidades rurales en general, tendría que descartarse sin embargo al analizar grupos en contextos urbanos e industriales. En esta nueva "etapa" los lazos familiares no eran un requisito indispensable para la existencia, mantenimiento y organización de la diversidad de grupos. Debido a la gran movilidad social y a las expectativas meritocráticas, la cohesión y protección que la institución del parentesco había venido proporcionando empezó a ser funcionalmente ineficaz. Otros grupos llamados de "libre asociación", empresas, partidos políticos, instituciones docentes, asociaciones deportivas, hospitales, sindicatos, etc, tomaron su relevo. El parentesco como modelo teórico de organización tenía que ser también reemplazado por otras

conceptualizaciones en las ciencias sociales. Así se creó la parte derecha de las polaridades sociológicas: lo orgánico además de lo mecánico, lo asociativo además de lo comunitario, lo secundario además de lo primario, lo urbano además de lo rural, lo legal además de lo leal, lo complejo además de lo segmentual, etc.

Si bien es necesario tener en cuenta que el uso de estas tipologías han sido muy útiles en la descripción de algunas sociedades -de hecho nosotros también los utilizaremos-, los modelos de parentesco en sí mismos (es decir, la parte izquierda de las polaridades) pueden seguir siendo utilizados como explicación de las bases organizativas de muchos grupos en contextos industriales. Pamela Bradney en 1951 se dio cuenta de esto en su estudio de un Gran Almacén. Ella describe las relaciones entre los empleados en los mismos términos que Radcliffe Brown habla de relaciones familiares en las sociedades primitivas (Bradney 1957). Esta es la dirección que tomó también la Escuela de Mayo y The Human Relations School of Industrial Studies en su intento de llamar la atención de las áreas no explícitas de interacción social detrás de la lógica abstracta de las organizaciones.

Por otro lado el *kivrelík* turco, el *compareggio* de Italia o el *compadrazgo* en Iberoamérica siguen siendo ejemplos de instituciones, en el que el parentesco interviene como principio organizador. Japón es muchas veces ejemplificado como tipo de sociedad industrial -postindustrial- donde es casi imposible comprender el funcionamiento de muchos grupos secundarios sin tener en cuenta la manera en que se organiza el

parentesco (Nakane 1986, Befu 1985, Fukutake 1989, etc.). Más aún, el parentesco es muchas veces expuesto como factor que explica el acelerado proceso de industrialización japonés (Befu 1985, Hsu 1975). Si bien no se puede olvidar que esta industrialización ha debilitado en cierta medida estos lazos, sin embargo han jugado un extraordinario papel hasta muy reciente en la formación de grupos ajenos al parentesco.

Este trabajo seguirá esta perspectiva: el sumo será considerado como un grupo social secundario en el que se hallarán reflejados los principios de organización del parentesco dados ampliamente en Japón y en particular en las comunidades rurales. La escuela de sumo -segmento básico de la organización del sumo- parece tener una estructura de relaciones sociales muy semejante a la forma familiar ie (casa o familia troncal), y la ordenación de las distintas escuelas expresa el modelo de "dôzoku" o sistema parental de las "ie". El análisis de estos grupos revelará significativos elementos del parentesco en la organización del sumo en Japón. Si esta hipótesis fuera cierta, la escuela, como una ficción de la familia japonesa, sería utilizada - y así parece que funciona- mediante las relaciones oyabun-kobun que ya se discutirán, como agente de socialización de los jóvenes luchadores. En el funcionamiento de la heya, la falta de los lazos naturales de parentesco es compensada por la ritualización de posiciones ficticias de parentesco. Es así como el estudio de su organización social nos revela la posibilidad de que grupos no consanguíneos funcionen como tales. No obstante tiene que ser también reconocido que la importancia funcional de estos grupos

se ha hecho cada vez más débil con la rápida industrialización.

Pretendemos, en definitiva, hacer una contribución en la literatura etnográfica introduciendo al lector en el examen de un moderno grupo asociativo modelado en principios familiares de organización social.

2. INVESTIGACIONES PRECEDENTES.

El estudio antropológico de organizaciones modernas en Japón ha estado centrado -quizás debido al extraordinario vigor de su crecimiento económico- en las empresas de cuello azul (Abegglen 1958, Cole 1971), y cuello blanco (Rohlen 1974). El estudio de organizaciones tradicionales, a pesar de que han sido citadas en muchas ocasiones, no han sido nunca tratadas monográficamente y muy pocos trabajos de campo se han realizado de manera exhaustiva.

Al revisar la literatura sobre el sumo, me encontré con que no parecía haberse llevado a cabo una investigación sistemática ni había sido suficientemente discutido en la literatura etnográfica. La mayoría de los científicos sociales occidentales, han estado en Japón persiguiendo otros intereses. El compromiso de tiempo dedicado a la investigación del sumo no lo hace compatible con el seguimiento de otras metas investigadoras.

El tema del sumo fue mencionado en la única monografía publicada en inglés antes de la guerra: "Suye Mura" de John Embree (Embree 1939). Aunque sin hacer mención en ninguna ocasión del término "sumo", designándolo simplemente como

"wrestling", Embree deja ya claro que el sumo estaba ampliamente difundido en las zonas rurales. El hecho de que ya en este trabajo clásico se encuentre una referencia al sumo muestra la importancia e incidencia de éste en las comunidades campesinas japonesas.

Sin embargo otros clásicos de la primera era de las investigaciones occidentales sobre etnografía japonesa no mencionan el sumo. Ruth benedict no se refiere al sumo en "El crisantemo y la espada" (1974 (orig. 1946)).

Lectores occidentales de áreas etnográficas japonesas empiezan a saber más acerca del sumo en el período de posguerra. Este es el caso un artículo de Opler, "A 'Sumo' tournament at Tule Lake Center" (Opler 1945) íntegramente dedicado al sumo, pero con escasas aportaciones teóricas. Otro artículo íntegramente dedicado al sumo es el de Fischer, "Flexibility in an expressive institution: sumo" (Fischer 1966) donde se hace referencia a la posibilidad de variación del ritual debido a interferencias individuales y sociales.

En el ya clásico "Village Japan", Beardsley, Hall y Ward (1959) mencionan el sumo una vez hablando de los juegos y diversiones de los adolescentes en el ciclo vital de Niiike (pequeña comunidad productora de arroz en la prefectura de Okayama). Destaca el sumo como medio de diversión en las noches de verano para los niños y adolescentes de Niiike.

Dore, en un intento de corregir el sesgo rural en los estudios japoneses en su libro City life in Japan (1958), menciona el sumo en cuatro ocasiones diferentes: 1) hablando de las diferencias entre las familias de Shitamachi y las de Yamanote

(dos barrios de la ciudad de Tokio), señala que las de Shitamachi -entre otras muchas diferencias- prefieren los entretenimientos tradicionales japoneses, como el kabuki, las canciones enka, el sumo, etc... Mientras que en las de Yamanote privan más los gustos occidentales. 2) Como entretenimiento en la época y ciudad de Edo, representado por profesionales. En general habla de que en Edo ya existían muchas de las formas de entretenimiento pasivo de masas que hoy existen en cualquier ciudad moderna. 3) En el contexto religioso de los diferentes kami. Los miembros del sumo suelen visitar regularmente un tipo particular de santuarios: los shinto-Inari, que son también muy frecuentados por los mizu-shôbai, los actores de kabuki, y también por los pequeños hombres de negocios, particularmente los descendientes de comerciantes de Edo. 4) Hablando de las sectas del Shinto, menciona el sumo como parte de la estética tradicional japonesa (junto con la ceremonia del té, el drama no y el arreglo de flores) que es cultivada por muchos de los adeptos a estas sectas (13 antes de la guerra) del Shinto no estatal.

David Plath en "The After Hours: Modern Japan and the Search for Enjoyment", un título tan comprensivo que uno esperaría encontrar alguna mención más profunda del sumo, lo cita de pasada en la pág. 125, comentando su mayor accesibilidad a las masas, dada la mejora del transporte y las telecomunicaciones, (Plath 1964a).

En Japón, las disciplinas sociales con jurisdicción sobre el tema tampoco lo han considerado -con contadas excepciones (las de Masao Yamaguchi en antropología simbólica y Oinuma Yoshihiro

en sociología)- merecedor de su atención analítica y sistematizadora. Por regla casi general, la actitud de intelectuales y académicos japoneses con respecto al sumo se ha vertebrado en torno a dos ejes discursivos principales: La historia del sumo (Wakamori Taro, Masao Ikeda, etc.) y la interpretación del sumo desde el prisma de cada particular (Miyamoto Tokuzō ensayista y novelista, Dewanoumi Tomotaka jefe de una famosa escuela de sumo, etc.).

Los intentos de análisis desde las ciencias sociales son más escasos. Yamaguchi Masao en colaboración con Victor Turner editó con el título "Misemono no Jinruigaku" (Spectacle, An Anthopological Inquiry es el título en la versión inglesa) una serie de artículos sobre el tema del espectáculo. En este libro se encuentra "Sumo uchuron" artículo de Yamaguchi en el que a través de la semiótica nos introduce en el cosmos simbólico de la etnología del sumo (Yamaguchi 1983). También en la misma perspectiva Yamaguchi Masao ha publicado otros dos artículos sobre sumo en sendas revistas etnológicas: "Sumo ni okeru girei to uchukan" (1987) en el que analiza el fondo histórico del sumo, especialmente su establecimiento en la corte, y el sumo como actual ritual folclórico. En el siguiente artículo "Minzoku geino toshite no sumo - pafomansu to cosumoroji" (1987) (el sumo como espectáculo folclórico: su ejecución y cosmología) enfatiza los aspectos teatrales.

En la sociología nos encontramos con un valioso artículo de Oinuma Yoshihiro : "Supotsu no shakai sisutemu" (1987) (El sistema social del deporte) en el que el sumo es presentado en uno de sus capítulos como ejemplificación de "sistema social"

en los deportes de grupo. Otros artículos recogidos en el Boletín de Educación Física de la Universidad de Tokai (1980,1981) son análisis y redundancia de los temas de su tesis de maestría sobre su experiencia en la escuela de sumo Takasago. En la bibliografía se recogen todos sus artículos.

En el libro "Supotsu to ruru no shakaigaku" el sociólogo Morino Shinji hace una sugestiva comparación entre la figura del árbitro en el sumo y su homólogo en la lucha profesional con relación a la justicia.

El boxeo también es comparado con el sumo en un artículo publicado en "Genđai Shisō" que lleva por título "Genryo no tetsugaku" (1986) (filosofía de la disminución de peso) escrito por Tahara Hachiro. En él llega a la conclusión de que el sumo es un deporte de "civilización" (bunmeika) pues uno de sus objetivos es el aumento de peso hasta fuera de lo normal, contrario al boxeo deporte "salvaje"(yasei) en el que la disminución de peso es esencial. En un libro publicado por este mismo filósofo titulado "<Datsu> no kozo" (1985) (La estructura de "datsu") encontramos "Ozumo no kōzō"(la estructura del gran sumo), un epígrafe de uno de sus capítulos sobre lo que entiende por "datsu" (sustracción, salida, alejamiento) y su espejo en el sumo. En el se analiza el significado del sumo como modelo de "datsu" a través del status de Yokozuna en la jerarquía del sumo (el yokozuna se ha sustraído a la existencia social, es un entidad inalcanzable por las leyes de la vida cotidiana).

El sumo es puesto como ejemplo de conflicto entre la cosmología tradicional y el mundo de los signos de la sociedad

contemporánea en "Shihonshugi no moderu toshite no supotsu" (1986) ("El deporte como modelo capitalista"), una entrevista hecha a Taki kôji y publicada en la revista de pensamiento "Gendai Shisô" ya citada.

El caso de Miyamoto Tokuzô que en su libro Rikishi Hyôhaku (1985) nos ofrece un ensayo donde "vagabundea (hyohaku)" por la historia del sumo desde diversas e interesantes perspectivas: el luchador como antihéroe, el sumo como espectáculo, como símbolo y como mitología.

3. DELIMITACION DEL ESTUDIO

Este estudio quiere acercarse a los trabajos etnográficos de sectores sociales determinados por alguna característica y que pueden ser aislados siquiera conceptualmente.

Una aclaración con respecto a la acotación del grupo y la modalidad del sumo elegida nos parece oportuna debido a la complejidad y extensión del marco del sumo en Japón.

A parte de la organización profesional, funcionan otros grupos de sumo: Sumo Universitario, Wanpaku sumo, Amachua (amateur) sumo, y multitud de fiestas en los pueblos donde se tiene al sumo como una parte importante en sus celebraciones (mura sumo: Karazusumo, hitori sumo, etc.).

El contenido de esta disertación está basado en su totalidad sobre el sumo profesional, tal y como se presenta a través de la Asociación Japonesa de Sumo (Nihon Sumo Kyôkai). La mayoría de mis informantes son miembros de la Asociación y comparten sus valores, lenguaje simbólico y saber práctico.

La delimitación teórica dependerá mucho del uso y extensión que el concepto de organización social dé de sí. Lo cual no es fácil de definir pues en los estudios de organización social en antropología se aprecia un amplio desacuerdo en torno a la semántica del término, que ha venido por mucho tiempo siendo sinónimo de estructura social. Raimond Firth (1951) en un intento de solucionar esta confusión enfatizará el aspecto ideal en la estructura social y para la organización social reservará los movimientos y los cambios: "Cuanto más pensamos en la estructura de una sociedad en términos abstractos, como un grupo de relaciones o de "patters" ideales, más necesario es pensar separadamente sobre la organización social en términos de actividad concreta" (Firth 1951:35-36). En la concepción de Firth, una existente estructura social puede ser incluso modificada por un aparato organizativo, debido a los "hechos de elección y decisión de los individuos" (Firth 1951: 39-40). La organización social daría cuenta más de la variación (contrario a la continuidad de la estructura social) y el cambio. En consecuencia aceptaremos la definición de Firth, de organización social como "el proceso de ordenamiento de la acción y las relaciones en referencia a unos fines sociales dados, en términos de ajustes resultantes del ejercicio de elecciones por los miembros de la sociedad" (Firth 1954:9) definición por otra parte de uso corriente por la inclusión en el "Dictionary" (A Dictionary of Social Sciences 1964:661) y también expresada en muchos otros manuales de Antropología.

Restricciones también han sido hechas en la orientación seguida para la selección del material etnográfico. En virtud

de la prioridad concedida a los elementos organizativos, el tema de la ritualística y simbología en el sumo, sobre todo en lo que se refiere a su representación escénica no será considerada en esta tesis.

Es verdad que el universo simbólico constriñe las relaciones sociales del sumo, y que en los ritos se halla inmersa gran parte de su actividad pública y social. Muchos de los ideales y valores sustentadores del grupo se expresan a través de esta variadísima cantidad de símbolos. No obstante la presencia abrumadora de estos rituales nos puede conducir por otros caminos y lo peor de todo al engaño. Buena parte de la atención en mis primeras observaciones fue dirigida casi involuntariamente hacia el examen de objetos, adornos, emblemas, atuendos, ceremonias, bendiciones, purificaciones, procesiones, y una infinidad de movimientos, gestos y actitudes.

En el uso de los símbolos y rituales en el sumo hay mucho de "tradición inventada" (Hobsbawm 1983). La retórica del sumo como koguki (deporte nacional), está basada sustancialmente en la utilización y elaboración de símbolos con fines ideológicos. En el halo de antigüedad y el sabor añejo que los rituales del sumo suscitan en el espectador, existe sin duda un deseo más o menos consciente de crear un ámbito religioso y milenario, tan lejano y sagrado como la historia misma del Japón.

El sumo investigado como cristalizador de símbolos reconocibles por todos los japoneses y portador de valores comunicables sin previa experiencia constituye materia a parte de esta tesis. De igual manera la consideración del sumo como

representación pública simbólicamente estructurada supera los límites de este trabajo

Esto no quiere decir que la consideración de los símbolos vaya a ser soslayada deliberadamente. Alguno de ellos, como los símbolos indicadores de estatus por ejemplo, son particularmente importantes en el análisis de las relaciones sociales, pues gran cantidad de la seguridad en el trato, es derivada de la interpretación adecuada de dichos símbolos. Lo que queremos dejar claro, es que a pesar de que los elementos simbólicos no se dan aislados de los estructurales, el tema de los símbolos envueltos en el sumo nos llevaría a la discusión de los valores comunicados y en última instancia al tema de su "significado", materias que, aunque muy seductivas, desbordarían sin embargo el objeto fundamental de este estudio que son los aspectos morfológicos, estructurales, las redes de conexiones sociales, y los elementos estrictamente sociales.

4. METODOLOGIA

Existe un error muy difundido entre los antropólogos que es el de emplear la palabra método donde quiere decir técnica. Hago mía la opinión de Juan Maestre (1976) en el sentido de que método y técnica ni son términos equivalentes ni tienen el mismo valor operativo (Maestre 1976:11). Las técnicas permanecen en un nivel práctico mientras que el método es más amplio, teórico y "orientador de las técnicas" (Maestre 1975:12). En esta disertación, las técnicas usadas serán

abordadas en el epígrafe "Trabajo de campo" y lo que Maestre entiende por método o Kaplan y Manners como orientación teórica se presentará en breve bajo el título "Aproximación teórica". Así juntas constituirán lo que hemos dado en llamar "metodología" de la investigación no en el uso particular que pudiera hacer la filosofía de la ciencia sino en el corriente de "forma general o lógica" que adopta este trabajo.

a. Aproximación teórica

La antropología ha abordado su objeto casi siempre de la misma manera, intentando elaborar un esquema conceptual o "modelo" teórico que dé cuenta del su funcionamiento, coherencia interna y también su movimiento y transformación. Los modelos teóricos han servido para orientar los hechos antropológicos y explicar los principios de orden subyacentes que conforman las relaciones de interdependencia en los fenómenos sociales.

El nivel de abstracción de los modelos teóricos es de orden hipotético-deductivo, es decir que las hipótesis nacidas de la observación directa son verificadas nuevamente con la ayuda del razonamiento deductivo mediante un retorno a la realidad (Lévi-Strauss 1962). Sucede que ese retorno es importante para que quede asegurada su validez o sea necesaria una nueva reconsideración.

Una de las mayores preocupaciones teóricas en esta investigación ha sido el retorno o verificación en el sumo de ciertas características organizativas similares observadas en los grupos primarios con estructuras similares y

conceptualizados en modelos de organización social. Estos modelos teóricos propuestos por algunos antropólogos si bien tienen el acento puesto en las implicaciones relativas a la estructura de la sociedad global, manejados con cierta prudencia nos serán útiles a la hora de juzgar su adecuación al grupo del sumo.

Una pequeña precaución ha de ser tomada en cuenta. Como los diferentes modelos pueden afectar a los "hechos" aun antes de someterlos a análisis y ya que toda observación en el mundo del sumo habrá de relacionarse con uno de estos esquemas conceptuales, será preciso mantener bien claro lo teórico de lo que encontramos en verdad procurando no confundir lo que buscamos y lo que vemos. Para evitar la confusión reservaremos el término "modelo ideal" cuando hablemos de ie, dôzoku, heya, e ichimon, y el término "modelo real" para describir la forma actual en que nos lo encontramos. Por tanto cada uno de esos principios ideales no representa necesariamente un tipo de grupo verdadero, sino más bien nos sirve como un concepto analítico.

Recogiendo lo que ya dijimos sobre Firth y la organización social (pág. 11) el modelo ideal describe cómo el sistema debe de operar y ser estructurado. Es un modelo mental. El modelo real describe como el sistema es organizado actualmente y qué gente lo realiza. Los modelos teóricos de parentesco presentados son modelos ideales. La etnografía del sumo mostraría un modelo real de organización del sumo.

El modelo teórico de ie, me ha servido como hipótesis para analizar la naturaleza organizativa del sumo y en particular la

estructura de la heya. Y para ello he confiado teóricamente en los trabajos de Nakane (1967), Fukutake (1967) y Kitano (1962) fundamentalmente.

Al examinar la literatura etnográfica sobre parentesco en Japón he encontrado que en particular los teóricos divergen en el uso de cierta terminología. Por ejemplo en el uso del término "parentesco" y "descendencia", y como consecuencia varias definiciones de dōzoku e ie.

Particularmente orientadora ha sido la definición dada por Nakane con respecto a ie y el dōzoku como un "grupo residencial corporativo" (Nakane 1967).

En referencia a las relaciones que se producen en la heya del sumo he encontrado teóricamente fructífero el trabajo de Ishino (1953) sobre la relación teórica oyabun-kobun en piquetes de trabajo.

Para discutir la organización formal he confiado teóricamente en el trabajo de Rohlen (1974a) sobre la organización de un banco japonés.

b. Trabajo de campo

Durante aproximadamente dos años y medio (1989-1992) hemos trabajado con técnicas usuales de seguimiento etnográfico: observación participante, entrevistas informales (algunas grabadas), aprendizaje del argot de los luchadores, uso de informantes, etc. La visita periódica al Sumo Hakubutsukan (Museo del Sumo) me proporcionó otra fuente de datos, sobre

todo históricos, contenidos fundamentalmente en revistas, panfletos, estatutos, papeles clasificados y sin clasificar (escritos en su mayoría a mano) y en la cabeza de alguno de sus cuidadores.

El 9 de mayo de 1989 fui presentado, por el supervisor de mi trabajo en la Universidad de Tokio, el Profesor Onuki Yoshio a una de la 39 heya (al terminar el trabajo ya eran 43) que en el citado período componían el mundo del sumo. El objetivo era convencer al jefe de la escuela para que permitiera el trabajo de campo. El dueño de la heya además estaba a punto de retirarse, por lo cual se podrían observar los cambios de la heya, el problema de la sucesión y la herencia.

Las observaciones en la heya fueron hechas fundamentalmente en el interior, en un lugar que se llama agari-zashiki, que está situado cerca de la sala de entrenamiento (ver plano cap. 3) y en el primer piso (segundo en Japón) donde duermen. Pero los movimientos eran frecuentes de una zona a otra. Algunos luchadores de marchaban a comprar verduras a una tienda del barrio, o iban a colgar fuera sus mawashi, etc.. Las notas de campo se hicieron la mayoría de las veces en el momento y como sucedían cronológicamente, y las iba archivando en pequeños cuadernillos y fichas. Estas fichas eran después clasificadas en un fichero temático. Clasificar las observaciones a veces resultó ser harto complicada hasta ir conociendo las interacciones funcionales y los significados de ciertos comportamientos dentro del sumo.

Junto a las notas de campo como procedimiento básico para la recogida de datos, el uso de una pequeña grabadora me

proporcionó una ayuda inestimable para retener lo que en otras circunstancias se hubiera quedado en el obscuro recuerdo de vagas conversaciones acompañadas con sake.

La visita frecuente a otras heya (sobre todo Izutsu, Tokizukaze y Dewanoumi) me dio un panorama más completo de la vida en las heya. El seguimiento se extendió también en otras ciudades (Chihô basho) y a las giras por las zonas rurales (jungyô).

A nivel personal he participado en multitud de torneos y entrenamientos en el que el sumo era protagonista. He mantenido contacto directo con los luchadores del sumo durante los torneos. Y he podido observar la interacción entre unos y otros. En el estadio me fue autorizada (con un brazalete de prensa) la estrada a la shitaku-beya (vestuarios) y a los bordes más próximos del ring. También he participado en ceremonias de promoción, bodas, dampatsu shiki, fiestas de despedida, sensuraku, hanazumo, chokkiri, rengo keiko, he frecuentado la Escuela de Sumo (sumo kyôshûjô) en el Kokugikan donde los nuevos aprendices pasan seis meses, he participado en ceremonias de consagración de la arena (Dohyô matsuri), en la reunión de evaluación de un gran campeón (Yokozuna shingiiinkai), he asistido y participado en las giras al extranjero (kaigai jungyô), etc.

Muchos aficionados al sumo poseen conocimientos detalladísimos sobre el sumo. Cada heya tiene su koen-kai o Club de aficionados. Las charlas y conversaciones con muchos de ellos fue de gran ayuda. No obstante, también busqué opiniones fuera del contexto del sumo debido a que a menudo las personas muy

"implicadas" con el grupo deforman sus juicios sobre el mismo para magnificarlo o distorsionarlo según sus intereses particulares. Así las consultas con profesores, editores de temas deportivos, ex-luchadores, y periodistas ampliaron extraordinariamente la calidad de la información.

El ingente acopio de información ha tenido consecuencias personales negativas. La cantidad de material que he llegado a manejar con el transcurso del tiempo me ha impedido una agilidad en la selección de los datos. Llegó un momento en el que en verdad "no sabía qué hacer" con toda esa cantidad de información!. El material que es considerado en la discusión de este trabajo responde tan solo a una parte, ahora bien la más cuidada y pertinente que hemos considerado.

Dificultades

El ser aceptado y reconocido en el grupo fue un proceso lento y gradual. Aunque la observación del sumo es fácilmente accesible al observador casual (cualquiera en Japón puede contemplarlo tranquilamente en la televisión), el seguimiento continuado y el estudio consciente, hace necesaria una "participación" que en muchos casos resulta harto difícil. Esta dificultad es en parte derivada a la etnocéntrica idea -sostenida en la conciencia de muchos japoneses y en especial en el mundo del sumo- de que el sumo es algo muy "japonés" imposible de ser entendido por los extranjeros (Dale 1990).

La misma asistencia a los entrenamientos debe ser precedida en la mayoría de los casos por una serie de trámites y

formulismos que pueden dar al traste con las buenas intenciones de un serio proyecto de investigación. Debido al carácter marcadamente conservador de la gente envuelta en el mundo del sumo, la sujeción a estas normas, a la "tradición" hace que el acceso a este círculo no sea tan accesible como uno quisiera.

A pesar de conocer y haber practicado varias artes marciales japonesas (durante más de diez años) y de hablar la lengua sin necesidad de intérpretes, los primeros contactos con el sumo en vistas a un trabajo de campo intensivo no fueron del todo tan satisfactorios como yo esperaba. En primer lugar por que me estaba enfrentando a un grupo de características y naturaleza muy distintas de las de otros grupos de artes marciales de que tenía experiencia. Mientras los grupos de artes marciales pueden considerarse grupos abiertos, es decir, cualquier nuevo miembro es siempre aceptado sobre la base del pago de la cuota de miembro, en la heya de sumo las cosas se iban a realizar de otro modo. El grupo de luchadores ya estaba consolidado sin la posibilidad de alterarlo por el momento. La aceptación de nuevos miembros era un proceso doble: por un lado el reclutamiento de nuevos luchadores que se hacía no en base al pago de un cuota sino a las necesidades internas y conforme a un prodecimiento que describiré más adelante, y por otra el ser miembro del Kôen kai (club de fans) en la que se tomaba parte de forma indirecta a través de donaciones, cuotas, regalos, etc. Además y contrario a los grupos anteriores, todos los luchadores de una heya de sumo, eran profesionales y recibían dinero por ello. Mi situación como extranjero y ajeno en principio a la profesionalidad del sumo me eximía de una

participación activa en sus entrenamientos y mi papel como investigador también hacía que mis actividades recayeran fuera de los propósitos del kôen kai; así pues, mi estatus dentro de la heya quedó limitado por una temporada a la amplia categoría de okyaku san (visitante, invitado,). Con el tiempo logré ganarme la confianza enseñando inglés a los niños de la hermana de la okamisan en una de las habitaciones de la heya y aprovechando mis descansos en el trabajo de campo.

5. IMPORTANCIA

Parece ser obligada en la exposición programática de cualquier investigación científica o en la redacción de cualquier proyecto, o solicitud de becas, la especificación de un apartado sobre la importancia que el trabajo puede tener. Aunque no está claro que lo más útil sea lo más científico, en la mayoría de los casos la importancia científica es entendida como utilidad. En antropología lo "práctico" ha venido de la mano de lo "aplicado" y la "ciencia" muchas veces se ha plegado al alago de administraciones y gobiernos, interesados más en lo "útil" que en lo científico. He de suponer que no haya ningún "cliente" detrás de lo que confío sean mis propias inquietudes sobre la antropología y sobre Japón. Mi intención no es ni por lo más remoto resolver problemas "prácticos". No hay ningún proyecto, ni programa, ni campaña detrás de este trabajo.

Si el adjetivo "importante" ha de ser adherido a este estudio se debería, si acaso, a su aportación de algo nuevo a la

literatura etnográfica sobre parentesco ritual y organizaciones en Japón o quizás por su significancia teórica.

Esta tesis contribuiría a ampliar los conocimientos sobre los grupos secundarios organizados sobre una base del parentesco. Ayudaría a comprender el cambio por el que muchas instituciones tradicionales japonesas de este tipo están pasando debido al proceso de modernización. Al mismo tiempo revisa los modelos fundamentales de parentesco en Japón y los contrasta con un caso concreto para justificar su vigencia y aplicabilidad más allá del parentesco mismo. En cualquier caso la presente contribución habría de tenerse en cuenta, por todos los trabajos futuros sobre el tema del sumo u otros grupos secundarios basados en relaciones ficticias de parentesco.

6. TERMINOLOGIA

En japonés existen cuatro tipos de escritura: hiragana, katakana, kanji y rômaji. La escritura china kanji, fue adoptada en el siglo IV con la introducción del budismo. Los sistemas katakana y el hiragana, típicamente japoneses son el resultado de una simplificación del sistema kanji. Por último el rômaji es el sistema de escritura adoptado en Meiji que como su nombre indica es la romanización de los caracteres chinos y japoneses para más fácil lectura de los extranjeros. En este trabajo adoptaremos el sistema romaji de escritura,

El idioma japonés carece del concepto tan familiar para nosotros del plural y singular. Así pues he respetado esta norma sin transformarla al sistema español del plural, v.g.

"rikishi" o luchadores de sumo, no se escribirá "rikishis", los shôgun se mantendrán como shôgun y no como shogunes, versión modificada al plural español.

Como antropólogo he tratado de evitar en la medida de lo posible los términos descriptivos que llevan una carga teórica. La mejor forma de hacer esto ha sido usar el término japonés y su correspondiente explicación, bien a pie de página o "in situ" según la ocasión lo requiera. Por ejemplo el término "maestro" en español representa un problema. Si en el caso de otras artes marciales (budo) "maestro" tiene un parecido correlato semántico con "sensei", en el caso del sumo "el jefe de la heya" no es llamado sensei sino oyakata que ya no se adecua a todo el mundo de prejuicios y convenciones que la palabras "maestro" en español y sensei en japonés denotan. De ahí que utilice más la palabra Oyakata en vez de seguir con "jefe" "maestro" etc...Lo mismo ocurre con la palabra heya e incluso ie.

Al escribir este trabajo, he tratado de mantener ciertas pautas en la utilización de letras mayúsculas en japonés, para evitar confusiones al lector. Continuando con el ejemplo anterior la palabra Oyakata capitalizada significará que nos referimos a las personas o al jefe de la escuela (heya). Cuando oyakata sea presentada en minúsculas estaremos aludiendo entonces al modelo teórico oyakata-kokata o al título informal.

Los nombres de los luchadores de sumo crean otro problema de referencia. En diferentes estados de su vida, reciben distintos nombres. Un Oyakata por ejemplo tiene un nombre legal propio

usado en su juventud, un nombre usado como luchador, y otro nombre al retirarse. Para evitar confusión me referiré siempre -a no ser que explícitamente se manifieste-, a su nombre como luchador, ya que es el más comúnmente usado en el mundo del sumo.

7. ORGANIZACION DE LOS CAPITULOS PRECEDENTES

El primer capítulo presenta el mundo del sumo desde su estructura organizativa burocrática: El sumo tal y como es conocido y difundido a través de la Nihon Sumo Kyōkai (Asociación Japonesa de Sumo). El segundo capítulo trata de precisar, al contrario, el sentido de kyōdōtai (comunidad), y como los aspectos "primarios" y expresivos dominan la vida de los luchadores. Proseguiremos -en el capítulo tres- con la propuesta del modelo teórico de ie para la comparación y comprensión de la organización comunitaria del sumo. El análisis de estructura de la escuela del sumo, su segmento básico: la heya, será discutida en el capítulo tres. En el cuarto, la agrupación de heya será comparado con el dōzoku en el parentesco japonés. El último capítulo (seis), estará dedicado a la transformación del sumo y su adaptación a los cambios habidos en la sociedad japonesa.

I . KYOKAI

El surgimiento de toda la maquinaria asociacional derivada del proceso de modernización e industrialización del país llevado a cabo desde el período de Meiji (burocracias, administraciones, partidos políticos, etc.), consiguió que muchos grupos tradicionales (judo, kendo, kabuki, chanoyu, etc.) formalizaron paulatinamente su estructura organizativa. El sumo no escapó a este proceso y pronto la imprecisa ordenación heredada del período de Edo (Kaisho) se transformó en una moderna organización (Kyōkai).

En nuestra primera descripción de la organización social del sumo empezaremos con las formas más elementales en que la Kyōkai se organiza. La estructura de relaciones dentro de esta asociación será descrita ateniéndonos a los fundamentos oficiales. He optado comenzar por aquí, confiando que la retención de las divisiones sociales básicas y sus etiquetas ayuden a la comprensión del material más detallado que se discutirá más tarde. Esta disposición ha sido creada, promulgada, y en cierto modo impuesta con el desarrollo de los patrones formales característicos de las organizaciones modernas. Sin embargo existen otros criterios (basados en el parentesco) igualmente relevantes, pero que están fuera del esquema oficial, y que por consiguiente los trataremos en los subsiguientes capítulos separadamente.

1. NIHON SUMO KYOKAI: BREVE SÍNTESIS DE SU DESARROLLO

La institución que controla formalmente el mundo del sumo profesional es la Nihon Sumo Kyōkai (traducida al inglés comúnmente por Japan Sumo Association). Como una empresa moderna, esta entidad -desde ahora Kyōkai- es básicamente un cuerpo administrativo cuya fuerza de trabajo la constituye un personal pagado que compone la parte vital de la organización.

A lo largo de su historia como lucha profesional y espectáculo público, el sumo ha ido elaborando una complicada trama formal que ha resultado expresada en diferentes cambios en la organización y que concluyeron en la presente Kyōkai. Sin embargo, el aumento de reglas escritas, la electoralidad de los cargos, la delimitación de las funciones de sus miembros, la transparencia en el control de la gestión, secularización de la autoridad y otras características de las asociaciones modernas, han sido adquisiciones muy recientemente.

1927, fecha en el Ministerio de Educación reconoce los estatutos de la Sumo Kyōkai, marca una nueva era en el desarrollo de su organización. El sumo se convierte en una Zaidan Hōjin o fundación de utilidad pública con personalidad jurídica y se estructura conforme los patrones burocráticos vigentes en estos tipos de fundaciones. Hasta entonces el sumo se había organizado de forma bastante vaga y autocrática. Desde ahora el funcionamiento y el control de sus actividades se hace más democrático y abierto a la luz pública. Veamos brevemente los hitos de este proceso de formalización. En las páginas que

siguen se intentará mostrar hasta que punto el desarrollo aquellas características atribuidas a las asociaciones modernas se han visto incluidas en el mundo del sumo, y hasta donde es cierto que la Kyōkai está basada en la convención, la ley y la opinión pública como un día Tönnies atribuyera a su Gesellschaft. Lo que se recoge a continuación es una rápida ojeada a la historia del sumo con especial referencia a los cambios en su organización. Los datos están sacados de la lectura de los estatutos¹ en los archivos del Museo del Sumo, la consulta de revistas especializadas y sobre todo de las visitas a las oficinas y charlas mantenidas con los ejecutivos de la Asociación.

El sumo del período Meiji en Tokio, había heredado desde Edo un sistema organizativo llamado Sumo Kaisho. Esta forma, que básicamente era una imprecisa agrupación de los jefes de las casas-escuelas, recuerda a las organizaciones de tipo patrimonial conceptualizadas por Weber. Las decisiones eran tomadas ad hoc por dos de los jefes que constituían la cabeza del grupo sewayaku, más tarde nombrados como Fudegashira y Fudewake². Las promociones y degradaciones de los luchadores estaban completamente en manos de estas dos personas. Este sistema no sólo hacía evidentes los prejuicios en determinar la lista de clasificación, sino la arbitrariedad en el reparto de

¹ Los estatutos de la asociación han sido elaborados a partir de un corpus de normas y convenciones que el sumo ha ido trayendo en su devenir histórico y que ha cristalizado en varios Kifukōi o estatutos de los cuales el de 1984 (Shōwa 59) es el más reciente (revisión del kifukōi de 1968 (shōwa 43)).

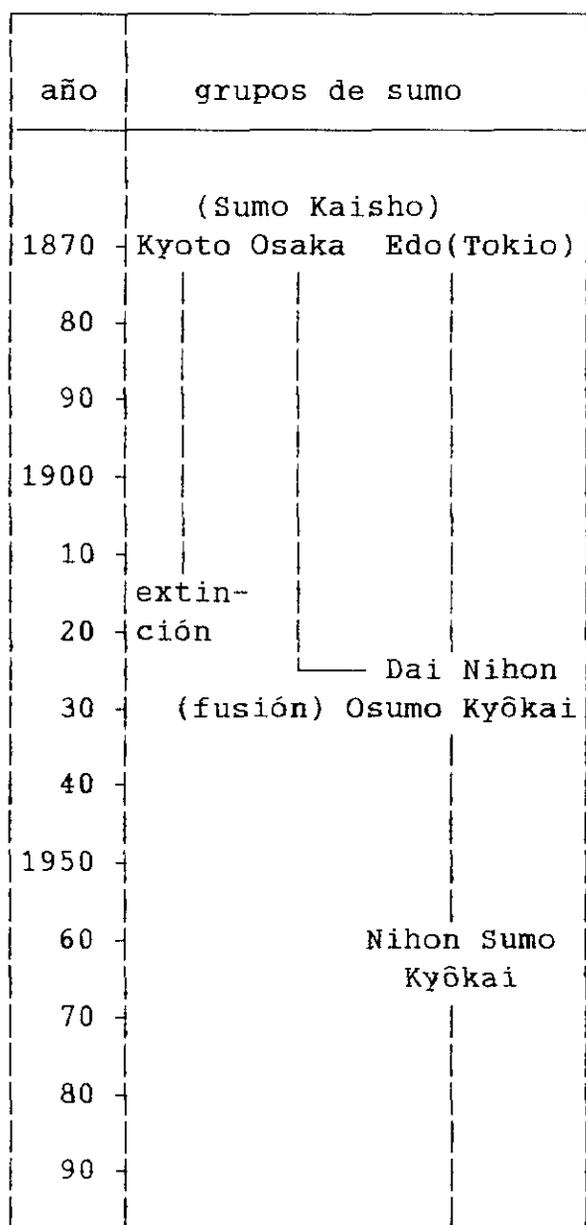
² Posiciones vigentes en el período Bunsei (1818-1830)

los beneficios de las veladas. Las ganancias iban primero a estos oficiales, que luego distribuían en porciones más pequeñas entre los jefes de las casas-escuelas para que lo dividieran ellos mismos con sus discípulos que evidentemente era ya muy poco. El sistema funcionó, a pesar de todo, mientras había muchos luchadores que eran financiados por los Daimyô (Señores feudales). Pero después de que la disolución de la sociedad bushi dejara a los luchadores sin otra fuente de ingresos que las de la Sumo Kaisho, empezó a hacerse obvio que el sumo necesitaba algunos cambios.

Además el sumo iba perdiendo popularidad conforme las ideas occidentales daban paso a espectáculos menos "toscos". Hubo incluso intentos de prohibirlo al ser considerado bárbaro e impropio de un país moderno. Los luchadores mismos eran bien conscientes de la necesidad de acciones encaminadas al cambio en la opinión pública. En 1878 son llevadas a cabo una serie de reformas. Los dos máximos representantes de la Sumo Kaisho serían hechos electivos (aunque por medio de la delegación del voto, lo cual permita cierta parcialidad), junto con dos luchadores campeones, examinarían los resultados de los encuentros y determinarían -después del torneo- los incrementos y las reducciones en la paga a los luchadores individualmente. Los responsables de la asociación serían elegidos, con los votos de los luchadores de baja categoría siendo delegados por los maestros de las heya. Así se redactó en 1886 el Sumo Nakama Môshiai Kisoku, que poco después en 1889 se volvió a redactar con el nombre de Tokyo Rikishi Kai Môshiai Kisoku. No olvidemos que nos hayamos en un período de grandes

mutaciones y reformas de todo tipo inspiradas en occidente. La Sumo Kaisho cambia también de nombre en 1889 y se transforma en la Tokyo Ozumo Kyōkai. Este cambio en la definición de la organización del sumo es importante pues señala el cambio entre el tipo de sociedad menestral típica del feudalismo de Tokugawa

Fig.1 Sumo Kyōkai (Transición)



"kaisho" y "kabunakama" dedica a fundamentalmente a la protección económica del grupo, al de "Kyôkai", concepto más moderno que implica una movilización hacia unos objetivos con el esfuerzo de sus miembros. Por otro lado el grado de universalismo y abstracción de "Kyôkai" (en la que ya entra el concepto de "kaiin" miembro) supera a la "kaisho" que simplemente hacía referencia a la reunión de personas que se reunían en un lugar(sho) en que se celebraban las reuniones (kai).

Como consecuencia de estos cambios, las responsabilidades de los árbitros y los jueces fueron claramente fijadas. Los salarios fueron también revisados y se establecieron nuevos métodos de pago para los luchadores. Los principales cargos directivos Torishimari, Kensayaku, Buchô, y Fukubuchô fueron hechos electivos. Los estatutos fueron nuevamente escritos en 1896 llegando a consistir en setenta artículos.

En 1911 un acuerdo entre los luchadores y la asociación fue contraído. Las cuentas finales de la asociación serían supervisadas por representantes elegidos entre los luchadores de más alta categoría. En 1925 el emperador Hirohito entonces príncipe regente invitó a la Tokyo Ozumo Kyôkai para hacer un torneo en su palacio y como consecuencia una larga suma de dinero fue donada a la Asociación por el Ministerio de la Casa Imperial en concepto de trofeo para el campeón individual. Se sugirió al mismo tiempo que los luchadores de Osaka también podrían ser elegibles. Esto llevo a que en este mismo año una invitación por parte de la Asociación de Tokio fuera extendida

al decadente y ya sin futuro grupo de Osaka para unir sus fuerzas. Debido a la poca asistencia a los torneos de Osaka y una economía cercana a la banca rota la respuesta no se hizo esperar. En 1926 no tenía otra salida que fusionarse con la organización de Tokio y 17 oyakata de Osaka se unieron a los 88 que ya había en Tokio.

Ese mismo año se redactaron los nuevos estatutos llamados ahora Kifukōi que consistían en siete capítulos con treinta y nueve artículos. Con la unión de Osaka y Tokio nació en 1928 la Dai Nippon Ozumo Kyōkai basada fundamentalmente en la experiencia organizativa desarrollada en Tokio pero con un carácter nacional. Los estatutos fueron reexaminados, consistiendo ahora en siete capítulos con 79 artículos bajo el nombre de Kifukōi shikō kisoku. En los siguientes años la organización cambió de nombre varias veces antes de que finalmente se fijara en 1958 el de Nihon Sumo Kyōkai que continua hasta el momento de realización de este trabajo.

La guerra y la ocupación americana trajeron nuevas ideas que transformaron definitivamente el concepto tradicional de competición y torneo. En 1947 el sistema de prórroga (kettei sen) fue establecido. Según este sistema cuando hay dos luchadores que se disputan el campeonato, el campeón será elegido como resultado de un combate de desempate entre ellos (anterior a este sistema el campeón en un caso así era determinado por la veteranía de los dos). Además el sistema individual de premios fue instituido (anulando el sistema de competición basado en la competición del grupo del este y del oeste). Los premios al espíritu de lucha (kantō-shō), el premio

la técnica (ginô-shô), y el premio a la realización más destacada (shukun-shô) fueron también creados para los luchadores restantes.

Tres años después se estableció la comisión de evaluación para la promoción de un luchador a yokozuna (máximo rango en el mundo del sumo). Y al año siguiente, en 1951, efectivamente la asociación rompió con el anterior sistema de selección de un Yokozuna, basado en los criterio de la Familia Yoshida, familia que tradicionalmente venía concediendo las licencias.

En 1957 fruto de la polémica creada por el monopolio de las casas de te (chaya) en la venta de entradas se produjeron importantes reformas. El funcionamiento interior de la Nihon Sumo Kyôkai fue examinado en una sección especial de la Dieta, instigada por el extendido criticismo público sobre las extremas dificultades envueltas en conseguir un asiento para el torneo. A raíz de esto, un acuerdo fue alcanzado por el cual el cuarenta por ciento de todas las entradas sería vendido al público en general sin recurrir a las chaya. Las chaya que antes funcionaban sin un claro control, fueron renombradas y agrupadas bajo la dirección de la Empresa de servicios (Sumo saabisu gaisha). Cuando en 1927 fue constituida como Zaidan Hôjin (Fundación de utilidad pública con personalidad jurídica sin ánimo de lucro) bajo los auspicios del Ministerio de Educación, y ya que el primer propósito de la Kyôkai era explícitamente el entrenamiento de los luchadores, se suponía que una escuela especial se estableciera. Esto no sucedió hasta este mismo año. Una escuela de entrenamiento fue oficialmente abierta, en ella todos los nuevos aprendices tendrían que pasar

en ella seis meses de preparación y estudio. El sistema tradicional de pago a través de bonos periódicos fue transformado en un sistema de salarios mensuales (en los luchadores pertenecientes a las dos divisiones superiores).

Este breve esbozo del desarrollo del sumo ha tenido por objeto proporcionar la secuencia histórica de la evolución en la organización del sumo, prestando especial interés a los cambios que han transformado formalmente el sumo en una asociación moderna. El contraste entre la organización patrimonial (Sumo Kaisho) y la burocrática y pública (Kyôkai) es ilustrado por la transición de la dirección basada en la autoridad tradicional y carismática a la dirección profesional³. Sin embargo ambos tipos co-existen todavía, aunque el burocrático en apariencia es el representativo. Dando pistas del contenidos de los

³ Aplicando el tipo ideal de burocracia de Weber (Economy and Society, 1978) este cambio puede ser entendido considerando dos puntos:

Primero la transformación de la autoridad directiva: El gobierno pre-kyôkai patrimonial es un gobierno típico de una sola persona. La jefatura consiste en la toma de tantas decisiones como le es posible al líder del grupo. Las relaciones con sus subordinados son personales y espera de ellos lealtad sin reservas y obediencia. En el caso de la Kyôkai, la autoridad es más impersonal, más sistemática, más limitada, y más efectivamente delegada. La Autoridad es primeramente respetada por su competencia técnica y todos los oficiales, incluyendo los altos directivos, aceptan una estructura de reglas establecidas. En este sentido, la autoridad de la Kyôkai es "constitucional".

La segunda consideración se basa en el procedimiento racional: El jefe del grupo de sumo anterior al concepto de riji-chô (presidente) es impaciente con las reglas formales. Guarda sus cuentas en su sombrero y gobierna la organización día a día sin una política clara. Casi todo es hecho conforme a la tradición e improvisado para satisfacer los requerimientos de cada torneo. El conocimiento personal derivado de su experiencia profesional como luchador es el fundamento de la toma de decisiones. Ahora en la Kyôkai el ideal es un proceso sistemático basado en principios de correcta dirección. Reglas y políticas son desarrolladas para guiar la toma de decisiones en todas las fases de actividad. Los luchadores y empleados son seleccionados y entrenados, asignados y supervisados según rutinas específicas.

sucesivos capítulos, diremos que la organización del sumo está en estado híbrido de organización. En el sumo no existe -como veremos- una auténtico personal administrativo profesional, son los mismos luchadores retirados los que continúan controlando la organización del sumo. El manejo de la Kyōkai, su política interna e incluso las decisiones más importantes son confiados a la lealtad y la confianza patronadas según los roles pseudofamiliares aprendidos en su diaria convivencia. Esto será discutido más tarde.

Las siguientes páginas se dedicarán a describir la Kyōkai de forma más transversal y sincrónica.

2. ORGANIZACION FORMAL.

La Kyōkai, que tiene su sede y oficinas en Tokio (distrito municipal de Sumida), se define como una "Zaidan Hōjin" o Fundación de utilidad pública con personalidad jurídica sin ánimo de lucro, cuyos objetivos son:

"investigar el camino del sumo (sumōdō), que es el deporte nacional (kokugi) propio de nuestro país, practicar sus técnicas, enseñarlo y difundirlo, administrando los instrumentos necesarios, y contribuir al mantenimiento y desarrollo del sumo, al mismo tiempo que a la evolución corporal y espiritual del pueblo". (Kifukōi 1984)

Detrás de estos "ideales", se esconden actividades más pragmáticas que giran principalmente alrededor de las actividades de los torneos (en Tokio, Osaka y Nagoya). Más adelante veremos como se desarrollan éstas y otras operaciones.

Los gastos ocasionados en la realización de sus fines, son reparados por los beneficios generados de la administración de

los bienes de la Kyōkai y sus operaciones. En general, podríamos clasificar conceptualmente los bienes en dos clases: bienes básicos y los bienes operativos. Los bienes básicos sería el legado patrimonial y las propiedades que la Kyōkai ha venido logrando hasta el presente como por ejemplo los terrenos (del estadio de Tokyo Kokugikan), edificios (del Kokugikan)⁴, maquinarias (las usadas en el Kokugikan), dinero efectivo, y otros valores⁵. Los bienes operativos serían los frutos generados de los bienes básicos anteriores (por ejemplo el alquiler del estadio para conciertos, representaciones, competiciones y otros eventos, en la temporada que no es utilizado por los torneos oficiales), los ingresos generados por las operaciones (por ejemplo la venta de entradas⁶ para la

⁴ El sumo hasta 1909 no tenía un edificio propio donde organizar los torneos que se hacían en templos pero a partir de esta fecha el primer Kokugikan es construido en el distrito de Ryogoku en Tokio.

⁵ El uso del dinero efectivo entre los bienes básicos puede ser destinado a la adquisición de valores (acciones, bonos, etc.) o a la colocación a plazo fijo en bancos según decisión aprobada por el consejo de administración (riji-kai).

⁶ Precios de las entradas (en yenes) en el Kokugikan (estadio) de Tokio (1991)

	1 persona		4 personas	
	(1 día)	(15 días)	(1 día)	(15 días)
sunakaburi	12.500	187.500	---	---
masuseki A	9.500	---	38.000	570.000
" B	8.500	---	34.000	510.000
" C	7.500	---	30.000	450.000
isuseki A	7.000	105.000	---	---
" B	5.000	75.000	---	---
" C	2.300	---	---	---
isujiyūseki	1.500 (adulto)			
	200 (niños)			

asistencia a los torneos oficiales, el dinero del jungyô,⁷ etc.), las donaciones: tanto dinero como artículos y otros ingresos.

Investigar el uso de estos bienes, otras maneras de ingresos y las formas que toman estas ganancias, puede ser tan difícil como arriesgado.

Como cualquier entidad de interés público (zaidan-hôjin) la Kyôkai teóricamente no debe estar basada en el lucro personal. Los bienes básicos no deben ser consumidos ni hipotecados⁸. El presidente hace el plan de operaciones y el presupuesto de ingresos y gastos antes de empezar cada año fiscal. Luego con la aprobación del Consejo de Administración (Riji-kai) tiene que entregarlo al Ministro de Educación. El balance general, el catálogo de bienes, el informe de las operaciones y un documento que explique las causas en caso de desequilibrio del balance, ha de ser presentado por el presidente al Ministro de Educación, con la aprobación del Consejo de Administración (Riji-kai) y el consejo de los kanji, dos meses antes del término de cada año fiscal (1 de enero hasta 31 diciembre). En el caso de que sobre dinero en balance general, la manera de disponer de ese dinero será definida aparte después de la

⁷ Los honorarios (gyara) que recibe la Kyôkai en concepto de jungyo era en 1991 de 5.500.000 yenes.

⁸ Sin embargo si se trata de una razón ineludible para el cumplimiento de las operaciones de la Kyôkai, se puede liquidar alguna parte de los bienes u ofrecer como hipoteca. En este caso se necesita la aprobación de la riji-kai y también el Ministro de Educación.

aprobación del Consejo de Administración.

La aprobación del Riji-kai y el Ministro de Educación es importante para resolver casos no incluidos en el balance general (como prestamos, etc.).

No existe el sistema de "cuota de socio" propio de federaciones y clubes deportivos. Sin embargo existe la institución del ijiin (lit. miembros para el mantenimiento) que se encarga de asegurar el mantenimiento. También patrocina las operaciones y empresas que lleva la asociación. Hay tres tipos de ijiin. 1) futsû ijiin, individual o entidad normal 2) tokubetsu ijiin, individual o entidad especial y 3) dantai ijiin o de grupo. Los tres tipos abonan una determinada cuota de mantenimiento correspondiente a su categoría. Me fue imposible acceder a los datos del momento. Sin embargo he sabido que las cuotas se medían por kuchi (o bocas). Un futsû ijiin podría contribuir con una donación anual mínima de hito-kuchi (una boca). Si quisiera donar más dinero lo haría con futa-kuchi (dos bocas) y si contribuyera con más donaría mi-kuchi (tres bocas) y así sucesivamente. La donación de hito-kuchi (una boca) en 1960 era de 5.000 yenes. El tokubetsu ijiin se distingue del futsû en que este es un ijiin que ha contribuido por largo tiempo o que ha donado una gran cantidad de dinero. El dantai ijiin es un grupo que se forma con motivo de patrocinar a una escuela de sumo y a los luchadores de esa heya.

a. Categorías en la organización del sumo

La Kyōkai se compone aproximadamente de mil cien personas, en las que se incluyen las siguientes categorías profesionales: Toshiyori (ancianos), Rikishi (luchadores), Gyōji (árbitros), Wakamonogashira, Sewanin, Yobidashi (anunciadores), Tokoyama (peluqueros) y Ippanshokuin (personal de oficina) son las formas más elementales en las que el sumo se organiza. Excepto la última -instituida más recientemente- todas las demás han venido manteniéndose desde el período de Edo. Estas categorías expresan distinciones fundamentales en las relaciones entre los miembros. Cada una corresponde con una labor específica dentro de la Kyōkai y de la organización de un torneo. Ninguna persona perteneciente a categorías distintas realizará roles semejantes y viceversa ninguna persona que realice labores diversas pertenecerá a una misma categoría. La carrera profesional y la "filosofía" de cada una de ellas difiere y en muchos casos se opone. Una salvedad quizás sea hecha en el caso de los wakamonogashira y los sewanin (ver fig.2).

fig. 2 Composición y categorías profesionales en el sumo

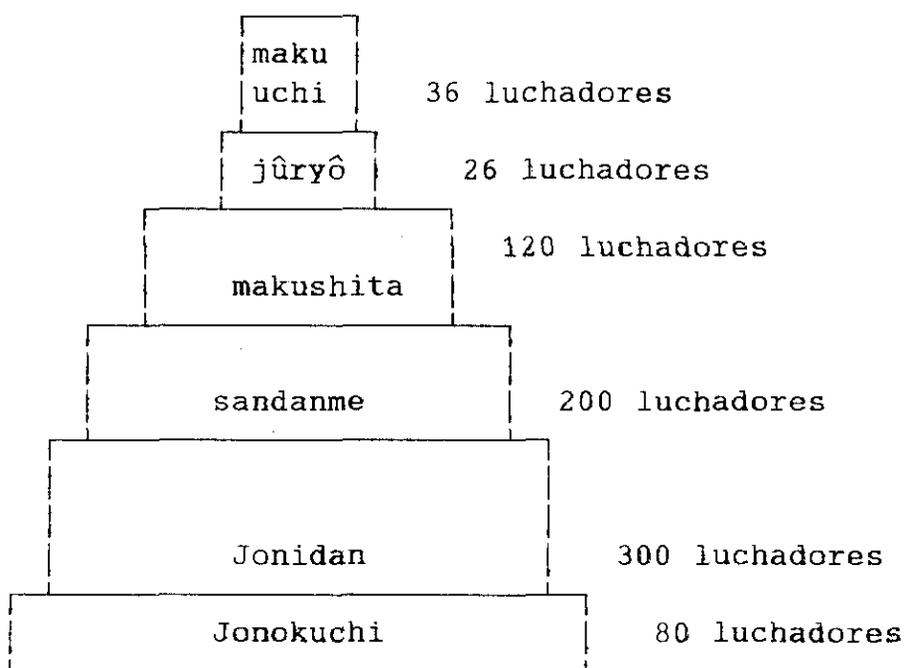
Categorías	1987	1992
Toshiyori	105	109
Rikishi	786	717
Gyôji	42	45
Wakamonogashira	8	8
Sewanin	8	8
Yobidashi	35	36
Tokoyama	48	45
Ippanshokuin	32	34
TOTAL	1064	1002

El total actual varía según un patrón anual regular. En abril, cuando una centena de nuevos aspirantes entran, el total se incrementa más allá de estas cifras, y gradualmente a lo largo del año decrece para estabilizarse alrededor de las mil personas.

La categoría que encierra mayor número de personas es la de los rikishi o luchadores. La palabra rikishi está compuesta por dos caracteres que significan fuerza (riki) y caballero o samurai (shi). Aunque existen otras llamadas (sumo-tori, osumo-san, etc.) ésta es la más formal. Cerca del 70 por ciento de las personas que componen la organización son rikishi activos y casi el 90 por ciento lo han sido alguna vez.

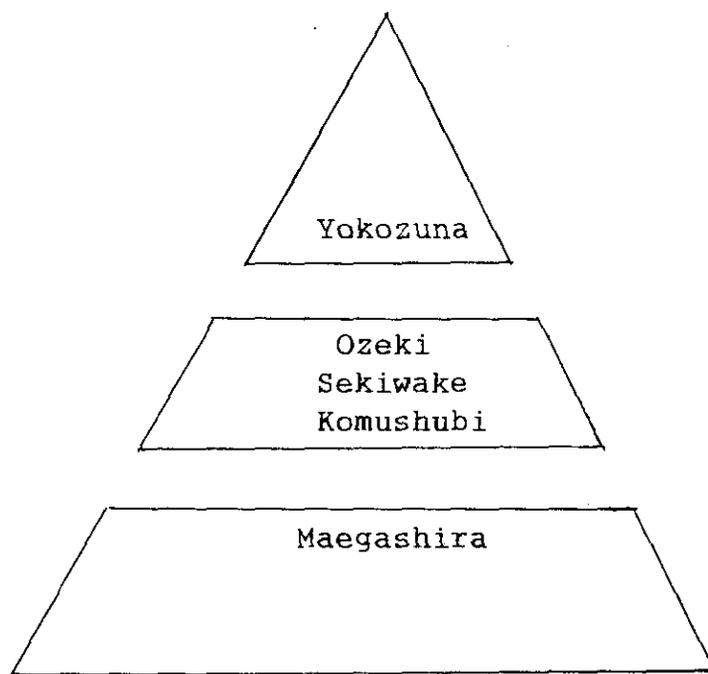
Entre los rikishi existen seis divisiones jerárquicamente dispuestas. Desde abajo son: Jonokuchi, Jonidan, Sandanme, Makushita, Jûryô, y Makunouchi. En la fig.3 se muestra el orden y la población de las divisiones.

Fig.3 Pirámide y composición de las divisiones de los rikishi



Sólo los luchadores de la última división (makunouchi) ostentan títulos especiales reconocidos por la Kyôkai (fig.4). Estos títulos también suponen una variación sustancial en el salario según mas adelante se especifica.

Fig.4 Títulos en la división de Makunouchi



El sistema de promoción es meritocrático, es decir que la posición del luchador viene determinada únicamente por los resultados en los combates. Factores como la edad o el tiempo de permanencia en la Kyōkai no intervienen en la elevación del estatus, aunque sí median en la ocupación de algunos cargos en la Rikishi-kai (Asociación de luchadores).

Fig.5 Rikishi (sólo división de Makunouchi)(natsu basho 1991)

Posición	Nombre	Año de nacimiento	Año de entrada
1 Yokozuna	Hokutomi	1963	1979
2 "	Onokuni	1962	1978
3 "	Asahifuji	1960	1981
4 "	Chiyonefuji	1955	1970
5 Ozeki	Konishiki	1963	1982
6 "	Kirishima	1959	1975
7 Sekiwake	Kotonishiki	1968	1984
8 "	Akebono	1969	1988
9 Komushibi	Terzo	1963	1979
10 "	Takatoriki	1967	1983
11 Maegashirai	Akinoshima	1967	1982
12 " 1	Takahanada	1972	1988
13 " 2	Tochinowaka	1962	1985
14 " 2	Misugisato	1962	1979
15 " 3	Kotogame	1963	1979
16 " 3	Jingaku	1959	1977
17 " 4	Daishōyama	1966	1989
18 " 4	Itai	1956	1978
19 " 5	Takamisugi	1961	1976
20 " 5	Sakahoko	1961	1978
21 " 6	Kushimaumi	1965	1988
22 " 6	Oginohana	1967	1983
23 " 7	Wakahanada	1971	1988
24 " 7	Kotofuji	1964	1980
25 " 8	Toyonoumi	1965	1981
26 " 8	Wakasegawa	1962(jul.)	1978(mar.)
27 " 9	Kirinishiki	1962(ago.)	1978(mar.)
28 " 9	Kototsubaki	1960	1976
29 " 10	Hananokuni	1959	1975
30 " 10	Kyokudōzan	1964	1980
31 " 11	Kotonowaka	1968	1984

32	"	11	Kasugafuji	1966	1981
33	"	12	Oozutsu	1956	1971
34	"	12	Mitoizumi	1962	1978
35	"	13	Kitakachidoki	1966	1981
36	"	13	Tomoefuji	1971	1986
37	"	14	Enazakura	1960	1977
38	"	14	Daijuyama	1959	1975
39	"	15	Takanofuji	1963	1979
40	"	15	Ryōgoku	1962	1985

Desde que en 1957 el sistema de salarios (Gekkyū seido) para los luchadores fue establecido, todos los luchadores de las dos últimas divisiones empezaron a percibir un sueldo mensual. Los luchadores de las cuatro restantes divisiones todavía en el tiempo en que este trabajo de campo se realizó no percibían salario mensual alguno. En la fig.6 se expresan este sistema de sueldos en el 1991.

Fig.6 Salarios de los luchadores (en yenes)
(Gekkyū seido)

División	Título	Salario
MAKUNOUCHI	Yokozuna	1.800.000
	Ozeki	1.497.000
	Sekiwake	1.077.000
	Komusubi	"
	Maegashira	829.000
JURYO	Jūryō	654.000

Toshiyori es la segunda categoría en número y que representa un 15 por ciento respecto al total. Mientras la categoría de rikishi no tiene teóricamente ninguna limitación en número, toshiyori se ha mantenido en 105 miembros desde la unión de la organización de Osaka y de Tokyo en 1927. Esta categoría encierra a los luchadores que, en virtud de sus excelentes resultados, han conseguido, retirarse con intai al final de su carrera. Para un rikishi que decide retirarse de la vida activa como luchador se distinguen dos formas de retirarse: haigyô (abandono) e intai (retiro). La primera no le capacita para alcanzar la categoría de toshiyori, por tanto un luchador que se retira con haigyô, tendrá que abandonar completamente la organización. Los luchadores que han alcanzado ciertos requisitos exigidos por Kyôkai⁹, podrán retirarse con intai, lo cual les capacita para celebrar una ceremonia en su honor el danpatsu-shiki, la cual ritualiza públicamente el paso del estatus de luchador al de "anciano" que es el verdadero significado de la palabra toshiyori.

En muy raras ocasiones un luchador que no reúne las condiciones para el intai (retiro) -y que por tanto se retira con haigyô (abandono)- le es permitido continuar en la asociación. Este es el caso de las categorías de wakamonogashira y sewanin. Suponen un 10 por ciento de la Kyôkai y su estatus es inferior con mucho al de toshiyori.

⁹ Existen dos formas de retirarse en el mundo del sumo: 1) Haigyô o abandono y 2) Intai o retiro. Cuando un luchador no ha alcanzado los requisitos necesarios que impone la kyôkai tiene que abandonar (Haigyô).

Wakamonogashira significa "cabeza de los (luchadores) jóvenes" y su posición es ligeramente superior al de sewanin o persona que cuida, ayuda o está al servicio de otra.

Para describir a las categorías de gyôji, yobidashi, y tokoyama muchas veces se emplea, en el mundo del sumo, el término uragawa o personas detrás de la escena. Corresponden con las traducciones de árbitro, anunciador (de los combates) y peluquero, pero estas son mucho más que esto. Según mis informantes un gran número de ellos entró primeramente como luchadores pero en vistas a sus escasos resultados decidieron continuar como "urakata" en el mundo del sumo. La posición más prestigiosa entre ellas es la de árbitro o gyôji. Incluso dos árbitros tienen la consideración y el título de "anciano" toshiyori: los representantes del este y el oeste. El número máximo de gyôji, está limitado por el momento a cuarenta y cinco personas. La categoría de yobidashi tenía mucha fuerza en edo pero con el paso del tiempo ha perdido prestigio. Sin embargo, su presencia es insustituible pues además de realizar rituales vitales para el desarrollo del torneo, son los que tienen los conocimientos para la construcción del dohyo o ring donde tienen lugar los combates. La forma de pelo chonmage característica de los luchadores de sumo necesita ser mantenida en todo momento, esto es lo que hace que otra categoría de profesionales tenga existencia: los tokoyama. La misión fundamental de tokoyama es cuidar que en todo momento el pelo del rikishi esté en la forma establecida. Su estatus es el más bajo.

fig.7 Gyôji (1991)

Posición	Nombre	Año de nacimiento	Año de entrada
1 Tategyôji	(K)Shônosuke	1928	1938
2 "	(S)Inosuke	1927	1941
3 Sanyakukakugyôji	(K)Shôtarô	1928	1940
4 "	(K)Zenkosuke	1935	1946
6 "	(S)Kindayu	1936	1945
7 Makuuchikaku	(S)Kandayu	1936	1953
8 "	(K)Yôdô	1938	1955(may.)
9 "	(K)Shôsaburo	1940	1955(may.)
10 "	(K)Shigetaka	1941	1955(may.)
11 "	" Mitsuhiko	1941	1955(sep.)
12 "	" Chonosuke	1942	1955(sep.)
13 "	(S)Shinnosuke	1940	1957
14 "	" Yotayû	1943	1956
15 Jûryôkaku	(K)Kôichi	1941	1958
16 "	" Jônosuke	1946	1962
17 "	(S)Yonokichi	1943	1958
18 "	" Toshihiro	1948	1964
19 "	(K)Nobutaka	1950(feb.)	1965(may.)
20 "	" Tamajiro	1950(mar.)	1965(jul.)
21 "	" Masanao	1953	1969
22 "	" Yoshinosuke	1959(dic.)	1975(mar.)
23 "	" Waichirô	1959(sep.)	1975(may.)

Fig.8 Wakamonogashira

Posición	Nombre	Año de nacimiento	Máxima división alcanzada
1	Dewagasaki	1935	Makushita
2	Shiraiwa	1957	Juryô 5
3	Hakuryu	1954	" 1
4	Tsugaruumi	1928	" 16
5	Iyozakura	1961	" 13
6	Isenishiki	1929	" 12
7	Sagahikari	1934	" 5
8	Kotochitose	1957	Maegashira 5

Fig.9 Sewanin

Posición	Nombre	Año de nacimiento	Máxima división alcanzada
1	Fusanobori	1955	Makushita
2	Kenryu	1946	Juryô 5
3	Byakuhôyama	1955	Makushita
4	Mitsuwaka	1928	Sandanme
5	Ooko	1956	Maegashira 14
6	Takimiyama	1927	Juryô 4
7	Yuho	1956	Makushita
8	Takarakuni	1956	Maegashira 2

Fig.10 Yobidashi (1991)

Posición	Nombre	Año de nacimiento	Año de entrada
1 (Tateyobidashi)	Kankichi	1930	1936
2 (niban)	Ken-ichi	1928	1939
3 (sanban)	Zensaburo	1930(ago.)	1946(sep.)
4 (yonban)	Norio	1930(mar.)	1946(oct.)
5 (goban)	Kenzo	1934	1946(oct.)
6 (rokuban)	Yonekichi	1937	1947
7 (nanaban)	Eitaro	1937	1948
8 (hachiban)	Teruo	1927	1943
9 (kyuban)	Kazuo	1929	1950
10(juban)	Masahiro	1936	1953
11(juichiban)	Nagahachi	1935	1954
12(juniban)	Sanpei	1937	1950

Fig.11 Sistema de promoción

Toshiyori Rikishi	jitsuryokushugi
Gyôji Wakamonogashira Sewanin Yobidashi Tokoyama	nenkojoretsu

El sumo es un mundo de hombres, por lo tanto la mujer tiene un papel muy limitado dentro de la organización. En ningún caso tienen un puesto de responsabilidad. Su trabajo está incluido en la categoría de Ippanshokuin (empleados de oficina), ocupando puestos relacionados con la venta de entradas en taquillas, teléfono, y la oficina. En ningún caso tienen un puesto de responsabilidad. Durante mi trabajo de campo nunca conté más de diez mujeres entre el personal fijo de la Kyōkai. Esta última categoría ippanshokuin está completamente al margen del ritual y los detalles estructurales del torneo. Esta compuesta básicamente de oficinistas, contables y administrativos.

De todas las categorías sociales descritas, la de los toshiyori o ancianos es la que alcanza un sentido pleno como miembro del grupo. Las demás categorías, pertenecen a un sistema de roles que están separados de las posiciones centrales en la toma de decisiones y que por tanto no pueden ser promovidos en los cargos de poder y responsabilidad dentro de la Kyōkai. El estatus de los toshiyori es consistentemente superior al de las demás categorías en parte porque sus intereses están fundidos con los de la Kyōkai cuyo control detentan. Esto no quiere decir que en los demás grupos no exista una unidad de intereses para con la Kyōkai o la ausencia de un compromiso recíproco extensivo. Se asume que pertenecen al sistema y se espera de ellos motivación en su

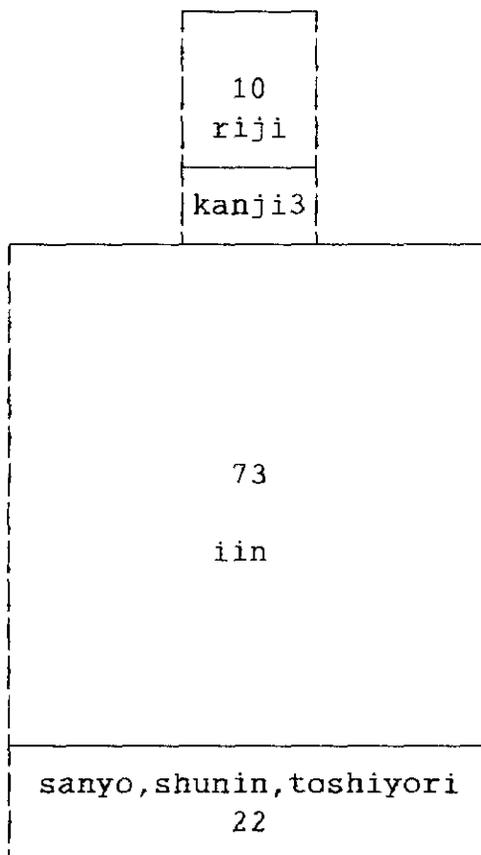
trabajo y lealtad en sus relaciones con otros miembros. En realidad sus roles están funcionalmente tejidos en una red de necesidades mutuas cuyo equilibrio es vital para el buen desarrollo de los torneos.

b. Esquema oficial

En la discusión de la estructura formal del mundo del sumo trataremos fundamentalmente con la categoría de toshiyori la más importante en el diseño del esquema oficial y la configuración de la Kyôkai en general. La figura 12 ilustra la manera en que la categoría de los toshiyori se organiza en un sistema de grados títulos o posiciones. Estos grados están jerárquicamente organizados. De arriba hacia abajo son: 1) riji o directivos; 2) kanji o secretario general; 3) inn o comisionados 4) sanyo o asesor; 5) shunin o jefes; 6) jôkin o simplemente toshiyori.

En esta división no hemos tenido en cuenta algunos títulos flotantes, que existen coyunturalmente, como el sôdanyaku que se encuentra inmediatamente después de los rangos de riji. Este grado por ejemplo se concede generalmente al presidente o rijicho cuando acaba su mandato y antes que le llegue la fecha oficial de retiro. Tampoco hemos especificado otros títulos que

Fig.12 Títulos y población



pueden variar o cambiar de nombre en cada legislatura para resolver problemas de estatus cuando un cambio repentino de posiciones acontece en la organización¹⁰.

¹⁰ Rohlen Thomas constata también esta forma de "guardar la cara" de algunos títulos en la organización de un banco (Rohlen 1974: 24-25). En el caso del sumo aparte del ya descrito existen otros como el de iin yakuin taigu o el de iin yakuin taigu kyōkai zaiki o el de iin kyōkai zaiki que han sido también establecidos para resolver problemas dentro de la organización. Estos títulos son utilizados de este modo cuando la autoridad y la posición de un toshiyori es temporalmente o condicionalmente dada a otro hombre de estatus más bajo.

Los grados de sanyo, shunin y toshiyori o jōkin los hemos considerados en la misma división pues tanto su estatus como su nivel de ingresos es muy semejante.

Fig.13 Salario mensual y títulos (en yenes)

Títulos	1991	1957
Riji	1017.000	90.000
Kanji	892.000	90.000
Iin	701.000	75.000
Sanyo	596.000	----
Shunin	596.000	45.000
Toshiyori(jōkin)	550.000	35.000

Los trabajos más sencillos y de menor responsabilidad son reservados para los recién admitidos, que todavía no tienen título (solo usan el de toshiyori) tras su retiro de la vida activa como luchadores. Por ejemplo estos nuevos toshiyori se encargarían de las taquillas en la entrada del estadio o proporcionando seguridad en el recinto. Conforme vaya pasando el tiempo serán promovidos a otros puestos hasta quizás servir como gerentes de pequeñas subsecciones. El cargo de shinpan o juez es uno de los más preciados dentro de la organización, que dura hasta bien entrados los 50 años después de lo cual se encargan de responsabilidades menos exigentes. Pero no todo está determinado por la veteranía. La edad y los años de servicio de por sí no tienen una prioridad sobre los títulos en

la designación del poder y de los cargos, aunque sí ayudan a la valoración en la adjudicación de los títulos. Hemos dicho ya que la categoría de toshiyori es meritocrática, por tanto más importante que la edad y el tiempo en la Kyôkai es su máximo resultado y último título alcanzado en su período de luchador. Ciertamente el título conseguido en el período activo de luchador es un criterio que determina en gran medida la promoción rápida. La escalera de títulos y puestos organizativos de la Kyôkai tiende a ser subida más rápidamente por los antiguos campeones (Yokozuna y Ozeki) que para el resto de los grados. Por ejemplo los grados de riji o de rijichô son siempre ocupados por antiguos yokozuna (gran campeón) y ozeki (campeón) (ver fig.4)

Sin embargo el hecho de haber logrado excelentes resultados en el período activo no supone un ascenso automático a los cargos y puestos ejecutivos. Es aquí donde intervendrán los factores antes señalados (edad, permanencia en la Kyôkai) y otros aspectos informales -quizás más importantes- que desbordan los contenidos de este capítulo y que iremos estudiando en los sucesivos.

Los toshiyori como categoría no tienen ninguna seña exterior que muestre la identidad de su grado. Contrariamente a los luchadores y árbitros (gyôji) -cuya jerarquía se aprecia fácilmente por la variación en su kimono tradicional y en muchos otros detalles de su vestuario- en la categoría de los toshiyori, se viste con "chaqueta y corbata". Muchas veces he escuchado frases del tipo: "futsû no sarariman ni natta" (me he convertido en un empleado corriente), cuando un luchador se

retira y cambia su atuendo. El tono de sus trajes es generalmente obscuro y muy conservador, produciendo desde fuera una sensación de uniformidad. Además cuando están trabajando en el estadio substituyen las chaquetas por unas "cazadoras" de tela azul en las que tan solo figuran las letras "Nihon Sumo Kyōkai" (Asociación Japonesa de Sumo) que los homogeneiza aún más y los hace parecer más iguales. El grupo de jueces, aunque viste un kimono especial (haori hakama)¹¹ no tienen ninguna identificación que los haga distinguibles entres sí. Sin embargo todo el mundo es consciente de estos estatus y nadie confunde sus posiciones respectivas. Un ejemplo es la disposición de los lugares en las reuniones de trabajo o en las ocasiones especiales, ceremonias o rituales. El toshiyori de más alto título estará siempre a la cabeza y en el lugar considerado de mayor importancia. En el sikkō-bu o la habitación de la junta directiva las mesas están dispuestas de tal manera que los despachos de los riji con más autoridad están más cerca de las ventanas¹². La jerarquía es siempre mantenida en el orden de los asientos, en las entradas o salidas de los edificios. Cuando personas de diferente título se encuentran, el grado geométrico de inclinación en el saludo,

¹¹ Este atuendo (haori hakama) es también utilizado por todos los toshiyori en ocasiones rituales.

¹² En mis visitas a otras empresas de cuello blanco (NHK) y de cuello azul (Fujitsu) pude comprobar la constancia en la disposición de las mesas de trabajo. El empleado puede medir por sí mismo su ascenso en la empresa por el grado en que su despacho se acerque a las ventanas. Es muy raro que los jefes dispongan de habitaciones privadas, y por lo general comparten una gran sala con todos sus subordinados. Invariablemente para reconocer a uno de estos ejecutivos hay que dirigir la mirada a las ventanas.

Fig.14 Toshiyori con relación al título conseguido en el período activo como luchador y su año de nacimiento (1992).

Título (Toshiyori)	Nombre	Título (Luchador)	Año nacimiento
Rijichô	Devanoumi	Yokozuna	1938
Riji	Tatsunami	Sekiwake	1934
"	Tokitsukaze	Ozeki	1937
"	Isegahama	"	1941
"	Taihô	Yokozuna	1940
"	Kagamiyama	Yokozuna	1938
"	Kokonoe	Yokozuna	1942
"	Kasugano	Yokozuna	1938
"	Takasago	Komusubi	1937
"	Sadogatake	Yokozuna	1940
Sodanyaku	Futagoyama	Yokozuna	1928
Kanji	Kitanoumi	Yokozuna	1953
"	Tamagaki	Komusubi	1941
"	Fujishima	Ozeki	1950
Iin-yakuin	Izutsu	Sekiwake	1929
"	Hanaregoma	Ozeki	1948
Iin-Kyôkai	Sekinote	Sekiwake	1940
"	Hidenoyama	Sekiwake	1944
Iin	Oyama	Maegashira	1952
"	Tachitayama	"	1954
"	Isenoumi	Sekiwake	1946
"	Oshiogama	Ozeki	1942
"	Nishonoseki	Sekiwake	1948
"	Asahi-yama	Komusubi	1942
"	Onaruto	Sekiwake	1942
"	Ajigawa	Sekiwake	1943
"	Yamawake	Maegashira	1946
"	Urakaze	Maegashira	1947
"	Oodake	Maegashira	1945
"	Kiyomigata	Maegashira	1946
"	Kataonami	Sekiwake	1949

"	Irumagawa	Maegashira	1949
"	Tatekawa	Maegashira	1952
"	Takenawa	Komusubi	1948
"	Siranui	Sekiwake	1948
"	Minesaki	Maegashira	1956
"	Onogawa	Maegashira	1950
"	Shibatayama	Komusubi	1927
"	Hakkaku	Maegashira	1928
"	Ounomatsu	Komusubi	1927
"	Takasaki	Sekiwake	1935
"	Nakagawa	Maegashira	1930
"	Edagawa	Ozeki	1935
"	Takadagawa	Ozeki	1945
"	Tamanooi	Sekiwake	1944
"	Tateyama	Oseki	1950
"	Kabutoyama	Maegashira	1940
"	Araiso	Komusubi	1943
"	Kimigahama	Sekiwake	1948
"	Oshima	Oseki	1947
"	Musashigawa	Yokozuna	1948
"	Mihogaseki	Oseki	1948
"	Magaki	Yokozuna	1953
"	Naruto	Yokozuna	1952
"	Oguruma	Oseki	1957
"	Minato	Komusubi	1947
"	Asakayama	Komusubi	1950
"	Nishikijima	Komusubi	1950
"	Nakamura	Sekiwake	1948
"	Sakaigawa	Sekiwake	1949
"	Azumaseki	Sekiwake	1944
"	Tomozuna	Sekiwake	1952
"	Kumagatani	Maegashira	1931
"	Ikazuchi	Komusubi	1946
"	Nishiwa	Maegashira	1940
"	Tokiyayama	Sekiwake	1939
"	Hamakaze	Maegashira	1936
"	Tanigawa	Maegashira	1943
"	Wakafuji	Maegashira	1942
"	Ottekaze	Maegashira	1938
"	Iwatomo	Maegashira	1947
"	Kise	Maegashira	1935
"	Sendagawa	Maegashira	1939

"	Furiwake	Maegashira	1943
"	Takekuma	Sekiwake	1948
"	Siratama	Maegashira	1952
"	Kumegawa	Maegashira	1930
"	Tatsutagawa	Sekiwake	1935
"	Wakamatsu	Ozeki	1955
"	Hatachiyama	Ozeki	1960
"	Oonokuni	Yokozuna	1962
"	Inagawa	Maegashira	1943
"	Kiriyama	Komusubi	1951
"	Matsuchiya	Komusubi	1951
"	Arashio	Komusubi	1955
"	Matsugane	Ozeki	1957
"	Jinmaku	Yokozuna	1955
Sanyo	Otoyama	Komusubi	1931
Shumin	Shikihide	Komusubi	1948
"	Dekiyama	Sekiwake	1951
"	Yamashina	Komusubi	1953
"	Tagonoura	Komusubi	1956
"	Kitajin	Sekiwake	1953
"	Miyagino	Maegashira	1957
"	Onoue	Maegashira	1953
"	Chiganoura	Sekiwake	1951
Toshiyori	Fujigane	Maegashira	1944
"	Nakadachi	Sekiwake	1958
"	Asahi fuji	Yokozuna	1960
"	Yamahibiki	Komusubi	1961
"	Shikoroyama	Sekiwake	1961
"	Nishikido	Maegashira	1960
"	Minatogawa	Komusubi	1956
"	Sanoyama	Maegashira	1958
"	Takashima	Sekiwake	1957
"	Michinoku	Maegashira	1955
"	Katsunoura	Sekiwake	1958
"	Hanakago	Sekiwake	1959
"	Kasugayama	Komusubi	1959

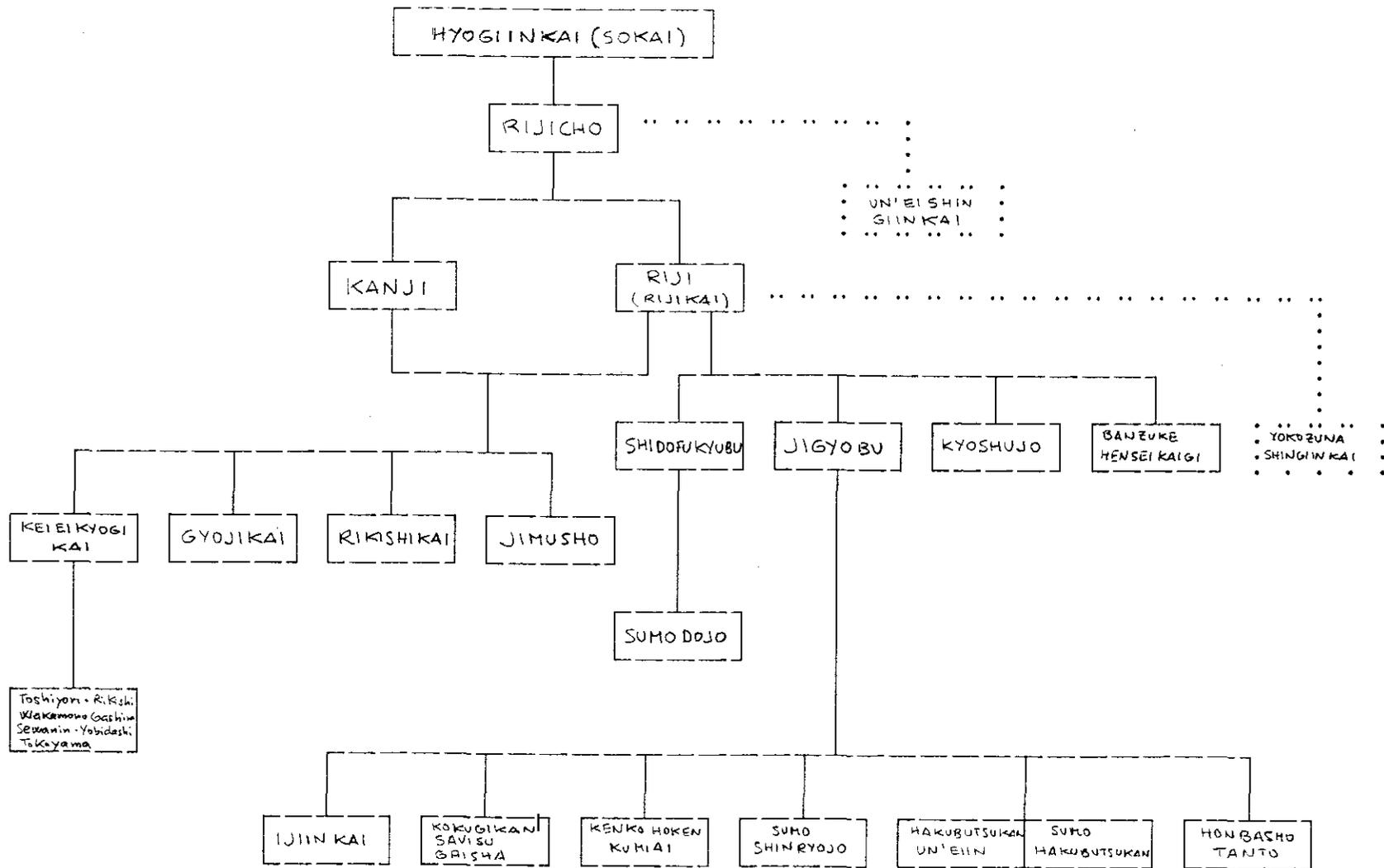
el nivel de cortesía en el lenguaje y la reserva (enryo) se utilizarán como indicadores que informan sobre el estatus de cada uno. Invariablemente el inferior se inclinará más bajo, utilizará el keigo (lenguaje de cortesía) y adoptará en general actitudes pasivas (dejará que el de mayor estatus dirija la conversación, se limitará a asentir, mostrará signos rituales de humildad, etc.). El uso de los títulos, en lugar del nombre de las personas, es usado en el caso del presidente "rijicho" y en algunas ocasiones para referirse a los directores "riji". También en las tarjetas de visita que me daban cuando era presentado, el título estaba escrito de forma visible pero en muy pocas el cargo¹³.

Para conocer la naturaleza de las actividades tenemos que ver que relación une los títulos con los cargos en la organización del trabajo.

El cuadro de la fig.15 muestra el esquema formal donde está reflejado el sistema de autoridad y comunicación de la Kyōkai en la organización de sus actividades. Las casillas y líneas del cuadro de organización muestran la cadena que siguen las ordenes e información. Al mismo tiempo las líneas verticales dan cuenta de las relaciones de autoridad, y las líneas discontinuas muestran tan solo las relaciones consultivas. El cuadro expresa también una jerarquía, en la

¹³ Los títulos solos no especifican la naturaleza de la actividades desarrolladas ni las relaciones mutuas. Sin embargo son en sí ya una recompensa debido a la gran importancia que en Japón es concedida a la expresión del estatus en las relaciones interpersonales

Fig.15 Organización formal



cual a algunos individuos y grupos les son dados los derechos para extender ordenes a otros.

En la cabeza encontramos la hyôgiin kai o el consejo general. Esta junta está formada por todos los miembros de la categoría de toshiyori (105), representantes de los luchadores (4) y de los árbitros (2)¹⁴. Ellos son los que eligen cada dos años al cuadro ejecutivo de los riji compuesto por diez miembros. Los riji, reunidos en torno a la riji-kai o comité ejecutivo, a su vez, eligen al rijichô o jefe del comité ejecutivo o presidente. Los riji son los que verdaderamente representan la Kyôkai, controlan totalmente los torneos, promulga reglas respecto a cualquier aspecto relacionado con el sumo (combates, vestimenta, conducta, etc.), y las hacen cumplir. Por tanto el verdadero lugar de toma de decisiones y autoridad es la riji-kai. La autoridad del presidente (riji-chô) es también considerable. Las reuniones de la riji-kai son convocadas invariablemente por él cuando algún problema necesita -en su criterio- ser urgentemente tratado. He escuchado en infinidad de ocasiones, tanto dentro del sumo como fuera, comentarios del tipo "mae no riji-chô iro iro na koto o shimashita" (el anterior presidente hizo muchas cosas) o "Shin rijichô ga dono yôna henkan wo Kyôkai ni motarasu ka mitemimashô" (vamos a ver que giro toma ahora la Asociación con el nuevo presidente), en definitiva comentarios en los que se trata la Kyôkai como si estuviera gobernada por un solo hombre (como en las organizaciones patrimoniales). Formalmente solamente el presidente riji-cho está exento de participar en el diario

¹⁴ Los luchadores son elegidos por la rikishi-kai o asociación de luchadores y de igual forma los árbitros son elegidos por la gyôji-kai o asociación de árbitros. Sin embargo siempre coinciden con los luchadores y árbitros de las máximas posiciones.

compromiso con las actividades de los departamentos y secciones. Salvando esta excepción, todos los demás riji tienen puestos ejecutivos en la organización misma del trabajo. Algunos son jefes de más de un departamento. Por ejemplo uno de los riji -el que es considerado extraoficialmente "vicepresidente"- puede ser jefe hasta de seis secciones a la vez. Otro lo es de tres. Y los restantes riji son jefes de un departamento respectivamente. Así todos los departamentos y secciones están unidos directamente con el mundo ejecutivo. En la fig. 16 se muestran las relaciones de los títulos con los cargos.

Fig.16 Relación de Toshiyori con sus cargos en la Kyōkai

Título (Toshiyori)	Nombre	Cargo(s)
Rijichō	Dewanoumi	
Riji	Tatsunami	Chihō-basho-buchō(Osaka) Kōshō-nintei-iin Hakubutsu-kan-unei-iin
"	Tokitsukaze	Jigyō-buchō Shidō-fukyū-buchō Seikatsu-shidō-buchō Kansatsu-iinchō Keibi-honbuchō Ijinkai-kaichō Hakubutsukan-unei-iin
"	Isegahama	Chihō-bashobuchō(Fukuoka)
"	Taihō	Chihō-basho-buchō(Nagoya)
"	Kagamiyama	Shinpan-buchō (Shindeshi-kensa-tantō)
"	Kokonoe	Shinpan-buchō (Shindeshi-kensa-tantō)
"	Kasugano	Jyungyō-buchō
"	Takasago	Kyōshūjochō Kōshō-nintei-iin
"	Sadogatake	Shinpan-buchō

		(Shindeshi-kensa-tantô)
Sôdanyaku	Futagoyama	Hakubutsukan-kanchô-dairi
Kanji	Kitanoumi	Jyungyôbu-fukubuchô
		(Shindeshi-kensa-tantô)
"	Tamagaki	Keibi-honbu-fukubuchô
		Seikatsu-shidôbu-fukubuchô
		(Shindeshi-kensa-tantô)
"	Fujishima	Jyungyôbu-fukubuchô
		(Shindeshi-kensa-tantô)
Iin-yakuin	Izutsu	Kansatsu-fuku-iinchô
"	Hanaregoma	Shidô-fukyûbu-fukubuchô
		Seikatsu-shidôbu-fukubuchô
		Keibi-honbu-fukubuchô
		Hôdô-tantô
Iin-kyokai	Sekinoto	Shidô-fukyû-bu
		Seikatsu-shidô-bu
		Hôdô-tantô
"	Hidenoyama	Shidô-fukyû-bu
		Seikatsu-shidô-bu
		Hôdô-tantô
Iin	Oyama	Kyôshûjo. Shidô-fukyû-bu
		(Kimarite-gakari)
"	Tachitayama	Kyôsyûjo. Shidô-fukyû-bu
		(Kimarite-gakari)
"	Isenoumi	Shidô-fukyû-bu
"	Oshiogawa	Shidô-fukyû-bu
		(Kimarite-gakari)
"	Nishonoseki	Shidô-fukyû-bu
"	Asahi-yama	"
"	Onaruto	"
"	Ajigawa	"
"	Yanawake	"
"	Urakaze	"
"	Oodake	"
"	Kiyomigata	"
"	Kataonami	"
"	Irumagawa	"
"	Tatekawa	"
"	Takenawa	"
"	Siranui	"
"	Minesaki	"
"	Onogawa	"

"	Shibatayama	Seikatsu-Shidō-bu
"	Hakkaku	"
"	Dunomatsu	"
"	Takasaki	"
"	Nakagawa	"
"	Edagawa	Shinpan-bu
"	Takadagawa	"
"	Tamanoi	"
"	Tateyama	"
"	Kabutoyama	"
"	Araiso	"
"	Kimigahama	"
"	Oshima	"
"	Musashigawa	Shinpan-bu (Shihai-gakari)
"	Mihogaseki	Shinpan-bu
"	Magaki	Shinpan-bu (Shihai-gakari)
"	Naruto	Shinpan-bu
"	Oguruma	"
"	Minato	"
"	Asakayama	"
"	Nishikijima	"
"	Nakamura	"
"	Sakaigawa	"
"	Azumaseki	"
"	Tomozuna	"
"	Kumagatani	Chihō-basho(Osaka)
"	Ikazuchi	"
"	Nishiwa	"
"	Tokiyayama	Chihō-basho(Nagoya)
"	Hamakaze	"
"	Tanigawa	"
"	Hakafuji	Chihō-basho(Fukuoka)
"	Ottekaze	"
"	Iwatomo	"
"	Kise	Jyungyō-bu
"	Sendagawa	"
"	Furiwake	"
"	Takekuma	"
"	Siratama	"
"	Kumegawa	Kansatsu-iinkai

	Tatsutagawa	"
	Wakamatsu	"
	Hatachiyama	"
	Oonokuni	"
	Inagawa	Kido
	Kiriyama	"
	Matsuchiyoama	"
	Arashio	"
	Matsugane	Kisha-kurabu
	Jinmaku	"
Sanyo	Otowayama	"
Shunin	Shikihide	Shidō-fukyū-bu
"	Dekiyama	Chihō-basho(Fukuoka)
"	Yamashina	" (Nagoya)
"	Tagonoura	" (Osaka)
"	Kitajin	Shidō-fukyū-bu
"	Miyagino	"
"	Onoue	Kyōshūjo. Shidō-fukyū-bu (Kimarite-gakari)
"	Chiganoura	Shidō-fukyū-bu
Toshiyori	Fujigane	Seikatsu-shidō-bu
"	Nakadachi	Shidō-fukyū-bu
"	Asahi fuji	"
"	Yamahibiki	"
"	Shikoroyama	Kyōshūjo. Shidō-fukyū-bu (Kimarite-gakari)
"	Nishikido	Shidō-fukyū-bu
"	Minatogawa	"
"	Sanoyama	"
"	Takashima	"
"	Michinoku	"
"	Katsunoura	"
"	Hanakago	"
"	Kasugayama	"

Las operaciones de la Kyōkai con el tiempo se han hecho cada vez más especializadas. Están ordenadas bajo el Departamento de Empresa (Jigyō-bu). Aquí dejamos resumidos los cometidos de las divisiones y secciones:

Un'ei shingi iin kai.- Es una comisión que tiene por misión, vigilar la administración de la Kyōkai. Se formó en 1957. Esta formada por más de siete y menos de quince personas que pertenecen a círculos financieros, políticos y académicos. La duración como miembro es de dos años.

Kansatsu iin-kai.- El nombre formal es Sumo kyōgi kansatsu iin kai (Comité de inspección de los combates de sumo). Se formó en 1972 para prevenir, inspeccionar y castigar los combates intencionadamente simulados o falsos de espíritu de combate en los torneos oficiales.

Keiei kyō gi-kai.- En este comité se reúnen los miembros representantes de cada categoría profesional. Tiene por objeto manifestar las opiniones de cada responsabilidad profesional para un mejor funcionamiento de la administración. Consta de dos de riji, dos iin, dos shunin, cuatro toshiyori, cuatro rikishi, dos gyōji, un wakamonogashira, un sewanin, dos yobidashi y dos tokoyama. La duración de los cargos es de dos años.

Kōshō nintei iin-kai.- Cuando un luchador tiene que retirarse por una herida sufrida en el torneo anterior, existe una comisión compuesta de dos miembros de Kōshō nintei iin, el jefe y el sub-jefe de los jueces (shimpan buchō, shimpan fukubuchō) que analizan juntos si la herida es considerada Kōshō, es decir debida a transcurso de un combate en el torneo oficial. Así el luchador puede mantener su posición de entonces, aunque descanse un torneo. Sin embargo la duración del descanso no puede prolongarse a más de un torneo.

Jigyō-bu.- Las operaciones de Tokio y otras operaciones realizadas por la Kyōkai, que no pertenecen a otras divisiones corren a cargo de Jigyō-bu. Aunque no está reconocida como título el director de esta división tiene una posición equivalente a vicepresidente.

Chihōbashi-bu.- Es la división que realiza y administra los Torneos de Osaka, Nagoya y Fukuoka. Cada torneo está a cargo de un riji que junto con un iin, dos shunin, viajan con antelación para no tener atrasado el espectáculo.

Shidōfukyū-bu.- División está destinada a la difusión y enseñanza de sumo y a la realización de cursillos de técnica.

Sumodō-jō.- Se encuentra en el mismo recinto del Estadio (Kokugikan) en Tokio. Está abierto especialmente para los estudiantes, pero pueden hacer uso del él también cualquier persona en general. Se encuentra bajo la dirección de la división Shidōfukyū-bu. Esta división coloca regularmente a los Shidōin (guías, enseñadores) y de vez en cuando pueden utilizar los luchadores como Shidōin de forma extraordinaria. Existe sistema de examen y diplomas para los miembros (Kaiin) que superen los cursos.

Jungyô-bu.- Esta división se encarga de los planes y realización de las giras por las regiones de Japón y del extranjero (donde no tienen lugar los torneos oficiales).

Shinpan-bu.- Esta división consta de un número fijo de veinte jueces, cuya misión es la velar que las decisiones del árbitro (gyôji) se tomen de forma correcta. En caso de duda en la decisión de un combate, los jueces pueden convocar un monoi (juicio) en el que los jueces substituirán al arbitro en la responsabilidad de la decisión final. Los jueces son elegidos por la riji-kai y son nombrados luego por el rijichô. Su período de cargo es de un año y cada año son reelegidos después del torneo de Enero (primer torneo del año).

Seikatsusidô-bu.- Se formó en 1972 para enseñara y hacer respetar las normas y forma de vida del mundo del sumo. Los miembros son los shiso de cada heya y un miembro de la asociación de árbitros (Gyoji-kai).

Sumokyôshû-jô.- Es el lugar donde se educa a los luchadores registrados como pertenecientes a la Kyôkai. Se formó en 1957. El período de tiempo que los luchadores permanecen en este lugar es de seis meses. Además de las clases prácticas hay clases de cultura como: Historia de sumo, Sociedad, Kokugo (idioma del país), Medicina deportiva, Shigîn (recitación de poesías de estilo chino), Fisiología.

Yokozunashingiin-kai.- Se formó e 1950 para "contestar o aconsejar sobre la consulta de la asociación en torno a la recomendación de yokozuna y varios asuntos relacionados con el título yokozuna".

Ijiiin-kai.- Está establecida para asegurar el mantenimiento y la subsistencia de la Kyôkai y patrocinar sus operaciones. Los miembros de la ijiiin-kai están obligados a pagar una cuota de mantenimiento. Dentro la Ijiiin-kai hay tres tipos de Ijiiin: 1) Futsû ijiiin 2) Tokubetsu ijiiin 3) Dantai ijiiin. Las reglas de pertenencia a estos tipos están aprobados por la riji-kai. Para ser Ijiiin se solicita con las formalidades debidas y luego tiene que ser aprobado por la riji-kai. Una vez pagada la cuota, no importa por qué razón, la cuota no será revuelta.

Sumo hakubutsu-kan.- Se formó en 1954 con el objeto de contribuir al desarrollo de la cultura del sumo. Entre sus actividades está la investigación sobre sumo, la exhibición de objetos, colección y archivo de documentos, ponencias, seminarios y cursillos.

Sumo hakubutsu-kan un e iin-kai.- Lleva la administración del museo de acuerdo con las decisiones de esta comisión que el director del museo se encarga de realizar.

Shinryô-jo.- Está establecido para la consulta de los miembros de la asociación y su familia (miembros también del sindicato de seguro de enfermedad del sumo, kenkô hoken kumiai), al mismo tiempo que se establece para la investigación de los problemas médicos y corporales propios del sumo. Está abierto también para el público en general.

Kenkô hoken kumiai.- Todos los miembros de la Kyôkai están asegurados a este sindicato. Lleva a cabo además de las operaciones de seguro (cuentas, archivo, etc.) y realiza reconocimientos médicos para los asegurados.

Para los luchadores de categorías inferiores a makushita, las primas de este seguro son cubiertas en su totalidad por la Kyōkai. Cuando se produce alguna herida sufrida por los luchadores en el transcurso de un combate, se considera como lesión ocurrida durante su trabajo, los gastos en el tratamiento serán cubiertos por la Kyōkai.

Kokugikan sabisu gaisha annaijo.- Antes de 1957 se conocía como "chaya" o casas de te. Estas chaya son las que se encargaban de bebida y comida a los espectadores. La nueva definición de las "chaya" es la facilitación a los aficionados en general de la venta de las entradas, la venta de la comida y bebida y la acomodación de los espectadores. En la actualidad en el estadio de Tokyo existen veinte, en el de Osaka doce, en el de Nagoya hay diez.

Rikishi-kai.- Es una asociación que se forma entre los luchadores de la categoría superior a juryō. Antes los árbitros se incorporaban a este grupo pero a partir de 1958, los árbitros se independizaron para formar su propia asociación. su objeto es profundizar la amistad y la ayuda mutua y también consultar su opinión. Regularmente se reúnen antes de celebrar el torneo. Los ejecutivos (yakuin) son elegidos por voto pero el presidente suele ser elegido entre los yokozuna más veteranos.

Gyōji-kai.- Todos los árbitros pertenecen a la Gyōji-kai. En el caso de que se recluten nuevos árbitros como Gyōji, la Gyōji-kai entregará una solicitud de admisión a la Kyōkai para pedir su permiso. En la Gyōji-kai los nuevos aprenden el método de arbitrar bajo la dirección de los sennpai (veteranos).

La división del trabajo conlleva, además, la delegación de responsabilidades. Si la autoridad se delega, es debido a la existencia de canales autorizados de flujo de mandatos e información. Por ejemplo, aunque aparentemente un escalón más alto, la Comisión de Evaluación Administrativa (Un'eishingi iinkai), no tiene un derecho formal de dar ordenes directamente a las divisiones de operaciones. Ordinariamente este departamento es un grupo auxiliar. Recibe instrucciones desde los niveles de administración y política más altas y hace recomendaciones a estos niveles sin tener que supervisar directamente las divisiones de operaciones más bajas. Si el Encargado del Sumo Dōjō quiere comunicar con un miembro del Comité Ejecutivo no pasará por alto al director del Shidō

fukyû - bu. Si un miembro de la división del Jungyô quiere comunicar con el director de la división de los Torneos fuera de Tokio (Chihô basho) sobre un problema de política, se espera que lo haga a través de su jefe. Este último, en su turno lo comunicará a su subordinado en la división del Chihô basho a través del jefe de esta división (Jigyôbu). Las ordenes, información, pedidos, es transmitida a través de sus canales¹⁵.

En orden a lograr las ventajas de la especialización y el trabajo dividido la Kyôkai mantiene un consistente esfuerzo para que la asociación no deje de funcionar como un todo. Las reuniones periódicas (kaigi) poseen esa finalidad de coordinación. En los niveles de administración y política (Riji, Kanji) las reuniones (la riji-kai) son llevadas a cabo dos veces al año pero pueden ser convocadas extraordinariamente en cualquier momento que se estime oportuno. La junta administrativa (un'ei-shingi-kai) se reúne seis veces al año. Otras reuniones tienen lugar de un modo fijo en otros niveles. Por ejemplo la sección de jueces siempre se reúne dos días antes del comienzo de un torneo para decidir el orden de los

¹⁵ Realizando el trabajo de campo en una gira por provincias, tuve ocasión de comprobar la función de esos canales. La presencia de un nuevo oficial (quien no me conocía) en la puesta de entrada al recinto donde se realizaba el torneo hizo, que mi acceso al recinto se demorara tanto como las ordenes se condujeran por el conducto adecuado. Aunque le aseguré por medio de documentación, que tenía el permiso de un miembro del comité ejecutivo (Riji), y les di todo lujo de detalles sobre mi identidad y mis relaciones con miembros de otros departamentos, el canal no era adecuado. Yo no estaba acreditado como periodista tampoco. En ese mismo lugar me puse en contacto con un Riji y este llamó por teléfono al director del jungyô. El director de jungyô dio ordenes a otro oficial y así hasta que informaron de mi al desconocido de la puerta. El conocimiento de la importancia de estos canales me fue de suma utilidad a la hora de participar en una importante variedad de acontecimientos.

combates (torikumi-hesei-kaigi). Una vez acabado el torneo, al día siguiente se convoca la junta para la deliberación sobre la promoción de los luchadores de más alta categoría (Yokozuna-shingi-iinkai). Y unos días después se reúne un comité para la elaboración de la lista de clasificación general de los luchadores (Banzuke-hensei-kaigi). Las reuniones de tipo ritual, como la ceremonia de construcción del ring (dohyô-matsuri) y social, como por ejemplo la ceremonia de entrada y también de graduación de los luchadores de la escuela de sumo (sumo-kyûshû-jo-shotsugyô-shiki), son mucho más corrientes. Ellas actúan como un medio informal de comunicación. Su importancia funcional será tratada con más detalle en los capítulos que siguen.

El famoso sistema de decisiones "ringi" según el cual recomendaciones de otras secciones o personas son consideradas para desarrollar nuevas políticas no parece ser el caso del sumo. En el Sumo el comité ejecutivo toma las iniciativas. Existen muy pocas revisiones de las acciones iniciadas en los niveles de abajo, por tanto los conflictos u objeciones presentados por las distintas secciones son prácticamente nulas.

En resumen se podría afirmar por lo dicho que estructuralmente, la Kyôkai, ha sido diseñada conforme a un esquema semejante al burocrático. Está hecha de ejecutivos y subordinados traídos juntos para desarrollar los objetivos propuestos en el kifukôï o estatutos de la Kyôkai. Su grado de complejidad evidencia que la Kyôkai está organizada alrededor de los mismos principios sociológicos que cualquier

organización política, educativa o empresarial moderna. La división funcional del trabajo, la delegación canalizada de responsabilidades y la colaboración compleja son fundamentales para que los objetivos dibujados se cumplan eficazmente. Su acción social se canaliza según modelos de eficacia y racionalidad.

II. KYODOTAI

En el primer capítulo hemos querido poner de manifiesto el tipo de grupo secundario del que vamos a tratar. Hemos tratado de acentuar deliberadamente la dimensión asociativa e instrumental que la Kyôkai representa. Intentamos revelar, mediante el análisis de su andamiaje, ciertas realidades comunes, ciertos parecidos con el tipo de organización formal que se desarrolla en las organizaciones modernas y en general en cualquier grupo secundario. Vimos que la Kyôkai tenía como objeto la realización de unas tareas específicas y que estas eran básicamente el eje donde gira la organización del sumo. Los esfuerzos de sus miembros se coordinaban y conducían - mediante un sistema jerárquico de autoridad- en vista a cumplir unos intereses utilitarios generados de su plan estratégico.

Se podría pensar en vista de lo anterior -trabajo dividido, asignación calculada de tareas- que la colaboración espontánea no es posible. Y no sería difícil negarlo puesto que la comunicación -dado que muchas de las ocupaciones están relacionadas con símbolos: cuentas, cartas, avisos, números, letras, documentos- sería indirecta (escrita). Incluso admitiendo ciertos grados de aproximación personal imponderables, la relación personal aunque exista, tiende a ser teóricamente secundaria para el desarrollo de sus actividades. El énfasis puesto en los intereses externos en teoría tiene que imponerse idealmente a los contactos afectivos.

Casi estaríamos tentados a afirmar que -según lo examinado- los miembros del sumo valorarían su pertenencia al grupo de un modo instrumental, en tanto en cuanto existen unos determinados fines que tienen que ser cumplidos y una organización ad hoc para hacerlos cumplir. Sin embargo -como intentaremos comprobar a continuación- en muchos detalles de la vida cotidiana, en otras esferas de actividades, la realidad del sumo se gobierna más en el nivel de las relaciones humanas que por el influjo formal de una estructura burocrática.

En este capítulo nos alejaremos pues de los conceptos de eficiencia, maximización de los beneficios, división formal del trabajo. Dirigiremos nuestro análisis a los aspectos comunitarios y expresivos. Es aquí donde el sumo difiere de otras organizaciones deportivas modernas y donde más necesaria se hace una aproximación antropológica. En la organización día a día, es donde la organización social del sumo se revela de forma expresiva y emocional como un *gemeinschaft*, cuyo sentido escapa al logro de unas metas y cuya recompensa está en las relaciones mismas.

1. EXCLUSIVIDAD Y "NOSOTROS"

Cuando la Ministra Portavoz del Gobierno Sra. Sumiko Takahara quiso entregar de sus manos el trofeo al luchador campeón en el Torneo de enero de 1990 se encontró frente a una rotunda negativa de la Asociación de Sumo (*Mainichi Daily News* 6/II/'92). Un hombre tuvo que sustituir a la Ministra para la ceremonia: A las mujeres no les era permitido tocar el *dohyô*.

El carácter obscuro y enigmático mostrado en incidentes como este nos va a servir para empezar a ilustrar la naturaleza micro-cósmica y cerrada del mundo del sumo. La cuestión de la consideración de la mujer como elemento contaminante y tabú no nos interesa de momento¹. Para nuestros fines que son la descripción de los aspectos comunitarios del sumo, es el hecho del rechazo de una institución política, representativa del estado -que se supone es aceptada por todos- y basada en principios universales, bajo "razones" y "justificaciones" particularistas, internas, y "nuestras". En el sumo -hacemos las cosas así, no nos importa lo que suceda fuera; podemos seguir nuestra vida independiente al margen de lo que acontezca a nuestro alrededor -podría ser la interpretación de este incidente. No es el primer suceso ocasionado por la manera particular de hacer las cosas en el sumo. El tema de las chaya, o tiendas de te, que controlaban la venta de entradas, a la "antigua", es decir a través de un sistema de relaciones "patrón-cliente", fue discutida en una sesión del parlamento y aunque se consiguieron algunas de reformas, entre ellas el cambio de nombre de las chayas, la institución continúa existiendo pese a las críticas, casi en su forma original.

¹ Baste tan solo comentar que en multitud de ocasiones había observado en mi trabajo de campo como se evitaba que las mujeres pasaran por el dohyô

[En una ocasión una aficionada del sumo y amiga de los luchadores se aproximó tanto al recinto que los luchadores alarmados se dirigieron a ella recriminando en voz alta su comportamiento. En otra ocasión, se cubrió el dohyo con una lona para que, debido a la falta de espacio se pudiera celebrar una comida informal en la que participaban mujeres. También en el Kokugikan se cubre con una lona cada vez que termina un día de torneo para evitar que pudiera ser tocado accidentalmente. La excepción es el último día, pues a partir de entonces, como no hay combates, el público en general se acerca a ver lo y a tocarlo]

Amparados muchas veces en la retórica de la "tradición" los límites que separan el mundo del sumo de otros grupos son investidos de gran importancia y tienden a delimitarse claramente saliendo a la luz pública a través de este tipo de incidentes. Como consecuencia, un fuerte sentimiento del "nosotros" y del "ellos" es desarrollado y el resultado muchas veces se convierte en un alto grado de parroquianismo y de aislación.

En general, el sumo es reputado en amplios círculos sociales y de opinión pública, como una de las instituciones más conservadoras y "feudales" de Japón. Esta hermética apariencia es en parte reforzada por un "especial" tratamiento informativo y una extremada susceptibilidad a que la celosamente preservada "tradición" (pretendida continuación histórica con un agónico pasado) se vea dañada. Así la "centralización" de la información o lo que es lo mismo, el control de la información sobre el sumo a través de medios "oficiales"² aprobados coadyuvan a que del sumo se tenga la impresión de tratarse de un mundo cauteloso, reservado y un poco "aparte"³.

² Solamente los medios informativos acreditados y miembros del club de prensa (kisha Kurabu) tienen la posibilidad de cubrir la información en el estadio. La televisión estatal NHK monopoliza las retransmisiones de radio y televisión en directo. Los anunciadores y reporteros destacan por su habilidad para calibrar y ponderar sus comentarios en relación al sumo. Las entrevistas a los luchadores sorprenden por la absoluta falta de imaginación en las preguntas. Los luchadores sorprenden por la absoluta falta de imaginación en las respuestas. Los reportajes en período de torneo son muy escasos y los concedidos se realizan bajo severas precauciones. La mera visita para ver el entrenamiento en las heyas debe ser canalizada mediante vías formales y cartas con respuesta.

³ Hay que reconocer los recientes esfuerzos de mostrar una imagen del sumo más acorde con la realidad social japonesa. Las imágenes más utilizadas son las de los luchadores con sus hijos (Yokozuna (continúa...))

Si esta es la impresión que se tiene desde fuera, la conciencia de ser diferentes desde dentro del sumo no dista mucho menos. Existen varios elementos que refuerzan el sentido general de "nosotros" en el sumo. Los luchadores de sumo visten de una manera distinta, comen cosas distintas, y hacen cosas diferentes al resto de los japoneses. Su forma de vida es reconocida por ellos mismos como "dento", "tradicional".

El sentimiento de "nosotros" como "grupo aparte" empieza ya por su tamaño corporal. Cuando un joven luchador es admitido, generalmente al acabar la enseñanza obligatoria (15 años), debe reunir unas características físicas de peso y altura muy por encima del estándar con respecto a los chicos de su edad. En 1990 los requisitos de altura eran de 1.73 metros y de peso de 75 kilos. Teniendo en cuenta que en esta edad el crecimiento todavía no ha terminado y que el aumento de peso será posiblemente duplicado en el transcurso de su vida como luchador, el tamaño del cuerpo de un luchador de sumo alcanza proporciones inusuales no solo en referencia a los patrones de peso y alturas "normales" en Japón, sino en otras partes del mundo ⁴.

³(...continuación)

Chiyonofuyi fue el primero) o participando en actividades que no son las propias del sumo. Recientemente la popularidad de dos jóvenes luchadores, hermanos, ha proyectado el sumo hacia las capas más jóvenes de la población.

⁴ El sumo es un sistema de lucha en los luchadores son enfrentados sin tener en cuenta estas diferencias, no existe la división por pesos. Por consiguiente y en general el aumento de peso es una condición que es tomada muy en serio por todos los luchadores. Recuerdo la satisfacción del jefe de la escuela cuando uno de los luchadores jóvenes empezó a engordar "onaka ga deteru" y a ganar puestos en la
(continúa...)

También los luchadores de sumo son conscientes de que "fuera" se viste de otra manera. En 1867, cuando los ideólogos de la Restauración Meiji decidieron romper con el pasado cortándose la coleta y adoptando la etiqueta occidental en el vestir, hicieron tan solo una excepción: los luchadores de sumo. Mientras que todo el mundo se ponía a la moda abandonando la tradicional indumentaria, el mundo del sumo continuó vistiendo el clásico kimono, calzando las típicas getta o zoori y sentándose sin necesidad de sillas. Hoy, en el Japón de los años 90, donde la corbata y los pantalones vaqueros han marginado al rincón de lo inusual -cuando no "extraño"- el kimono, los luchadores de sumo continúan como entonces vistiendo "a la antigua", incluso en su vida al margen del sumo.

El chonmage o coleta ritual, es el distintivo de todo luchador, ni siquiera los actores de Kabuki lo conservan. La fragancia de la goma utilizada para recogerse el pelo (binzuke) es un signo que detecta la presencia de un luchador donde quiera que vaya. Podríamos citar más detalles exteriores, como la tradicional cocina chanko que se consume solo en el mundo del sumo, el uso de un argot especial del mundo del sumo, y en general la peculiar forma de vida en las escuelas definida por la frase "Hitosu-yane no shita de kurasu" (convivir bajo un solo tejado), pero preferimos de momento reservarlos para más

⁴(...continuación)

escala del banzuke. En general está comprobado que el aumento de peso está relacionada con el ascenso de un luchador. Cuando un luchador consigue llegar a las divisiones superiores su peso puede llegar a los 254 kilos (konishiki) y su estatura a los 2.05 metros (Akebono)].

adelante, en más apropiados contextos. La conciencia del "nosotros" como "distintos" en apariencia (mitame) acompaña e indudablemente ayuda a fomentar los fuertes sentimientos comunitarios.

2. PROMOCION DE SENTIMIENTOS COMUNITARIOS

La participación en los torneos anuales proporciona un sentido onnipresente de unidad. El sumo ha subsistido y subsiste en base al espectáculo que proporciona. Y la realización de esta actividad primordial no puede llevarse a cabo sin la intervención colectiva de todos y cada uno de sus miembros. La organización de un torneo es algo que no puede ser realizado por una escuela particular, necesita la involucración no solo de los luchadores, sino también árbitros, anunciadores, peluqueros y ancianos. Todos participan en distintas tareas pero sincrónicamente en una sola actividad: el basho. Y esto no solo ocurre en Tokio, cuartel general del grupo, sino en las demás ciudades (Osaka, Nagoya, Fukuoka) donde se celebra el basho. Todo el grupo es movilizado -incluso parte del personal de oficina- para la realización del torneo. En Tokio, a excepción del personal de seguridad del estadio, el museo del museo y la sección del sumo kyôshûjo, todo permanece cerrado y sin muestras de actividad. El mismo barrio de Ryôgogu parece no tener vida. En la actualidad se celebran un total de seis torneos. Aparte de los Torneos Basho, la participación en torneos no oficiales de promoción por todo el país requiere

también la colaboración de por lo menos la mitad de la totalidad del grupo. A pesar de que la producción de luchadores es principalmente un sistema de "crianza" (sodateu) privada de las escuelas, la existencia de los Basho hace que los esfuerzos individuales sean suplementados por la necesaria cooperación de todo el grupo. El mundo del sumo se ha visto envuelto cada vez más en la industria del espectáculo y el deporte de masas después de Meiji, pero todavía continua reteniendo la tradición del Basho como en su forma primitiva. La posibilidad de realizar una acción conjunta, como un todo, contribuye a la promoción de sentimientos comunitarios. En este sentido el sumo continua promocionando su carácter autosuficiente, algo similar a un pequeño microcosmos.

La unión del esfuerzo y acción mutua en la realización de un torneo viene simbolizada en el dohyo o ring y su simbolismo sagrado. El que sea uno solo -para todos los combates- y circular denota simbólicamente unidad (en japonés "círculo" y "armonía, unidad" aunque con distintos caracteres se pronuncian igual "wa"). Esta unidad, física (el dohyô) y social (el grupo del sumo), es santificada en una sola ceremonia el dohyô matsuri. La bendición del dohyô o Dohyo matsuri es celebrada seis veces al año un día antes del torneo con el objeto que el desarrollo del torneo llegue a buen término, y para que los luchadores no sufran lesiones durante el mismo. El ritual que dura mas o menos media hora es bastante complicado pero trataremos de simplificarlo señalando lo que más interesa en la ritualización de la unidad.

Tres gyôji o árbitros (un tategyôji y dos de la categoría de

makunouchi) vestidos con los hábitos de los sacerdotes Shinto introducen en el dohyô castañas, algas y calamares secos, sal y unos chorritos de licor de arroz. Acto seguido bendicen con unas ramas de sakaki -el árbol de los dioses- a los jueces que representan a los toshiyori. El licor de arroz también es bebido de manera ritual por todos 24 toshiyori y el Rijichô (presidente de la Kyôkai) en una forma que recuerda los rituales de matrimonio (ver cap.4, pág.). El dohyô es purificado en honor de tres dioses (dogakushino-ôkami, kashimano-ôkami, nominoshukune-nomikoto), los dioses del sumo, con la intención de que su presencia conduzca al éxito en el torneo y cuide de la seguridad de los luchadores. Seguidamente un grupo de anunciadores yobidashi tocando un tambor dan tres vueltas al dohyo y se dirigen andando a las heyas de los alrededores. Cuando han llegado a una escuela entran por la puerta principal (en la heya hay siempre dos puertas, en muy pocas ocasiones un luchador puede entrar por la puerta principal), se dirigen a la habitación donde se encuentran los luchadores dan tres vueltas al dohyo tocando el tambor se detienen finalmente y cantan los nombres de los luchadores que combatirán el día siguiente. Terminada la ceremonia salen y se dirigen a otra heya donde repiten esencialmente el mismo ritual. Así sucesivamente se van dirigiendo a cada una de las escuelas. En la heya donde ha acontecido el ritual se distribuyen vasos de omiki (licor de arroz consagrado) entre luchadores y algunos patronos que también como mi caso asisten a los entrenamientos y se come surume (calamar seco). Se bebe un sorbito, se come un pedacito de calamar y se pasa a

otra persona que esté cerca con el mismo vaso. De esta manera - descrita de forma muy sucinta- los lazos entre los miembros del mundo del sumo se consagran. Sakuta Keiichi (1978) al hablar de la idea de comunidad en Japón señala que este concepto incluye más allá del significado de Gemeinschaft, la santificación de la vida del grupo (1978: 222). Esta es una peculiaridad generalizable de muchas comunidades japonesas. La conformidad en el comportamiento de un grupo a la voluntad de uno o varios kami ha gobernado la vida diaria de la mayoría de los grupos en Japón. No solamente ya las ie (familia) tienen kami (los ancestros), o las mura (pueblos), sino también multitud de grupos como empresas, restaurantes, tiendas, hoteles e incluso barcos y aviones. Estos kami no son pensados como algo externo al grupo con existencia independiente, más bien todo lo contrario "están relacionados exclusivamente con el bienestar de los miembros del grupo para quienes es objeto de culto" (Sakuta 1978: 223). En las heya de sumo el lugar donde está situado el kami-dana (pequeños altares donde se encuentran los dioses) marca el punto focal donde coinciden los últimos pensamientos de una sesión de entrenamiento. Todos los luchadores de la heya se dirigen en dirección del kamidana y dando dos palmadas se inclinan y cierran los ojos. la presencia de estos kami no se reduce a las heya sino a cualquier lugar donde un dohyô o ring sea construido y purificado.

La celebración de ciertas ceremonias donde la naturaleza unitaria del sumo es simbolizada son muy frecuentes. De entre ellas (Yokozuna tsuna-hiki, Yokozuna dohyô iri, Yokozuna Shingi

iinkai, etc.).

Si la celebración de este tipo de rituales retiene un buen número de aspectos comunitarios no es sorprendente que la vida social del sumo también tenga un carácter comunitario. La celebración de reuniones para beber (lo que se llama en japonés "paati" del inglés "party") son frecuentes a lo largo del año. No solo los toshiyori sino también el grupo de tokoyama (peluqueros) y el de gyoji (árbitros). La asistencia mutua a los funerales y ceremonias de boda, señalan la extensión del elemento comunitario a otras esferas de la vida. Los problemas personales se resuelven generalmente dentro de esta estructura de relaciones dadas. La importancia de los límites del sumo como comunidad es reflejada en el hecho de que la mayoría de las relaciones sociales y actividades de un luchador tienen lugar dentro de los confines del grupo. Un habito emocional de armonía nace espontáneamente de la larga vida en asociación con los mismos luchadores y gente del sumo como un todo. En muchos asuntos personales como por ejemplo el matrimonio, el peso del grupo es investido de gran importancia como veremos. Esta relaciones individuo-comunidad y en general la naturaleza de la vida social en el sumo difiere en gran modo con las característica atribuidas a modernas organizaciones y grupos secundarios. La conciencia de grupo es tan grande que muchas veces he llagado a creer que no hay o hay muy poca vida social que no esté incluida dentro de los límites del sumo. Del sumo, no se piensa, por ejemplo, en general como una entidad primeramente legal, cuyo objetivo es la rentabilidad del espectáculo que ofrecen, sino más como una comunidad de

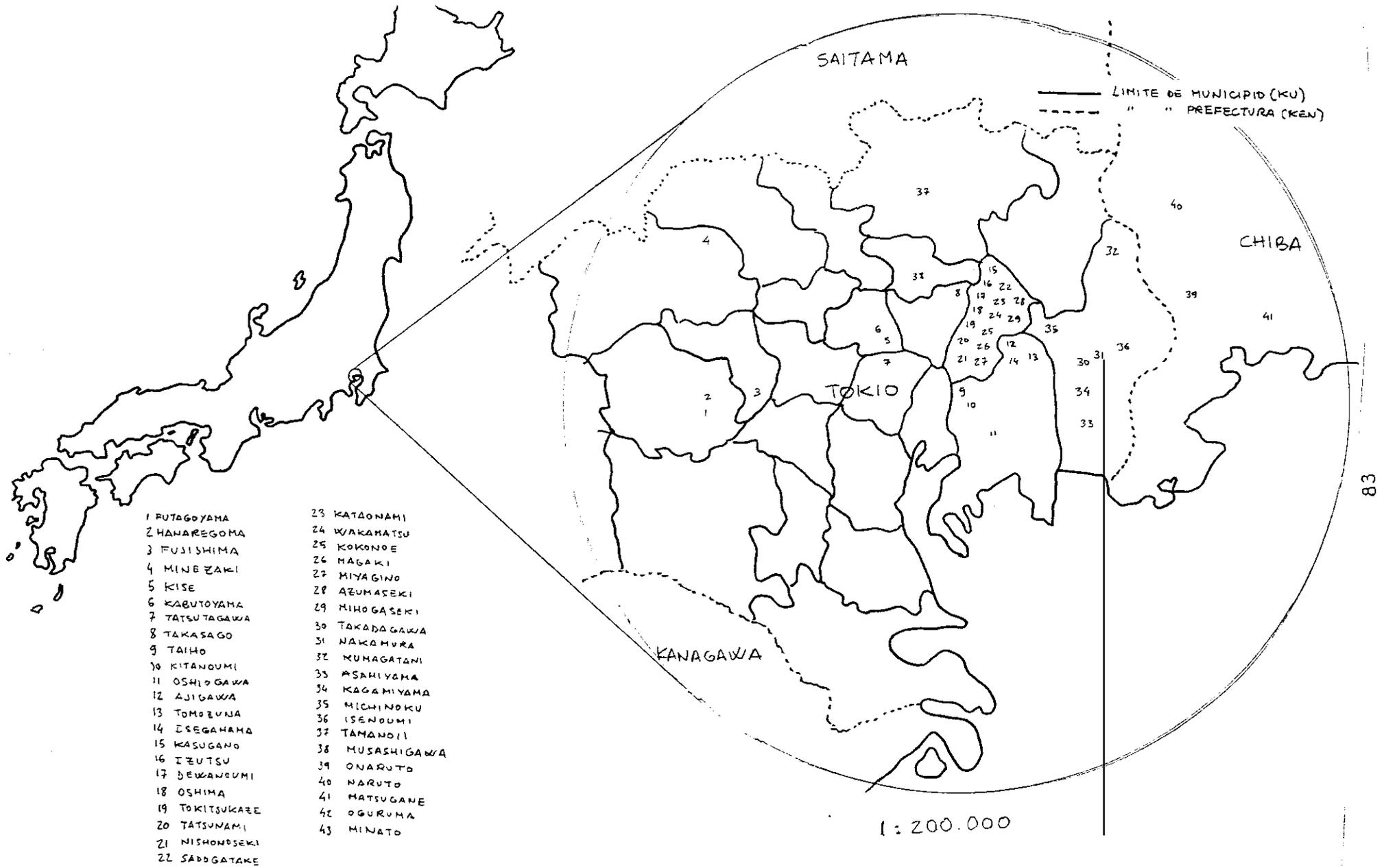
personas organizadas para asegurarse una forma de vida. Los luchadores de sumo son muchas veces referidos como "o-sumo san" o señores-sumo, mientras que su rango y su posición en la Kyôkai es de importancia secundaria.

El sentido de pertenencia de los luchadores a su comunidad es realizado también por su relativo aislamiento en la vida en las heya.

3. COMUNIDAD RURAL Y COMUNIDAD DE SUMO.

La mayoría de las escuelas, están territorialmente diseminadas en un área muy reducida del distrito de Sumida (Tokio), el barrio de Ryôgoku (ver en fig. 17 la disposición de las heya en el barrio de Ryôgoku). Hablar de Ryôgoku en el habla popular es hablar de sumo. La mayoría de las tiendas y comercios de la zona exhiben en algún lugar alguna señal del mundo del sumo ya sea una fotografía de un luchador famoso o un simple banzuke donado por alguna heya cercana. En este barrio también se aglutinan restaurantes especializados en la comida típica del sumo o tiendas de suvenirs del sumo. El ayuntamiento utiliza el sumo como objeto central de su propaganda. En el corazón del barrio y utilizado muchas veces como emblema y símbolo de la zona en panfletos del ayuntamiento se encuentra el Kokugikan o el estadio del sumo. Este local es de propiedad y las oficinas y el cuartel general de la Kyôkai están ubicados en su seno. La importancia del papel del estadio como lugar de encuentro de

Fig.17 Mapa de las casa-escuela heya



los toshiyori en su trabajo y como lugar diseñado ad hoc para la celebración de este tipo de torneos, no debe pasar desapercibido al hablar de sumo como comunidad.

Los ancianos van caminando a su trabajo y reuniones. En el barrio la presencia de luchadores por las calles no es un acontecimiento extraño para ningún residente del barrio. Aun cuando por la carestía del terreno en Tokio muchos jefes de escuelas se ven obligados a construir su escuela fuera de los límites de Ryôgoku, todavía subsiste la necesidad emocional y practica, de regresar a Ryôgoku y tener una escuela en el barrio. Y Efectivamente así ocurre: cuando ha salvado las dificultades económicas y cuenta con el apoyo de un fuerte patrón traslada su escuela a Ryôgoku. Es posible que el deseo regresar a Ryôgoku sea quizás debido a que el regreso es una señal de estatus en sí misma: cuanto más alejada esté una escuela del centro menos prestigio y poder tendrá el oyakata dentro de la asociación, menos luchadores en altas divisiones, y menos patrones ricos. Sin embargo no debemos descartar que el concepto de miembro de una comunidad rural era una definición territorial más que sociorelacional (Fukutake 1989:34). Así también podemos presumir que el concepto territorial sirve para reforzar la "conciencia de comunidad" dentro del sumo.

En numerosos aspectos la organización del sumo se parece a la de las comunidades rurales (buraku): los miembros no son miembros individuales, sino miembros como casas. De la misma forma que en las comunidades rurales, la casa es la unidad social básica que compone una unidad política superior del buraku o pueblo (Beardsley 1959:248), en el sumo, la misma

función es llevada a cabo por las heya. El participar es una cosa y ser miembro otra. Ser miembro en el sumo implica un balance considerable entre derechos y obligaciones que la mayoría de los luchadores no tienen. Cuanto más bajos se encuentren en la clasificación más obligaciones (las derivadas de la vida en la heya y la atención a los superiores) y menos derechos tienen. Un luchador de sumo no tiene un contrato ni con la Kyōkai ni privadamente con la heya donde vive. No recibe sueldo alguno y su dependencia con la heya es total. La protección contra el posible arbitrarismo en unas relaciones fundamentalmente verticales es prácticamente nula. Por ello parece forzado referirse a los luchadores como "miembros" pues realmente no ganarían los derechos de pertenecer al grupo hasta que no se convirtieran en toshiyori o "anciano". Un toshiyori no sólo tiene obligaciones para con el grupo (las que se derivan de sus responsabilidades en los comités de la Kyōkai y de su rol en la heya) sino que tienen derechos. Un toshiyori ^{de derecho} tiene a fundar su propia escuela, a participar en la política de la Kyōkai, derecho al voto en las elecciones, etc. De entre ellos, los más respetados son los toshiyori que han conseguido dirigir su propia heya.

La estrecha solidaridad que se da entre las casas de un pueblo es retenida en el sistema de heya. La colectividad de las heyas es por sí misma un entidad comunal integral. El permanente sentido de unidad con la comunidad y el sentimiento de cercanía y estabilidad en la vida del sumo asemeja aquel de las comunidades rurales. Cada heya (debido a la baja movilidad, las heyas grandes mantienen su prestigio y poder con la producción

de buenos luchadores) ha mantenido una historia que se extiende en el pasado. En ellas, como en las ie rurales, es donde los ancestros han vivido por generaciones. La comunidad del sumo es como en los pueblos las ie (casas): una acumulación de asociaciones históricas, entre individuos que conocen no solo el presente de cada uno sino también su pasado. Todos los miembros nacieron a la vida del sumo lo hicieron a través de las heya. Caminaron juntos hasta el estadio, lucharon juntos en el mismo dohyô, y se divertieron juntos en la heya. Fuera de la vida activa como luchadores, continúan unidos mediante el trabajo juntos en la Kyôkai. La importancia de los complejos y múltiples lazos interpersonales creados en la larga vida, han sido reforzados en una situación en la cual la actividad básica del Basho, no podría haber sido llevada a cabo, como la cosecha del arroz, independiente y arbitrariamente, libres de los constreñimientos por la comunidad. Todos los miembros "están constantemente e inevitablemente arrojados juntos día a día en el pequeño espacio del basho. Están juntos en mutua compañía y ayuda a través de todas las vicisitudes de la vida, para ganarse el sustento, formarse opiniones, alcanzar decisiones, en la diversión fuera de los combates, culto, enfermedad y muerte. Mismos intereses y perspectivas los unen y se extiende por casi cada gran experiencia vital". Uno estaría tentado a decir que el mundo del sumo, comparado con otros estándares deportivos, es una isla en sí misma.

Hemos visto hasta aquí como la cooperación, la costumbre y la sacralización, han contribuido a expresar un sentimiento de carácter comunitario en el mundo del sumo. Los sentimientos

comunitarios se dan canalizados a través de lazos que siguen los principios de organización social del mundo del sumo. Estos sentimientos, donde van a quedar más patentes y mejor expresados va a ser en la convivencia diaria, en el trato continuo de unos con otros. En un contacto diario con los mismos luchadores y unidos a ellos por una multiplicidad de lazos, los luchadores no tienen más que una continua conciencia de pertenecer completamente al mundo del sumo (diferenciación con otros deportes donde hay más interacción fuera del grupo). Dado que en el sumo no hay más que 43 heya y que la esfera vital de los luchadores está ampliamente involucrada en estos límites, los miembros del grupo interactúan mutuamente sobre la base de una verdadera intimidad. El grado de intimidad y afecto alcanzado en el sumo es comparable a aquel de los grupos primarios. Dentro del grupo del sumo igual que en la familia se convive, se comparten las vivencias y hasta el destino personal de sus miembros. El sentimiento va a surgir del conocimiento personal y la participación en la vida privada interpersonal. Tönnies fue el primero en darse cuenta que la característica fundamental de una comunidad estaba en ese "intenso espíritu emocional" (Cfr. The Social Science Encyclopedia 1989:860). La importancia que posee ese elemento emocional a la hora de crear solidaridades en el grupo es decisiva para la existencia del mundo del sumo y fundamental para entender su verdadera organización.

4. PROXIMIDAD Y RELACIONES EXPRESIVAS EN EL SUMO

En el mundo del sumo, ya lo hemos dicho, coexisten juntos distintos tipos de profesionales: los toshiyori, los gyôji, los yobidashi, los tokoyama y los rikishi. Estas agrupaciones son hechas en base al mismo tipo de actividad que realizan. Con esto no queremos decir que se trate de categorías sociales ideales meramente clasificatorias, pero tampoco podemos afirmar que constituyan un grupo o gremio. Los toshiyori aunque, como ya hemos visto, interactúan entre ellos sobre bases regulares dispuestas en el conjunto de roles de la Kyôkai, y en el estadio cada uno ocupa un puesto y una oficina. También los Gyôji y Yobidashi disponen de una habitación común en el estadio (ver ilustración) que los hace agruparse diferenciados de otras profesiones. Los propios luchadores tienen reservada también una habitación (en el este y el oeste) shitaku-beya en la que el acceso es exclusivo. En general el estadio (kokugikan) es el marco espacial donde esta distinción se hace más patente y en la que la interacción social entre los miembros de iguales profesiones podrían ser mas fuertes. Sin embargo aunque cabría hablar quizás de grupos "virtuales", ninguno constituye un grupo independiente y autónomo. Esas regularidades de interacción no tienden a soldar juntos a los participantes en relaciones emocionales como una unidad distinta y con una identidad social funcional. Para hablar de este tipo de grupo en el sumo hay que referirse forzosamente al sistema de heyas (heya seido). Los sentimientos de carácter comunitarios, antes que por la pertenencia formal a una categoría profesional, van a ser definidos por la pertenencia a este tipo de grupo (heya).

Por consiguiente el sumo más que un agregado de categorías profesionales que se vinculan entre sí con una especie de solidaridad orgánica propia de los grupos secundarios, es una red de pequeños grupos distintos entre sí, que funcionan con relativa autonomía y cuyas relaciones están basadas en lazos afectivos. Estos microgrupos son las unidades básicas al hablar del sumo como organización social.

Cada heya es un micro-grupo donde están adscritos, en distintas proporciones, los rikishi, tokoyama, yobidashi, wakamono-gashira, sewanin, gyôji y toshiyori. Ningún luchador u otro miembro puede participar en los torneos si no está adscrito a una de las 43 heya que funcionan en la actualidad (1992). A modo de ejemplo describiremos los miembros de dos heya en las que hicimos trabajo de campo. Dewanoumi-beya o heya de Dewanoumi está integrada por un total de 55 miembros, dado que es una de las heya con más historia. Consta de 36 luchadores, 9 toshiyori (todos antiguos luchadores de la escuela y ahora retirados como toshiyori) , 3 gyôji, 1 wakamono-gashira (antiguo luchador de la heya y ahora retirado), 2 yobidashi, 3 tokoyama y el cabeza de la escuela o shishô (antiguo luchador de la heya que ahora continúa como jefe de la heya). Minato-beya o heya de Minato es una escisión (1982) de una heya más poderosa la Tokitsukaze y está constituida por, 10 luchadores, 1 gyôji, 1 tokoyama, y el shisô. La diferencia en el número de miembros y la calidad de los mismos refleja la tradición (historia) y el poder (económico y político) de una heya en el sumo. Una vez que un individuo es asignado a una heya no podrá separarse de ella

durante toda su vida profesional. En la Dewanoumi beya el miembro más antiguo es el gyôji Kimura Sonotsuke con más de 50 años activo en la heya. 49 años lleva el más antiguo de los yobidashi y 43 el tokoyama más veterano. El luchador Kamayama ha pesar de los pobres resultados ha permanecido más de 20 años viviendo en la heya. Sin embargo los miembros más antiguos en la Minato-beya sólo llevan 8 años continuados de vida en la heya, el luchador Minato-fuji y el árbitro Kimura-motoki. Si uno de sus miembros decide o es obligado a abandonar la heya - ya lo veremos más adelante- no sólo abandona la heya en particular sino el mundo del sumo en general. Un luchador, gyôji, yobidashi, etc. no será admitido en otra heya, al menos que sea una escisión y un toshiyori decida formar una heya propia con sus discípulos más directos (ya se verá cuando hablemos de las relaciones oyabun-kobun). Este sistema se distingue de otros tales como los clubes de fútbol en que un jugador puede negociar su contrario con clubes distintos y jugar una temporada con uno y otra con otro según le convenga. No es extraño que las relaciones en un sistema así tiendan a crear vínculos duraderos y lealtades profundas entre los miembros.

Las heyas son totalmente autónomas en lo que se refiere a su organización y administración interna; reclutan a cuantos miembros creen necesarios y por sus propios métodos, contratan al personal necesario en caso necesario. Heya en japonés es un palabra que se utiliza con la frecuencia con que nosotros decimos "sala", "habitación", o "cuarto" pero que en el sumo se refiere específicamente al lugar donde los toshiyori educan y

entrenan a los luchadores.

Las heya pueden ser grandes, pequeñas, ricas o pobres pero todas cuentan con el mínimo equipamiento necesario, cocina, baño y condiciones básicas de alojamiento, para todos los integrantes. Normalmente todo el primer piso está destinado al alojamiento comunal (en grupo) de los luchadores (wakaishû) junto con los árbitros, yobidashi y tokoyama (si los hay) de divisiones inferiores y en el segundo piso los demás miembros de divisiones superiores y en habitaciones individuales. Todos vivirán en la heya a excepción de los casados, pero aún en este último caso la comida principal de medio día se hace en común en la heya. Y esto se hace más patente en el Chiho basho donde también la cena es utilizada como un medio de integración del grupo. Las cenas en el chiho basho están siempre más animadas que las de Tokio, pues es el momento donde todos están juntos después de los combates y trabajo del día y además es el momento en que los patrones que financian parcialmente las heya vienen a pasar unas horas juntos. El compartir la comida tiene un significado relevante dentro de mundo del sumo. Y no sólo por su funcionalismo integrador ya mencionado sino por servir de índice indicador de los límites relacionales del grupo. En el jungyô donde el movimiento de todo el grupo se produce a la vez, y donde las posibilidades de interacción entre distintas heya es mayor, me di cuenta que los miembros de las heyas permanecían juntos en el momento de la comida de mediodía. La separación entre los distintos grupos se hace por la colocación de las pequeñas cocinas de gas, y aun cuando la proximidad y las condiciones físicas hubieran hecho más ventajosa la comida

en grupos más grandes o debido a la proximidad hubiera podido darse el intercambio de alimentos de un grupo a otro, esto no sucedía, tan solo el mero intercambio de saludos o gestos y esporádicas conversaciones. El "onaji kama no meshi o kuu", tiene una singular importancia en la vida del sumo. Incluso las heyas que por no tener su propio keiko-ba (lugar de entrenamiento que incluye el dohyô), tienen que -mientras construyen el propio-, depender de otra para realizar el entrenamiento, incluso en estos caso, los luchadores deberán volver a su heya ducharse y preparar la comida para ellos. Esto ocurrió en la michinoku-beya cuando desde 1991 se quedó sin keiko-ba debido a la venta del anterior edificio. Los luchadores tenía que desplazarse en tren todas del mañanas y regresar antes de medio día para preparar el chanko, ni una sola vez fueron invitados a quedarse en la Izutsu-beya. La importancia de la comida en grupo recogida en la expresión "Onaji kama no meshi wo kuu" (lit. comer alimentos de la misma olla) será discutida más tarde en la comparación de la heya con la casa japonesa, la ie⁵.

⁵ Baste una anécdota personal que sirve para llamar la atención de las implicaciones emocionales que tiene para el mundo del sumo y para la sociedad japonesa. Recuerdo la primera vez que visite la Tokitsukaze-beya, después de terminar el keiko y de tener una breve conversación con el jefe de la escuela me invitó a que me quedara a comer. La comida por supuesto fue en común con otros miembros de la heya en una de las habitaciones. Luego al pasar el tiempo me enteré de que ese tipo de invitación era muy rara y que solo se hacía a personas de confianza y que tienen ya mucha relación de amistad con la heya. Repensando en la situación de la invitación a un extranjero que visitaba por primera vez la heya como yo, descubrí la respuesta. En aquel caso recuerdo que no me presenté a mí mismo como estudiante de la Universidad de Tokiu como solía hacer sino como amigo y alumno del prof. Itô cuyo suegro era uno de los miembros más antiguos del Tokitsukaze-koenkai o club de apoyo a la Tokitsukaze beya. Aquel día he de confesar que regrese tarde a casa con algunas señales inequívocas de haber compartido no solo la comida sino algunas copas de más. El onaji (continúa...)

El luchador o cualquier otro miembro comparte la mayoría de su tiempo en presencia de los demás. Entrena con las mismas personas, se baña con las mismas personas, come con las mismas personas, ve la televisión con las mismas personas y duerme en la misma habitación con las mismas personas. Los luchadores de divisiones superiores han pasado por esta misma experiencia y aún todavía aunque tienen un cuarto individual, la mayoría de las veces comparten su tiempo de distracción entre los wakaishû en el primer piso, ya viendo la televisión, jugando a las cartas o al mayan, o simplemente pasando el rato. Como consecuencia del trato diario, y el conocimiento de la vida íntima de todos, los resultados de su actuación en el torneo no se valoran aisladamente sino dentro de este contexto, el luchador empieza a ser valorado en si mismo no por su actuación. Cuando el comportamiento de un rikishi es medido únicamente por la realización de unos objetivos preconcebidos (ya sea el ganar una lucha o el subir de categoría o división, etc.) nos encontraríamos valorando el sumo desde el deporte de competición, desde el rendimiento, desde el lado instrumental. Los resultados, los fines serían los únicos que pesarían a la hora de medir el valor de la conducta de un miembro. Sin embargo en las heya de sumo el comportamiento de sus miembros está entreverado en un entramado de relaciones afectivas y personales. Como hemos visto los miembros del sumo comparten

⁵(...continuación)

kama no meshi o kuu, hace transformarse a un soto no hito (extraño) en un nakama (uno de los nuestros) y el sentimiento que genera es el de compañerismo, el de no ser ajenos, el de compartir algo entre "nosotros".

sus vidas privadas e interactúan entre sí de un modo intrínseco. El sumo tiene una orientación expresiva en la serie de gratificaciones de carácter emocional que un miembro de la heya recibe de los demás, no por el hecho del logro de un determinado fin (como pudiera ser la victoria en una lucha) sino más bien por su cualidad individual definida por su pertenencia a una misma heya, a un mismo grupo .

Esta manera personal, próxima, directa, cara a cara de interaccionar entre los miembros de una heya es lo que Charles Cooley advertía en la distinción de los grupos primarios. Y esto no sólo responde a las necesidades básicas de comunicación, ni a la solidaridad y exaltación de los sentimientos comunitarios sino a un explícito interés en la socialización de sus miembros. En esto como una la familia, la heya de sumo funciona como un agente de socialización. Podríamos extendernos aquí durante más tiempo pero preferimos dejar la discusión de la socialización para los siguientes capítulos y en especial el de la heya como ie o el sistema oyabun-kobun*.

Concluiremos este capítulo resumiendo esquemáticamente lo hasta ahora expuesto. En las páginas anteriores hemos tratado de examinar la dimensión comunitaria del sumo. comunitario se hace a través de elementos generales que tienden a cohesionar y dar un "spirit du corp" a los miembros del sumo, como son el uso de una vestimenta especial, la adopción de nombres nuevos (rituales), la vecindad territorial, la participación en tareas comunes, la sacralización del grupo, etc.. En las heya de sumo estos elementos se condensan y se expresan. Funcionan como

grupos primarios, en los cuales las relaciones entre los miembros son directas e íntimas.

La distinción entre grupo secundario y grupo primario, instrumentalidad y expresividad y comunidad y asociación ha sido de utilidad para entender mejor las relaciones emocionales que se dan en la compleja realidad del sumo. Esta consideración nos ha servido como una primera aproximación al mundo del sumo y como primera avanzadilla teórica de lo que posteriormente será la comparación con específicos modelos "emic" de organización social japonesa. Hay que tener presente además que en general las distinciones entre grupo primario y secundario o entre instrumentalidad y expresividad, o comunidad y asociación no son más que divisiones analíticas y conceptuales. Las dicotomías conceptuales no existen en estado puro. No todo en un grupo primario son relaciones expresivas y en una asociación también hay aspectos emocionales. Comunidad y Asociación, grupo primario y grupo secundario, aspectos formales e informales son distinguibles teóricamente pero no pueden ser separados, pues ambos se dan interpenetrados e inseparables en la práctica. Ambas partes están sincrónicamente en todos los aspectos organizativos en que el sumo se manifiesta. Sin embargo las relaciones primarias y expresivas observadas en el sumo tendrán a partir de ahora una consideración especial no sólo por su interés etnográfico, sino lo más importante porque permitir el proceso metabólico requerido para mantener la organización formal operando.

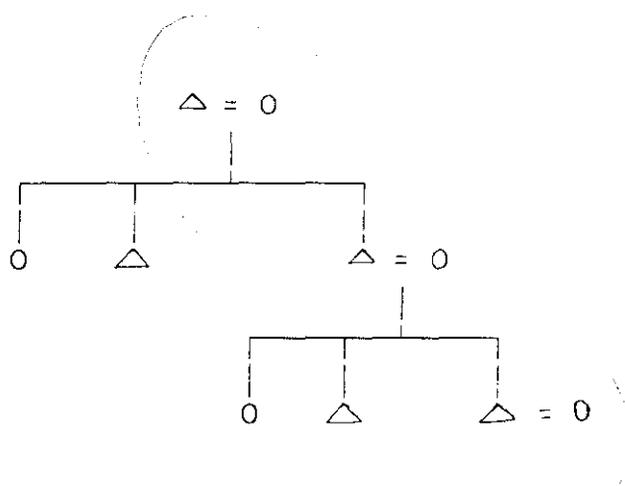
III. HEYA E IE

En el capítulo anterior discutimos en un tono general las relaciones expresivas que por contraste al organización formal se dan en el sumo. Contemplábamos allí al sumo en su lado comunitario y como grupo primario, pero no nos detuvimos en la estructura de sus relaciones. Ahora es el lugar. En las páginas que siguen se describirán las relaciones en la heya de sumo. Se comparará el sistema de heya en el sumo con el sistema de ie en la organización social de las comunidades rurales japonesas. A pesar de los cambios que la modernización ha llevado consigo, los patrones estructurales encerrados en la ie continúan influyendo decisivamente en la organización del parentesco. La influencia se extiende no solo al ámbito familiar sino al nivel de organización social en general y particularmente de otros grupos no basados en el parentesco. Por ello la comprensión de la ie es crítica para entender muchos aspectos de la vida social y estructura organizativa del sumo como grupo secundario sin relaciones genéticas entre sus miembros. Veamos en que consiste.

1. LA IE Y EL PARENTESCO JAPONES.

Ie es la unidad social preponderante en el Japón rural. Su importancia -sobre todo en el período pre-moderno y feudal- ha sido justificada por la gran atención que ha ocupado en la literatura sobre el parentesco japonés. Se ha venido estudiando

tradicionalmente como un grupo de descendencia patrilineal y primogenitural (Shimizu 1987:85). Estructuralmente no se aleja mucho de los grupos de parentesco encontrados en el norte de la geografía española (García 1976, Lisón 1980). La residencia es patrivirilocal, pero la uxovilocalidad (adopción del yerno) es una práctica también aceptada (siempre que contribuya a la continuidad de la ie). La herencia es unilineal al primer hijo sin división de la propiedad.



Estas referencias estructurales son necesarias, para situar a la ie dentro de la nomenclatura antropológica al uso. Sin embargo desde que Nakane reexaminó muchos de estos trabajos (1967) una mayor importancia han ido cobrando otros factores como la co-residencia y la economía doméstica. En general puede decirse que ha habido dos líneas de investigación (Kelly 1991): una que podría ser la ie entendida unilinealmente en términos de parentesco real o putativo y otra que enfatizaría el lado corporativo y residencial. A la primera podríamos adscribir los estudios en los que la ie es considerada como el segmento

genealógico básico que, a través de la descendencia patrilineal y la primogenitura, el grupo se perpetúa. A la segunda le corresponderían los trabajos en los cuales se destacan las funciones económicas, políticas mediante la administración de su capital agrícola, comercial y/o de estatus¹.

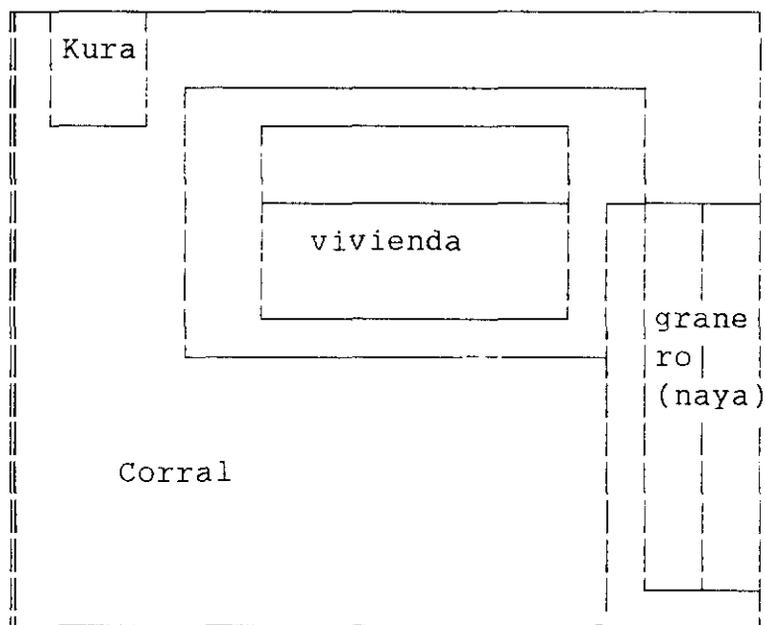
La multidimensionalidad de la *ie* como fenómeno sociocultural viene reflejada en la dificultad en encontrar una palabra que la traduzca en español. La *ie* ha sido asimilada a la "familia" (Kitano 1962:43), y a la "casa" (household) (Beardsley 1959:216, Nakane 1967:1). Sin embargo estas expresiones no la interpretan fielmente. Sin negar sus aspectos genealógicos (genéticos o adoptivos), la palabra "familia" como ha venido siendo tratada por la antropología británica es asimilada en el término "kazoku" que ha sido creada ad hoc precisamente para traducir aquella expresión. Tampoco el vocablo "casa" es equiparable totalmente a "*ie*", pues para este concepto ya existe un término japonés que lo traduce, que es la palabra "setai" (Befu 1985).

Etimológicamente *ie* significa "chimenea", "hogar", y de ahí que *ie* pudiera ser descrita primeramente como aquellas personas que comparten una misma chimenea, una misma residencia (Nakane

¹ A estas dos líneas hay que añadir una nueva aportación iniciada por Akitoshi Shimizu (Shimizu 1987). Este antropólogo señala (Shimizu 1987: 85) que el contexto teórico sobre los estudios de parentesco ha variado mucho desde las revisiones de Nakane. El peso de factores culturales (características simbólicas de la tierra, la casa o el ganado, y culto a los antepasados) han puesto en duda la primariedad explicativa de los principios del parentesco tradicional. Además en la *ie* más allá de las funciones corporativas referidas a los miembros vivos antes mencionadas los aspectos ideacionales y religiosos de la *ie* se extienden hasta los miembros muertos que ya no desempeñan estas funciones. Por eso la *ie* japonesa, puede ser también explicada desde su naturaleza trascendental y simbólica (1987:86).

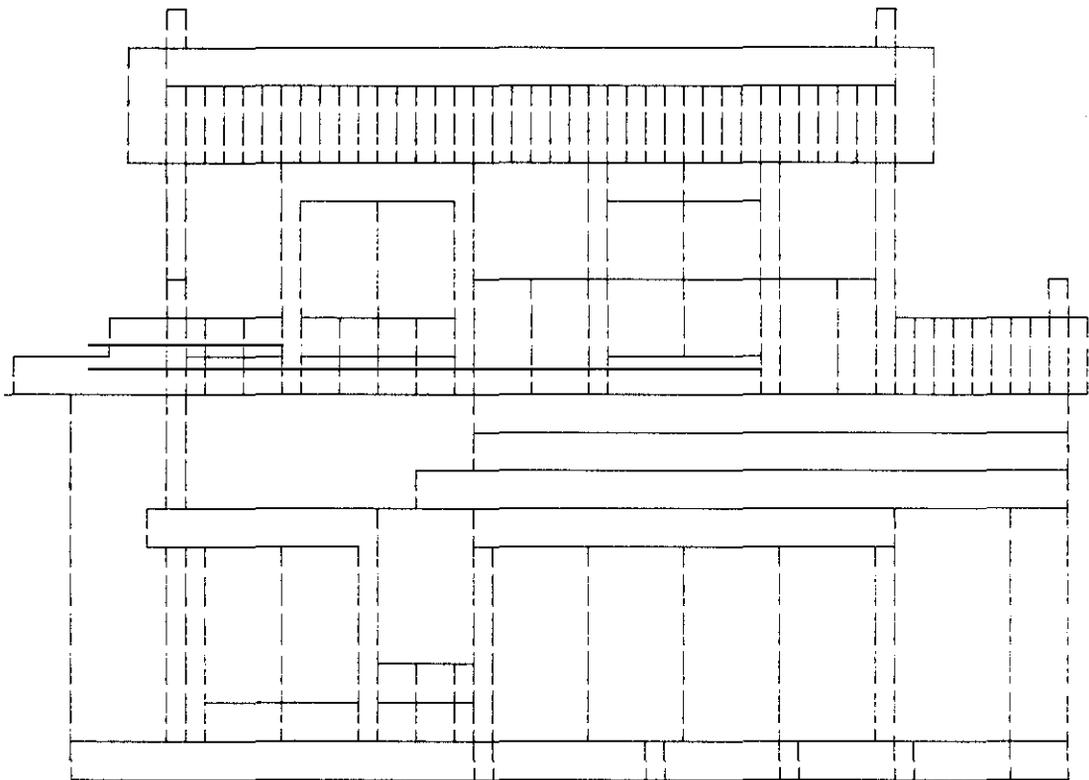
1967:2). La utilización de frases en la conversación cotidiana del tipo "Onaji kama no meshi o kuu" (comer del mismo puchero), "Onnaji yane no shita de kurasu" (vivir bajo el mismo techo) cuando se quiere referir a las personas íntimamente relacionadas con el sujeto, muestra simbólicamente una fuerte conciencia co-residencial. Muchas veces para referirse a la vivienda misma se emplea la palabra ie como término habitual. Quizás sea éste el primer criterio para definir la ie, antes que la descendencia o la afinidad. En tal caso la ie sería entonces definida antes que nada como una unidad básica de co-residencia.

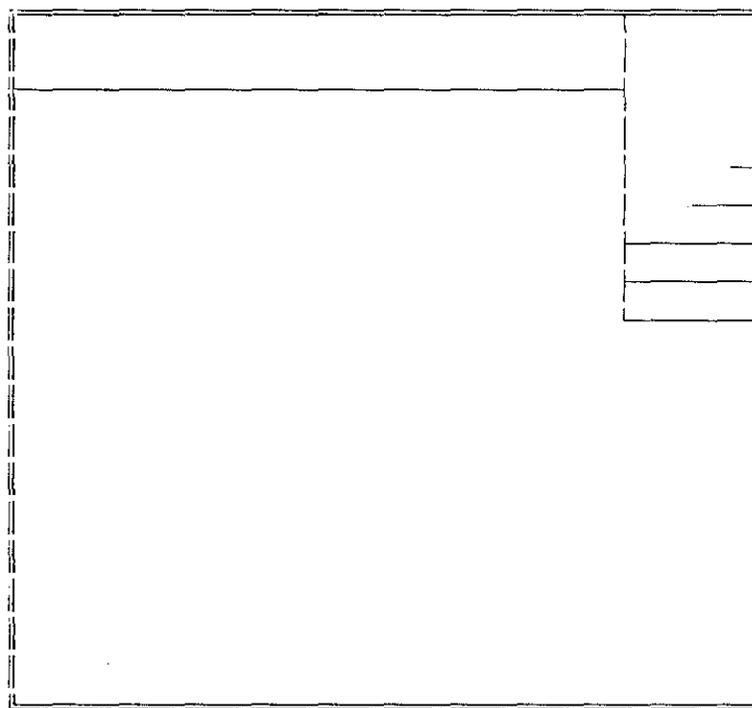
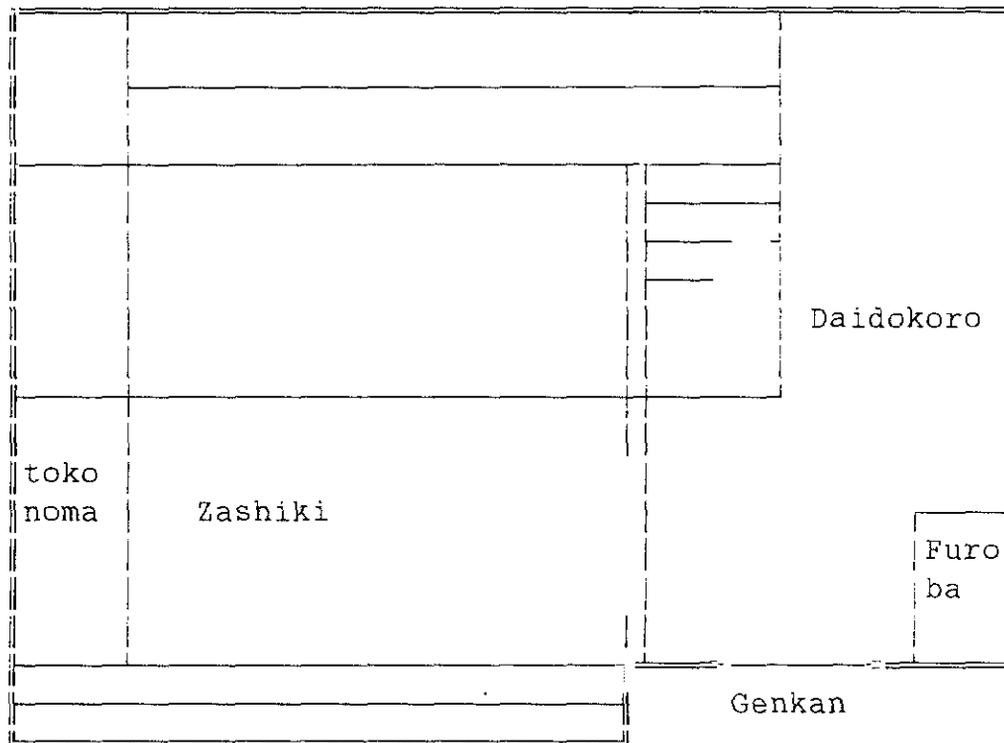
Fig 18. La Ie rural (Cfr. Beardsley 1955:77).



La ie rural cuenta con un cobertizo, un corral y algunas dependencias, las cuales están próximamente asociadas a la vivienda misma, en una manera muy compacta y a veces cercada por un muro (Beardsley 1959:77).

Fig. 19 Alzado y plano de la vivienda





0 4 Metros

Dentro de los co-residentes la ie puede albergar todas las personas cuyas actividades contribuyan al mantenimiento de la casa, ya sean familiares, miembros adoptados, sirvientes, u otros trabajadores. Todos viviendo juntos y compartiendo una economía común. Por eso la ie se refiere tanto a la residencia física, el domicilio, como a sus residentes.

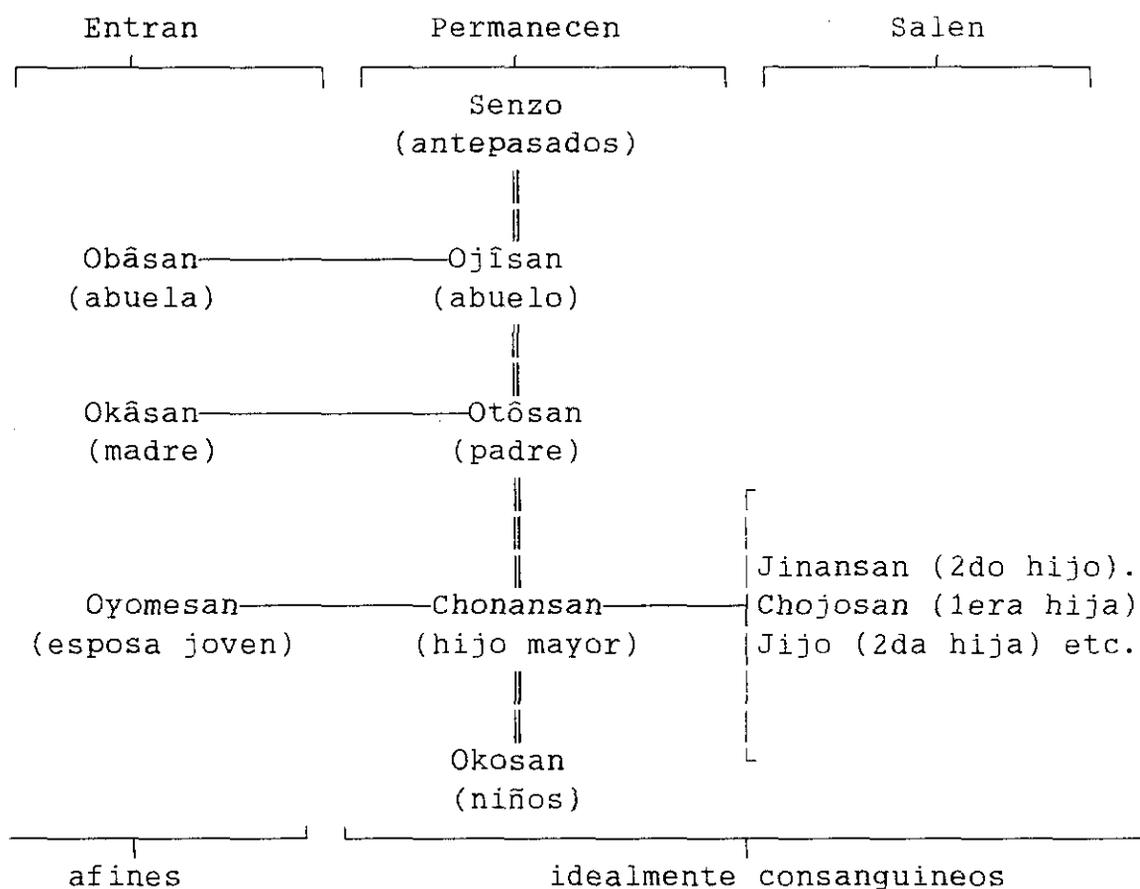
La ie forma la unidad social fundamental de la comunidad (Beardsley 1959:216). Ningún miembro es socialmente considerado sin antes contar con su adscripción a una determinada ie (Nakane 1967:2); ni los nacimientos ni las defunciones son registradas separadamente (Beardsley 1959:216). Cuando ocasionalmente se organiza una reunión para discutir algún problema de la comunidad, no se espera que a la reunión se asista individualmente sino por casas. Una sola persona, representante de cada ie participará (Beardsley Idem). La persona que representa la ie exteriormente es el jefe de la casa o cabeza de la ie. El cabeza de la ie generalmente está unido por lazos consanguíneos y afines al resto de los miembros. Decimos "generalmente" pues como veremos, la familia, aunque es la forma habitual en que se presenta la ie, no es la única posible configuración.

Idealmente, la ie adopta una estructura patrilineal y observa la práctica de la primogenitura. "El cabeza de familia tiene que ser sucedido por el "hijo", no por otra clase de pariente" y "solo uno; nunca por dos o más juntos" (Nakane 1967:4-5). El hijo mayor (chōnan) permanece en la casa toda su vida de manera que sirva de eslabón con su predecesor y su sucesor. Los hijos que no heredan (tradicionalmente todos menos el mayor) deben

abandonar la casa y formar sus propias ie, como una rama (bunke) o familia independiente.

Hall y Beardsley (1959) enfatizan la distinción entre aquellos que salen y aquellos que se quedan en la ie proponiendo un esquema prototipo que hemos adaptado en la fig.20. Este esquema nos servirá para empezar a introducir los componentes de una ie ideal. Hemos elegido el uso estándar de los términos de parentesco, para una referencia de otros usos (informales, formales y funcionales ver cuadro de la fig. 21).

Fig. 20 Esquema estructural de la ie



En el cuadro se señalan tres categorías de residencia básicas: los miembros que entran por primera vez en la ie, los miembros que permanecen y los que aún nacidos en la ie, transcurrido un período la abandonan. Al mismo tiempo se muestra un conjunto de once posiciones relacionadas entre sí por parentesco afín y consanguíneo. Esta disposición no es solo una descripción genealógica sino más bien funcional; las relaciones entre los miembros guardan un apropiado orden entre ellas. Algunas denominaciones de parentesco son incluso intercambiables por términos funcionales, como por ejemplo Shujin (jefe de la casa) en lugar de Otôsan (padre), o goinkyosan (retirado) en lugar de ojîsan (abuelo). En realidad son posiciones funcionales más que de parentesco, pues no es la relación entre los miembros co-residentes lo que se reconoce sino su vinculación con la ie. Además -como Beardsley indica (Beardsley 1959:219)- si una persona ajena a la línea actual de parentesco (v.g.: un sobrino) o un desconocido (v. g.: un vecino) entran en la ie como miembros de ella, tenderán a ser tratados en los mismos términos que las posiciones citadas en el cuadro.

Aunque todas las ie tiendan a desarrollarse hacia este modelo, raramente es llevado a la practica en su total potencial. Debido a la continua salida y entrada (o muertes y nacimientos) de los miembros, constantemente existen posiciones vacantes. Por eso muchas veces el tamaño de una ie no alcanza la extensión de una familia nuclear.

Describiremos a continuación estas posiciones, explicando sus diversos atributos. Empezaremos con los consanguíneos y luego

con los afines. Los principios de jerarquía aplicados en la ie, serán discutidos más tarde.

Senzo (Antepasados).- A través de las tablillas (ihai) donde están escritos los nombres de las generaciones pasadas, su presencia simbólica es lo suficientemente real como para proporcionar una sensación de seguridad. Al mismo tiempo sirven como señuelo para recordar a la actual generación los deberes para con los antepasados. Deberes que son pagados con el esfuerzo diario para el bienestar y la continuidad de la ie. A pesar de no tener una existencia física, espiritualmente permanecen activos en todos los asuntos concernientes a la ie. Volveremos más adelante a este punto al tratar de los aspectos ideacionales y simbólicos de la ie.

Ojisan (abuelo).- El retiro gradual de la tarea de liderazgo de la ie marca la transición a esta posición. La responsabilidad económica y de representación de la ie que tenía hasta entonces es ahora suplantada por asignaciones físicamente más livianas y por funciones de mentor o consejero en lo que toca a la autoridad en la ie. Por consiguiente los lazos emocionales que le unen con los otros miembros de la ie se hacen más cálidos y viceversa la consideración hacia él de los demás miembros la ie es la de un profundo respeto.

Otōsan (Padre).- Con el cambio de constitución y código civil (1948) el poder, el prestigio y la responsabilidad de esta posición se ha visto considerablemente mermada. Legalmente ya

no tiene la absoluta autoridad sobre los demás miembros de la casa. No obstante su papel como cabeza de la ie es todavía legitimada por la costumbre. Como director y guía del grupo, es el responsable no solo de las actividades económica en la ie sino del comportamiento y moral de sus miembros. Debido a esto las relaciones con ellos se caracterizan por su distancia y reserva.

Chônansan (hijo mayor).- Es el futuro heredero de la ie y como tal su posición adquiere prestigio pero también responsabilidad. El trato emocional con el padre será más frecuente que con los demás hijos, debido a la futura permanencia en la ie.

Jinansan (segundo hijo).- Contrariamente al primero su destino será abandonar la ie bien a través del matrimonio-adopción en otra ie sin heredero o bien trasladándose a la ciudad o bien constituyendo la suya propia e independiente en la misma comunidad. En este último caso los lazos con su ie natal no son rotos definitivamente.

Okosan (niños).- Hasta que el niño no toma una parte activa como miembro de la ie, no se hace todavía ninguna distinción jerárquica clara con respecto al sexo o al orden de nacimiento.

Musumesan (hija).- En esta posición incluimos las de chojosan (primera hija) y Jijo (segunda hija), etc. pues en realidad la posición de hija es aproximadamente homogénea haya una hija o

más. A menos que en una ie falte heredero y se adopte uno de otra ie para hacerlo casar con la hija, ésta de otra manera no podrá continuar en su ie original. Su contribución a la ie es mínima, puesto que al casarse deberá abandonar la ie para dedicarse a las labores encomendadas en la nueva.

Obâsan (abuela).- Su posición viene gradualmente determinada por la incorporación de la okâsan a la vida de la ie. Muchas veces este relevo de responsabilidades no se produce una manera fácil y puede crear tensiones suegra-nuera.

Okâsan (madre).- Esta posición es una de las más activas. De ella se espera en su papel funcional de ama de casa que atienda y complazca a las visitas, que trate con los vendedores, que lleve casi la totalidad de las cuentas de la casa, y que cumpla por supuesto con sus obligaciones domésticas. Como madre tendrá que guiar el comportamiento. En general y a pesar de su supuesta baja posición, ella ostenta, entre bastidores, mucha de la autoridad en la ie.

Oyomesan (joven esposa).- La función de esposa del hijo mayor no trae ningún mérito para una extraña en la casa, hasta que no tiene hijos. La fertilidad es lo que se le pedirá sobre todo para ser aceptada totalmente como miembro de la ie. Por la fecundidad le llegará el reconocimiento y la confianza de todos y la salvará de los sinsabores de ocupar la posición inferior en la ie.

Fig. 21
 Términos de parentesco para los miembros de la ie

	referencia			Funcional
	Llamada			
	informal	estándar	formal	
abuelo.....	Jiichan	Ojiisan	Sofu	Inkyo (retirado)
padre.....	Tōchan	Otōsan	Chichi	Shujin (cabeza)
hijo(indiscriminadamente)	nombre	Musuko-san	Musuko	
hijo mayor.....	nombre	Chōna-san	Chōnan	Chōnan (1er hijo)
hijo menor.....	nombre	Jinan-san	Jinan	Jinan (2o hijo)
hermano mayor.....	Niichan	Onisan	Ani	
hermano menor.....	nombre	Otōto-san	Otōtoto	
hija (indiscriminadamente)	nombre	Musume-san	Musume	
hija mayor.....	nombre	Chōjo-san	Chōjo	Chōjo (1a hija)
joven casada.....	nombre	Oyome-san	Yome	Yome (novia)
		Waka-okusan		
marido.....	nombre	Shujin-san	Otto	Danna (amo, dueño)
			Danna-san	
esposa.....	nombre	Okusan	Tsuma	Shufu (ama de casa)
			Kanai	
madre.....	Kāchan	Okāsan	Haha	Shufu (ama de casa)
Abuela.....	Bāchan	Obāsan	Sobo	Inkyo (retirada)
Ancestros.....		Hotokesama	Senzo	Senzo (antecesor)

El orden en que han sido descritas las posiciones, se ha basado, en principio ateniéndonos a la distinción entre consanguíneos y afines. Sin embargo, dentro de cada categoría hemos tratado de ordenar también a los miembros por orden de antigüedad. Se ha tenido en cuenta, de igual modo, la índole sexual: si eran varones o hembras. Con esto hemos querido poner de manifiesto que dentro de la ie no hay posiciones iguales, y que -parafraseando con nostalgia a Ruth Benedict(1946)- cada uno debe ocupar el lugar que le corresponde. Los hombres ocupan un lugar superior a las mujeres, los más antiguos en la ie son superiores a los más jóvenes, y los nacidos en la ie están por encima de los nacidos en otra parte. La expresión de esta superioridad se hace a través de la obediencia en todas las relaciones: del hermano pequeño al mayor, de la esposa al marido, del hijo al padre, etc. Varios autores subrayan la relativa ausencia de discusiones y disentimientos en la ie (Jeremy 1989). Si alguna vez los hay, estos nunca se resuelven mediante el peso de los argumentos y menos desembocan en una disputa abierta. Cualquier choque de intereses se soluciona de inmediato mediante la tradicional referencia al estatus (Jeremy 1989:42). En infinidad de pequeños detalles diarios en la vida en la ie, se manifiesta la primacía de ciertas posiciones sobre otras. La alimentación o el vestido de los niños, el grado de cortesía usada en el lenguaje cotidiano entre los miembros, la asignación de tareas y privilegios, todo está ordenado conforme a principios verticales. En el caso del lenguaje, los términos que expresan diferencia de edad son constantemente utilizados: "Hermanos y hermanas están condicionados a anticipar el

tratamiento desigual a través de los términos de parentesco cotidianos que aprenden en los primeros balbuceos; así cuando realmente reciban un tratamiento desigual, como en verdad reciben, no se ven movidos a cuestionarlo" (Beardsley 1959: 244). Las mujeres invariablemente utilizan un lenguaje de más respeto que el de los hombres. También esto es cierto en la comunicación de los jóvenes con los más viejos. El ejemplo del baño, y la hora de la comida puede aclarar más lo que venimos diciendo. El "ofuro" (baño) aparte de su uso higiénico diario es utilizado en la ie como una costumbre simbólica. Funciona como un recordatorio del orden jerárquico de la ie. Beardsley describe así su experiencia en Niiike: "Para el varón mayor es el derecho de meterse primero al baño de la noche, mientras el agua está caliente y fresca, y los otros le siguen en orden de importancia; antes de romper el orden fijo (de entrada (el paréntesis es mío)), los niños son mantenidos hasta muy tarde o son excusados del baño cuando un mayor está fuera por la noche" (Beardsley 1959:233). También el orden de sentarse a la mesa en las comidas está marcado por la posición en la jerarquía de la ie. La casa en sí no es un lugar de espacios homogéneos, cada lugar tiene su importancia. El cabeza de la ie se sentará siempre en el sitio considerado como "superior" (generalmente lejos de la cocina lugar "inferior" destinado a las mujeres) y cerca de él se sentará su hijo mayor.

La estructura jerárquica de la ie se ha mantenido, primeramente porque ha sido apropiada a las condiciones locales y económicas de vida. La tierra nunca ha sido disponible en grandes extensiones en Japón. La superficie de terreno

cultivable ha sido relativamente pequeña, Como consecuencia los esfuerzos se han dirigido normalmente a transmitir la propiedad en su totalidad a uno solo de los hijos. Con el objeto de evitar el antagonismo derivado en toda pugna por el derecho a la sucesión, se confió en la jerarquía de relaciones como garantía social de una herencia sin conflictos. Así a través de la tierra, heredada de generación en generación, se produce un nexo vertical de lealtades y obligaciones entre los antepasados, el actual cabeza de la ie, su sucesor y los demás miembros de la ie.

Si la escasez de la tierra y los intereses prácticos han creado la estructura jerárquica, varios sistemas ideológicos y legales fuera de la ie han reforzado más su asimetría. El más cercano, el código civil de antes de la gran guerra, basado en las prácticas legales de la nobleza Tokugawa (Beardsley 1959: 240-241), fue positivamente utilizado como soporte legal que justificaba la orientación vertical de sucesión en la ie. La doctrina del shintoísmo de Estado según el cual, la nación japonesa era representada como un gran familia con el emperador a la cabeza, enfatizaba las deudas contraídas por el pueblo japonés para con la divina naturaleza de su regente. El confucianismo había propagado la idea del respeto por la sabiduría de los ancianos y la moral de la lealtad y la obligación en las relaciones humanas. Y el budismo había enseñado la veneración por los antepasados. La ie encontraba pues en estos dogmas, fundamento para la justificación de su rigidez patriarcal, del sexo, la edad y la primogenitura como criterios de superioridad e inferioridad.

2. EL CONCEPTO DE HEYA

Muchos de los principios de organización de la *ie* vistos hasta ahora se aplican en la *heya* de sumo. La *heya*, como la *ie*, es la unidad más pequeña de la comunidad del Sumo y su célula social básica. Cada *heya* puede ser referida por el nombre de su fundador, como Nakamura u Oshima, para de esta manera ser identificada como Nakamura-beya (*heya* de Nakamura) u Oshima-beya (*Heya* de Oshima). En su seno el luchador nace, vive y muere al mundo del sumo. Cualquier otro grupo mas allá de la *heya* es considerado como una reunión de *heya*. Un sinnúmero de las actividades fuera de los torneos oficiales, son llevadas a cabo por una *heya* o por un grupo de *heya*. Por ejemplo en Madrid, la demostración de sumo organizada por la Universidad Complutense en los cursos de verano de 1991, estuvo realizada por la *heya* de Dewanoumi. La *heya* aparece por encima de la identidad individual de los luchadores. El locutor del estado presenta a los luchadores -en el momento de empezar los combates- indicando la *heya* de cada luchador. Raramente un luchador piensa en sí mismo fuera de su rol como miembro de su *heya*. Cuando una reunión en la Asociación de sumo tiene lugar, no se espera que asistan todos los miembros individualmente sino los representantes de cada *heya*, los jefes. Es la *heya*, más que las personas que la constituyen, la que participa. Las elecciones a los cargos de la Asociación también se hacen por la delegación de votos al cabeza de cada *heya*. El cabeza de *heya*, con su nombre, representa al *heya* en cualquier actividad

pública.

Las heya de sumo han aumentado en número rápidamente en las últimas décadas. Hoy (1992) hay más de cuarenta repartidas en su mayoría en Ryôgoku, pero debido al precio del terreno las heya nuevas se han desplazado a otros barrios cercanos (ver en fig. 17 la localización de las heya). Los nombres de cada una de estas heya es como sigue:

- | | |
|-----------------|-----------------|
| 1. Futagoyama | 23. Kataonami |
| 2. Hanaregoma | 24. Wakamatsu |
| 3. Fujishima | 25. Kokonoe |
| 4. Minezaki | 26. Magaki |
| 5. Kise | 27. Miyagino |
| 6. Kabutoyama | 28. Azumaseki |
| 7. Tatsutagawa | 29. Mihogaseki |
| 8. Takasago | 30. Takadagawa |
| 9. Taiho | 31. Nakamura |
| 10. Kitanoumi | 32. Kumagatani |
| 11. Oshiogawa | 33. Asahiyama |
| 12. Ajigawa | 34. Kagamiyama |
| 13. Tomozuna | 35. Michinoku |
| 14. Isegahama | 36. Isenoumi |
| 15. Kasugano | 37. Tamanoi |
| 16. Itsuzu | 38. Musashigawa |
| 17. Dewanoumi | 39. Onaruto |
| 18. Oshima | 40. Naruto |
| 19. Tokitsukaze | 41. Matsugane |
| 20. Tatsunami | 42. Oguruma |
| 21. Nishonoseki | 43. Minato |
| 22. Sadogatake | |
| 23. Kataonami | |

A. LA HEYA COMO GRUPO RESIDENCIAL.

Una similitud fundamental entre la ie y la heya, es que ambas implican la co-residencia de todos sus miembros². Aunque el núcleo de la ie lo constituía el grupo generalmente unido mediante relaciones de parentesco consanguíneo y afín, vimos que personas ajenas a estos lazos pueden ser también implicadas dentro del concepto, en virtud de su co-residencia. La ie incluía según las circunstancias, a sirvientes, trabajadores y miembros adoptados, es decir todas las personas cuyas actividades contribuyan al mantenimiento de la casa. El vivir juntos "bajo el mismo techo" y compartir una economía común hace que la consideración genética pierda su importancia en favor de una fuerte conciencia residencial. Esta consideración es lo que ha hecho que algunos antropólogos definan la ie primero por criterios de residencia local (Nakane 1967) antes que por parentesco o afinidad.

En las heya de sumo también se observa este significado fuerte de residencia. La mayoría de los luchadores provienen de provincias (ken) bastante alejadas de Tokio. Esta razón por supuesto fortalece la necesidad de que los miembros vivan juntos en la misma casa y refuerza su aspecto residencial y comunitario. Aún el caso de que un luchador sea de Tokio y viva a unos pocos metros de la heya, no se le permitirá permanecer

² La residencia física de la ie es frecuentemente llamada uchi. Este término es también usado en el sumo v.g. uchi no hoshitango (el luchador nuestro), uchi no wakaishû (mis luchadores).

en su casa y venir luego al entrenamiento de las mañanas como sería general en los deportes europeo, tendrá que dejar su casa, y trasladarse a vivir en la heya. El caso más extremo es el protagonizado recientemente por dos hijos del jefe de la heya Fujishima, cuando decidieron convertirse en luchadores de su misma heya. Los luchadores tuvieron que abandonar la habitación compartían en el tercer piso con sus padres para pasar a vivir en el segundo piso con todos los luchadores.

El luchador de sumo está envuelto totalmente (marugakae) en la vida en la heya. Almorzará en la heya, cenará en la heya y pasará la mayoría de su tiempo libre en ella. De ahí que los miembros de la heya sean considerados por ego como las entidades sociales más cercanas, más incluso que su propia familia. La vida en la heya es una "convivencia" (kyôdô seikatsu) en la que la presencia del grupo y la casi completa ausencia de lo que se llama en occidente "vida privada" marca la existencia de sus miembros. No se permiten rupturas a la "convivencia", sobre todo en los momentos más significativos de la vida en grupo como son el keiko, y el chanko. Si un luchador está enfermo por algo ligero como un constipado o un dolor, se espera que aunque no entrene, asista al keiko y mantenga su presencia hasta el final. Tengo que abrir un paréntesis para decir que yo mismo -aun no siendo luchador- tenía que asistir al keiko aunque estuviera enfermo. Luego se me permitiría descansar todo el tiempo que quisiese pero tenía que "kao o dasu" (enseñar la cara) públicamente. También se esperaba de mí como del resto de los luchadores que hiciera acto de presencia en el chanko de medio día aunque no comiese. Las ocasionales

salidas particulares de la heya por motivos médicos o invitaciones de algún patrón a cenar etc., siempre se hacen previa consulta con el Shishô. Todos los residentes, ya sea luchador, árbitro, anunciador o peluquero, se consideran partes integrantes de la heya.

a. La residencia física.

Físicamente la heya es una casa japonesa. En mi primera visita a la Michinoku-beya esperaba hallar algo parecido a un gimnasio o una sala de judo o artes marciales. Sin embargo me encontré una vivienda, una casa igual que en las que había vivido en distintas zonas rurales de Japón³. Las puertas correderas (fusuma, shôji), el tatami, la ausencia de sillas, la sencillez en la decoración y el uso casi exclusivo de la madera fue lo primero que me hizo recordar aquellas casas antiguas que ya van siendo cada vez más escasas en el abigarrado complejo de edificios de Tokio. Ahora bien y por estar ubicada en una ciudad, exteriormente no se diferencia mucho de otros inmuebles de la zona. La Heya, en si, es un edificio independiente de tres plantas comunicadas entre ellas por una escalera.

³ A lo largo de mi estancia en Japón he vivido en cortas estancias de 15 días en distintas comunidades rurales del norte (Hokkaido) centro (Shizuoka) y sur (Kagoshima), aprovechando programas de "home stay" para estudiantes. Agradecimientos tienen que ser hechos a los ayuntamientos de Togo (Kagoshima), Daitôcho (Shizuoka), Nanane (Hokkaido) y a las familias Watanabe, Ishida y Yamakawa que desinteresadamente me hospedaron.

PLANTA BAJA (IKKAI)

Destaca en la entrada principal y cerca de la puertas correderas un tablón donde se puede leer el nombre de la heya pintado a mano (generalmente por un patrón). Al entrar descubrimos lo que podríamos encontrar en cualquiera de esas casas, un rouka (pasillo o corredor) de madera alzado sobre el suelo 20 o 30 cm.. Antes de subir uno debe descalzarse y dejar los zapatos (en el caso de los luchadores las zoori o geta) en dirección a la puerta (la etiqueta japonesa considera de mala educación colocar los zapatos mirando a la casa). El rouka comunica directamente al agari-zashiki, con suelo de tatami, que corresponde y tiene las mismas características que el zashiki en la ie. Este lugar es el punto central de la heya y sirve fundamentalmente como lugar desde el que el Jefe de la heya observa el entrenamiento, como recepción para los invitados, y en muchas heya pequeñas como comedor. En él se encuentra el tokonoma, lugar destinado a albergar todos los símbolos de identidad de la heya: fotografías o cuadros de los anteriores jefes de la heya, kakejiku con alguna caligrafía importante, etc..

Cerca del agari-zashiki está el chankoba o la cocina y el keiko-ba, en el que diariamente los luchadores

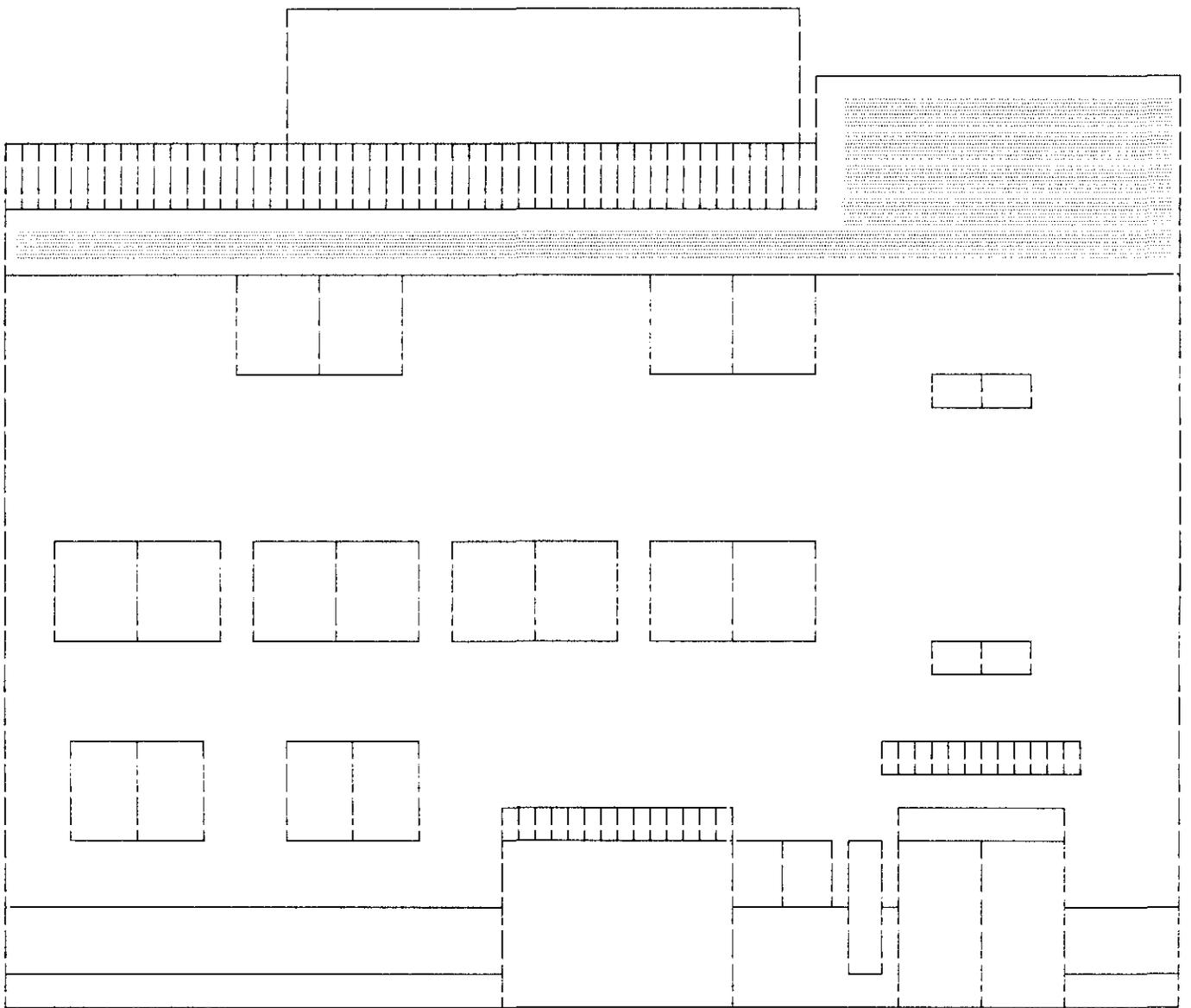


Fig. 23 Fachada de la Michinoku-beya (1989)

realizan el Keiko o entrenamiento. En la parte interior del keiko-ba se encuentra el dohyô. Aquí se podrían buscar muchas similitudes con el campo de cultivo de la ie. La tierra no ha sido reemplazada por lona o tatami que hagan más cómoda la práctica diaria, como en otras practicas marciales así a ocurrido (v.g.: judo, aikido, karate, kendo, etc..). Los dos únicos elementos que constituyen el suelo donde los luchadores entrenan es do o barro (arcilla con un determinado grado de humedad) y hyô o paja de arroz (otras veces leído como "tawara") que constituyen el do-hyô o lugar central del keiko-ba. En el dohyô todos los años y como si se tratase ritualmente de abonarlo, se entierran los "uzumemono" (lit. "cosas que se plantan en la tierra")⁴. Regar el dohyô con agua es la última actividad con que se despide el entrenamiento diario.

El chanko-ba o sala de preparación del chanko está un escalón más bajo que el rouka o el agarizashiki, justo a ras del suelo y sin ningún tipo de pavimento sea loza, madera o tatami; los luchadores para preparar el chanko necesitan ponerse unas zoori para abrigarse los pies. Este tipo de cocina todavía se puede observar en algunas casas rurales japonesas. En la Michinokubeya el chanko-ba estaba comunicado con el agarizashiki mediante una simple puerta corredera. En la Izutsu-beya esto

⁴ Kaya no mi (nuez moscada japonesa), kachiguri, kombu, surume, araikome y y shio (sal). Unido a esto no hay que olvidar que el sumo en la antigüedad era utilizado como un método de adivinación del furo de las cosechas y por lo tanto íntimamente ligado a los ciclos agrícolas (teorías contenidas en los trabajos de Yamakami Izumo y Wakamori Iaro, en la bibliografía). La lucha misma ha sido comparada con el dengaku o ceremonia de plantar el arroz.

también ocurría. Muy cerca del agari-zashiki al lado.....se encuentra el o-furo, o baño japonés. El keikoba y el agarizashiki aunque separados forman una misma unidad (ver figura). En el keikoba -se encuentra como hemos dicho arriba- el dohyo lugar considerado sagrado al cual sólo pueden acceder los hombres. El altar Shinto o kamidana está situado en una de las paredes del keiko-ba (ver figura). El kamidana es un punto muy importante en la orientación de la heya, pues proporciona el foco espiritual para el entrenamiento (descripción de los elementos encontrados en el Kamidana). Los rikishi se inclinan antes y después de la sesión de entrenamiento en el keiko-ba.

Hay generalmente una puerta de salida que da a la calle principal, pero solo es utilizada por los luchadores y el oyakata, en ningún caso por la okamisan ni las hijas de esta, pues podrían tocar el keiko-ba con alguna parte del cuerpo. La puerta del keiko-ba en los meses de calor está generalmente abierta y no es raro que algún observador casual (generalmente conocido de la zona) se detenga y mire unos momentos o salude a alguno de los rikishi u oyakata. Pero nunca traspasará los límites pues está prohibido pisar el keiko-ba con zapatos. Debido a que este área está hecha de barro duro y cada mañana esparcen arena en el dohyo, existen unas sandalias especiales de dedo (zoori) que los rikishi utilizan cuando no están entrenando. Normalmente en su jornada de práctica luchan descalzos pero una vez terminada la sesión de keiko se bañan y utilizan esas sandalias si tienen que pasar por el keiko-ba por alguna razón.

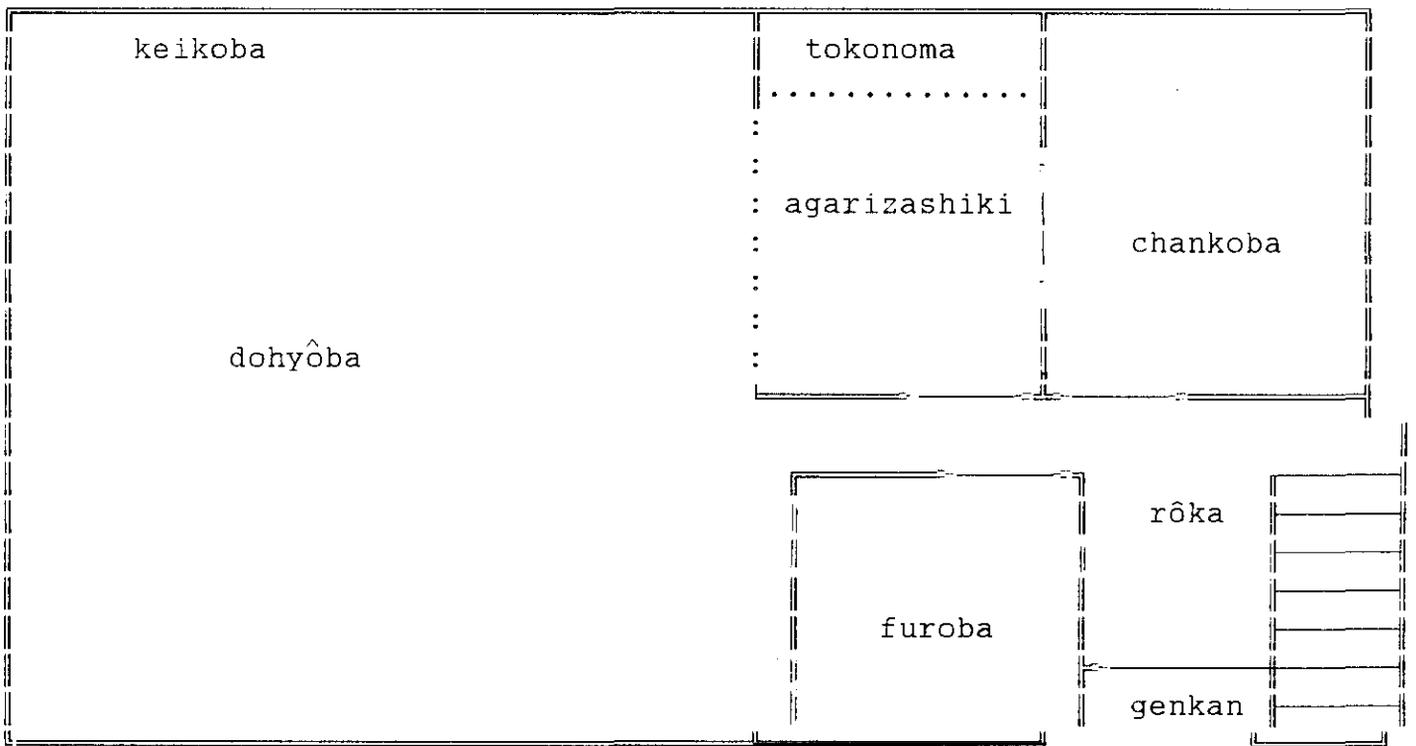


Fig. 24 Ikkai (Michinoku-beya 1989)

PRIMER PISO (NIKAI)

El segundo piso es fundamentalmente utilizado como sala de estar y dormitorio para los rikishi, aunque también es la sala utilizada como lugar de reunión en la fiesta de sensburaku. En este mismo piso hay dos pequeños aseos, uno a la japonesa y otro el más alejado de la sala principal, a la occidental. En frente de los aseos se encuentra una gran pila de acero inoxidable que sirve como lugar de aseo personal y a veces (en las fiestas) como fregadero. La primera planta ikkai (segunda en España) alberga muchos espacios interesantes de describir.

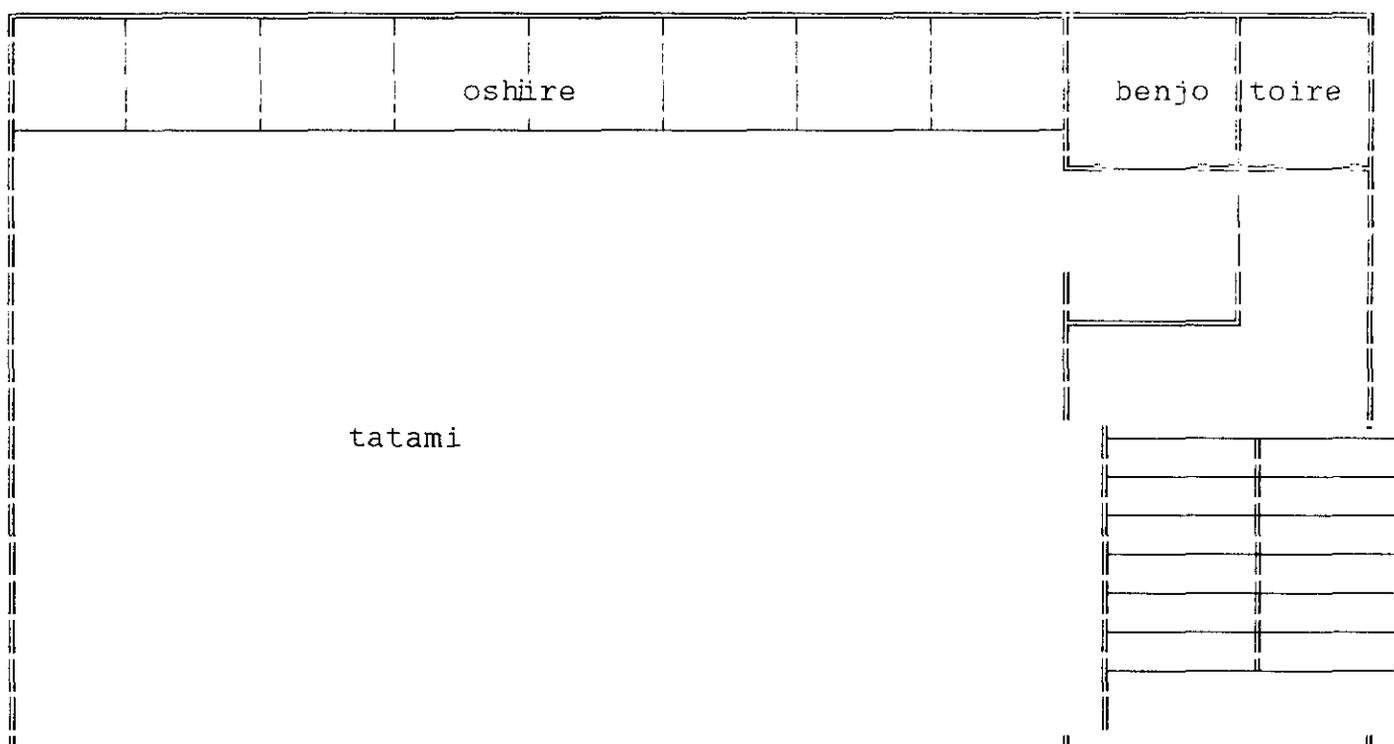


Fig. 25 Nikai (Michinoku-beya 1989)

En primer lugar y ya dentro de la habitación nos encontramos a la izquierda según se entra colgados en la pared una variedad de hojas y tipo "poster" que adornan o/y informan. Allí figura por ejemplo la lista de los quehaceres y las rotaciones de limpieza u otras actividades a lo largo del mes(?) escritas por la mano del oyakata, las clasificaciones en el torneo por orden de número (no el banzuke) cuando esta sale publicada antes de cada torneo. También existe un "poster" que advierte de la peligrosidad del sida (ya hemos visto el papel del sexo en el sumo), también hay un cuadro mural hecho por en el que se representan todos los miembros de la heya con sus respectivas fotografías y con algunos comentarios jocosos a su base.

SEGUNDO PISO (SANGAI)

El tercer piso está destinado a la residencia del oyakata y su esposa (okamisan), hay una sala de estar amueblada con sofá y sillones, una cocina, baño (generalmente usada por la okamisan) y dos habitaciones independientes para cada uno de ellos. También cerca de las escaleras que comunican con las restantes plantas, el tercer piso es el lugar donde se halla el teléfono.

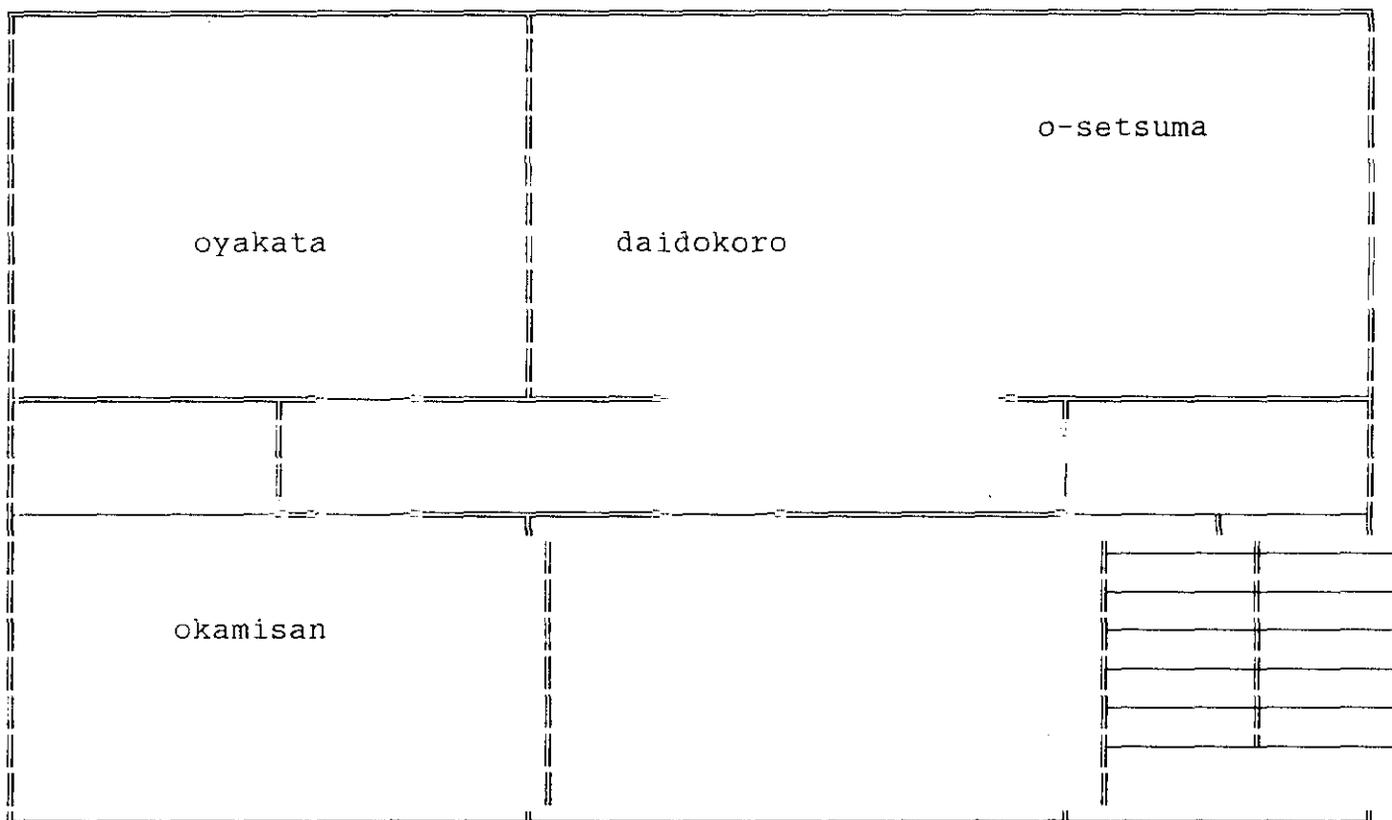


Fig. 26 sangai (Michinoku-beya 1989)

La azotea es utilizada fundamentalmente como lugar para el lavado y tendido de la ropa; no obstante en ella está habilitada una habitación con tatami, que en la actualidad nadie utiliza y que servía de alojamiento al sekitori antes de que se mudara a un apartamento próximo a la heya. En muchas heya los luchadores de las altas categoría disponen también de este tipo de habitaciones separadas.

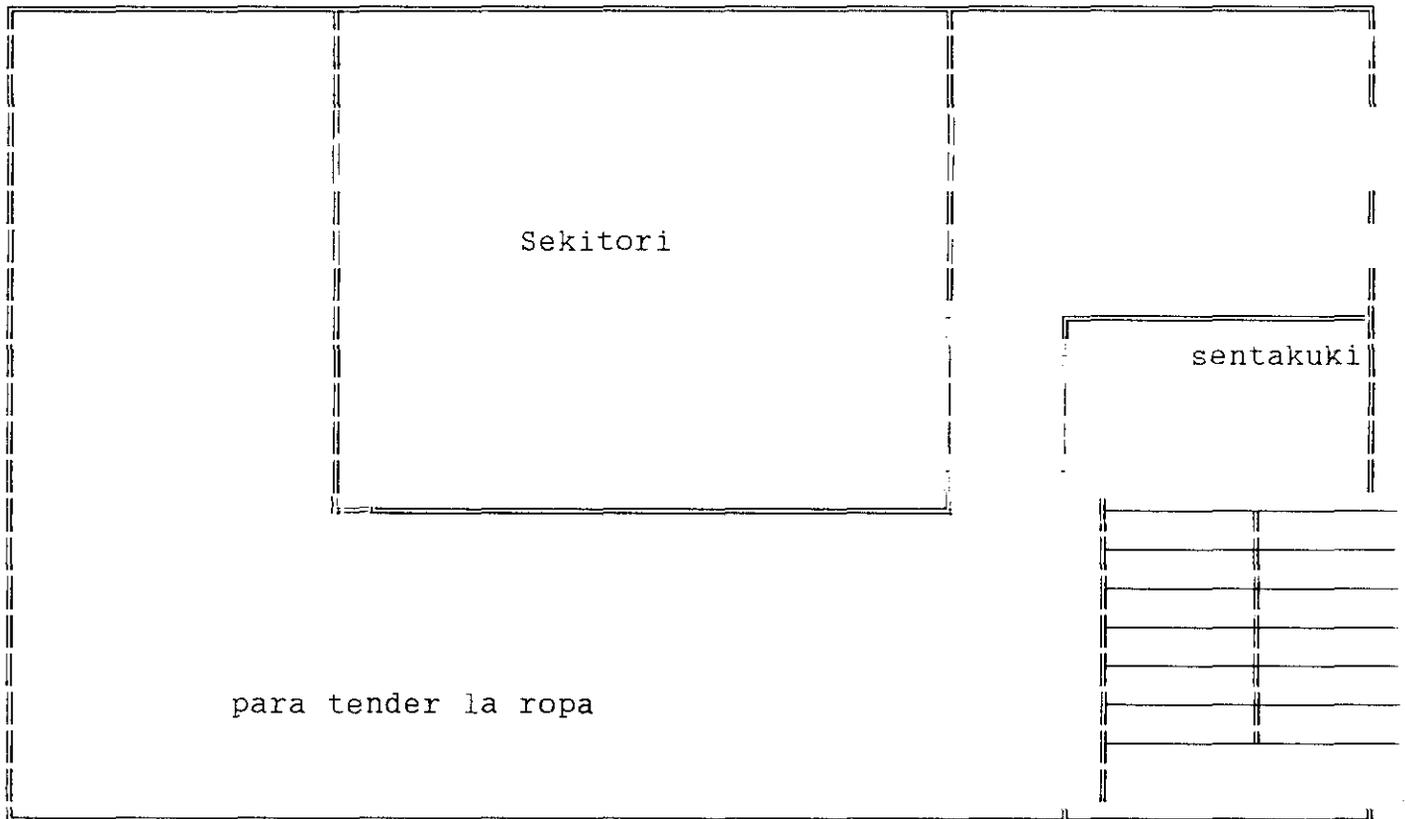


Fig.27 yonkai (Michinoku-beya 1989)

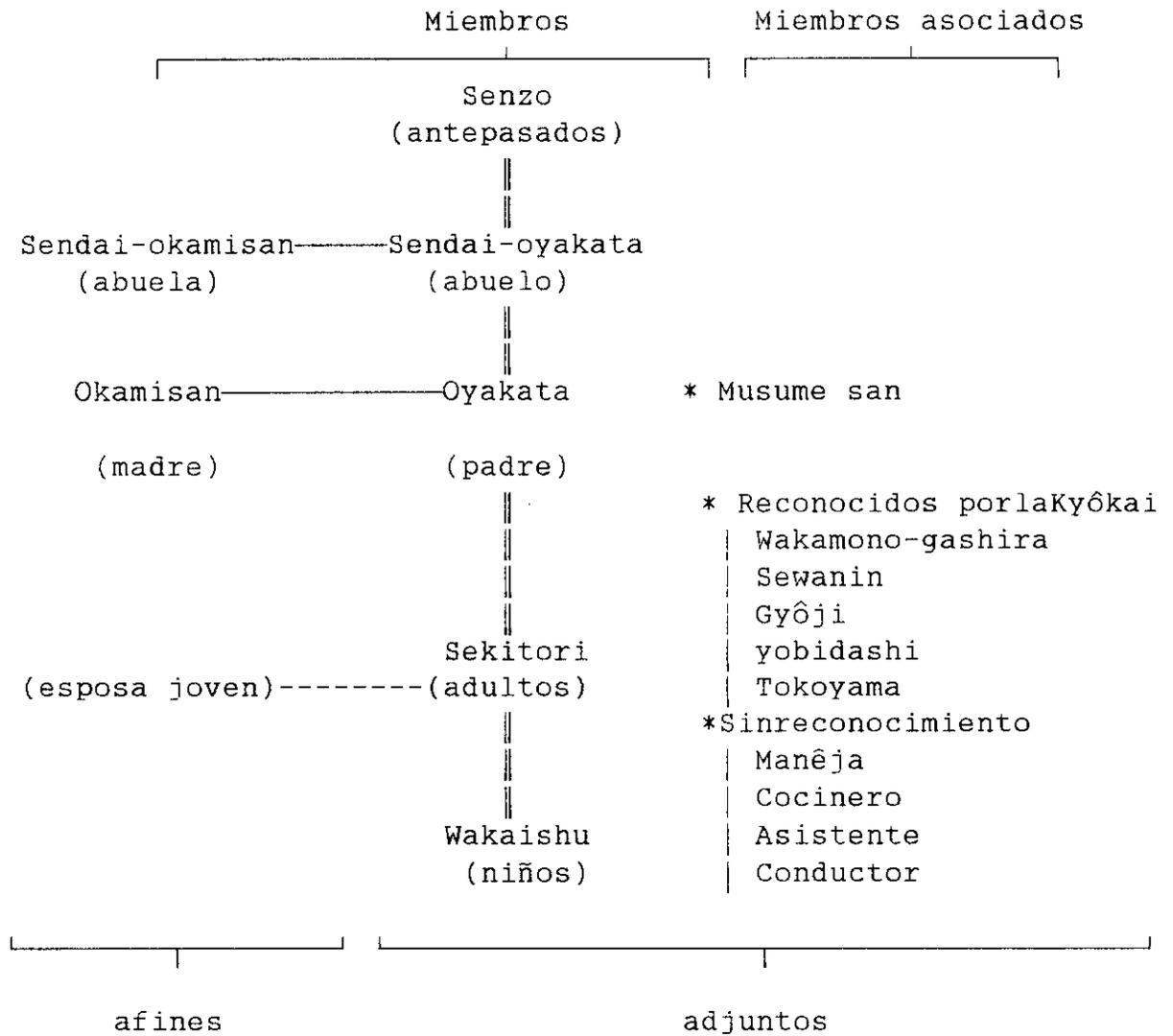
Aunque esta descripción trata fundamentalmente de la Michinoku-beya en particular, todas la heyas comparten en general características comunes en la planificación del espacio.

B.COMPOSICION Y JERARQUIA EN LA HEYA

No todas las heyas cuentan con igual número de miembros. Como hemos visto en el gráfico en cada heya dependiendo de la antigüedad y de las posibilidades económicas una heya tiene más o menos miembros. Hay heyas que tienen tres y hasta cinco toshiyori, otras que tienen sewanin, otras que tienen tres o cuatro árbitros, otras que sólo tienen rikishi y toshiyori, otras que no tienen árbitros pero tienen tokoyama, etc. Además independientemente de las circunstancias puede haber más o menos miembros. La michinoku-beya en 1989 tenía 12 miembros, sin embargo en 1992 tiene 8. La composición de la heya está hecha de posiciones funcionales parecidas a la de la ie.

En la heya toda posición superior supone la experiencia de todas las inferiores. Por ejemplo la posición de Oyakata no es posible sin haber pasado por las de sekitori y wakaishû. Un luchador entrará en la heya como shindeshi (nuevo discípulo) y continuará avanzando verticalmente hasta que un día pueda alcanzar la posición de oyakata y dirigir la escuela. Así para un mejor entendimiento del orden y la función de estas, hemos creído conveniente empezar la descripción desde abajo.

Fig. 28 Esquema estructural de la heya.

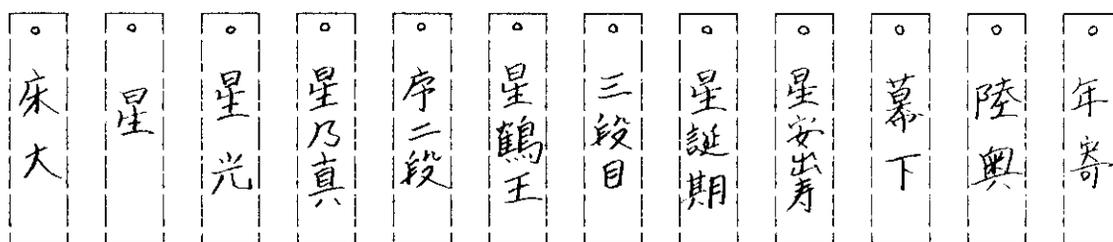


WAKAISHU

Al describir la planta baja dijimos que en una pared del keikoba se encuentran escritos en tablillas los nombres de los miembros de la heya. Pues bien estos nombres están colocados en orden jerárquico de derecha a izquierda de tal forma que muestran claramente las diferencias de rango entre unos y otros. En la pared y encima de la puerta pequeña para los luchadores están colgadas en sus respectivas clavijas unas tablillas de madera con el nombre ritual (shikona) de cada luchador (ver figura 29).

La primera tablilla empezando por la derecha es la correspondiente al oyakata, le siguen los luchadores por orden de la jerarquía. En otras heyas visitadas también se da la misma organización de las tablillas, sin embargo en algunas escuelas más grandes los nombres de otros toshiyori, gyôji, yobidashi y tokoyama pertenecientes a la heya suelen estar colgados en otra pared contigua.

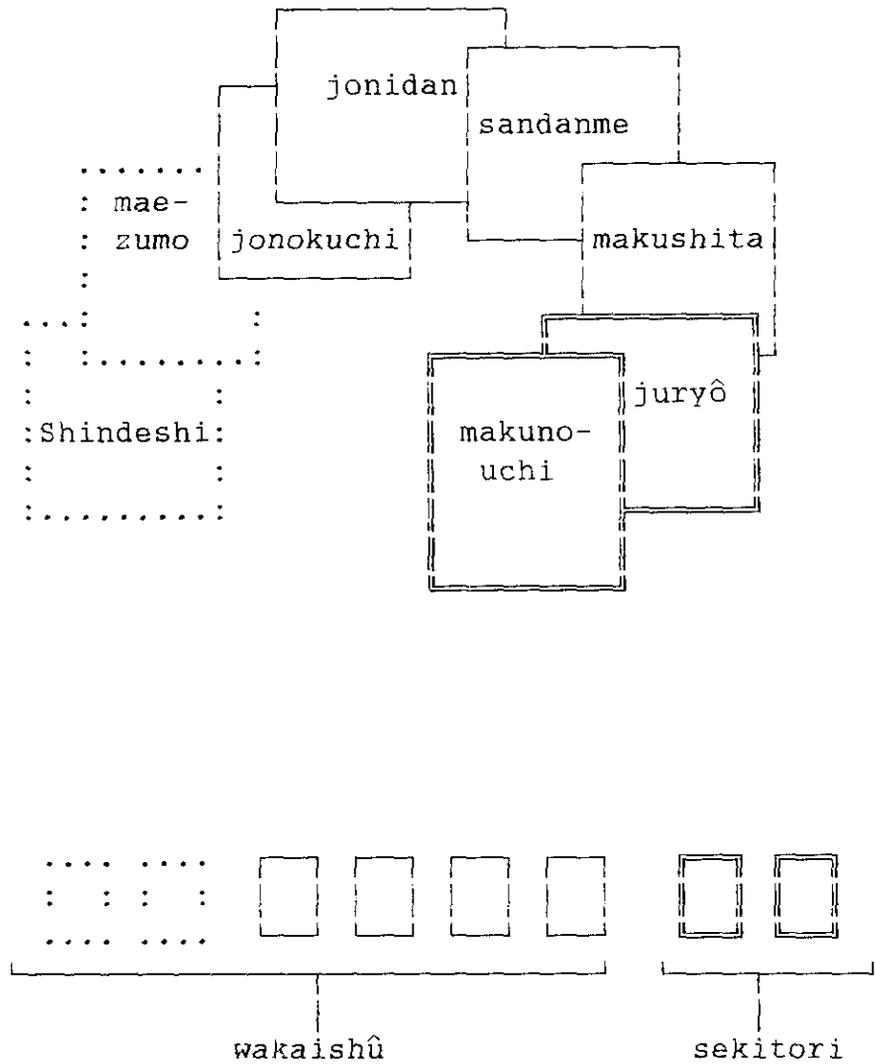
Fig. 29 Tablillas (Fuda)



Esta disposición está basada en la clasificación oficial del banzuke (hoja impresa que publica la Sumo Kyôkai seis veces al año dos semanas antes de cada torneo) y muestra la división a la que pertenece en un momento dado un rikishi en la clasificación formal. El banzuke clasifica a todos los luchadores en seis divisiones formales según los resultados de sus combates, pero no muestra el verdadero orden interno de la heya.

Para entender el orden auténtico hay que remitirse a ambas la clasificación pública del banzuke y la distinción informal entre "wakaishû" y "sekitori". Wakaishû y sekitori no son rangos formales ni divisiones, son dos conceptos emic con un gran contenido emocional que sirven en la heya para diferenciar a dos clases de luchadores. Los primeros tienen un rango formal comprendido entre las cuatro últimas divisiones y los segundos pertenecen formalmente a las dos primeras (ver fig.30). Un luchador entrará en la heya como shindeshi (nuevo discípulo) y continuará avanzando por la escala formal. Hasta que no alcance el grado de juryô no será considerado sekitori. Cuando alcance este grado su vida en la heya cambia totalmente. Empezará a cobrar un salario y a atraer a patronos poderosos para el apoyo económico de la heya. Hasta este estadio no se hace todavía una auténtica distinción de grados.

Fig.30 Relación del progreso en el sistema formal y en la heya



La palabra "wakaishû" está compuesta de dos caracteres chinos: waka-i que significa "joven" y "shû" que da la idea de "muchas personas". Wakaishu es utilizada con este significado en las zonas rurales, para referirse a los jóvenes que asisten y ayudan al desarrollo de los matsuri o rituales festivos de la comunidad. En muchas comunidades la consideración de wakaishû viene determinada por la coincidencia del animal del año en que se celebra la fiesta con el animal del año de nacimiento de los mozos, según el calendario lunar chino. Wakaishû es también utilizada en contextos urbanos, con un significado parecido al del sumo me refiero a las shoka o negocios familiares muy frecuentes antes de la segunda guerra mundial. En estos negocios era costumbre referirse con la palabra wakaishû a los jóvenes empleados inmediatamente superiores en edad a los "decchi" (niños- aprendices) que vivían en el seno de la misma familia.

En las heya del sumo y muy relacionado con los negocios shôka familiares, se habla de wakaishû cuando queremos hablar de los rikishi que todavía no son considerados verdaderos (honkakuteki) luchadores profesionales. Ninguno recibe salario y dependen económicamente del oyakata en una forma de patrón-cliente llamada el "gotchan". Este sistema empezó por el patronazgo de los luchadores más famosos por los Daimyô de Edo y acabó con el amparo de tanimachi⁵ y los kôenkai⁶ a partir de

⁵ Políticos, hombres de negocios, médicos, y en general cualquier persona que individualmente apoya económicamente a un luchador.

las reformas de Meiji⁷. Durante años los luchadores se mantuvieron al amparo de esta forma de patronazgo lo cual les hacía depender en todo momento de la "buena voluntad" de sus protectores.

El cometido de los wakaishû en la heya va más allá del mero entrenamiento. Por turnos y dependiendo de su rango tendrán que cocinar, limpiar las habitaciones, ir a comprar para la comida, lavar la ropa y plancharla y mantener en general la heya en su máxima condición de higiene amén de su propio entrenamiento diario. Muchos de ellos además actúan como tsukebito -que literalmente significa adherido o pegado a un hombre- con la función de servir y ayudar a todo cuanto un determinado luchador "sekitori" asignado, le ordene. Otras maneras menos comunes se referirse a ellos es "wakaimono", "toriteki", o "fundoshi-katsugi", esta última llamada en tono despectivo.

Todos los wakaishû tienen individualmente un nombre ritual o shikona. Cuando un luchador entra en una heya se le da un nombre que de alguna manera deberá estar relacionado con el nombre del oyakata. A partir de ese momento su nuevo nombre será utilizado en cualquier asunto relacionado con el sumo y también fuera de él. Ya no será referido por su nombre familiar hasta no abandonar el mundo del sumo. Por ejemplo al llamar por teléfono a la heya y preguntar por la identidad de la persona

(...continuación)

⁶ Peña o club de aficionados: grupo de personas que mediante Kuchi (cuotas) apoyan económicamente a una heya o a un luchador en especial.

⁷ Con la restauración de Meiji en 1867, los Daijyô se vieron obligados a poner sus feudos a disposición de la institución imperial liberando a sus vasallos de su sujeción. Esto también alcanzó a los luchadores, cuya retribución dependía de las donaciones de estos Daijyô.

que se ponía la teléfono siempre me contestaban con su nombre ritual en ninguna ocasión con su nombre real. El nombre ritual será elegido por el oyakata o los miembros del kôen kai, siempre siguiendo unas reglas. El nombre, por lo general esta relacionado con algún carácter chino del nombre ritual del oyakata, el jefe de la heya. Por ejemplo el nombre de los luchadores de la Michinoku-beya empezaban con el prefijo hoshi (estrella) que era también el prefijo de Hoshi-kabuto el nombre de luchador del jefe de la heya. En este sentido se podría hablar de que el wakaishu es "adoptado" por el jefe de la heya al darle su nombre.

Fig.31 Nombre ritual o Shikona

Nombre Legal	Nombre ritual Shikona (habitual)	Posición en la heya
(Ogawa Yoshio)	Hoshi-kabuto	Oyakata (Shishô)
(Noguchi Yuji)	Hoshi-iwato	Sekitori
(Juárez José L.)	Hoshi-andesu	Wakaishû
(Imach Marcelo)	Hoshi-tango	
(Takeyama K.)	Hoshi-kakuo	
(Abe Yasukasu)	Hoshi-noshi	
(Kawakami Tsukasa)	Hoshi-hikari	
(Yahagi Takayuki)	Hoshi	

Sin embargo la palabra "adoptado" es confusa ya que en primer lugar el luchador, aunque no lo utiliza, sigue reteniendo su nombre legal. Reservaremos la palabra "adopción" para cuando hablemos del reclutamiento del heredero de la heya que se casa con la hija del Oyakata.

En realidad muchas veces son "comprados". Varios de mis informantes reportaron en varias ocasiones como el oyakata había pagado una cierta cantidad de dinero a los padres genéticos del wakaishû. Esto concuerda con los datos que indican por regla general una pobre extracción social de los luchadores, generalmente de familias campesinas o pescadoras humildes. El permitir a un hijo separarse de la familia para ingresar en una heya de sumo puede aligerar las cargas de una familia generalmente numerosa. El luchador tipo tampoco suele ser chonan de su familia pues de este modo se vería obligado a permanecer en la ie para suceder al padre. Al estar destinados a salir de su ie, están más "libres" para ir a Tokio y ser "adoptados" por un Shisho, sin violar ningún principio de parentesco.

Por otro lado, una vez ingresados en la heya tendrán muy poco contacto con sus parientes. Muchos padres me comentaron que jamás habían ido al kokugikan para ver a su hijo competir. El padre de Chiyonofuji pisó por primera vez el kokugikan en la ceremonia de danpatsu-shiki o retiro. Muy pocos luchadores tienen contacto con sus padres más de una vez al año (generalmente solo los que viven en Tokio tienen esa posibilidad, pero en realidad no se supone que lo hagan). Su casa parental pierde rápidamente contacto con él de manera

similar a como una hija o hijo (jinan) que es absorbido en una familia ajena o sin relaciones (Beardsley 1959:266). Aunque tales personas continúan siendo llamadas "parientes", su sentido es formal, pues funcionalmente sus lazos son ahora con los nuevos parientes del sumo. En realidad el papel jugado por los parientes en el sumo es mínimo.

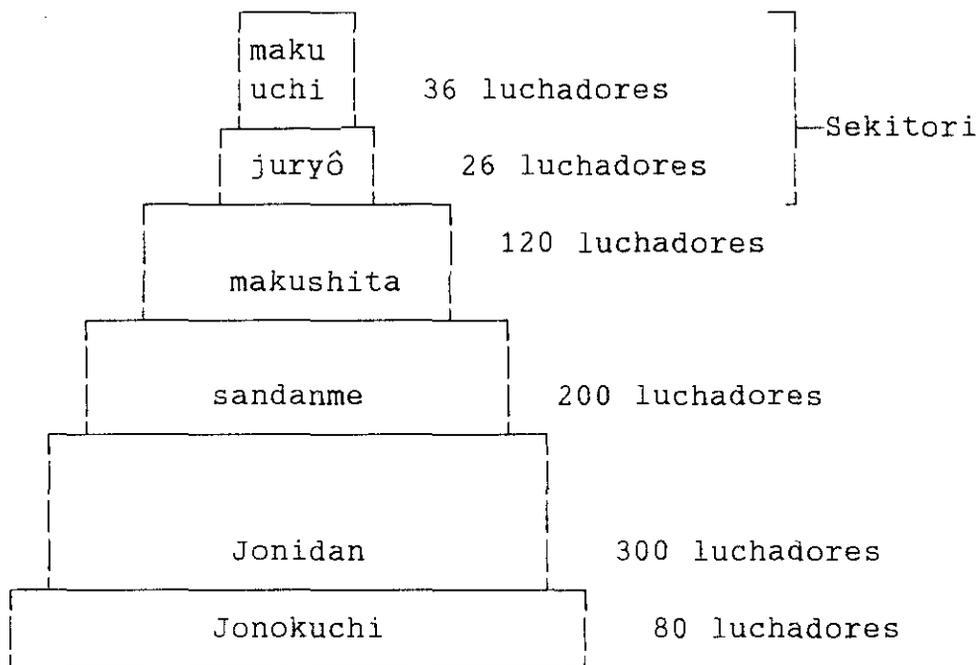
Entre las distintas relaciones en la heya, la de los wakaishu es la que puede considerarse más cercana y fuera de protocolos. Viven juntos, se bañan juntos, entrenan cada día juntos, comen apiñados, conocen sus secretos e intimidades, bromean y se burlan mutuamente. Pero no obstante cada uno intenta mantener la jerarquía que le corresponde no por el banzuke sino por la antigüedad en la heya. La hora de levantarse se utiliza muchas veces como recordatorio de quien es el más veterano entre ellos. Mientras los más antiguos se hacen los remolones los jóvenes se despiertan con presteza. A veces, generalmente el más veterano comprará refrescos o cualquier cosa de comer para todos.

El wakaishû tiene muy poca vida social fuera de la heya. Si son invitados por algún patrón el oyakata es advertido de ello en el momento. Las visitas de sus padres son verdaderamente excepcionales (en mis años de seguimiento en la Michinoku-beya sólo existe una sola ocasión). No se espera que los luchadores salgan de la heya sin permiso, y aunque ésto sucede las salidas son mantenidas en estricto secreto incluso entre los propios wakaishû. Por ejemplo a hoshi le gusta mucho jugar al pachinko (juego con maquinas de azar) y lo hace muy frecuentemente, pero cuando regresa no comenta nada aunque todos lo saben.

SEKITORI

El grupo de luchadores wakaishû componen el grupo principal de luchadores en cualquier heya. No obstante la misión y el objetivo de una heya es producir el tipo de luchadores sekitori. El número de estos luchadores es más reducido y a veces -según la heya- inexistente.

Fig. 32 Número de Sekitori en comparación con otras divisiones.



Los rikishi de la clase "sekitori" están considerados

completamente formados y son los auténticos merecedores del significado de la palabra rikishi "samurai fuerte, caballero de fuerza". Todos llevan el honorífico -zeki (campeón) adjunto a su nombre (los "wakaishû" llevan tan solo el -san (señor) que se utiliza en general en Japón). Reciben un salario de la Sumo kyokai, pueden vestir con mawashi de seda (los wakaisû son pueden tenerlo de simple algodón), están eximidos de todo trabajo de limpieza u otra actividad en la heya que no sea su propio entrenamiento. Tienen una habitación individual (los wakaishû duermen en grupo) en el segundo piso o en otro dependiendo de la heya. Tienen derecho a sirvientes o tsukebito. Disponen como consecuencia más tiempo libre que utilizan para divertirse y salir de la heya. Un sekitori es frecuentemente invitado a salir por la noche con los patrones de la heya. El sekitori mantiene una actividad fuera de la heya constante y abundante. Es muchas veces reclamado por sus patrones, miembros del kôen-kai, familia e incluso por el mismo oyakata para participar en todo tipo de reuniones, fiestas y actos sociales. En estos casos es algunas veces acompañado por un tsukebito que actúa como sirviente pero que al final acaba participando también en el acto.

Tienen el derecho a tener novia o a casarse si lo desean. En ese caso pueden vivir fuera de la heya y venir sólo al entrenamiento y comida de la mañana. Son elegibles para el día de su retiro continuar en el mundo del sumo como toshiyori. El objetivo último de una heya es la producción de esta clase de luchadores. Cuantos más luchadores "sekitori" haya en una heya más patrones se verán atraídos por la popularidad de los

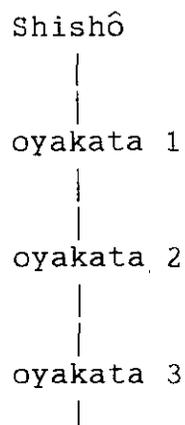
rikishi y por tanto más próspera económicamente y más poder su shishô en la Sumo Kyôkai.

Entre los sekitori se encuentra el futuro heredero de la heya y como tal su posición -como en la ie- adquiere prestigio pero también responsabilidad. Contrariamente a los wakaishû, su destino será posiblemente la permanencia en la heya como oyakata por tanto el trato emocional con el Ôyakata es más frecuente. Los sekitori que no suceden tendrán una posición casi equivalente al jinan-san pues una vez que se casen y con el permiso del oyakata saldrán de la heya para formar la suya propia.

OYAKATA

Los toshiyori son antiguos luchadores "sekitori" que debido a su vida profesional han reunido los requisitos necesarios para poder heredar un kabu, un nombre en la Sumo Kyôkai. La demanda de estos kabu es muy superior a los puestos disponibles. Son muchos los luchadores que esperando el kabu de un toshiyori han retrocedido en la jerarquía hasta posiciones un poco vergonzosas. Algunos luchadores han tenido que abandonar el mundo del sumo al no haber sido capaces de conseguir uno en su período activo. Por estas razones la mayoría de los luchadores, intentan hacer los arreglos con el actual propietario con mucho tiempo de antelación. No es infrecuente el caso de un Toshiyori que esté alquilando el kabu de otro luchador todavía activo que ya lo ha comprado. En estos casos el toshiyori paga una renta por la utilización del kabu hasta que encuentre uno disponible. Dentro del mundo del sumo los toshiyori son los únicos con

derecho a dirigir una heya (hay que hacer la salvedad de dos gyôji que también son considerados toshiyori pero que sin embargo están excluidos de este derecho). Ahora bien aunque tienen el derecho, no todos los toshiyori dirigen en realidad una heya. En la actualidad solo 43 de los 105 dirigen una. Los 62 restantes están adscritos en calidad de entrenadores a las 43 heyas. Todos los toshiyori tienen el título informal de oyakata que es usado abiertamente para dirigirse a ellos. Si en español decimos Sr. Fujishima en el mundo del sumo se referiría la persona con la palabra "oyakata" o "Fujishima oyakata". Sin embargo para distinguir a un toshiyori que posee heya de otro que simplemente está adscrito, la palabra "shishô" es empleada para hablar de él indirectamente. También se emplea el término "heya mochi" pero la palabra "shishô" indirecta o simplemente "oyakata" directamente es la más utilizada. Algunas heya consisten sólo en un Toshiyori y unos cuantos discípulos, mientras que otras tienen muchos toshiyori, varios gyôji, yobidashi y otro personal. Cuando en una heya hay más de un toshiyori, solamente el shisho o "heya mochi" viven en la heya, los demás viven independientes en sus casas. Entre ellos hay una estricta jerarquía basada en la fecha en que oficialmente se convirtieron en toshiyori.



Esta jerarquía se manifiesta en casi todas las actividades que tienen lugar en la heya. Por ejemplo todas las mañanas el Shishô baja de su habitación en el segundo piso para observar el keiko desde el agarizashiki. Por supuesto los demás toshiyori adscritos a la heya ya estarán presentes desde muy temprano y el lugar principal del agari-zashiki estará ya reservado con un zabuton (gran cojín) para el Shishô (ver fig.33). En la comida de medio día también se sentarán por orden de antigüedad reservando el lugar principal para el Shishô (ver fig.34). En el aisatsu o saludo se espera que sean los toshiyori adscritos los que tomen primero la palabra o se inclinen en la presencia del Shishô , también lo harán al despedirse diariamente.

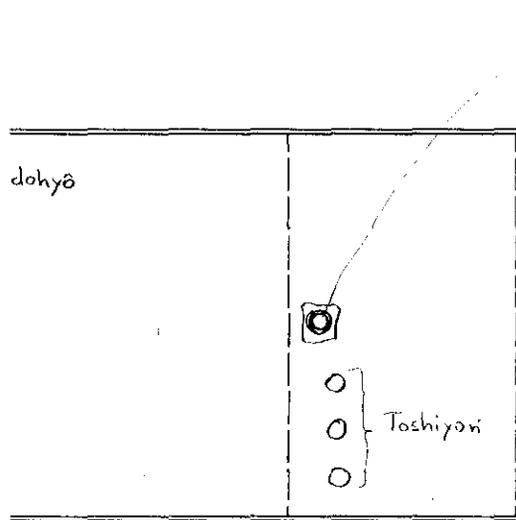


fig.33 agarizashiki

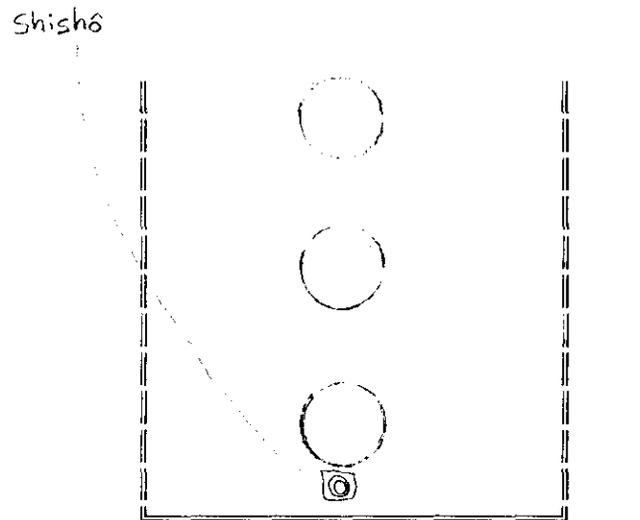


fig.34 chanko

Todos los toshiyori parte de su misión encomendada en la Sumo Kyokai (ver cap. 1 organización formal) tienen en la adscripción a su heya, un papel en la guía del entrenamiento de los rikishi que les ocupa la mayoría de su tiempo. Su cometido en la heya es básicamente dirigir el entrenamiento. Aunque en realidad el keiko se llevaba cada día de una forma tal que los luchadores podrían realizarlo sin estar presente algún toshiyori, sin embargo la autoridad de su presencia determina el desarrollo del keiko. Muchas veces he visto como los entrenamientos perdían intensidad cuando ningún toshiyori estaba presente debido a sus obligaciones en la Kyōkai u otro asunto urgente. El toshiyori mediante sus consejos, y sobre todo sus recriminaciones, insultos, gritos y en algunos casos hasta golpes y castigos físicos, mantiene el orden en el entrenamiento e impide la pérdida de atención de los rikishi. Pero el papel del oyakata no se reduce a la educación física

sino que también al área moral. En muchas ocasiones, sobre todo a la hora de comer o al terminar alguna fiesta de final del torneo he visto como el toshiyori se dirigía a los rikishi para recriminarles su falta de cortesía con los invitados o con los patronos, o sus descuidos en saludarle cuando venía del estadio o en muchas situaciones similares no relacionadas directamente con el entrenamiento físico.

El shisô (muchas veces llamado heya-mochi (poseedor de la heya) para diferenciarlo del heya-tsuki (adjunto a la heya)) es el cabeza de la heya. Tiene la absoluta autoridad sobre los demás miembros de la casa. Por ello es la posición de más poder, prestigio y también responsabilidad. Como director y guía del grupo, es el responsable no solo de las actividades económica y el motor del entrenamiento sino del comportamiento y moral de sus miembros. Representa la heya externamente y por ello también a sus miembros. Cuando una falta es cometida por alguno de sus luchadores la Kyôkai no solamente llama al infractor sino a su shiso. En los casos en que haya penalización el cabeza de la heya también será castigado..

OKAMISAN

Esta posición es una de las más activas. De ella se espera en su papel de ama de casa, que atienda y complazca a las visitas, que trate con los vendedores, que lleve casi la totalidad de las cuentas de la casa, y que cumpla por supuesto con sus obligaciones domésticas. En general y a pesar de su supuesta

baja posición, ella ostenta, entre bastidores, mucha de la autoridad en la heya.

La okamisan es la esposa del shishô y la única persona de sexo femenino (si no tiene hijas) viviendo en la heya. El término okamisan compuesto por el carácter de "arriba" o "superior" era el término que se usaba para referirse a las mujeres de los shônin (comerciantes) y a los shokunin (artesanos) cuya forma de vida la hacía un poco atípica de las restantes mujeres dedicadas al hogar o al trabajo agrícola. La palabra okamisan se emplea en la heya de sumo también por su especial casuística, para distinguirla de otras esposas cuyos maridos no tienen heya o de la simple okusan (esposa). Su papel en la heya es de gran transcendencia, pues ella es la contable, secretaria y relaciones públicas de la heya⁸. La necesidad de tener una persona flexible que pueda acometer una gran variedad de tareas y que en ningún caso interfiera en los papeles asignados a su esposo el shishô en la dirección del entrenamiento, hacen de la okamisan una figura versátil indispensable. Por estas razones se considera en el código informal del sumo que un toshiyori

⁸ No hay ninguna regla escrita en el kifukôï de la Asociación de Sumo que diga que un Toshiyori que dirija una heya ha de estar casado. Formalmente no hay ningún obstáculo que impida a un Toshiyori abrir una heya sin tener esposa. Sin embargo esto no sucede en la actualidad. En el mundo del sumo es impensable una heya sin okamisan. Tradicionalmente se ha considerado que un hombre no lo es hasta que no se casa. La expresión "hanninmae" (medio humano, humano incompleto) se usa para designar al hombre que todavía es soltero. El matrimonio es arreglado, no por su satisfacción emocional y sexual (que es proporcionada por otros medios), sino porque la estabilidad que esta situación proporciona eleva su estatus y por la posibilidad de continuar la línea familiar y así poder perpetuar la ie en las generaciones siguientes y con ellas todas las posesiones. Por otra parte el matrimonio en Japón está todavía sancionado socialmente en la institución del omiai. La decisión de casarse es un acontecimiento mucho más mediatizado por terceros que en el contexto de los países occidentales.

para serlo ha de estar casado⁹.

La procedencia social de la okamisan dado su importante papel en las relaciones públicas de la heya, ha venido siendo de dos tipos: o era la hija de un Shishô o de un patrón relacionado con el mundo del sumo, o procedía del mundo del mizu-shôbai (mundo del entretenimiento y del servicio). El contacto con mujeres "normales y corrientes" ha sido por siglos un tabú dentro del mundo del sumo. Antes de la guerra era virtualmente imposible ver una mujer en el kokugikan que no estuviese relacionada con el mundo del los mizu-shôbai (negocios del agua), geisha, o tenderas y dependientas de la zona de Ryôgoku. Incluso en la actualidad es normal que las relaciones con el otro sexo se produzcan casi exclusivamente a través de este reducido círculo. Tradicionalmente además de los matrimonios con las hijas de los oyakata, los luchadores han contraído matrimonio con mujeres relacionadas con el sumo ya sean hijas de algún patrón o del mundo del mizu-shobai (hijas de propietarios de hoteles o restaurantes). Los matrimonios eran previamente arreglados (omiaï) y el noviazgo explícitamente desaconsejado por las inmiscusiones y negativas consecuencias en la vida profesional del luchador. (Esto sin perjuicio de la vida sexual de los luchadores siempre ha sido muy abundante). Recientemente esta tendencia está cambiando, actrices, modelos, pero todavía se conservan estos patrones sociales (mizu-

⁹ El caso de hoshi iwato, un luchador de las divisiones superiores, puede ilustrar lo que estamos diciendo. En 1989 se produjo la edad de retiro del jefe de la escuela Michinoku, en ese momento hoshiiwato se quiso hacer cargo de la heya, por lo que abandonó el sumo y compró el kabu necesario para hacerse toshiyori. En ese mismo año contrajo matrimonio con una joven de la que ya tenía una hija de 1 año.

shôbai).

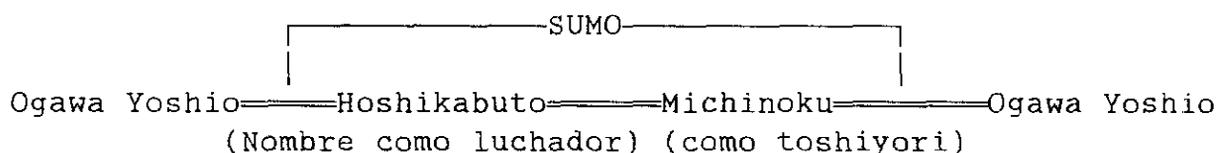
Un luchador suele contraer matrimonio alrededor entre los 25 y los 33 años cuando ya ha sobrepasado la categoría de sekitori y está en la cima de sus posibilidades como luchador.

La actual okamisan, segunda esposa del oyakata, pertenece a una familia del barrio donde está situada la heya. Su madre junto con la hermana regentan un restaurante a pocos metros de la heya. El papel del okamisan en la heya es muy importante. Al no haber otra mujer en la heya, ella hace las veces de madre o de madrastra. Ella mira por la salud de los wakaishû, comunica las noticias desagradables, bromea y ríe con ellos, alienta para que continúen luchando. En más de una ocasión vi como recriminaba la actitud de uno de los wakaishû porque no ahorrraba nada de dinero. Su actitud está llena de cariño y es la otra cara de la moneda de la actitud del oyakata: "ame to muchi" ("el caramelo y el látigo" es una expresión que se usa mucho en el mundo se sumo para describir las relaciones de los luchadores con la okamisan y el shisho). Con ella pueden hablar sin formalidades y es ella la que tiene la iniciativa en buscar esta familiaridad. "Todo lo que el oyakata no puede decirles lo digo yo", me comentaba muchas veces. Se estaba refiriendo a que el oyakata algunas veces sabe que la dureza no es el único medio para persuadir de los luchadores de ciertos comportamientos y utiliza la posición de la okamisan para estos fines, pues por su posición el no puede hablar con dulzura a los luchadores.

SENDAI OYAKATA, SENDAI OKAMISAN

Antiguamente un oyakata no dejaba la heya hasta su muerte. Sin embargo desde que en 1957, desde que se estableció la edad de retiro, el oyakata está obligado a los 65 años a pasar su kabu (nombre ritual) y ponerlo en manos de la siguiente generación el liderazgo de la heya. Al cumplir la edad establecida para el retiro (Teinen Taishoku) la responsabilidad económica y de representación de la heya que tenía hasta entonces es ahora suplantada por funciones de mentor como en la ie. Su nombre por fin vuelve a ser oficialmente el de antes de entrar en el mundo del sumo (ver fig.35).

Fig. 35 Variación del nombre en el sumo (caso del jefe de la Michinoku-beya)



SENZO

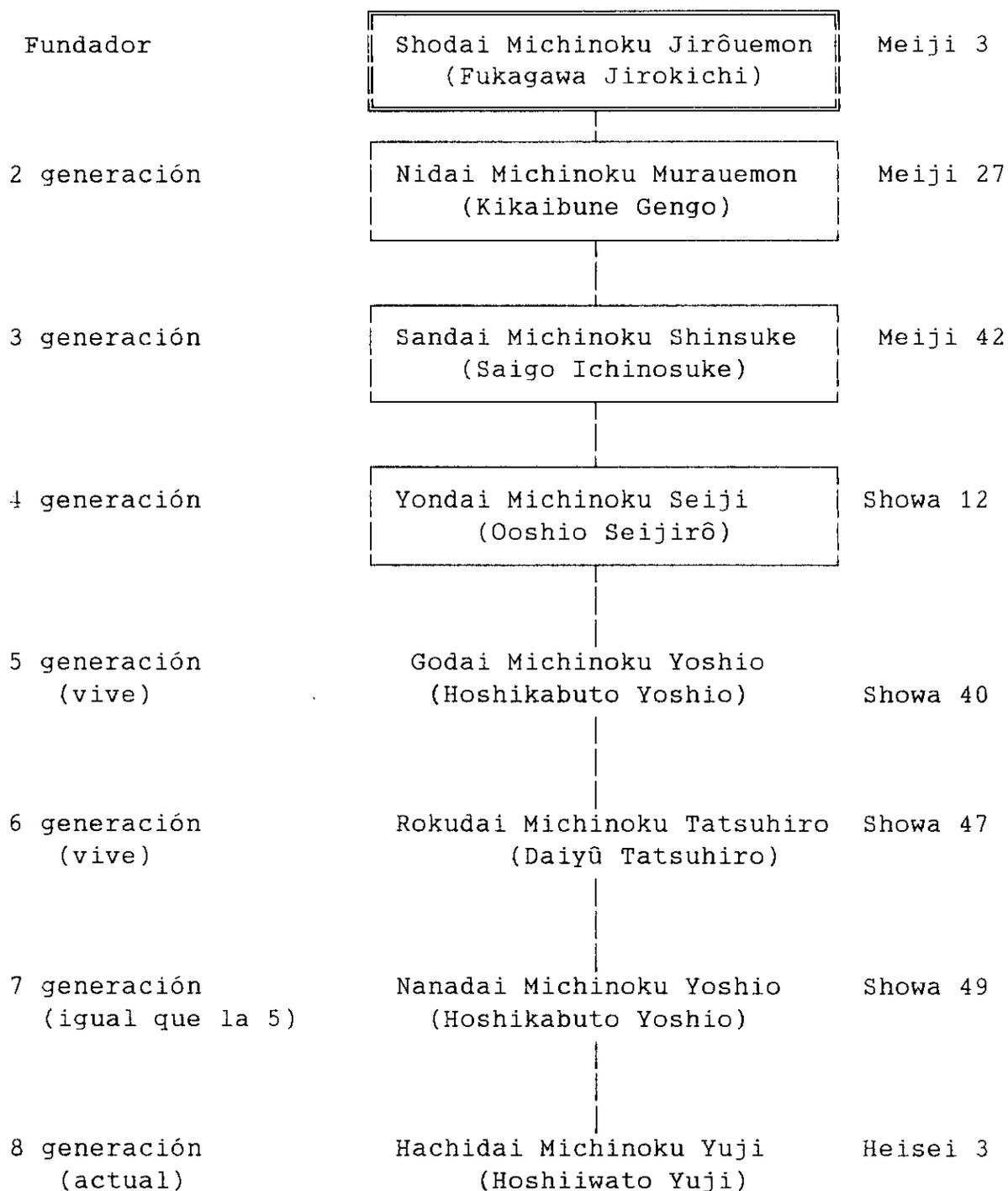
La heya como la ie es un continuum que se perpetua en el tiempo, a través de generaciones (dai). Desde el pasado hasta el presente cada heya ha retenido el número de generaciones desde su fundador. Por ejemplo la actual heya de Michinoku es la 8 generación de Michinoku (hachi-dai-me Michinoku) (ver fig. 36).

La heya así no solo incluye los miembros vivos, sino los que ya no existen. Algunos oyakata, siempre dependiendo de su creencia y de la importancia de la heya que están perpetuando, visitan la tumba de las generaciones anteriores en días especiales. A través de las pinturas y fotografías de los anteriores Shisho, la presencia simbólica de las generaciones pasadas es lo suficientemente real como para proporcionar una sensación de continuidad y presencia.

MUSUME-SAN (hija)

En la heya contrariamente a la ie la posición de musumesan ha sido tradicionalmente la más valiosa para los intereses corporativos de la heya. La hija es una garantía de que la heya pueda ser continuada desde el seno familiar, pues generalmente es casada con algún luchador en vistas a que la heya sea sucedida. Efectivamente el valor de las hijas en la heya es mayor que el de los hijos (Ver más adelante p. "principios de

Fig.36 Ancestros (senzo) de la heya de Michinoku



sucesión en la heya"). Y esto se aprecia simbólicamente el día en que una niña nace en la heya. Ese día se suele festejar preparando un plato especial: el osekihan o arroz con alubias cocidas que da una tonalidad rojiza general (el rojo es un color utilizado en las celebraciones). La practica de casar a la hija con un luchador de la misma heya será discutida más adelante. La hija, de ésta manera tiene una posición justificada en la heya. Su aprendizaje en las funciones de okamisan está asegurado por el contacto diario con su madre en la heya.

OYOME-SAN (joven esposa)

La función de la esposa del sekitori no trae ningún mérito para una extraña en la heya, hasta que el sekitori no se haya convertido en un toshiyori o tiene comprometido un kabu. A no ser que sea la hija del actual oyakata, que ya conoce las vicisitudes del papel de okamisan, la oyomesan tendrá que aprender su nueva profesión.

IV. HEYA: ESTRUCTURA Y FUNCION

1. JOGE-KANKEI: RELACIONES JERARQUICAS EN LA HEYA

De la descripción del capítulo anterior, se descubre ya una preliminar disposición jerárquica: el jôge-kankei. El término - utilizado con mucha frecuencia en el mundo del sumo- se refiere a la relación (kankei) de aquellos que están arriba (jô) y abajo (ge). La extremada sensibilidad al estatus hace que sea casi imposible la existencia de dos posiciones iguales en la heya. Incluso entre los wakaishû donde las relaciones son más informales, y precisamente por ser el grupo más numeroso, existe un sistema jerárquico basado en la veteranía, en la fecha de entrada en la heya. Sin embargo una vez pasado el escalón de sekitori, el mérito, el resultado de los combates entrará también en cálculo. Como en la ie, "cada uno ocupa el lugar que le corresponde" dentro de una disposición arriba-abajo, superior-inferior. Así se espera que el grado de distancia entre sus miembros sea acorde con esa distinción vertical de estatus. La distancia social en la primacía de ciertas posiciones sobre otras, se pone de manifiesto en el juego de la vida cotidiana en la heya. Junto con el entrenamiento diario, un luchador aprende a detectar esta diferencia de estatus a través de explícitas indicaciones o mediante el uso sutil de mecanismos verbales y no verbales de comunicación: el uso apropiado de la cortesía, el orden en que

se realizan las actividades más comunes (levantarse, bañarse, sentarse a la mesa, etc), Ciertas prendas de vestir usadas como símbolos de estatus, los privilegios y las tareas encomendadas.

Vayamos por partes. Veamos primero como la diferencia de estatus se expresa ritualmente. En la *ie* hablábamos del uso de la cortesía en el lenguaje en función de la posición en la jerarquía de la *ie*. En la *heya* también la cortesía opera de la misma manera si bien se apoya más en el lenguaje corporal de respeto. La frase "vale más un acción que mil palabras" o "el hombre que habla mucho disminuye su valor" es plenamente vigente y extendida en el mundo del sumo. En general en la *heya* la comunicación se hace en dirección descendiente. Pocas veces un *wakaishû* se dirigirá a un *sekitori* directamente, a no ser que le sea requerido por otro luchador de más alta posición para darle un recado o comunicarle una cita. Ni que decir tiene que debe de haber una buena razón para "molestar" al *oyakata*. Si esta aproximación ocurre, el *wakaishû* invariablemente utiliza un lenguaje corporal y verbal de respeto que varia con la posición del interlocutor. El lenguaje y el comportamiento se ritualizan al máximo si es el *shishô* el abordado. Mientras la comunicación es libre y sin protocolos cuando se dirige hacia "abajo" (ej. de *Shishô* a *sekitori* o de *Sekitori* a *wakaishû*, etc.), lo contrario, es decir, cuando la comunicación es hacia "arriba" tiene que ser mediatizada en lugares y ocasiones fijadas: el *aisatsu* o saludo de cumplido es el ejemplo más representativo de ellos. Cuando el *keiko* ha terminado todos los luchadores tienen la obligación de ir a donde el *oyakata* se encuentre (generalmente en su habitación

del tercer piso) colocarse de rodillas e inclinarse con las dos manos tocando el suelo diciendo "otsukare sama de gosaimasu " (perdón por haberle hecho cansar tanto). El shisho no está obligado a corresponder con ningún saludo, y normalmente permanece como si no hubiera oído nada o contesta con un "hai" (sí) o un movimiento leve con la cabeza. Entre los luchadores el lenguaje verbal y no verbal también se ritualiza en un momento fijado: el keiko o entrenamiento. En general el lugar donde sucede el keiko es un lugar "especial". Existen dos espacios -en la heya- en los cuales el comportamiento de los rikishi es visiblemente más formal que en otros y donde algunos comportamientos están completamente ritualizados. Estos lugares están ubicados en el ikkai más exactamente en el keikoba y según uno va aproximándose al centro lugar donde se haya el dohyô, y en el sangai, según uno se acerca a la habitación del oyakata. Por supuesto esta ritualización de la conducta viene catalizada según se halle o no presente el oyakata y/o el sekitori.

Cuando un sekitori entra al keikoba los luchadores wakaishû le saludan interrumpiendo su actividad y llevándole agua en un hishaku (cacillo de madera utilizado también en la entrada de los templos Shinto) para que el luchador se enjuague la boca (kuchi-o-kiomeru, purificación de la boca). En el momento de entregar el hishaku el wakaishû lo sostiene respetuosamente con las dos manos y dice "gotchan-desu" frase de agradecimiento propia del mundo del sumo que es casi intraducible al español. Este mismo saludo-agradecimiento (con todos los movimientos arriba mencionados) se realiza también cuando un wakaishû

practica con un sekitori generalmente después del butsukari-geiko (entrenamiento de choque). Un sekitori no está eximido de hacer lo mismo con los wakaishû, sin embargo si lo hará con los heya-tsuki o el propio shishô si durante el entrenamiento recibe algún consejo especial. La dirección en que se mueve el hishaku muestra la dirección de la comunicación en el jôgekankei de la heya.

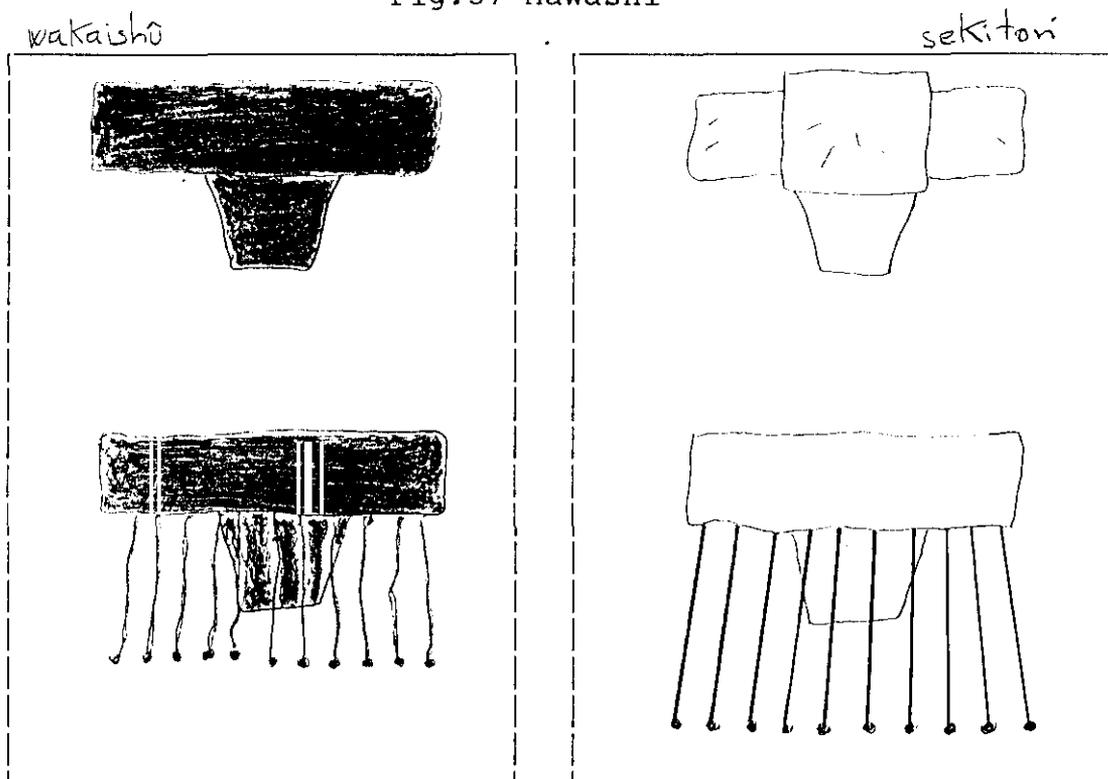
Cada posición es hecha obvia mediante el uso de términos de referencia (ver cuadro de términos de parentesco en el sumo). Todos los oyakata siempre será referido por su nombre ritual más el título de oyakata como por ejemplo Dewanoumi-oyakata, Michinoku-oyakata, etc,. Los sekitori llevan el referente -zeki (campeón) unido a su nombre ritual como en Hoshiiwato-zeki, Kyokudôzan-zeki, etc. También sin han conseguido situarse en las dos ultimas posiciones del Banzuke pueden ser llamados por ese título O-zeki (gran campeón) o Yokozuna (Lo más alto). En el caso de los wakaishû simplemente el nombre ritual del luchador (la mayoría de las veces abreviado) o su propio nombre legal (también abreviado) bastan poniendo el -san como todos los japonés en situaciones formales.

El desacuerdo y las discusiones entre sus miembros es prácticamente desconocida en apariencia. La referencia al jôgekankei es la mejor disuasión en caso de posible fricción.

El vestido es otro indicador explícito del estatus en la heya. Mientras los wakaishu utilizan un mawashi (pieza de tela de unos 9 metros de largo, que se pasa por la cintura y la entrepierna para el entrenamiento) de algodón negro, los sekitori lo usan blanco y con su tegata (huella de la mano)

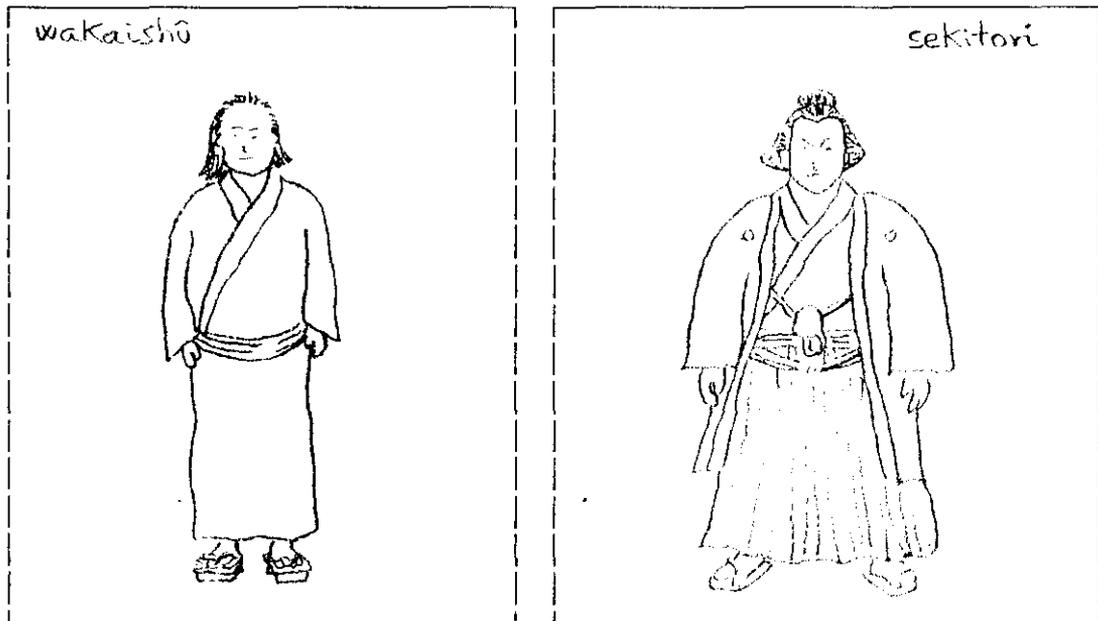
grabada en el extremo superior del mawashi. Los primeros participaron incluso en los basho (torneos oficiales) con el mismo mawashi negro de simple algodón; los últimos podrán lucir otros de seda y de distintos colores si así lo desean.

Fig.37 Mawashi



La ropa para actividades no relativas al entrenamiento también está determinado por el jôge-kankei. El wakaishû vestirá con un simple kimono de algodón con un modesto obi (cinturón) también de esta tela. Los sekitori podrán usar un kimono de seda con hakama (pantalones) como muestra la figura

Fig. 38 Kimono



No sólo el estatus se muestra ritualmente expresado en el lenguaje o el vestido, también las diferencias de estatus están asociadas con la distribución de las tareas y los privilegios en el trabajo diario en la heya. Por ejemplo los wakaishū se levantarán más pronto que los sekitori y entrenarán antes que ellos. Aun después de terminado su entrenamiento, los wakaishū permanecerán hasta el final atendiendo cualquier necesidad de los sekitori, limpiando sus cuerpos de tierra, sosteniendo toallas, sujetando el canastillo de sal, barriendo el dohyō o simplemente mirando. A sido ligeramente mencionado ya, los wakaishū hasta que no alcancen el estatus de sekitori tendrán que cuidar del mantenimiento y limpieza de la heya. Estos trabajos generalmente se hacen por rotaciones entre ellos. El responsable del chanko-ba es una de las tareas más exigentes y requiere la tregua en el keiko de ese día. Además

de la compra de los ingredientes, y su preparación, el wakaishû tendrá que colocar las mesas y los zabuton (cojines) y una vez terminado de comer, el lavado de los platos y la limpieza de la cocina. En los torneos fuera de Tokio se hace más grave pues además de los luchadores hay que pensar también en los invitados del Kôenkai.

Mientras tanto los sekitori de lo único que se deben preocupar el la heya es de su entrenamiento. Están eximidos de todo tipo de trabajo "inferior" y disponen de más tiempo libre para la siesta y salir.

El oyakata asistirá todas las mañanas para supervisar el keiko.

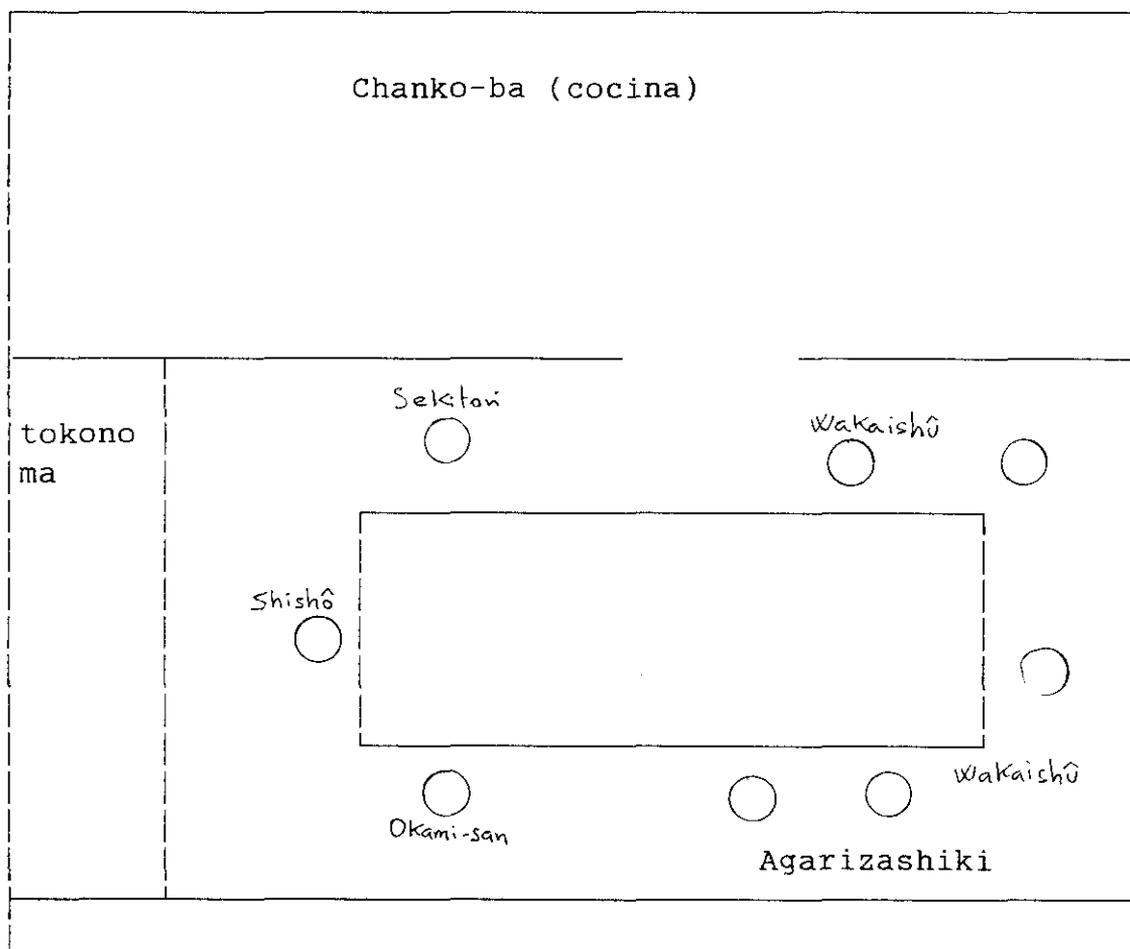
En la heya el ofuro se hace por la mañana "asaburo", pero con la misma función simbólica que en la ie: el recordatorio del orden jerárquico. Una vez acabado el entrenamiento, el furo, preparado por algún wakaishû, está listo para que el shishô entre en primer lugar. Inmediatamente le seguirán los sekitori y luego los wakaishû. El chanko es otro símbolo del jôgekankei. A la mesa no se sientan todos juntos para comer. Por turnos, conforme vayan terminando unos le siguen los otros en orden jerárquico. Mientras los oyakata y sekitori comen los wakaishû les sirven y permanecen de pie hasta que no han terminado, pendientes de cualquier demanda. Lo mismo en el caso del furo, los wakaishû ayudaran a bañarse a los sekitori y oyakata, frotándoles la espalda, y dándoles masajes. Cuando

Fig. 39 Patrón de un día cotidiano.

	wakaishû	sekitori	oyakata	shishô
05	Levantarse			
06	Limpieza			
07	Keiko (entrenamiento)	Levantarse		
08	Cocina		Dingir el Keiko	
09			o Kyôkai	Dingir el Keiko
10		Keiko (entrenamiento)		o Kyôkai
11	Cocina (o limpieza)	Baño	Baño	Baño
12		Almuerzo	Almuerzo	Almuerzo
13	Baño	Tiempo Libre	Siesta	Siesta
14	Almuerzo Recoger fregar		Libre	Libre
15	Siesta	Siesta	o Kyôkai	o Kyôkai
16				
17	Recados Limpieza Tiempo libre	Tiempo Libre		
18		Cena		
19	Cena		Libre Cena	Libre Cena
20	Tiempo Libre	Tiempo Libre		
22	Acostarse			
23		Acostarse		
24				

los sekitori han terminado de comer y se van a dormir la siesta, los wakaishû empiezan a comer sin ser servidos entre ellos. El lugar en que se sientan tiene la misma importancia que en la ie. la posición de máxima autoridad se sentará en el lugar de mayor importancia simbólica en la habitación. La heya igual que la ie no es un lugar de espacios homogéneos, y por tanto cada lugar encierra un significado en el orden jerárquico. El Shishô se sentará siempre en el sitio

Fig.40 Disposición en la hora del Chanko
(Michinoku-beya 1990)



considerado como "jo", "superior" (cerca del tokonoma y lejos de la puerta) y en orden descendiente se sentarán los luchadores en el lugar "inferior", "ge" (cerca del chanko-ba y de la puerta de salida). Los sitios más próximos al Shisho están reservados a la okamisan y a los sekitori.

El grueso del quehaceres más pesados recae en los miembros de "inferiores" en el joge-kankei. Sin embargo sus cometidos empiezan a ser menos exigentes en tanto aumenta su veteranía aunque no esté acompañado de una elevación de su rango formal. Esto es utilizado conscientemente como estímulo para la elevación del estatus. Algunos luchadores fuertes suben más de prisa que otros que llevan más tiempo y esto resulta en un conflicto en la asignación de tareas. También puede ser que un luchador descienda a posiciones que "normalmente" requieren un trabajo que no era de su estatus anterior. Esto produce El conflicto el de la veteranía y el del mérito.

2. OYABUN-KOBUN: SISTEMA DE RELACIONES BASICAS EN LA HEYA

No todo en la heya es explicable mediante el uso especulativo de las relaciones joge-kankei. La jerarquía vertical de la heya está interpenetrada por un sistema de relaciones oyabun-kobun. Este esquema también llamado oyako-kankei u oyakata-kokata es conceptualizado por Ishino y Bennett como un modelo de "parentesco ritual" (Ishino 1953, Ishino y Bennett 1963) pues consiste en una díada de relaciones verticales entre dos individuos basadas en lazos afectivos paterno filiales. Aparece

sobre todo en los kumi o grupos de artesanos, artes manuales, carpinteros, jardineros, etc.. grupos lo suficientemente pequeños para que se pueda dar este tipo de relación pseudo-familiar. El término oyabun designa a una persona con el estatus de oya (padre) y kobun con el estatus de ko (hijo). En la heya de sumo la utilización esta terminología especializada está presente. En cualquier diccionario se puede encontrar que "oyakata" es "el lugar donde está el padre (la ie)" y el deshi o discípulo tendría por tanto el estatus de hijo.

Las relaciones rituales oyabun-kobun pueden ser extendidas a varias generaciones: la generación de estatus(1) o-oyabun, similar al sendai-oyakata en la heya (abuelo en la ie); oyabun, similar al oyakata en la heya (padre en la ie); ojibun, similar al heya-tsuki oyakata en la heya (tío en el dôzoku); kyôdaibun similar a kyôdaideshi en la heya (hermanos en la ie) que consiste en anibun, similar a anideshi en la heya (hermano mayor en la ie) y ototobun similar a ototosedhi en la heya (hermano pequeño en la ie); kobun similar al deshi o shindeshi en la heya (niño en la ie); y la generación de estatus magobun (similar al nieto la ie). Este parentesco ficticio podría extenderse justo como un parentesco real para incluir muchas más personas (Ishino 1953: 705), sin embargo usualmente, no lo hace debido al principio de exclusividad que veremos más adelante. En la heya las relaciones Heyatsuki-oyakata-deshi (tío-sobrino) igual que en la ie, son las más lejanas debido a que el ojibun no es un miembro directo del ego ritual y por su posición como miembro de la heya con posibilidad de independizarse y salir fuera de la heya. Igual se puede decir

de la relación sendai-oyakata-deshi, contrariamente a la relación anideshi-otôtodeshi, sus lazos son cada vez más débiles porque está más lejos del vínculo central oyabun-kobun. Los lazos fuera del propio ego familiar ritual (o kumi, "grupo") puede desarrollarse a través del ego de las relaciones rituales del oyabun. Las relaciones entre el oyakata y los ko serán tan próximas y personales como número de luchadores tenga. También dependerá en la medida que el luchador ascienda en la jerarquía. Cualquiera que sean las variaciones que se puedan encontrar en las heyas, se puede decir que su estructura está formada por la multiplicación de relaciones verticales entre dos individuos de tipo oyabun-kobun.

Hay varias condiciones que ayudan a hacer fuertes las relaciones de parentesco ritual entre la heya. Según Bennett e Ishino (1963:41) las obligaciones que se esperan del superior, y que atan a los inferiores son: ninjô (sentimientos humanos), jingi (benevolencia, integridad), onkei (beneficios, generosidad), giri (obligaciones particularistas e incalculables). Por contra, el inferior debe al superior un impagable deuda de gratitud llamada on. Un oyakata se supone que debe llevar a cabo sus obligaciones de guiar el entrenamiento diario con la máxima energía, es decir, debe cumplir con su "giri". Debe tratar a sus deshi con dureza para educar su espíritu de lucha, a veces puede parecer que es excesivamente severo (el shinai se asocia siempre a su figura, pues generalmente lo utiliza para golpear a los luchadores), sin embargo su conducta esta siempre restringida por el polo contrario, el "ninjô", los sentimientos humanos. El balance

entre el "giri" y el "ninjô" va ha ser el drama en que se va a ver envuelto el sumo.

En efecto esto es lo que sucede en la heya. El oyakata es considerado como un donador de on: mantiene las necesidades diarias de comida abrigo y alojamiento, sus necesidades psicológicas y emocionales (en la Michinoku beya se podían advertir claramente estas relaciones al por ejemplo celebrar fiestas de Navidad, cumpleaños, etc), enseñándoles las técnicas de lucha que debe usar en la competición, encomendándoles el esfuerzo (doryoku) y el buen animo (ganbaru), educándolos moralmente, cubriendo sus necesidades económicas durante su período activo como luchador, buscándoles empleo después de la vida como luchadores. Dependen en todo momento del oyakata incluso para participar en el torneo y competir. En verdad, el oyakata muchas veces juega el papel del padre en momentos criticas, proporcionando consejos y advertencias con ocasión de importantes decisiones. No es excepcional que el oyakata juegue incluso un papel más importante que el padre consanguíneo Son ya bastantes los casos en que un luchador no ha asistido a los funerales de su padre por encontrarse en período de Torneo. En retorno los deshi se esforzaran diariamente en el entrenamiento como mejor demostración del pago del on contraído con el oyakata. Devolver ese on será un motivo para actuar como hijos obedientes, respaldando la opinión del oyabun en todos los asuntos, haciendo pequeños recados para él e incluso cuidándolo durante su retiro. El deshi, está listo en todo momento a probar su lealtad cuandoquiera que sea exigido.

La lealtad de un luchador a su shisho confirma el estado de

"amor" (shitei-ai) que tiene que haber en toda relación maestro-discípulo (shitei). En la heya de sumo estas relaciones llevadas dramáticamente a su extremo son consideradas "utsukushii" (hermosas). La genuina estima que envuelven estos lazos, hacen que un luchador no cambie nunca de heya en toda su carrera profesional. Cuando un luchador entra a una heya como shindeshi ya no la abandona por otro shisho. Continuará en la misma heya hasta que se retire sea cual sea su resultado. Además si el luchador intenta irse a otra heya de mayor reputación y prestigio tampoco será admitido pues "inmediatamente se pensaría de mí como persona desconfiable y sería rechazado por todos como un traidor". Recientemente la queja más oída de los oyakata es que igual que el declinar de la moral en el Japón de la posguerra, los nuevos shindeshi no saben valorar las deudas contraídas con el oyakata.

Este apego puede ser explicado por diferentes motivos. Es muy probable que mostrar lealtad sea una inversión para el futuro. En el caso de los sekitori, porque si pretenden permanecer en el mundo del sumo necesitan heredar el nombre de un oyakata. Y en el caso de los wakaishû, pues un oyakata raramente abandonará a un luchador que ha pesar de sus pobres resultados se haya mantenido fiel durante años en la heya. En este último caso le buscará un empleo o bien en la heya como asistente, maneja (manager), conductor, a título privado, o le prestará dinero (generalmente para montar un restaurante de chanko), o bien a través de sus relaciones en el kôenkai de la heya. Por otro lado la lealtad puede deberse a la "ruptura" de relaciones con su propia familia. La falta de satisfacciones emocionales

primarias puede ser suplida fácilmente en la heya. Efectivamente puede ocurrir que los padres de un luchador pueden haber fallecido, o puede ser - y de hecho así me ha sido comunicado por más de un informante-, que algún luchador haya sido aislado de su propia familia por algún acontecimiento antisocial en su comunidad o en su misma familia. En el sumo es muy frecuente la procedencia de los luchadores de las zonas de Japón más desfavorecidas. Las familias de los luchadores -con mucha frecuencia numerosas- apenas pueden sostener económicamente a toda la familia. Hemos mencionado ya que el oyakata llega incluso a pagar cierto dinero a los familiares por el luchador "adoptado". Lo anterior unido a que el futuro del hijo no sea muy seguro en su comunidad (y además que el grado de educación escolar suele ser muy por debajo del promedio japonés) hace que ante la pérdida de expectativas en su propia familia no quede otra elección que la del aliento y la confianza proporcionadas por las relaciones oyakata-deshi en la heya.

En la heya las relaciones Heyatsuki-oyakata-deshi (tío-sobrino) igual que en la ie, son las más lejanas debido a que el heyatsuki-oyakata no es un miembro directo del ego ritual y por su posición como miembro de la heya con posibilidad de independizarse y salir fuera de la heya. Igual se puede decir de la relación sendai-oyakata-deshi (abuelo-nieto), sus lazos son cada vez más débiles porque está más lejos del vínculo central oyabun-kobun. Contrariamente la relación anideshi-otôdeshi es más intensa. Las relaciones de lealtad entre kyôdaideshi es calificada también de "utsukushií" (bella) en el

mundo del sumo. Mediante la confrontación física en el entrenamiento físico diario los anideshi muestran gradualmente su conocimiento de las técnicas, la destreza y habilidad en la lucha y la experiencia admirada por los más jóvenes. El recibir un consejo o una reprimenda de un "anideshi" (hermano mayor) es considerado un gran favor que tiene que ser compensado con subordinación y obediencia en otros aspectos de la vida en la heya. La expresión "mune o kariru" (prestarme su pecho) utilizada por un inferior cuando entrena con un superior, expresa esta devoción y respeto por el superior. También "ongaeshi (on o kaesu)" significa devolver el "on" prestado por un luchador superior en el entrenamiento diario. Raramente una rivalidad o antagonismo desemboca en un conflicto abierto. En su lugar y si la situación es ya imposible de resolver el "inferior" implicado está dispuesto a escaparse de la heya ("huir" "nigeru" es la palabra con que en el mundo del sumo se refiere a esta situación) sin decir nada a nadie, en beneficio de la cohesión y la ausencia de divisiones en el grupo. Contrariamente las venganzas de un "hermano" derrotado son tema de conversación entre los asistentes a los torneos y los medios de comunicación en general. Cuando un luchador en venganza, derrota a otro que venció a su "hermano" de heya se habla eufemísticamente de "engoshageki" o ataque de ayuda. Es curioso que lo que nosotros llamaríamos "tongo" cuando un combate está "amañado" en el sumo se llama "chusha" o "inyección", con las connotaciones de ayuda y socorro que la palabra manifiesta.

Estos lazos filiales que envuelve el comportamiento de los luchadores en la heya se sancionan pública y explícitamente en

el sistema de competición. Aunque la participación y eliminatorias del Torneo es individual (no por equipos) ningún luchador será enfrentado a otro de la misma heya. Esto supone el reconocimiento del peligro que la competición entre hermanos puede suponer para la existencia de la heya. Algunas heya se ven beneficiadas por esta forma de organización puesto que al tener muchos luchadores compitiendo en una división las posibilidades de ganar un torneo por alguno de sus miembros es más alta que otras heyas que tienen menos, pues -como decimos- esos luchadores nunca se enfrentarían entre sí. Sin embargo este "juego sucio" para los ojos de un espectador occidental, es contemplado con la mayor indulgencia por el público japonés, pues de lo contrario se pondría en peligro el ideal de heya como armonía y cooperación entre hermanos. Como consecuencia en la heya como la ie la ayuda mutua más que la rivalidad tiende a ser idealmente enfatizada como modelo de armonía, de adhesión y de fidelidad inquebrantable.

La organización de la heya como la del modelo oyabun-kobun está basada en la exclusión. Para que una relación oyabun-kobun funcione, algunos miembros del proyecto deben no tener conexiones rituales con el jefe, porque la ventaja derivada de la participación en una relación oyabun-kobun tiene tratamiento preferencial, entonces si cualquiera tuviera un estatus de parentesco ritual, sería imposible dar un tratamiento especial a cada uno. Esta necesidad de limitar la participación proporciona un factor de constringente sobre el tamaño de la familia ritual. El coste económico de proporcionar estas especiales consideraciones -dinero extra de bolsillo, comida y

vestido extra, pagas, regalos, tiempo extra fuera del trabajo, cuidado en tiempo de enfermedad e incluso fiestas especiales- es un factor limitante; así el tamaño de las heya permanece relativamente pequeño como los kumi. Es difícil (a menos que la heya tenga luchadores de rango de sekitori) mantener más de diez luchadores en una heya. En heya más grandes la proximidad es más débil ya que los contactos son menos intensos, los lazos oyakata-kokata están más formalmente ritualizados.

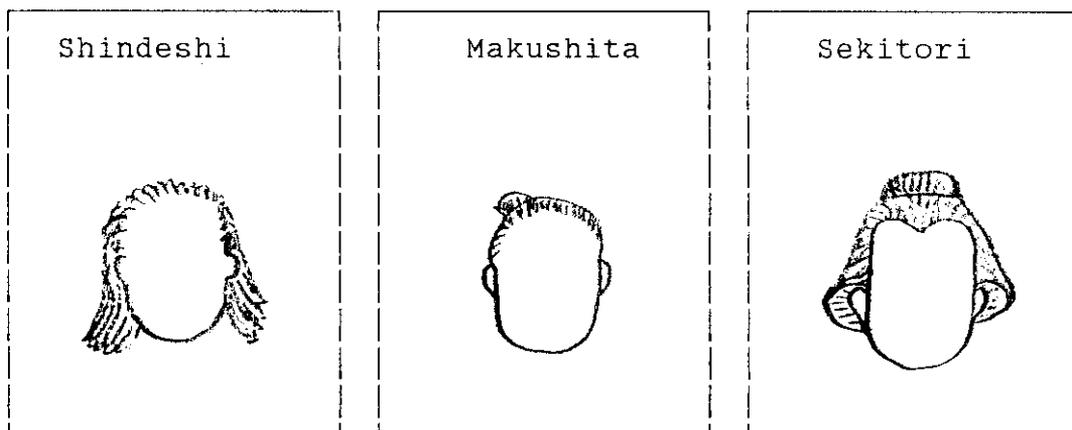
3. LA IDENTIDAD DE LA HEYA.

¿Cómo se desarrolla el sentido de pertenencia a una heya de sumo? ¿cómo se logra una conciencia de identidad en sus miembros?.

En la ie un niño iba siendo gradualmente socializado desde el nacimiento por los padres para desarrollar su identidad de ie. En el caso de la heya los miembros ya vienen socializados primariamente y los lazos que les van a unir a la heya están todavía por crear. El reclutamiento de los miembros es debida primero a criterios distintos a los familiares: como la edad, el peso y la estatura. Para compensar esta falta de lazos naturales (genéticos) la heya ha ido elaborando unos mecanismos simbólicos sustitutivos funcionalmente idénticos a las relaciones de parentesco. El uso de cierta simbología de nacimiento-muerte y nupcialidad asegura que las relaciones oyakata deshi se establezcan como lazos irrompibles de lealtad y compromiso mutuo semejante al de la ie. La adopción de nombres rituales (shikona) como un símbolo de nacimiento al

mundo del sumo y muerte al mundo secular ya ha sido suficientemente comentado en la pág....Otro de estos simbolos es el arreglo del pelo. La diferencia externa más apreciable entre un shindeshi y otro luchador es que el primero no puede recogerse el pelo en forma de coleta, acaba de entrar y no ha pasado todavía tiempo suficiente para que el pelo crezca y pueda ser recogido con una cinta. Es por esto por lo que el luchador de las primeras etapas tiene un aspecto que pudiera ser considerado como poco descuidado, un poco "salvaje". Y es realmente esto lo que se quiere representar: el paso del estado salvaje "sin domar", anárquico, al de cultura, el nacimiento gradual al mundo del sumo, el proceso de enculturación. Además existe el tabú de que nadie puede tocar el pelo de un luchador (sobre todo si ya está peinado en chonmage) que no esté relacionado con el mundo del sumo. El período de crecimiento

Fig. 41 Chonmage



del pelo señala el proceso de socialización en la heya desde hannin-mae ("medio hombre", niño, wakaishû) hasta convertirse en ichinin-mae ("hombre", adulto, sekitori) cuando el pelo ya se puede peinar de forma concreta.

El compromiso del luchador con su heya y la calidad de sus relaciones con los miembros, sobre todo con su representante el oyakata es representado en su coleta. Recuerdo que una mañana descubrí con sorpresa que un luchador se había cortado el pelo. Inmediatamente comprendí que algún problema había ocurrido en la heya. Efectivamente, al ser preguntado me contó un problema surgido con uno de los luchadores más veteranos, éste como protesta decidió voluntariamente cortarse la coleta. Aunque no abandonó la heya, exteriorizó su malestar en las relaciones con el corte de la coleta. El corte de la coleta no es muy frecuente y en realidad marca los conflictos y las inseguridades del proceso de socialización de un luchador todavía inmaduro profesionalmente. Este gesto en un sekitori hubiera sido interpretado como una ruptura de todas las relaciones con el mundo del sumo. En realidad el corte ritual de la coleta marca la finalización de las relaciones oyakata-deshi y con la heya en general. Teóricamente el chonmage no es roto más que cuando el luchador se retira. Naturalmente esto viene acompañado por la vuelta del pelo a su estado "normal" en la vida cotidiana. Pero en el sumo esta "vuelta" va a estar dramatizada mediante "el corte" ritual del pelo en la ceremonia

del danpatsu-shiki. El danpatsu shiki es utilizado como un ritual de fallecimiento. El luchador que se retira se peinará lo más correctamente posible para la ocasión y acompañado a su lado por un árbitro vestido en funciones de un sacerdote shintoísta conducirá al luchador a la otra vida, señalando el lugar donde deben ser cortado por los que han tenido algún tipo de relación oyabun kobun con el luchador moribundo. Mientras el luchador siente los ligeros cortes, frecuentemente llora. El final de la ceremonia está marcado por el "corte" final del chonmage, realizado como cabría esperar por su oyakata el jefe de la heya. El "corte" del pelo es también un corte en las relaciones oyakata-deshi.

Los símbolos de nacimiento y muerte expresan el compromiso y la disolución del pacto del luchador con los miembros de la heya.

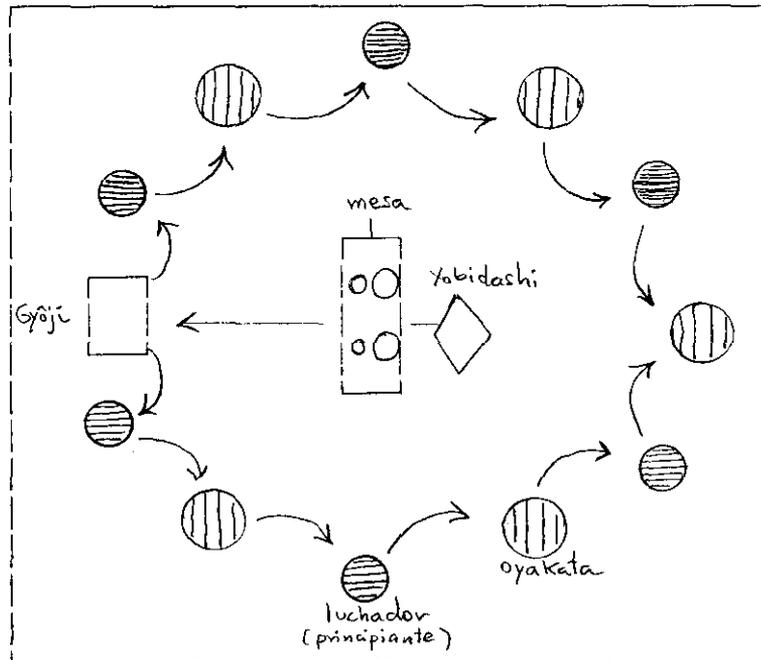
Otros símbolos que santifican las relaciones "padre-hijo" en el sumo es la ceremonia de beber sake en la misma copa. La antropóloga Takie Lebra en un artículo (1976) sobre los grupos violentos yakuza señala el uso de símbolos de nupcialidad muy parecidos a los observados en el sumo. En frente de un altar Shinto el futuro yakuza sellaba su fidelidad con su superior, bebiendo sake de la misma copa de sake (licor de arroz). Igual que los novios en una ceremonia de bodas "este acto simboliza la creación o confirmación de un lazo sagrado y permanente entre ambas partes" (Lebra 1976:175). En ese momento el yakuza era formalmente aceptado como "hijo" en el grupo. Ishino (1953) describe una ceremonia parecida en sus grupos de trabajo estudiados (:703-4). Estos símbolos operan en el sumo con una

funcionalidad parecida a los grupos más arriba descritos la creación o continuación de los lazos oyakata-deshi como permanentes y sagrados para la existencia del grupo. Sin embargo, en la heya, posiblemente como consecuencia de la entrada del sumo en los patrones de comportamiento considerados nacionalmente como deseables, en la heya, la formalidad ritual con que originalmente eran conducidos, se ha ido transformando. Debido a la actual legislación con respecto al consumo de alcohol, a los luchadores de menos de 20 años (y la mayoría de los luchadores entran a los 16) les está prohibido el alcohol. En febrero de 1992 un luchador de 18 años ganó el torneo de invierno sin poder beber después el sake tradicional. Era la primera vez en la historia del sumo que un campeón de un torneo, rodeado por los kôenkai y el oyakata no pudo beber sake de la misma copa como la tradición estipulaba. En esa ocasión se recibieron llamadas de la policía de la prefectura de Tokio para advertir que ese ritual no se llevara a cabo porque violaba la legislación sobre el consumo de alcohol. Según mi informante "Muchas veces las normas de la sociedad hacen que estas cosas no se hagan" pero me dejó a entender que es posible que todavía se continuara "off the record" -señalo con la mano- con esas practicas en alguna heya. Y efectivamente así lo observé de forma atenuada en varias ocasiones. Al final de un torneo (senshûraku) todas las heyas celebran una fiesta en la heya o si el número de asistentes es grande en un hotel. Al final de la fiesta y cuando los asistentes van reduciéndose el oyakata empieza a servir cerveza a los luchadores. Un solo vaso es utilizado. El oyakata vierte la cerveza en el vaso del

luchador que lo agarra con las dos manos y una vez ha bebido (de un solo trago) se intercambian los papeles y bebe el oyakata. Así hasta que todos los luchadores han acabado. En ese momento el oyakata les exhorta para que continúen sus esfuerzos sin descanso. De esta manera es renovado el juramento de fidelidad hacia la heya y su representante el oyakata.

El control policial se hace más flexible en tanto de ello no se hagan eco los medios de comunicación. Y lo he comprobado en otro ritual de nupcialidad con el mismo contenido simbólico: el teuchi-shiki, o ceremonia para recibir a los nuevos discípulos. Se realiza una vez el torneo ha terminado y toda la larga lista de premios han sido concedidos. A pesar de su interés la ceremonia pasa totalmente desapercibida para el público en general que se agolpa contenta en los pasillos del estadio después de haber asistido al deslumbrante ritual de las estrellas famosas. Muy pocos espectadores quedan ya en sus asientos y las cámaras de televisión han cerrado hace tiempo su emisión. En ese momento en el dohyô se está llevando a cabo una ceremonia en la cual el sake intervine como elemento fundamental en la iniciación de los jóvenes aprendices. Los nuevos deshi (que participarán en el siguiente torneo todavía con el pelo corto), suben al centro del Dohyô (ring) y se sitúan en círculo junto con un árbitro y cinco oyakata (ver figura 42).

Fig. 42 Teuchi-shiki



Previamente dos yobidashi han dispuesto una mesita con dos botellas blancas de sake y dos platitos también blancos. Estos elementos son los mismos que se emplean en los rituales Shinto. A una señal del yobidashi se entregan los dos platitos al gyôji que acepta con su mano derecha e izquierda cruzadas en el pecho. El yobidashi vierte el sake en los dos platitos y a continuación el gyôji abre los brazos en par de tal manera que los luchadores situados a su lado reciben el platito simplemente extendiendo la mano. Una vez recibido vuelve a ser

llenado por el yobidashi y los luchadores beben su contenido. Terminado de ingerir, los luchadores pasarán el platito a los oyakata contiguos. Los oyakata beberán y pasarán el siempre el mismo plato a los siguientes. La ceremonia de iniciación es concluida con el teuchi, o unión de las palmas de las manos en una serie rítmica de golpes que todos los participantes a unisono realizan con el objeto de convocar a los dioses para la suerte en el siguiente torneo y como símbolo de unidad.

La supervivencia de estos simbolos nupciales ponen de manifiesto la importancia de las relaciones básicas oyakata-deshi para la conservación del grupo y resalta las base del principio estructural de la sociedad del sumo.

La terminología de parentesco para describir su sistema de estatus refuerza los mecanismos simbólicos descritos de forma considerable.

Fig.43 Términos utilizados para los miembros de la heya

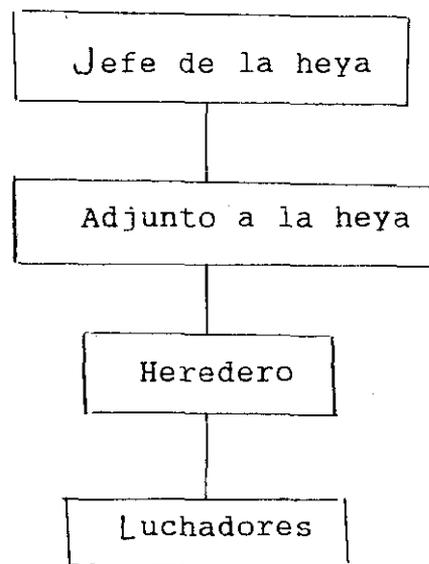
	referencia			
	Llamada	Funcional		
		informal	estándar	formal
anterior jefe de heya.....	sendai	oyakata	sendai oyakata	inkyô
jefe de heya.....	oyaji	oyakata	oyakata	shishô
adjunto a la heya.....	oyakata	oyakata	oyakata	toshiyor
Luchador profesional...	nombre	-zeki	sekitori	rikishi
luchador aprendiz.....	nombre	-san	wakaishû	rikishi
luchador más antiguo.....	nombre	oniisan	anideshi	anideshi
luchador más joven.....	nombre	otôto	otôtodeshi	otôtodesh
esposa del jefe de la heya.....	okamisan	okamisan	okamisan	shufu
esposa del ant.jefe de escuela..	okamisan	okamisan	sendai okamisan	inkyô

Los más jóvenes se relacionan con los más veteranos como hermanos menores (otôtoreshi) y viceversa (anideshi). El oyakata es referido por los miembros de la heya como "oyaji" (papá). El uso de esta terminología indica que en la heya los luchadores se relacionan con la misma intimidad y apego emocional que una familia ideal. Por ejemplo cuando el oyakata de Michinoku cayó enfermo de trombosis, las tareas de cuidado en el hospital y después en la casa (vestirlo, desvestirlo, darle de comer, llevarle al baño, etc..) eran casi exclusivamente realizadas por los miembros de la heya okamisan y luchadores. Las obligaciones de los parientes del "señor Ogawa" no se distinguían de los roles de los parientes rituales de "Michinoku".

4. LA HEYA COMO GRUPO CORPORATIVO

Hemos visto ya que la heya como la ie posee una definición económica pues sus miembros actúan juntos como una unidad de producción y consumo. La heya se ha podido definir, de la misma manera que la ie, más que por el parentesco biológico (que se sacrifica si es necesario por el interés de la ie) por su lado residencial, el vivir todos bajo el mismo techo ("onnaji yane no shita ni kurasu"). Ahora nos falta el punto más importante en la consideración de la heya y la ie. La ie opera como unidad también en la propiedad de la casa y los bienes. La ie se transmite íntegra de generación en generación a través del tiempo. En la heya observamos casi idénticos principios corporativos.

Hemos visto que las posiciones de la heya están consagradas por lazos ficticios de parentesco y el uso de cierta terminología. Sin embargo están funcionalmente organizados por estatus y roles como partes de una típica corporación (basada en el parentesco). Como resultado los términos utilizados implican una mezcla de lazos de parentesco y "posiciones" funcionales corporativas.



La heya, como la ie, es concebida como un continuum desde el pasado hasta el presente que se perpetúa en el tiempo a través de la sucesión de sus miembros. Cada oyakata se identifica así mismo como una determinada generación de su heya.

Fig.44 Generación (dai) actual de todos los Toshiyori

Kabu	generación en 1991	heya
1. Futagoyama	(10 generación)	Futagoyama-beya
2. Tatsunami	(6 ")	Tatsunami-beya
3. Tokitsukaze	(14 ")	Tokitsukaze-beya
4. Dewanoumi	(9 ")	Dewanoumi-beya
5. Isegahama	(6 ")	Isegahama-beya
6. Oshima	(2 ")	Oshima-beya
7. Kagamiyama	(7 ")	Kagamiyama-beya
8. Kokonoe	(12 ")	Kokonoe-beya
9. Kasugano	(9 ")	Kasugano-beya
10. Takasago	(6 ")	Takasago-beya
11. Sadogatake	(12 ")	Sadogatake-beya
12. Tamagaki	(21(?) ")	
13. Izutsu	(13 ")	Izutsu-beya
14. Sekinoto	(14 ")	
15. Hidenoyama	(11 ")	
16. Oyama	(13 ")	
17. Isenoumi	(11 ")	Isenoumi-beya
18. Oshiogawa	(17(?) ")	Oshiogawa-beya
19. Asahiyama	(18 ")	
20. Onaruto	(9(?) ")	Onaruto-beya
21. Ajigawa	(3 ")	Ajigawa-beya
22. Yamawake	(11 ")	
23. Urakaze	(13 ")	
24. Tachikawa	(12(?) ")	
25. Kiyomigata	(10 ")	
26. Kataonami	(13 ")	Kataonami-beya
27. Tanigawa	(6(?) ")	
28. Irumagawa	(10(?) ")	
29. Nishonoseki	(10 ")	Nishonoseki-beya
30. Takenawa	(12(?) ")	
31. Matsuchiyama	(12 ")	
32. Shibatayama	(11 ")	
33. Hakkaku	(6(?) ")	

34. Abumatsu	(11(?)	")	
35. Takasaki	(14	")	
36. Edagawa	(5	")	
37. Takadagawa	(8	")	Takadagawa-beya
38. Tamanoi	(13	")	Tamanoi-beya
39. Tateyama	(8(?)	")	
40. Hanaregoma	(17	")	Hanaregoma-beya
41. Kabutoyama	(9	")	Kabutoyama-beya
42. Kimigahama	(12(?)	")	
43. Araiso	(11(?)	")	
44. Yamahibiki	(15	")	
45. Musashigawa	(14	")	Musashigawa-beya
46. Fujishima	(12	")	Fujishima-beya
47. Mihogaseki	(10	")	Mihogaseki-beya
48. Magaki	(14(?)	")	Magaki-beya
49. Minato	(20	")	Minato-beya
50. Asakayama	(7	")	
51. Nishikishima	(12	")	
52. Nakamura	(10(?)	")	Nakamura-beya
53. Sakaigawa	(10(?)	")	
54. Azumazeki	(12(?)	")	Azumazeki-beya
55. Tomozuna	(10(?)	")	Tomozuna-beya
56. Kumagatani	(13	")	Kumagatani-beya
57. Ikazuchi	(13	")	
58. Nishiiwa	(7	")	
59. Tokiwayama	(11(?)	")	
60. Hamakaze	(8(?)	")	
61. Nakagawa	(10(?)	")	
62. Wakafuji	(10	")	
63. Wakamatsu	(11	")	Wakamatsu-beya
64. Iwatomo	(15	")	
65. Sendagawa	(15	")	
66. Furiwake	(15	")	
67. Takekuma	(8(?)	")	
68. Shiratama	(9(?)	")	
69. Tatsutagawa	(8(?)	")	Tatsutagawa-beya
70. Naruto	(12	")	Naruto-beya
71. Oguruma	(8	")	Oguruma-beya
72. Inagawa	(14(?)	")	
73. Kiriyaama	(20	")	
74. Katsunoura	(9	")	
75. Shikoroyama	(14	")	

76. Matugane	(9	") Matsugane-beya
77. Otowayama	(15	")
78. Shiranui	(8	")
79. Minezaki	(7	") Minezaki-beya
80. Tatsutayama	(9	")
81. Arashio	(13(?)	")
82. Onogawa	(21(?)	")
83. Dekiyama	(15(?)	")
84. Yamashina	(8	")
85. Tagonoura	(12	")
86. Kitajin	(19	")
87. Fujigane	(6	")
88. Miyagino	(11	") Miyagino-beya
89. Hatachiyama	(13	")
90. Jinmaku	(17	")
91. Kise	(10	") Kise-beya
92. Chiganoura	(22(?)	")
93. Nakatachi	(9(?)	")
94. Kumegawa	(11	")
95. Shikihide	(10	")
96. Nishikido	(9	")
97. Minatogawa	(13	")
98. Sanoyama	(12	")
99. Takashima	(13	")
100. Michinoku	(8	") Michinoku-beya
101. Hanakago	(15	")
102. Kasugayama	(16	")
103. Oitekaze	(10	")
104. Otake	(13(?)	")
105. Onoe	(12(?)	")
Kimura	(28	") Gyôji
Shikimori	(26	") Gyôji
Kitanoumi	(ichidai toshiyori)		Kitanoumi-beya
Taihô	(" ")		Taihô-beya
Oonokuni	(ex - yokozuna)		

No es necesario que un oyakata tenga heya física (con dôhyo incluido) para sucederse en generaciones. Michinoku oyakata (9a generación de Michinoku) estuvo viviendo con sus luchadors en un apartamento de Kameido durante cerca de un año. Virtualmente existen tantas posibles heya como kabu hay en la asociación. Actualmente existen 43 heyas con luchadores y otro personal, sin embargo esto no quiere decir que los demás oyakata no tengan derecho a tener luchadores y formar sus propias heya. Y esto se explica de la misma manera que la práctica del saiken (restauración por un extraño de una familia que ha estado dividida por un tiempo) en la ie. Una heya puede ser revivida en cualquier momento y destruida de la misma manera (Hanakago). De igual manera que las ie pueden declinar o incluso desaparecer (Beardsley 1959: 263) temporalmente, muchas heyas han pasado por periodos de decadencia manteniendo sólo el nombre y sin más componentes que el propio toshiyori y han vuelto a través de los años a recuperar el perstigio (Tokitsukaze). Esto apoya el modelo corporativo pues la heya se perpetua a sí misma como una unidad corporativa independiente de los miembros constituyentes.

5. PRINCIPIOS DE SUCESSION DE LA HEYA.

Cuando el cabeza de la heya, por problemas de salud, por vejez o por haber llegado al período que actualmente determina la

kyôkai de retiro (65 años) u otros motivos, se retira, transfiere el nombre de la heya (kabu) a uno de sus luchadores "sekitori" o a un toshiyori adjunto a la heya.

La perpetuación de la heya a través de la sucesión, acontece de manera muy similar a como sucede en la ie. La heya, como la ie ideal, tiene una continuidad patrilineal, cada generación es conectada con la siguiente en sucesión genealógica a través de la línea de relaciones Oyakata-deshi. La "propiedad" y los "derechos" sobre los luchadores - mantenidos exclusivamente por el jefe de la heya- es de importancia vital para el sostenimiento de la heya. Como consecuencia, la sucesión del cabeza de la heya tiene una gran importancia funcional. Estos derechos deben ser heredados por uno de sus "hijos", "el mayor" quien tiene el derecho de compartir el gobierno de la "propiedad" en base al hecho de ser un miembro co-residencial y de haber hecho una importante contribución a la economía de "casa".

En la elección del sucesor serán valorados en primer lugar los méritos conseguidos durante el período activo como luchador. Además este tipo de luchador habrá conseguido hacerse con un kôenkai de suficiente provechoso para los intereses de la heya como corporación. Así sucedió en la Michinoku-beya cuando el oyakata llegó a los 65 años. En ese momento solo había en la heya un luchador (sekitori) que reunía los requisitos mínimos para comprar un kabu en la Asociación y además era el luchadores más veterano de la heya (ver fig.45).

Fig. 45 Posición de los luchadores en el momento de la sucesión en la Michinoku-beya (1991).

Informal	Rikishi	Formal
Sekitori	Hoshiiwato (36 años)	Maegashira
Wakaishu	Hoshitango (25 ")	Makushita
	Hoshiandesu (22 ")	Makushita
	Hoshikakuo (19 ")	Sandanme
	Hoshinoshi (20 ")	Sandanme
	Hoshihikari (26 ")	Jonidan
	Hoshi (18 ")	Jonidan

Sin embargo cuando una heya tiene varios oyakata-tsuki (oyakata adscrito a la heya) se plantea el problema de la sucesión. En su solución interviene casi de manera regular la categoría alcanzada como luchador en el período activo. En el momento de escribir esta tesis (1992) un Yokozuna (luchador del máximo rango) se retiró y dentro de un año estará al frente de la heya a la que perteneció en su período activo (Kokonoe-beya). El propio oyakata a pesar de haber tres heya-tsuki y de ser relativamente joven, decidió hacerle sucesor dado lo excepcional de sus resultados.

Fig 46. Posición de los miembros de la Kokonoe-beya en el momento de la sucesión del luchador Chiyonofuji (1992)

Informal	Miembros	Formal
Heya-tsuki oyakata	Tanigawa (59 años) Kimigahama(44 ") Nishikido (32 ")	Toshiyori
Sekitori	Chiyonofuji(37 ") Hokutomi (29 ") Takanofuji (29 ") Tomoe Fuji (21 ")	Yokozuna Yokozuna Maegashira Maegashira
Wakaishû	28 luchadores en distintas divisiones	

No obstante cuando no hay una diferencia tan clara en la categoría alcanzada como luchador en el período activo, los demás heya-tsuki tienen el derecho a reclamar la sucesión, en este caso aspectos relativos a la edad, al período que le queda al oyakata-tsuki para retirarse, a la aportación de miembros poderosos en la kôen-kai, a la antigüedad como miembro de la heya y como toshiyori, su posición en la organización formal de la Kyôkai, y aspectos emocionales como pueden ser la relación personal con el cabeza de la heya, o con los miembros del kôen-kai etc. pueden ofrecer criterios de decisión. Los problemas tratarán de resolverse entre la heya

misma o quizás entre el ichimon (grupo de heyas relacionadas) antes que la Kyôkai intervenga.

Si en ese momento no existe ningún luchador que cumpla con los requisitos que la kyôkai impone para poseer un kabu o no hay heya-tsuki oyakata, entonces puede ocurrir que la heya se fusione con la heya de la cual proviene.

Al mismo tiempo el heredero tiene que ser un hombre en el que el jefe pueda depender en su retiro. El sucesor en teoría está obligado a mantener la familia del hombre al que sucede, como contrapartida de la transferencia, sin embargo en la práctica un arreglo de dinero en una sola vez es saldado. Este arreglo aunque no es oficial está ya completamente institucionalizado. Actualmente hablar de la transferencia del kabu es hablar del precio del kabu dependiendo su valor de la oferta y la demanda. Debido a los grandes beneficios de la posición de toshiyori y el tremendo prestigio social que ha ido adquiriendo con el tiempo, el número de luchadores que desean adquirir un kabu es muy superior a las posiciones disponibles. Los precios se han disparado hasta superar más de siete u ocho veces lo que se pagaba en 1960 (Cuyler 1987: 149). Ahora bien el kabu suele oscilar dependiendo del prestigio de la heya, el precio de una heya era de

La sucesión por un miembro de la propia familia biológica es raramente observada en el sumo. Aunque el número de hijos reales que han seguido el camino de su padre ha aumentado recientemente (2 en Fujishima beya, 2 en Izutsu-beya, 2 en Dewanoumi-beya, 1 en kabutoyama-beya), en general el hijo varón de un jefe de escuela suele permanecer alejado del mundo del

sumo. El que esto no ocurra se puede explicar por varias razones. En primer lugar porque el sumo está basado en el mérito de la competición que impide todo intento nepotista y todo intento de promoción en base a las conexiones familiares. Además en una meritocracia un oyakata nunca puede estar seguro de que su propio hijo vaya a lograr el éxito. Un caso representativo es el de la heya de Hanakago cuyo jefe produjo dos grandes campeones y varios rikishi de alto rango pero que sin embargo su propio hijo fue un fracaso. En segundo lugar porque podría crear recelos en los demás miembros que también han permanecido leales a la heya. La posibilidad de favoritismos crearía una continua fuente de conflictos. Mihogaseki beya es actualmente la única heya que ha pasado de padre a hijo biológico, pero en este caso el hijo había alcanzado la respetable posición de Ozeki.

Una solución más segura para que, al momento del retiro del oyakata, la heya continúe en posesión familiar, es como en la ie, la practica del mukoyôshi (yerno adoptado) casar a una hija con un luchador de brillantes resultados. El sucesor se transforma así en cuñado del anterior oyakata, toma el apellido legal del jefe de la escuela y sucede en la generación de Toshiyori al anterior (sendai). De esta forma la heya es preservada en la misma familia. Sin embargo aunque en 1989 había sólo 8 casos de entre 42 escuelas, esto no indica un declinar de la práctica sino un aumento del número de heya (bunke) salidas de la principal (honke) al no poder heredar. Volveremos sobre el tema en el siguiente capítulo dedicado a las escisiones de las heyas.

El shūmei-hirō, ceremonia para presentar al sucesor es hecha con toda formalidad en una dependencia del kokugikan. En esta ceremonia se espera que participen todas las personas que asistieron al danpatsu-shiki o la ceremonia del corte del chonmage, que marca el rito de paso desde su muerte como luchador a la vida como oyakata.

En el momento en que el nuevo portador del Kabu "hereda" el nombre del antiguo oyakata, las personas que residan en la heya, pasarán a depender a partir de ahora de su autoridad. Dewanoumi oyakata comentaba que cuando sucedió a la generación de Dewanoumi, el anterior oyakata estuvo asistiendo unos meses al entrenamiento, sin embargo nunca hizo ninguna observación ni recriminó a ninguno de sus antiguos rikishi. Su posición quedó relegada a una posición secundaria de inkyo. Esta repentina ascensión al estatus de Shishō puede crear tensiones entre los que antes eran sus "hermanos". Esta rivalidad puede ser resuelta como en la ie, mediante la creación de heyas subsidiarias, pero dejaremos esta cuestión para más el siguiente capítulo cuando discutamos las formaciones de heyas asociadas en pseudo linajes. La casa con todos los enseres pueden ser también heredados, en el caso de ser un cuñado adoptado, pero lo más común es que sea alquilada o comprada al antiguo jefe de la heya si no estamos en ese caso. El cabeza de la ie jubilado (sendai oyakata) de igual manera que en la ie tradicional el ojisan puede retirarse con su esposa a una parte de la casa llamada hanare-beya (lit. habitación separada), se traslada a vivir a otra casa y vive en ella con su esposa (sendai okamisan).

Hasta el final de la segunda guerra mundial la primogenitura masculina estaba legitimada por la ley civil. Al entrar en vigencia en 1947 el nuevo código e instituirse la igual repartición de bienes y el derecho de todos los vástagos a heredar, las anteriores practicas ya no fueron más justificadas. Sin embargo "nada realmente prohibía la primogenitura si todos los hijos son adultos y si se obtenía el consentimiento de todas las partes" (Beardsley 1959: 236) y en verdad la preferencia por este tipo de herencia no ha sido drásticamente alterada (1959: 237). Este punto será discutido en el último capítulo dedicado a los cambios y continuidades.

V. ICHIMON Y DOZOKU

De manera semejante a como la comunidad rural consiste en una agrupación funcional de las ie, en el sumo el conjunto de las heya constituirá también una comunidad estructurada alrededor de los mismos principios. Los vínculos externos de la ie nos van a servir como modelo en este capítulo para comprender como las heya se tratan entre sí para constituir dicha comunidad. Cada ie tiene un grupo de casas con las cuales se relaciona más próximamente que con otras en su vida diaria y sus actividades: el dôzoku. Este tipo de relación es la estructura extensa de parentesco más importante en el Japón tradicional (Befu 1985:57) y particularmente característica de las regiones del norte y sur (kyûshû) del Japón rural (Beardsley 1959: 269). Uno de los primeros investigadores japoneses que se dedicaron a estudio del dozôku fue Kizeamon Ariga. Sus trabajos (1938, 1939, 1943, 1958, 1959 y 1960 contenidos en Nakano, Kakizaki, Yoneji eds. 1967) en especial, Nihon Kazoku Seido to Kosaku Seido (1943) ha estimulado a muchos sociólogos y antropólogos (tanto japoneses como occidentales) a intentar una más precisa definición teórica de esta forma de organización rural. Intentaremos rastrear las distintas acotaciones del dôzoku hechas posteriormente y entrar en su aplicabilidad al mundo del sumo. Por regla general, en las comunidades donde se dan estos grupos, los encontramos en competencia con los demás dôzoku rivales que también buscan su lugar en la comunidad. Por su

parte, los lazos genealógicos, los deberes sociales mutuos, los vínculos económicos que ciñen las ie en su relación intra-dôzoku se presentan también en jerarquía. En el sumo, el ichimon o grupo afiliado de escuelas heya va a desempeñar el mismo papel que en la comunidad rural tiene el "dôzoku" o grupo de las ie. La continuidad como sub-unidad funcional en la organización del sumo, hace que el ichimon pueda ser estudiado como un grupo corporativo semejante al dôzoku. De igual forma que en la comunidad rural, el ichimon tomará parte en la política del grupo como representante de las heya. Veremos como toda esta temática se expresa en el complejo de relaciones intra-inter-ichimon.

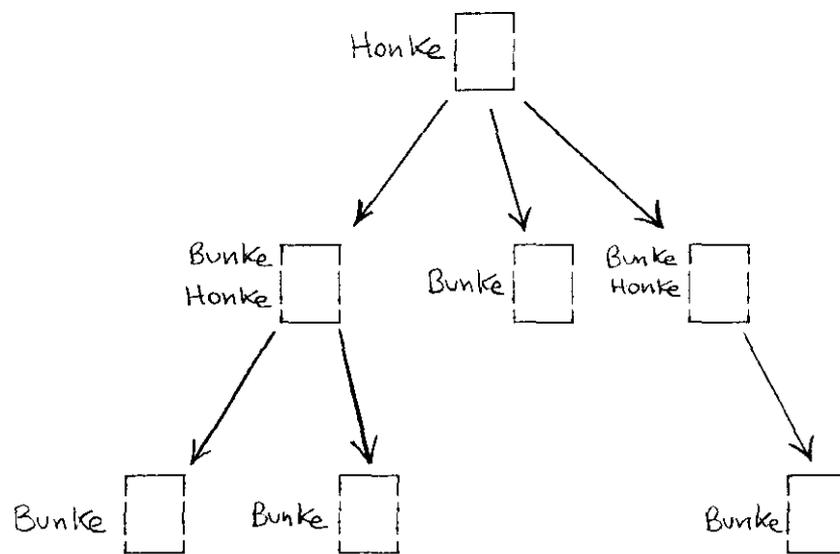
1. EL CONCEPTO DE DOZOKU EN EL PARENTESCO JAPONES

Dôzoku es un término sociológico standard (Nakane 1967:82) que ha servido para etiquetar varias estructuras familiares localmente conocidas como maki, make, uchiwa, jirui, ikke, itto, ichimyo, kabu, etc. (Kitano 1962:42).

Está compuesto de dos unidades (también con diferentes acepciones locales), el honke o casa principal y el bunke o rama(s) familiar(es) (Kitano 1962:42, Nakane 1967:82-83, Beardsley 1959: 263, Befu 1981: 57). Estos grupos están relacionados jerárquicamente, con el honke situado en el ápice y los bunke ocupando posiciones inferiores (Befu 1985: 57). Eventualmente el bunke puede a su vez convertirse en honke de otras ie (Jeremy y Robinson 1989:34). Las ie recién formadas

ocuparían el estatus más bajo (Befu 1962:39). No hay lugar en este esquema social para incorporar un nuevo miembro como un igual (Ariga 1943, cfr. Bearsdley 1959: 272).

Fig.47 Diagrama estructural del Dōzoku



La jerarquía del dozoku es una característica que está básicamente aceptada por muchos teóricos (Ariga, Nakane, Hsu, Kitano, Befu, Jackson, Jeremy y Robinson, etc.). Y la disparidad política, económica y ritual que ella implica es también ampliamente reconocida. Las controversias giran en torno al vínculo que unifica el dozoku. Mientras muchos sociólogos, han enfatizado la primacía de los patrones de descendencia (Befu 1963, Brown 1966, Kitano 1962, etc.), otros

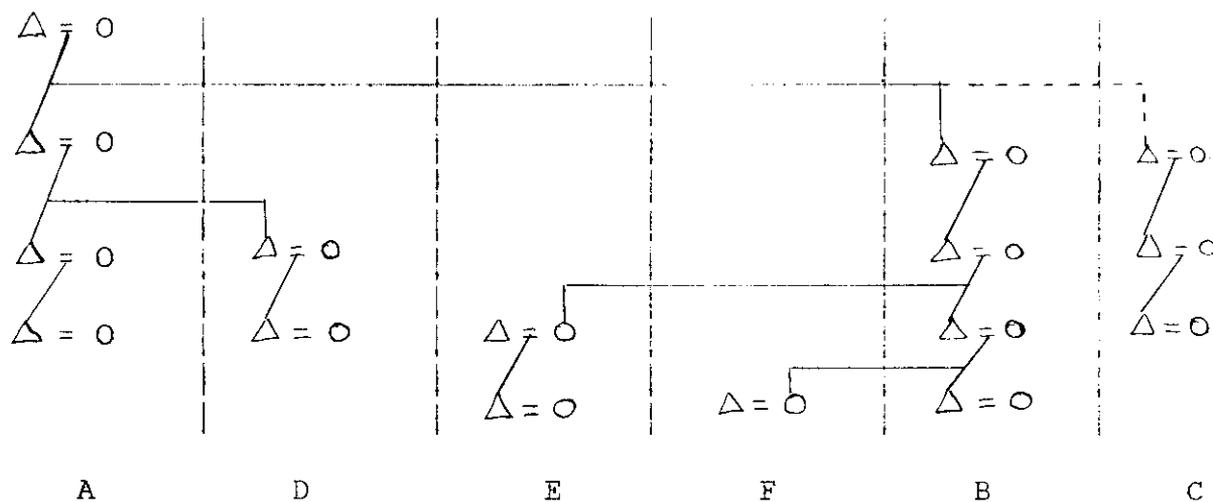
autores señalan la primacía de los lazos económicos en la explicación de los vínculos que unen las ie (Ariga 1947, Nakane 1967, Nakano 1957). Por ejemplo, para Kitano (1962) la relación genealógica es el elemento de unión entre las ramas: un dôzoku solamente se forma cuando "el honke y sus bunke reconocen mutuamente su estatus de descendencia familiar" (Kitano 1962:42). Nakane señala por contra que la estructura interna de parentesco no es de primera importancia y que para que un dôzoku sea formado "la relación genealógica debe venir acompañada de una relación económica" (Nakane 1967:83).

Esta diferencia de opinión respecto al dôzoku, puede ser explicada si tenemos en cuenta los cambios modernizantes que el dôzoku ha experimentado. Originalmente, las distintas familias de un dôzoku confiaban unas en otras en la ayuda económica en momento de necesidad, "si los miembros más pobres de un grupo están muy cerca del margen inferior de existencia, la jerarquía [del dôzoku] se convierte en una forma de seguro de vida" (Beardsley 1959: 274). Pero con los modernos cambios en la sociedad, -tales como el desarrollo de una "cash economy" que fomenta el trabajo pagado, el aumento de la movilidad geográfica, y la migración a la ciudad con sus concomitantes cambios en la ocupación y empleo-, el intercambio de tareas y la dependencia económica entre la familia perdió importancia. Esta tendencia hizo a cada familia más autónoma transformando lentamente al dôzoku en un mero grupo de familiares (Fukutake 1967:76). El declinar en los aspectos económicos del dôzoku, puede dar cuenta de la visión de Kitano de que el Dôzoku solo funciona como un relación meramente genealógica, ya que el

dôzoku moderno sólo funciona como unidad durante ciertos rituales en honor de parientes fallecidos (v.g. el o-bon) (Vogel 1963:168). Las observaciones de Beardsley en la comunidad de Niiike, también apoyan esta conclusión (Beardsley 1959: 274-275).

Befu (1985) intenta solucionar el problema mediante la distinción entre los aspectos interpersonales y los interfamiliares del dôzoku. Cuando analizamos el dôzoku desde el nivel interpersonal nos encontramos un grupo de descendencia, pues la descendencia se define en términos de relaciones específicas a través de individuos. Sin embargo cuando lo hacemos desde el nivel interfamiliar nos encontramos con un grupo corporativo de casas.

Fig. 48 Genealogía de un hipotético Dôzoku (A...F representan las líneas familiares o ie) (Cfr. Befu 1985:59)



Fukutake excluye del concepto genealógico el dōzoku ya que sus ramas pueden estar constituidas por parientes ficticios (2), sin embargo otros teóricos (Hsu, Befu) incluyen el parentesco ficticio entre el término "genealógico". Y se apoyan en que tradicionalmente el dōzoku a veces ha incluido ramas encabezadas por ex-siervos de la familia (Ariga 1943), mukoyōshi (hijos adoptivos, en realidad "cuñados") y kaiyōshi (hijos comprados-adoptados). Mukoyōshi y Kaiyōshi son formas de parentesco ficticio. En el primer caso el marido de la hija es adoptado, cambia su apellido y deviene en heredero. En el segundo caso un extraño compra la ocupación y la propiedad de una familia en quiebra, transformándose en un hijo adoptivo y asumiendo el nombre de la familia. En este sentido no se podría hablar de que el dōzoku fuera un grupo de descendencia patrilineal estricto, pues en la práctica permite que personas no emparentadas se conviertan en miembros del grupo y que el cuñado de la hija herede.

Befu conceptualizó el dōzoku en términos corporativos (Befu 1962:34). Si bien reconoce que idealmente el dōzoku en su núcleo tiende a estar formado por miembros relacionados patrilinealmente, en la práctica, la adaptación a las condiciones locales producirá otras alternativas (Befu 1985: 61). Las prácticas del kaiyōshi y el mukoyōshi respaldan y apoyan el modelo corporativo de dōzoku, ya que ambas prácticas dan énfasis a la continuidad sobre la relación genealógica. El punto central en la consideración del dōzoku como grupo corporativo es la continuidad del nombre de la familia y la ocupación, más que en la relación "de sangre" (genealógica). Es

decir las ideas de genealogía, primogenitura, descendencia patrilínea etc. tienden a ser subordinados por los intereses de la continuidad (Jeremy y Robinson 1989:34). La práctica de saiken (Jeremy y Robinson 1989:33) o restauración por un extraño de una familia que ha estado dividida por un tiempo, también apoya el modelo corporativo. Además, la conceptualización de miembro dentro de un grupo dōzoku enfatiza la naturaleza corporativa del grupo. Las unidades individuales del dōzoku no son personas sino ie, tal y como son representados por sus cabezas de familia (usualmente el hombre más antiguo del grupo). Básicamente Befu arguye que el modelo genealógico de dōzoku es un modelo ideal, mientras que el modelo corporativo es el modelo real (Befu 1962:39). El modelo corporativo es el más ampliamente aceptado (v.g. Nakane, Hsu, Vogel, Fukutake, Befu).

En adición a lo anteriormente dicho, Hsu (1975) pone dos puntos más. El primero de estos es que dōzoku es territorialmente restringido (1975:40). Coincidiendo con Nakane, el dōzoku es comúnmente reducido a la vecindad, algo parecido al barrio (Nakane 1963: 82). Vogel ofrece evidencia de lo contrario, ya que Vogel escribe acerca del dōzoku particularmente urbanizado y que ha sido alcanzado por los cambios de la modernización. Segundo Hsu ve cada unidad familiar dentro de dōzoku como una corporación separada, así el dōzoku es una corporación hecha de menores unidades corporativas llamadas ie. Esta aproximación será muy útil para el análisis del sumo.

2. DOZOKU E ICHIMON

En la sociedad del sumo se habla de ichimon de la misma manera que en la familia tradicional se habla de dôzoku, es decir cuando se quiere referir a un grupo mas grande que la heya. En el sumo existen cinco grupos-Ichimon (curiosa semejanza la comunidad rural de Niiike estudiada por Beardsley en 1959 en la que también había cinco dôzoku). A cada uno de estos grupos pertenecen en distintas proporciones las 43 heya (hasta 1989) (ver fig. 49) que constituyen la comunidad del sumo.

Fig.49 Composición de heya por cada ichimon

Ichimon	heya
DEWANOUMI	6
NISHONOSEKI	13
TOKITSUKAZE	8
TAKASAGO	6
TATSUNAMI-ISEGAHAMA	10

Esta proporción de heya corresponde con el número de casas en un dôzoku (generalmente "más de media docena" (Nakane 1967: 86)). El número de heya, como en el dôzoku, el número de ie (Beardsley 1959: 273), puede señalar el poder y la elevación de

un determinado ichimon sobre los demás. Sin embargo un ichimon puede tener pocas heya pero muchos luchadores de categoría sekitori con lo que también gana prestigio. El peso de cada ichimon en un momento dado se cuenta por el número de luchadores sekitori (especialmente con algún título como komusubi, sekiwake, ozeki o Yokozuna) que sus heya tienen colocados en las competiciones oficiales. También el número de meiseki (o toshiyori) en cada ichimon es importante en las votaciones para elegir a la junta directiva (más tarde se discutirá).

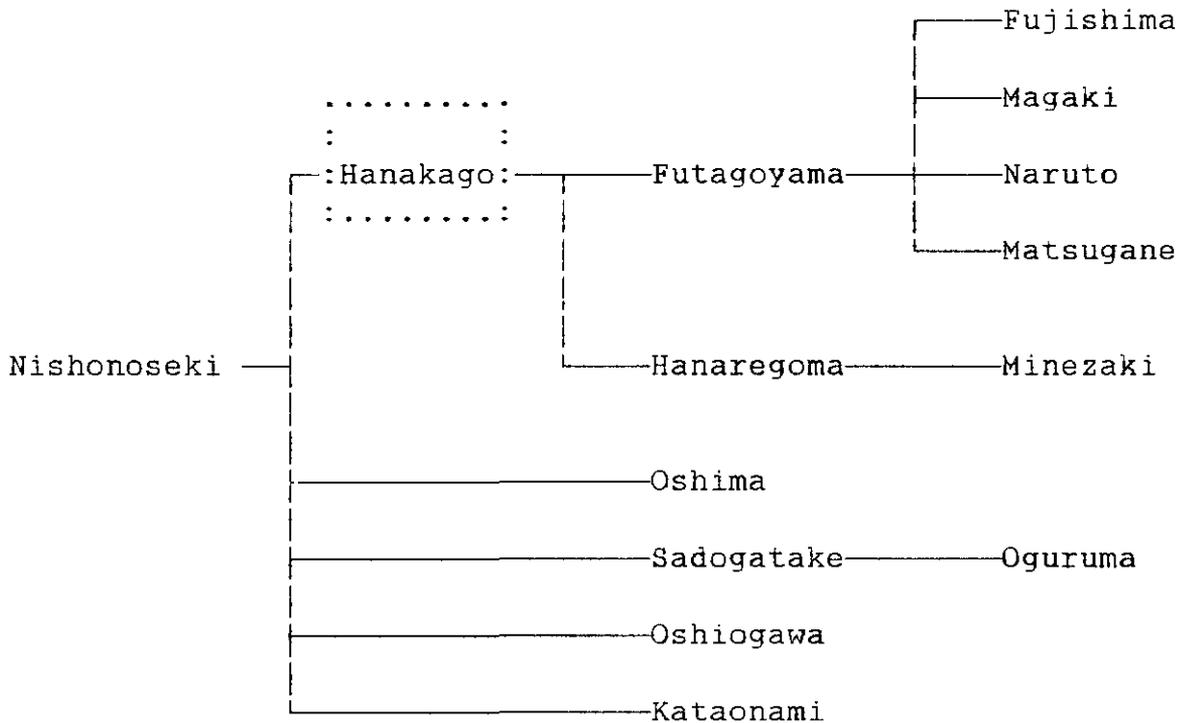
Fig.50 Composición de heya, sekitori y toshiyori por cada ichimon

Ichimon	heya	sekitori	toshiyori
DEWANOUMI	6	13	24
NISHONOSEKI	13	25	30
TOKITSUKAZE	8	9	18
TAKASAGO	6	9	15
TATSUNAMI	10	10	22

El ichimon está bajo el control de una heya considerada "honke" o casa original, de cuyo nombre deriva el nombre del ichimon en general: por ejemplo, de la Dewanoumi-beya, considerada honke, el ichimon tomara su nombre, Dewanoumi-ichimon, de la heya de nishonoseki saldrá el nishonoseki-ichimon, y así con todos los demás. Las heya se distribuyen en el ichimon como ramas "bunke" de acuerdo con los mismos

principios jerárquicos del dōzoku. No existe ninguna heya que no tenga relaciones de algún tipo con otras de su grupo.

Fig.51 Estructura de un Ichimon
(Nishonoseki Ichimon 1991)



En el ichimon la subordinación de una heya bunke a otra honke se produce -igual que en el dōzoku- normalmente teniendo en cuenta los lazos genealógicos que las unen.

El reconocimiento de los lazos genealógicos entre la heyas, se hace de la misma manera que lo hace el dōzoku. Desde antiguo (período de Tokugawa) existen las líneas genealógicas de las heya. Cuando un toshiyori se independizaba de una heya-honke y establecía su propia heya se formaba ya un ichimon o grupo

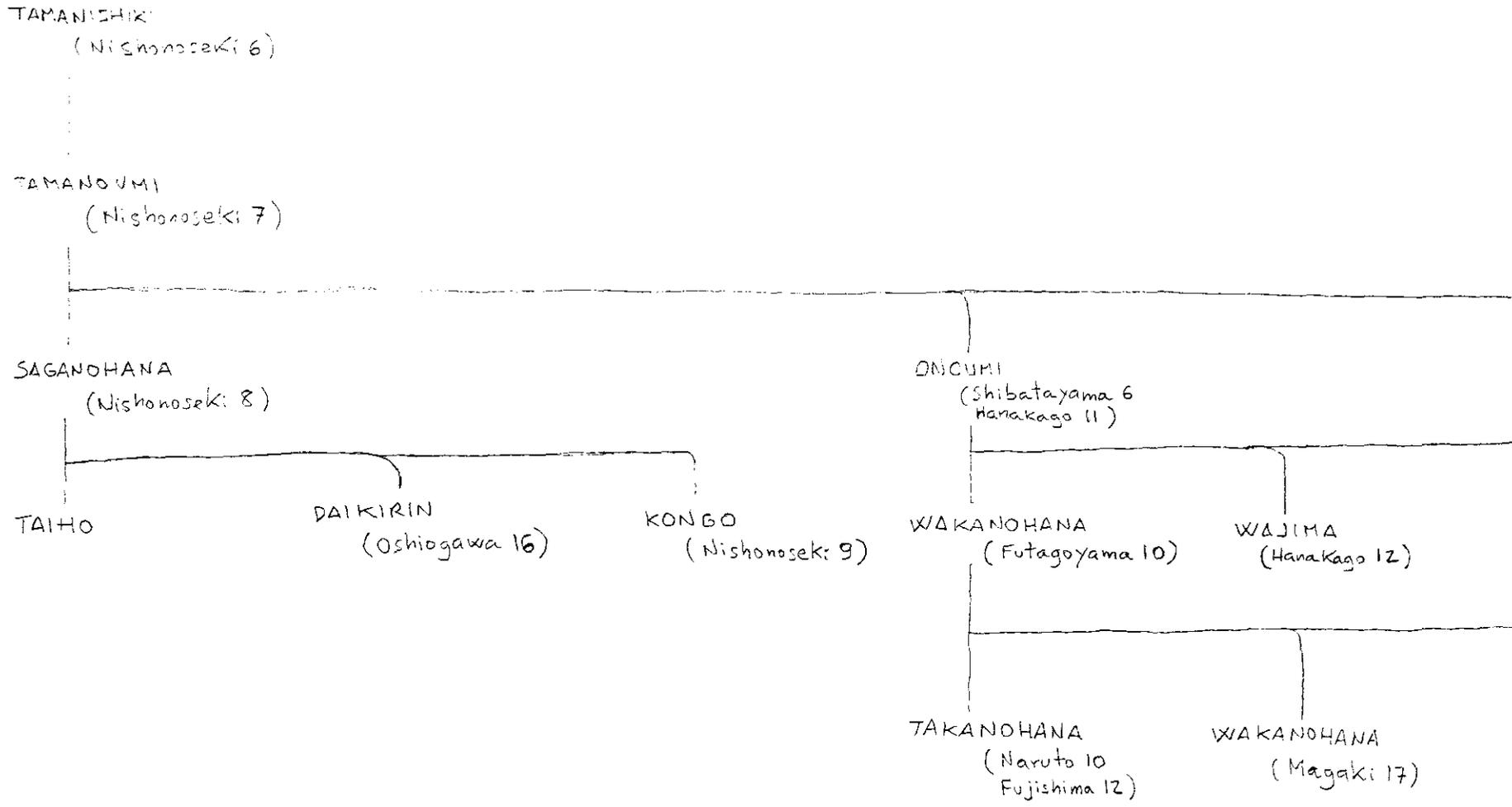
afiliado de heya. Por ejemplo la Kasugano-beya separada de la Dewanoumi-beya desde tiempos de Meiji, formó el ichimon de Dewanoumi. Por lazos genealógicos en el mundo del sumo entendemos no los vínculos genéticos -aunque los haya- sino basados en la estructura pseudoparental oyakata-deshi, analizada en el capítulo anterior (Ver cap 4 pág.). El adjetivo "ficticio" para describir este tipo de parentesco, no será considerado de utilidad de momento, ya que aunque el núcleo del ichimon se encuentra normalmente formado por no-parientes, no siempre es así. En el dōzoku, inversamente, el centro de las relaciones se encuentran en el parentesco genético, pero no siempre es así, hemos visto. En realidad en el sumo lo mismo que el dozoku no existe una clara distinción entre parientes genealógicos reales o ficticios. Esto es así porque una de las características del parentesco japonés es el énfasis puesto en la casa (basada en posiciones funcionales) más que la estricta descendencia (basada en individuos) como ya vimos (cap. 4 pág.) y por tanto más abierta a la consideración genealógica de los lazos ajenos a la cadena patrilineal. Por ejemplo una casa bunke puede ser establecida por un mukoyōshi o cuñado adoptivo o incluso por un sirviente que ha trabajado muchos años con la familia (Nakane 1967:83).

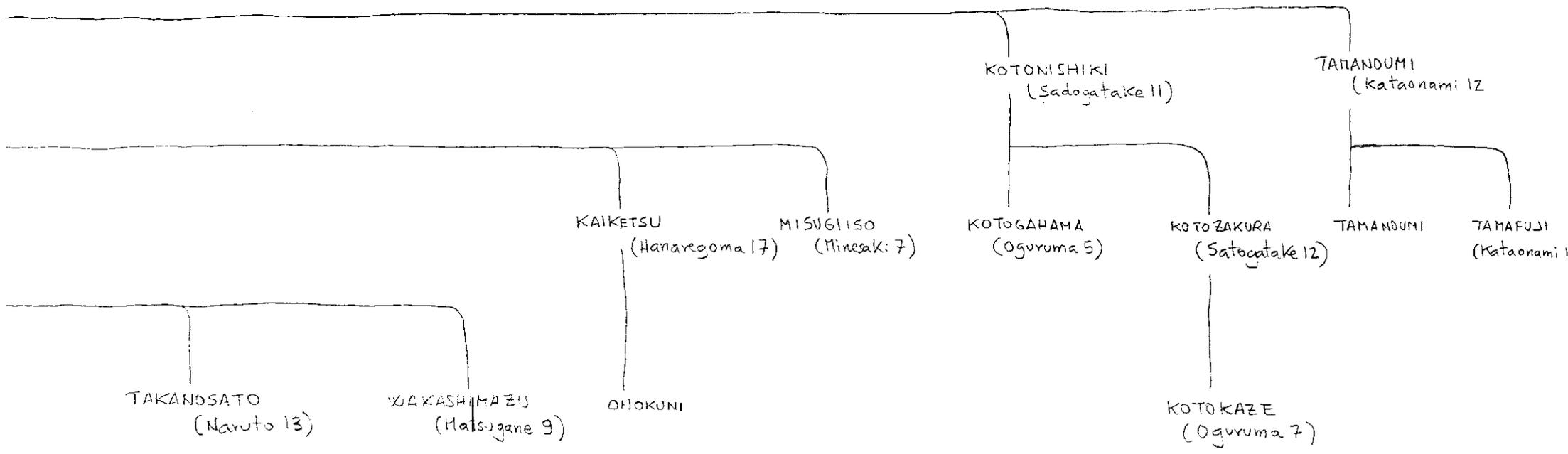
Hablando en el capítulo anterior sobre las tensiones en la sucesión de la heya, ya apuntábamos discretamente la cuestión del establecimiento de nuevas heya. Cuando un sekitori o heya tsuki heredaba el nombre de la heya su posición como Shisho o jefe de la heya le colocaba en una situación de autoridad sobre los demás miembros de la heya. La única solución para que los

antes "hermanos" e incluso "tíos" recuperasen cierto poder era como en la ie, salir de la heya e independizarse. Idéntica emancipación se produce en el dôzoku. Como ya quedó dicho, el hijo que no hereda en la ie (honke) se marcha para fundar su propia ie como rama familiar (bunke). En la heya el Shishô permite que los "hermanos" o "tíos" que no pudieron heredar, quizás con iguales méritos, establezcan su propia heya y así evitar en parte las posibles disputas.

Sin embargo para que exista una relación de tipo ichimon (honke-bunke), no basta solamente con separarse de la heya original, hace falta también que las dos heyas reconozcan y acepten -como en el dôzoku (Kitano 1963:43)- unas determinadas relaciones sociales. Las heyas bunke participarán en ceremonias funerales de algún miembro del ichimon, así como en las ceremonia de bodas que hayan en el ichimon. Ambas, heya nueva (bunke) y heya original (honke), reconocen que continúan existiendo a través de esta relación genealógica. Por tanto aunque la heya nueva se emancipa de honke como heya independiente, en realidad permanece bajo un sistema de mantenimiento semejante a la descendencia. Esto sugiere que simbólicamente la heya bunke se conecta con la honke como una rama de la familia de honke a través de las relaciones genealógicas. En otras palabras, el establecimiento de una nueva heya, no significa la mera separación de la original, sino la entrada en una red de relaciones sociales de subordinación basada en el reconocimiento de una conexión genealógica y formal con la heya primera (honke). Como en el parentesco, las relaciones creadas son determinadas por las

Fig. 52 Genealogía del Nishonoseki ichimon





obligaciones y roles adscritos a sus respectivos estatus. El estatus de la nueva heya (bunke) vendrá definido por su subordinación a la más antigua (honke) de la cual genealógicamente procede. Como en el dôzoku (Bearsdley 1959:271) el prestigio dado a la heya principal está basado en el reconocimiento de su línea directa de la heya primeramente fundada.

La jerarquía en el ichimon está reforzada por una subordinación social independientemente de las relaciones económicas. La Nishonoseki-beya, aunque no tiene el prestigio y la solvencia económica de la Futagoyama heya o de la Fujishima-beya, sin embargo es consultada al tomar decisiones importantes y preside siempre las ceremonias que se observan dentro del ichimon. De la misma forma en el dôzoku la "gran casa" es el principal centro ceremonial y social (Ariga 1943, cfr. Bearsdley 1959: 272). El control de rituales y ceremonias en el ichimon, muestra el grado de poder y prestigio de una heya honke. Por ejemplo: solo la heya honke del ichimon organiza el rengo-keiko que reúne a todos los luchadores de un mismo ichimon en un día de entrenamiento. Este entrenamiento rengo keiko se hace en la heya honke. El ichimon se manifiesta como grupo consistente en muchas ocasiones. El rengo keiko que ya ha sido mencionado une en una fuerte conciencia de cuerpo a todo el ichimon tres (seis?) veces al año. Este rengo keiko no es una mera tarea practica sino que también es una expresión definitiva de solidaridad comunal. Su realización comparte un cierto aire ceremonial. El danpatsushiki si el oyakata no puede asistir (muerte o enfermedad) el jefe del ichimon es decir de

la heya honke tomará sus funciones. De esta forma el monopolio de la conducta ritual legitima la subordinación de las heyas bunke a la honke. Una heya bunke acatará las decisiones que la honke adopte en las decisiones políticas de la kyôkai. En el ichimon se tratará de resolver los problemas internos de sucesión u otros incidentes de importancia. La heya honke presidirá cualquier ceremonia que sea relevante para los miembros del ichimon: por ejemplo la ceremonia de inauguración de una nueva heya.

De igual manera se espera -como en las relaciones en el dôzoku- que las nuevas heyas sean ayudadas de una forma u otra a establecerse (Kitano 1963:44). Por ejemplo cuando una nueva heya se establece (se independiza), al no tener todavía suficientes miembros, vendrán de la heya honke yobidashi y gyôji para construir el dohyo y bendecirlo. También, igual que la ie honke da una cierta cantidad de propiedad familiar (tierra) a la ie bunke (Ariga 1943 Cfr. Nakane 1967: 100, Beardsley 1959: 270), en el ichimon del sumo -dado que la propiedad y el medio de sustento son los luchadores- una parte de los rikishi serán transferidos para el establecimiento de la nueva heya. La donación de parte de los recursos de honke es considerada como un deber (giri) y asumida como una deuda a pagar (on). Así se legitima el ejercicio de la autoridad por parte de la heya honke, proveedora de bunke. Como en el dôzoku, el patronazgo del honke sobre el bunke y el servicio del bunke al honke (kitano 1963:45), se expresan claramente en el Ichimon a través de la aceptación de los mismos patrones de comportamiento prescritos para el dôzoku. basado en la

autoridad del honke. Esta independencia está de acuerdo en todo con los mismos principios genealógicos de escisión que el dôzoku.

Antes de nada, hay que decir siguiendo a Matsushima (1962) que, lo mismo que las relaciones de parentesco (real o ficticio) son relaciones interindividuales e interfamiliares (Matsushima y Nakano 1962: 56-62, cfr. Befu 1985: 57) es decir, inter-ie. La investigación sobre el dôzoku se ha venido centrando en las relaciones de ie a ie, no tanto como las de persona a persona (Bearsdley 1959: 266). En el sumo también existen las relaciones interpersonales (ya descritas) y las relaciones entre las heya. El esquema de la fig.8 muestra las relaciones genealógicas interpersonales, distintas de las relaciones inter-heya reflejada en la fig.9. El énfasis en estas últimas relaciones serán discutido en los siguientes secciones.

3.ASPECTOS ECONOMICOS DEL ICHIMON

Genealogía y economía son dos términos que van unidos en los grupos de descendencia, pero que no se implican mutuamente ni en el caso del dôzoku ni en el del ichimon: puede haber una asistencia económica sin relaciones genealógicas y relaciones genealógicas sin ninguna relación económica.

Aunque el Ichimon (como el dôzoku) normalmente aparece bajo la forma de un grupo patrilineal o linaje (ver fig Nishonoseki ichimon), las relaciones genealógicas solas no generan necesariamente un ichimon, igual que en el parentesco tampoco

son suficiente para explicar los vínculos entre las ie (Nakane 1967:84).

En la sociedad del sumo no sólo existen grupos ichimon formados como ichi-zoku (una familia) o kyōdai-heya (heya hermana) se pueden establecer de otra manera. En el pasado la manera de realizar un jungyō o gira por provincias no era como ahora, viajando todo el grupo de grandes luchadores (dai-gappei o gran fusión), se realizaba más bien por grupos de genealogías ichimon (ichimon-ta`ni o unidad de ichimon). Muchos de los ingresos en el mundo del sumo eran obtenidos a través de estas giras jungyō, por lo que las pequeñas heya estaban en desventaja con las grandes a la hora de organizar un buen espectáculo. Entonces las pequeñas heya tenían que unirse en alguna parte con otro grupo aunque no tuvieran relación con su keito (genealogía) en ese momento. Aquellas circunstancias originaron grupos como el Tatsunami-isegahama ichimon, formado con una cúmulo desordenado de heya.

TATSUNAMI-ISEGAHAMA ICHIMON

Tatsunami—————Oshima

Isegahama—————kise

└—————Asahiyama—————Onaruto

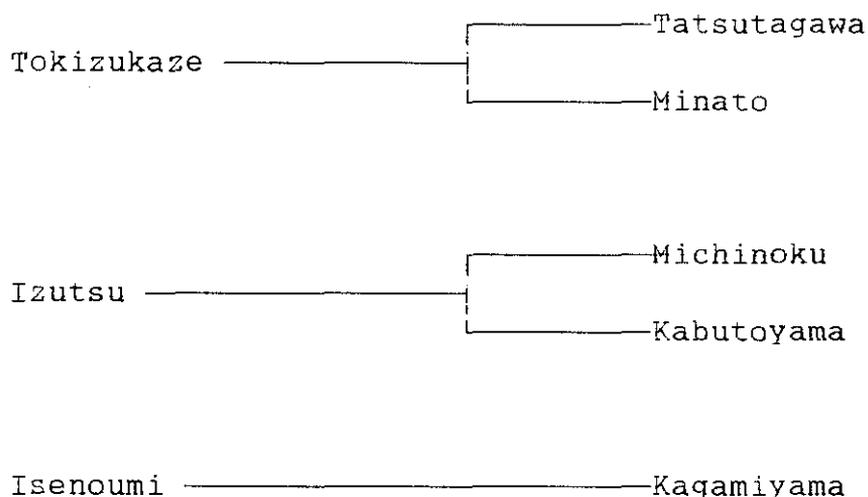
Tomozuna—————kumagatani

└—————Miyagino—————Ajigawa

En la posguerra al grupo de Haguroyama Terukuni se le unieron Miyagino, Tomozuna, Takashima, Asahiyama, etc. que de esta manera viajaron juntos en jungyô formando así un grupo semejante a los unidos por genealogía.

De manera semejante se puede hablar del ichimon de Tokizukaze. Originalmente este ichimon fue fundado por Futabayama después de independizarse de la Tatsunami-beya. Por lo tanto era de el keitô (genealogía) de Tatsunami, pero unido con Izutsu e Isenoumi de diferentes keito lograron formar un ichimon.

TOKIZUKAZE ICHIMON



De esta manera los grupos ichimon actuales proceden en su mayoría de la forma de hacer el jungyô en la posguerra. Es decir la funcionalidad económica llevó a que las heya con

genealogía a una unidad más eficaz y las que no tenían, la unidad económica consiguió formar una unidad quasi-genealógica.

De aquí se desprende que, como en el dôzoku, para que un ichimon sea efectivo las relaciones vayan acompañadas de vínculos económicos (Nakane 1967:83-4). El patronazgo económico se produce en los mismos términos que en un dôzoku, desde arriba hacia abajo de la escalera genealógica (Ariga 1943, cfr. Bearsdley 1959: 272). Al mismo tiempo, servicio y obediencia será exigido como contrapartida (idem: 272).

Befu (1981) al establecer los criterios principales para que una rama bunke sea establecida, no cita ninguno de carácter genealógico. En primer lugar señala el criterio económico: si la familia tiene suficientes recursos, podrá establecer una rama de su casa para un segundo hijo (Befu 1981: 58). Luego, por otros criterios no genealógicos Befu enumera cuatro más: la adopción de un hijo que se casará con la hija y vivirá uxirolocalmente, el establecimiento de una rama de la casa principal cuando un hijo nacido en otra rama ha trabajado largo tiempo en los campos de la casa principal, sirvientes que han vivido muchos años con la familia, inmigrantes de otras comunidades a quienes se permite formar una rama.

Esta indiferencia por las relaciones genealógicas vendrá pareja con el énfasis en las consideraciones económicas (Befu 1981:58) En el sumo -como en el parentesco- por ejemplo si un heya es establecida por un oyakata sin ninguna ayuda económica de su heya honke original, esta heya será excluida del Ichimon, aunque su relación genealógica sea claramente reconocida. Esto es lo que sucedió en 1967 con la heya de Kokonoe (fig. 53)

El ichimon de Dewanoumi es conocido -incluso en el presente- por no permitir la independencia del bunke. Después de la muerte de la séptima generación de Dewanoumi en 1960, uno de sus discípulos, Chiyonoyama (ex-yokozuna), esperaba suceder la heya. Pero como era todavía demasiado joven (treinta y tres años) para tomar la responsabilidad, un heya-tsuki oyakata, Musashigawa, se convirtió en lo que se suponía que fuera un jefe de escuela interino. Sin embargo las esperanzas de Chiyonoyama fueron barridas cuando Sadanoyama (otro yokozuna) se casó con la hija del oyakata temporal Musashigawa. Esto conllevó la inmediata sucesión de Sadanoyama y la petición de independencia como heya bunke de Chiyonoyama. La petición fue aceptada solo en el caso de que dejara el ichimon de Dewanoumi. Chiyonoyama no teniendo otra salida, casi forzado, abandonó el ichimon para ser aceptado en el de Takasago en el que con el nombre de Kokonoe fundó su heya en 1967. Esta nueva incorporación ha traído muchos beneficios al ichimon de Takasago. En primer lugar porque el ichimon estaba escaso de toshiyori-kabu y su influencia política en la configuración de la Kyôkai era escasa. Su crédito cambió bruscamente pues la kokonoe-beya dio posteriormente dos yokozuna al ichimon y como consecuencia añadió prestigio e influencia.

Con este ejemplo he tratado de mostrar que aunque se puedan reconocer los lazos genealógicos entre las heya, teóricamente el Ichimon envuelve la posibilidad de sobrepasar el ámbito de un grupo de descendencia, pues -como en el dôzoku (Nakane 1962, 1964b y 1967)- en tanto la descendencia no tenga una significancia funcional no se formará un autentico ichimon en

la organización social.

Nakane (1967) -y otros autores (Hsu, Fukutake, Beardsley)- insisten que el concepto de "genealogía" en la ie o en el dozoku ha de ser entendido en términos funcionales más que genéticos. En realidad en la heya no importa realmente si el sucesor es un deshi (hijo ritual) del oyakata o un luchador de otra heya. Lo que es importante es la continuación de la heya por alguien que quiere hacerse responsable de ella. La inicial relación de parentesco es secundaria (Nakane 1968:92). Los jefes de la mayoría de las heyas son deshi de su sendai-oyakata, pero también hay casos de otros luchadores de otra escuela. En el ejemplo anterior de la heya de Kokonoe, por usar el caso ya conocido, uno de los deshi directos de Kokonoe heredó otra heya la de Izutsu y se convirtió así en su duodécima generación. Posteriormente al morir el oyakata Kokonoe sin dejar un heredero claro, le fue pedido que la sucediera, lo cual al ser discípulo directo aceptó gustosamente. En ese momento amalgamó sus luchadores con los de la Kokonoe y pasó su título de Izutsu a otro oyakata ajeno a su descendencia. Teóricamente las relaciones genealógicas se trazan no a través de los miembros individuales sino de las heyas. Un luchador pertenece al ichimon no porque haya tenido relaciones genealógicas con algún oyakata de este ichimon sino porque su heya forma parte del ichimon. Así un ichimon puede incluir individuos que no tengan ningún lazo genealógico oyakata-deshi entre sí, lo cual ayuda más a tener presente el compromiso económico en las relaciones genealógicas.

Para que las relaciones genealógicas entre un grupo de heya

sea funcional tiene que haber además relaciones económicas. En ausencia de una cohesión estructural genealógica, un ichimon solamente puede ser organizado como un grupo funcional corporativo, por la supremacía económica y política de la heya principal (Nakane, Befu).

Efectivamente para que un ichimon pueda ser formado efectivamente, la heya principal necesita tener un excedente económico manifestado en el número de luchadores u otro

Fig. 54 Genealogía y número de componentes por heya (Tokitsukaze y Takasago ichimon)

		Miembros
	Tatsutagawa	
Tokitsukaze	Minato	-Tokitsukaze 47
	Michinoku	-Tatsutagawa 16
Izutsu	Kabutoyama	-Minato 14
	Kagamiyama	-Izutsu 37
Isenoumi		-Michinoku 9
		-Kabutoyama 6
		-Isenoumi 20
		-Kagamiyama 14
		<hr/>
	Takadagawa	
	Azumazeki	-Takasago 45
Takasago	Nakamura	-Takadagawa 32
	Wakamatsu	-Azumazeki 19
	Kokonoe	-Nakamura 22
		-Wakamatsu 20
		-Kokonoe 42
		<hr/>

personal. En el caso de Tokitsukaze ichimon (un ichimon con genealogías separadas) las heya que tienen más miembros son todas honke y de entre ellas la heya de Tokitsukaze es la que más posee. En el ichimon de Takasago (un ichimon con una sola genealogía) la supremacía económica recae también en la heya honke que es la heya que alberga más componentes. Hemos elegido dos ichimon con principios de unión distintos con motivos de comparación. Como en el dôzoku (Bearsdley 1959: 271, Nakane 1967:120) normalmente la heya principal se encuentra en la heya más antigua del grupo, la cual ha adquirido con el tiempo los luchadores mejores. Así las distinciones de estatus (según la estructura genealógica) entre las heya se basará en el reconocimiento de la legítima autoridad de la heya principal, la cual tiene la superioridad económica y política y también la el máximo prestigio social asignado a ella como la heya más antigua del grupo.

Normalmente la heya principal mantiene la mejor parte de los heya-tsuki-oyakata, luchadores, tokoyama, etc.. Esto obliga a la heya bunke a depender de los servicios de la honke y a aceptar su estatus de subordinación a la principal, pues, de una forma o de otra, necesitará alguna vez su ayuda. Por ejemplo en la construcción del dohyô (como mínimo un vez al año) se necesita la ayuda de los yobidashi, especializados en este tipo de trabajo. Normalmente toda heya principal dispone de varios yobidashi que garantizan su completa autonomía.

Fig.55 Componentes de dos Ichimon
(Tokitsukaze y Takasago ichimon)

Heya	T	R	G	Wg	S	Y	To
Tokitsukaze	7	33				3	2
Tatsutagawa		13				1	
Minato		10	1				1
Izutsu		32	2				1
Michinoku		6					1
Kabutoyama		4					
Isenoumi		16	1				1
Kagamiyama	1	10		1			
<hr/>							
Takasago	3	30	1	1	1	3	3
Takadagawa	1	27	1				1
Azumazeki		14	1			1	1
Nakamura		20					
Wakamatsu		16	1				1
Kokonoe	2	31	3			1	3

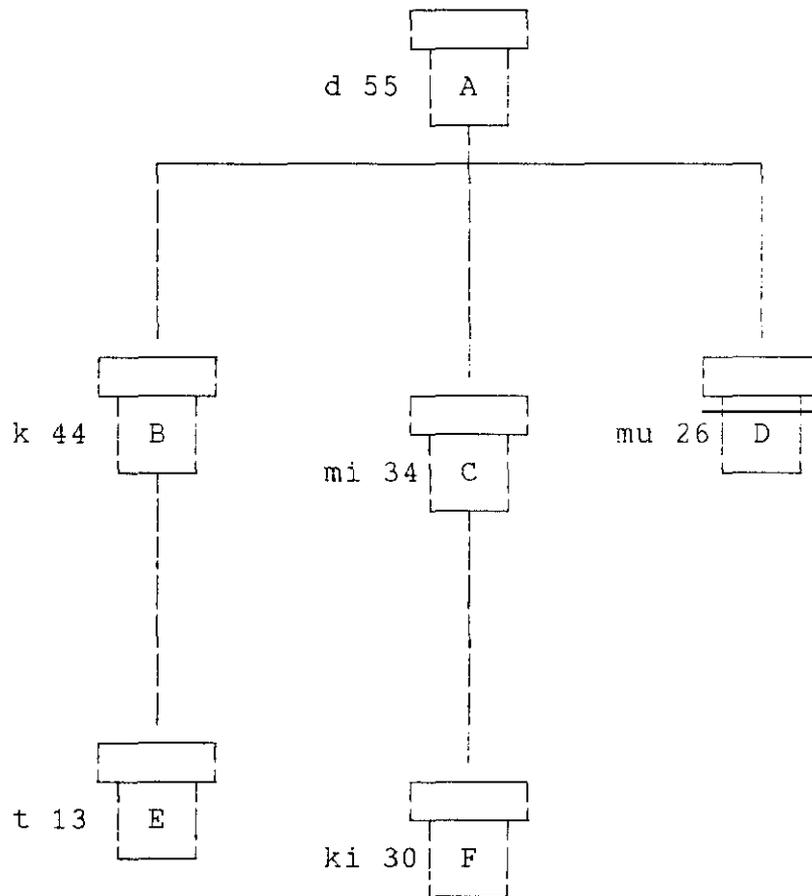
Viceversa, las bunke al estar generalmente necesitadas de estos trabajadores tienen que pedirlos a la heya principal. Otro ejemplo son las heya sin tokoyama o peluqueros. Normalmente los luchadores en este caso más mal que bien consiguen "recogerse" el pelo, sin embargo cuando la ocasión formal lo requiere pedirán prestado algún tokoyama de una heya honke de su propio ichimon.

La existencia de las heyas bunke se transforma en un deber "on" a la heya honke que tendrá que ser reparado de varias

maneras. La michinoku-beya solía mandar a un luchador al jungyô en sustitución de otro de la heya honke Izutsu. La deuda on se pagaba también con la obediencia y la humildad ritual en los encuentros con el oyakata de la Izutsu: el oyakata de Michinoku cuando iba a visitar la heya honke Izutsu nunca entraba por la puerta principal de la heya, se mantenía en el dohyô con los luchadores, nunca se sentaba en el agari-zashiki, etc.. En general se espera que las heyas bunke ayuden a las honke en acontecimientos donde la heya bunke no puede llevar a cabo la tarea (por ejemplo en el tsunauchi-shiki o en el jungyô). Por contra la heya principal esta obligada a moralmente a "cuidar" de las heyas filiales como se haría en un dôzoku familiar. En muchas ocasiones la Izutsu beya daba cantidades de comida que le sobraban a la Michinoku beya, permitía que en el jungyô las luchadores de la Michinoku compartieran su comida y su "lugar". Un árbitro de la Izutsu-beya contribuía también con ayudas económicas y asistiendo a las fiestas de senshuraku, proporcionando consejo, etc., Es así como la cohesión y la función del ichimon se mantiene (Befu 1981: 58).

La relación entre las heyas de un ichimon es esencialmente aquella entre dos particulares heya unidas directamente. Al observar la relaciones en el ichimon de Dewanoumi (figura 9), notamos que se cumplen las mismas relaciones que en un dôzoku ideal. Las relaciones entre las heya A-B y, A-C, y A-D no son iguales que las de B-E ni que las de C-F.

Fig.56 Esquema de relaciones entre las heyas de un ichimon (Dewanoumi ichimon en 1991).



D forma parte del ichimon no por su "parentesco" con B,C,E ó F, sino por su relación con A. E y F son miembros del ichimon a través de su relación con B y C y estos a su vez lo son con A. La relación con A-E y A-F tienden a ser más débiles que las relaciones A-B, A-C y B-E, C-F. La relación genealógica más importante es aquella sostenida entre dos heyas conectadas verticalmente. La heya recientemente ramificada normalmente

mantiene contacto estrecho con su heya parental, de la cual ha recibido ayuda para su establecimiento. La diferenciación de estatus tanto como la diferenciación económica está a la base de la organización de un ichimon funcional y efectivo. Entre las heyas se establece un claro orden jerárquico basado en el anterior principio. De una manera general todas la heya B,C,D,E y F (bunke) están subordinadas a (honke) y de una manera particular las ramas guardan distintos grados de jerarquía. En primer lugar de importancia están las heyas directamente conectadas con A (las que han salido de A) y luego están las que se escindieron de las primeras ramas de A y por tanto relacionadas indirectamente con A. Esta situación comporta una diferenciación de riqueza también. Las heyas más poderosas (hemos reflejado en el número la totalidad de los miembros de cada heya) estarán en la cúspide mientras que las más necesitadas de dependencia ocuparán las posiciones más bajas. Como en el dōzoku, cuanta más diferencia haya entre las ie, más posibilidad hay de encontrar un dōzoku efectivo (Nakane 1967: 120). La supremacía económica de la heya principal es básica para el funcionamiento del ichimon como grupo corporativo. Sin embargo la cohesión total del ichimon no es fácilmente mantenida. Con el paso de las generaciones las relaciones se van debilitando. En el pasado la diferencia económica era la base de su superioridad social y política. Pero con la disolución del sistema de competición inter-ichimon, la composición de un ichimon ha perdido la fuerza estructural que tenía en el pasado para mantener el grupo como una unidad funcional.

Un bunke -señala Nakane (1967:86)- puede establecerse cuando en una casa hay posibilidades de ayuda económica para el establecimiento de una nueva casa para uno de sus miembros. En el dôzoku la ayuda económica se reduce casi siempre a la propiedad de la tierra. Sin embargo en la heya de sumo la riqueza se evalúa por el número de luchadores sekitori o con potencial suficiente para conseguirlo en el futuro. Cuando la "posesión" de esta "riqueza" es suficiente en una heya, se permite llevar acabo el establecimiento de una heya bunke. A la heya independizada se le "donará" una pequeña parte de los luchadores de la heya honke. La elección de los luchadores que se unirán a la nueva heya formada, será una de las fuentes de posibles conflictos en el Ichimon. Y esto se comprende si tenemos en cuenta que el beneficio y rentabilidad económica de producir luchadores sekitori de buena calidad es enorme. Una heya con luchadores sekitori se granjeará la fama que atraerá la presencia de poderosos patrones. Su popularidad hará que gran cantidad de luchadores soliciten entrar a la heya y de esta forma se podrá elegir solo a los más dotados y de más potencial.

Para terminar, la manifestación más sólida de cohesión de grupo tuvo un momento álgido en la historia: cuando cada ichimon hacía su jungyô independiente. El jungyô (jun: girar, dar vueltas; gyô: trabajo, profesión) es una gira itinerante de luchadores por las zonas donde normalmente no se hacen torneos oficiales. Esta gira se hacía por grupos de heyas afiliadas ichimon, es decir que las heyas de un ichimon, incluyendo a todos sus miembros, viajaban juntas de pueblo en pueblo o de

ciudad en ciudad exhibiendo sus luchas. El jungyô jugó un importante papel funcional (económico) en el mantenimiento de la cohesión como grupo ichimon pues su realización obligaba a todas las heyas a cooperar en la realización del espectáculo y a la distribución de los beneficios de las veladas. Con esas giras pertenencia al ichimon se reafirmaba como su unidad colectiva. A partir de 1957, la kyôkai decretó que el jungyô debería ser hecho en principio por todo el cuerpo de luchadores de alta divisiones con independencia del ichimon a que perteneciese. Como consecuencia a partir de entonces el jungyô fue organizado bajo otro tipo de unidad: la kyôkai, debilitándose los lazos intra-ichimon. Estos cambios corresponden también con las transformaciones habidas de el moderno dôzoku. Pero esto será materia del próximo capítulo.

VI. SUMO EN TRANSFORMACION

La sociedad japonesa en los últimos cien años se ha ido dirigiendo desde un tipo de organización basada en la posesión de la tierra a un modelo de sociedad industrial y de masas organizada en torno a los procesos de consumo. Las grandes reformas legales que sufrió Japón a partir de la ocupación americana, han conllevado también importantes cambios en muchos aspectos sociales. Estos cambios en la organización social han tenido un influjo fundamental en la transformación de la *ie* y el *dozoku*. La adaptación de los grupos de parentesco a estas nuevas condiciones se corresponde con una paralela transformación en la organización del sumo. Actualmente, para la mayoría, el sumo equivale sobre todo a una actividad espectacular (en presencia de espectadores) un fenómeno de masas. Su escenografía nos transmite un mensaje nuevo sobre la estructura y cohesión del grupo y da cuenta de los cambios fundamentales habidos en su organización social.

Algunos cambios ya han sido señalados previamente, sin embargo no se han tratado en toda su extensión. Fundamentalmente, en la descripción de las páginas anteriores, se han tratado las prácticas que se conforman a la estructura ideal (pautas y modelos ideales), sin embargo en este último capítulo nos

referiremos a las transformaciones y los conflictos que componen la actividad concreta y que en muchos casos no responden y a veces se desvían del modelo ideal¹.

1. IE Y DOZOKU: CONTINUIDAD Y CAMBIO.

Con la Reforma Agraria (nōgyō kaikaku) de 1946, la distribución de la tierra se hizo más igualitaria entre la población campesina. La Reforma pretendía minar las formas de arrendamiento -en dinero y especies² para que la agricultura, como parte vital de la economía nacional, se modernizara y aumentase así la productividad de los campos. En la estructura de la agricultura japonesa de la preguerra las relaciones dueño-inquilino habían arrastrado un sistema semifeudal y parasitario de absentistas terratenientes que era necesario extirpar (Kawamura 1982, Ebato 1973, Fukutake 1967, etc.)³.

¹ Seguimos aquí a Firth en la distinción entre estructura social y organización social (Firth 1954) y a Bennett y Despres entre ideología y actividad (Bennett y Despres 1960).

² Casi más de la mitad de la cosecha, prestación de servicios en bodas o funerales, regalos en el día de año nuevo y obon, etc..(Kawamura 1982:26-27)

3

Casas de labranza por estatus de propiedad

año	agricultores- dueños	mitad dueños mitad inquilinos	Inquilinos
1888	33.4	46.0	20.6
1910	32.8	39.5	27.8
1920	30.7	40.9	28.4
1930	30.6	42.6	26.8
1940	30.5	42.4	27.1

(continúa...)

Las nuevas leyes permitían al estado comprar toda la tierra de los dueños absentistas y toda la tierra en renta que excediera una hectárea a los dueños que residieran. La tierra así adquirida era vendida luego a los arrendatarios campesinos a precios más bajos. Esta reforma pues mermó las bases de la estructura de inquilinaje (o patronazgo) intra-dôzoku de la ie honke y la ie bunke (ver cap.5) y dejó sin fundamentos materiales al dôzoku. Así cuando la propiedad de la tierra en la preguerra era mantenida por la ie honke, después de la reforma se pretendió que la tierra se repartiera por igual entre las ie subsidiarias⁴. Como resultado de esta reforma, la productividad de la tierra aumentó. Ya que ahora el agricultor era dueño de la tierra que cultivaba, su motivación para producir más fue creciendo. La reforma proporcionó el incentivo suficiente para que el campesino adoptase los métodos capitalistas de utilización del suelo y se convirtiera muy pronto en un agricultor competitivo e independiente. Con la mecanización del trabajo se maximizaron los beneficios y la producción⁵ lo que trajo como consecuencia la relativa emancipación del agricultor respecto del feudal sistema patrón-

³(...continuación)

(Cfr. Fukutake 1967:6)

⁴ Se permitieron tres hectáreas para los propietarios que cultivaran sus propias tierras; los terratenientes absentistas solo podrían disponer de una hectárea, obligados a vender la demás. "En poco tiempo más de dos millones de hectáreas cambiaron de manos, y la tierra cultivada por sus propietarios subió del 53 al 87 por ciento del total" (Hall J. W. 1984).

⁵ Lo que era considerado antes de la Reforma como "buena cosecha" (3.000 kg. por hectárea), en 1978 no llegaba ni a la "cosecha media" (4.500 kg. por hectárea) (Cfr. Fukutake 1980:8-9).

cliente de la preguerra. Esto produjo un declinar en el tamaño e importancia funcional de los grupos de parentesco. El debilitamiento de los lazos intradōzoku y el cambio de los patrones de autoridad hizo que las comunidades rurales y los grupos de parentesco en que aquellas estaban organizadas se convirtieran en menos fuertemente jerárquicos. Las ie principales -con las tierras de sus inquilinos fuera de su control- ya no tenían el poder económico para proteger o subordinar a las ramas familiares. Viceversa las ie bunke -ya dueñas de su propia tierra- no tenían obligación alguna para seguir manteniendo su dependencia y prestar servicios a los antiguos parientes "dueños". A partir de entonces las ie bunke ya no podrían recurrir a la ie honke en caso de necesidades financieras ni la ie honke solicitaría la ayuda de sus ramas en el trabajo de sus propias tierras. Esto no quiere decir que los miembros del mismo grupo no cooperen ahora entre sí en momentos de apuro; la colaboración mutua (yui, temagae, tetsudai) se establece ahora no en base a la relación dueño-inquilino o ie honke-ie bunke, sino debido a principios más horizontales como por ejemplo el hecho de que son hermanos o parientes o que viven muy cerca uno de otro. También las relaciones a través de la familia de la mujer se han convertido en cada vez más importantes. Al irse desvaneciendo esta conciencia de subordinado y superior en la solidaridad del dozoku, las relaciones de afinidad han cobrado una importancia antes oculta en las mas aparentes relaciones honke-bunke. Unido a esto la industrialización y el comercio internacional, y la mejora de las condiciones económicas generales del país coadyuvaron como

factores decisivos en el desencadenamiento de esta situación.

A pesar de la mejora general de las condiciones de vida del campesino medio, la diferencia entre los estándares que proporcionaba el trabajo en la industria o el empleo en la ciudad fueron siendo cada vez más considerables. Hyakushō (agricultor), casi sinónimo de "pobreza" en la preguerra, fue un apelativo del que pocas veces de escapaba el labrador. Los campos eran pequeños, la mayoría de una hectárea o menos⁶, y con esas dimensiones era casi imposible vivir únicamente de lo que la tierra producía. Además el precio de fertilizantes, insecticidas, herbicidas, germicidas, la inversión en máquinas, etc, ponía las cosas muy difíciles al agricultor que quería mantener un suficiente estándar de vida. Los trabajos fuera del campo cubrieron esa necesidad, sobre todo teniendo en cuenta

⁶ En la tabla siguiente se muestra como a pesar de la reforma agraria el tamaño de casas de labranzas desde 1910 hasta 1975, no ha experimentado cambios sustanciales.

Año	Tamaño de la tenencia					
	0.5	1.0	2.0	3.0	5.0	5.0
1920	35.3	33.3	20.7	6.1	2.8	1.6
1930	34.3	34.3	22.1	5.7	2.3	1.3
1940	33.3	32.8	24.5	5.7	2.2	1.4
(Reforma)1946	39.2	31.4	23.5	3.7	1.4	0.9
1950	40.8	31.9	21.7	3.4	1.3	0.8
1955	38.5	32.7	22.9	3.4	1.3	1.3
1960	38.3	31.7	23.6	3.8	1.5	1.0
1965	37.6	31.3	24.2	4.2	1.5	1.1
1970	37.9	30.2	24.1	4.8	1.7	1.3
1975	40.5	29.1	22.0	5.0	1.9	1.4

(Cfr. Fukutake 1980:4 y 10)

la rápida expansión de la industria, que absorbía buena parte de esta fuerza de trabajo⁷. Fuerza de trabajo fundamentalmente joven y en los años productivos, que dejaba a las mujeres y a los mayores en la casa de labranza para buscar un trabajo fuera (en 1975 solo el 29 por ciento de los ingresos familiares provenían de la agricultura). El trabajo en la industria y el éxodo a las ciudades supuso un decrecimiento de la población rural⁸ y un aumento de la movilidad horizontal. Aunque el número de casas de labranza no decreció sustancialmente (Kawamura 1989:215), la familia campesina (ie), fue perdiendo su fuerza de trabajo y con ella su autoridad como grupo funcional.

La independencia cada día más acentuada de los miembros de la ie rural ha sido también positivamente legitimada y alentada por el nuevo sistema legal de la posguerra, el código civil

7

Porcentaje de familias agricultoras envueltas total o parcialmente en la agricultura.

Año	tiempo total	Tiempo parcial	
		Ingresos principalmente de la agricultura	Ingresos principalmente de fuera de la agricultura
1941	41.5	37.3	21.2
1950	50.0	28.4	21.6
1955	34.8	37.7	27.5
1960	34.3	33.6	32.1
1965	21.5	36.8	41.7
1970	15.6	33.7	50.7
1975	12.4	25.4	62.1

(Fukutake 1980:14)

⁸ La población agrícola decreció del 37,9 por ciento en 1955 al 12,6 por ciento en 1975 (Kawamura 1989:215).

(shinminpo), la constitución de 1947 y en general por el nuevo orden social urbano y capitalista. Cuando los valores de la ideología nōhonshugi (fundamentalismo agrario)⁹ fueron reemplazados por los "democráticos", la justificación ideológica de la "inferioridad" del agricultor frente a una autoridad superior a él, dejó de tener significado. A partir de entonces los agricultores ya no podían someter su vida a unas sanciones éticas o dictados fijos asignados para él. La moral de sacrificio anticonsumo y frugalidad, que tanto habían sido adoctrinadas en el nōhonshugi, no pudieron ser justificadas en el nuevo estado de la posguerra. Aspiraciones y expectativas por un mejor nivel de vida, antes consideradas reprensibles y suntuarias, vinieron acompañadas con los ideales de democracia.

Con el nuevo código civil de 1947 la adopción de ideas democráticas en la ley dio otro paso crucial: la igualdad en la herencia (Kawamura 1989:214). El derecho de herencia y sucesión que hasta entonces -en el confuciano código civil de Meiji- había sido otorgado al primogénito (Kawamura 1982:25-26, 1989:209), queda formalmente abolido. Al principio no se notaron cambios inmediatos en las zonas rurales -donde los principios de la ley eran todavía totalmente congruentes¹⁰-, sin embargo en 1955 al empezarse a observar signos inevitables de deterioro de la agricultura, las actitudes respecto a la

⁹ La ideología "nōhonshugi" (nō: agrícola, hon: base, fundamento, shugi: -ismo, principio) situaba la comunidad agrícola en el centro de la organización social del país y al campesino en el héroe sufriente de la irremediable industrialización.

¹⁰ Para comprobar hasta que punto las familias campesinas habían adoptado las disposiciones del nuevo código con respecto a la herencia, La Asociación Japonesa de Derecho Privado hizo un estudio en 1951 con 241 casas de labranza. De ellas solo 4 habían hecho previsiones de igual herencia (Fukutake 1980:51)

primogenitura empezaron a cambiar. En la fig.57 se muestra como las ideas hacia la herencia han ido transformándose en dos regiones japonesas. Akita es una zona montañosa al norte de

Fig.57 Actitudes sobre la primogenitura (porcentaje)

	Akita		Okayama	
	1953	1968	1953	1968
Dado por hecho	61.6	27.6	33.0	11.5
Dictada por la costumbre	9.5	13.6	17.2	8.7
No hay más remedio	9.8	9.6	8.4	6.6
Cualquier heredero	4.4	31.3	13.2	36.5
Se dividirá entre los hijos según sus circunstancias	5.4	12.2	10.7	24.7
Preferible herencia igual	4.4	4.3	15.0	8.3
No sabe; otras	4.9	4.1	2.5	3.7

(Cfr. Fukutake 1980:53)

Japón, cuya producción es básicamente arroz y Okayama está al sur y en sus campos abunda la huerta frutal. Las dos regiones señalaban también diferencias respecto a la igual herencia en 1953, sin embargo en 15 años estas diferencias se suavizan y lo que es más significativo para lo que nos ocupa, la primogenitura pierde terreno en favor de la herencia igualitaria entre sus miembros. Sin embargo estas aspiraciones son contrarrestadas con los datos sobre como es de hecho dividida la tierra. Según la fig.58 desde 1962 (y nos podríamos alejar mucho más), no ha habido ningún cambio básico en

Fig.58 Herencia de la tierra agrícola

	1962	1968	1973-74
Pasada a un solo heredero	66.0	81.3	72.8
Dividida entre los hijos	12.8	11.0	17.0
No decidido todavía	14.0	4.0	7.5
Ninguna tierra que pasar	7.3	3.8	2.8

(Cfr. Fukutake 1980:51)

los patrones de herencia. La ie continua siendo heredada por uno solo de los hijos. Son relativamente pocos intentos se han hecho para dividir la tierra en partes proporcionales y la mayoría de las familias han tratado de mantener sus propiedades intactas. Quizás la principal razón que inhiba a los campesinos de la práctica de la nueva igualdad de la herencia esté en el miedo a que la fragmentación de la tierra -de por sí ya pequeña- deje de hacer la propiedad ya del todo aprovechable. El espacio y la productividad de la tierra en la agricultura japonesa limita la cuestión de la igualdad en la herencia entre los hermanos. Existen muy pocas tierras de labranza suficientemente productivas para permitir al heredero mantener las operaciones agrícolas y pagar plazos anuales a sus hermanos y hermanas al mismo tiempo. El sistema de ie, basado en la continuidad de la ie, no sería capaz de sobrevivir si la tierra fuera dividida entre todos los hermanos. Esto es lo que mantiene fuertes las actitudes hacia la posesión familiar y lo

que mantiene intacto en lo fundamental el sistema de ie en contra de los principios igualitarios de la nueva constitución y el Código Civil.

Sin embargo aunque la propiedad es heredada en su totalidad, no es tan fácil convencer a un hijo para hacerle sucesor de la familia. Encontrar un heredero que quisiera llevar la monótona vida en la ie familiar, trabajando y manteniendo a los padres en la vejez, ha venido haciéndose cada vez más difícil. Pienso que es aquí, en el tema de la sucesión, donde las dos encuestas anteriores convergen y se combinan con sentido. El problema de la sucesión se empezó a agravar con el éxodo a la ciudad y la atracción del trabajo en la industria que cambiaron la estructura y composición de la ie (pág.). Al incrementarse la familia agrícola cuyos miembros encontraban trabajo (parcial o a tiempo completo) en otras ocupaciones nuevas actitudes y nuevas formas de pensar la familia se produjeron inevitablemente. El joven que vivía en la casa pero que trabajaba en la ciudad empezó a ser mirado con envidia por el resto de los miembros de la casa y amigos de vecindad. Tenía la independencia económica que se lograba con un empleo fuera de la agricultura y no tenía que pedir dinero cuando lo necesitaba. La rápida expansión de la industria y el comercio permitía ahora a los miembros de una familia la libertad de escoger entre las muchas ocupaciones que ofrecía el mercado de trabajo. Como esta tendencia aumentara, la gente joven ya no veía la necesidad de sacrificarse por la ie, de mejorar el legado de sus ancestros, o de permanecer toda su vida en el lugar natal donde vivieron las anteriores generaciones. El

jóven heredero antes envidiado, pronto elegía también dejar la agricultura a menos que le fuera garantizado un salario como a sus hermanos. El problema de la herencia era más un problema para los padres que para los hijos. Y más que un problema de herencia era un problema de sucesión pues la tierra -como hemos visto- no se divide. La convicción de que el hijo mayor (chōnan) debe tomar posesión de la ie va cediendo día a día. Sin embargo todavía se espera que el chōnan se haga cargo de la sucesión. Para estar seguros de que la tierra no se desmoronará en partes que desintegrarían sin remedio el sistema ie, para confirmar que alguien continuará los asuntos y relaciones sociales de la familia y de que sus padres en la edad de retiro tendrán a alguien que los cuide, se espera del chōnan herede la ie. Y esto se muestra de otra manera en la tendencia a compensar a los hijos menores con dinero u otra forma de pago por ejemplo en los gastos de la educación de los hermanos pequeños, los grandes gastos de la boda de la hija, etc.(Fukutake 1980:51). Y aunque en la constitución se garantizan ciertos derechos de herencia, por lo general los hermanos pequeños y hermanas están de acuerdo en renunciar a su parte. De esta manera dejan el cuidado de los padres en edad al chōnan. Pero aunque la esperanza -sin ninguna legitimación legal- que el hijo mayor conserve las antiguas responsabilidades de continuidad de la ie, la facilidad con que esta esperanza se lleva a la práctica no es tan obvia.

El uso de "contratos" (acuerdos familiares agrícolas con una variedad de formas: pago fijo, asignación de tareas y responsabilidades, porcentaje fijo de los ingresos de la

familia, etc.) (Fukutake 1980:52) entre el hijo mayor y el/los padre/s señalan un deseo de paliar esta situación. Fueron adoptados en principio como un intento de mantener al chōnan en la agricultura. Sin embargo, pronto se divisó su utilidad en la resolución de los problemas de sucesión y herencia. Así, una combinación de pago-herencia fue también frecuentemente utilizada (una parte del pago se destinaría al ahorro que posteriormente se dedicaría a invertir en la compra de las propiedades de la familia).

Como resultado las relaciones personales en la familia agrícola se han convertido cada vez más contractuales. Las relaciones y derechos de los hijos están siendo definidos más estrictamente sobre la base de la igualdad. De ello se está derivando una erosión de la tradicional jerarquía en la ie. Consecuencia de la adopción del sistema de salario mensual, y el creciente número de casas de labor, cuya fuente de ingresos esta fuera de la agricultura está derrumbando el control patriarcal sobre los fondos económicos. Además aunque sigue manteniendo legalmente la propiedad de la casa, su autoridad no se extiende al manejo de las operaciones diarias de la tierra. Normalmente el sucesor llevará la iniciativa en los asuntos de la ie y la participación en las actividades de la comunidad. Al transferir la autoridad y responsabilidad de las operaciones de la ie al hijo mayor, el cabeza de familia pierde así casi todas sus prerrogativas, como líder del grupo y representante de sus miembros. De hecho si el paso de los derechos legales al sucesor se hacen cada vez más tarde, es en parte debido al deseo de mantener hasta el último momento el único recurso de

poder que le queda: el control de la herencia. Muchos campesinos piensan que manteniendo los derechos hasta la muerte les garantizará el apoyo de sus hijos "Nadie es tan miserable y solo como un viejo que ya no tiene control sobre las cuerdas de su bolsillo" (Fukutake 1980:55). Otras razones pueden ser consecuencias derivadas de la democratización de su estructura de autoridad. El hijo mayor se negaría a la carga psicológica de tener que distribuir las propiedades a los hermanos y hermanas. Por eso el padre no abandona por regla general el título legal de la cabeza de la familia hasta que el hijo más joven se ha casado, los gastos de su boda han sido pagados y la herencia "correctamente" repartida.

La debilitación de los lazos de parentesco y los cambios de los patrones de autoridad y jerarquía, han venido acompañados también con cambios extensivos en el nivel comunitario. El declinar de la importancia funcional de los grupos de parentesco ha sido paralelo al desarrollo y aumento de otras instituciones que además de seguridad económica y social, han proporcionado también solidaridad comunitaria.

Económicamente, al ser la parcela pequeña, la colaboración extensiva entre parientes se ha reducido y de igual manera ha puesto muy difícil la concesión de préstamos bancarios. Esta situación ha favorecido la cooperación a la manera de grupos de interés formales (asociaciones, cooperativas, etc.) muy influidos por patrones occidentales (Hoynden 1958, 1960, y también Westney 1987).

Una de las asociaciones más importantes es la cooperativa de agricultores (Nôgyô Kyôdô Kumiai, abreviada en "Nôkyô"). La

cooperativa tiene un gran poder pues es la agencia habitual donde los agricultores pueden vender sus cosechas. Además no sólo proporciona a los campesinos las máquinas, herramientas, fertilizantes y otros suministros, sin que también ofrece créditos y asesoría agrícola¹¹.

Mucha de la vida de la comunidad está ahora orientada alrededor de estas asociaciones. Su presencia en la comunidad marca la transición desde una confianza en el parentesco y en los lazos personales hacia las nuevas circunstancias de la vida moderna en Japón. Ciertas satisfacciones individuales antes provistas en la familia, son ahora realizadas a través de asociaciones que proporcionan recreo, educación, vida religiosa, etc. En el caso de la cooperativa agrícola su importancia va más allá de los fines instrumentales (tecnología agrícola y económica) a que está fundamentalmente orientada. Su

¹¹ Hoynder (1960) cita las actividades en que estas cooperativas pueden estar envueltas:

- a) Préstamo de los fondos necesarios para los negocios o la vida de los miembros.
- b) Aceptación de depósitos de los miembros.
- c) Suministro de artículos necesarios para los negocios o la vida de los miembros, o instalaciones de facilidades de uso corriente.
- d) Facilidades relativas a la cooperación en la agricultura o la promoción de la eficiencia en el trabajo agrícola.
- e) Reclamación, mejora, o administración de la tierra agrícola o establecimiento o administración de facilidades para la irrigación.
- f) Transporte, procesamiento, almacenamiento o venta de artículos producidos por los miembros.
- g) Facilidades respecto a la industria.
- h) Facilidades para la compensación mutua en caso de pérdida o daños.
- i) Facilidades para la mejora de la cultura y la vida en la comunidad.
- j) Facilidades en la educación de sus miembros para mejorar sus conocimientos de técnicas de agricultura y los negocios de la cooperativa.
- k) Conclusión de negociaciones colectivas para la mejora de la posición económica de sus miembros.
- l) Cualquier asunto incidental relacionado con los anteriores artículos. [Hoynder 1960: 18-19, cfr. Norbeck 1962:77]

trascendencia se extiende al ámbito de la vida de la comunidad promocionando actividades que no están directamente relacionadas con la esfera agrícola. La cooperativa organiza muchas actividades de tipo recreativo y cultural, patrocinando películas, conciertos, torneos de sumo¹², conferencias, dietética y otras materias relacionadas con el hogar. Algunas han establecido en sus salones públicos facilidades muy diversas como lavadoras, peluquería, y casas de baños. "una facilidad especialmente común proporcionada a sus miembros es un sistema de radio por cable que transmite hasta las casas de los miembros programas de varias clases, noticias, condiciones meteorológicas, conferencias educativas, y entretenimiento. Estos sistemas de radio a menudo incorporan teléfonos" (Norbeck 1962:78). La influencia en la opinión política de sus miembros es también notable.

Con todo esto, la emergencia de asociaciones, grupos de intereses-comunes y cooperativas, han relevado así al parentesco en su rol funcional.

2. SUMO EN PROCESO DE CAMBIO

El contraste entre el tipo de relaciones formales de las asociaciones rurales (Nôgyô-kumiai) y el aumento de la organización formal en el sumo refleja un parecido proceso de transformación. Con la ocupación americana que siguió tras la

¹² En muchas ocasiones me he encontrado que los patrocinadores de muchos jungyô eran organizaciones cooperativas (nôgyô kumiai).

derrota, se trató de organizar Japón con el modelo democrático de los países occidentales. Muchos sistemas de artes tradicionales adoptaron organizaciones occidentales, relegando la estructura tradicional a un estatus de jure. Así los grupos de trabajo oyabun-kobun y el butokukai fueron disueltos, y los zaibatsu reorganizados. Ahora, directores, presidentes y comisionados, coexisten con los estatus de oyabun, oyakata, shishô, iemoto, shihan, etc. El resultado ha sido una curiosa y original sobreposición de elementos occidentales con fundamentos organizacionales tradicionales (Westney 1987).

La promoción de los aspectos formales, ha ido convirtiendo con el tiempo a la Sumo Kyôkai, en un escenario cada vez más distinguible en la vida del sumo. Este desarrollo, que idealmente tiende a fundir jurídicamente todas las heya en una organización cooperativa homogénea e igualitaria, suele confundirse ahora con la subyacente solidaridad del sistema ichimon que divide las heya en cinco grupos rivales. Dictados formales de la kyôkai han ido solapando la legalidad informal del ichimon. Actualmente encontramos el sumo en el seno de este antagonismo, en una especie de tensión entre dos ideales organizativos dispares, el principio de la unidad asociativo, formal, democrático, abierto (público), la kyôkai y aquel del parentesco, informal, tradicional, el ichimon.

De entre las muchas sanciones formales que han evidenciado esta tensión, se encuentra el "heya-betsu-sô-atari-sei" (que abreviaremos en "heya betsu" de 1965. Esta determinación me parece muy significativa y puede asimilarse a los cambios que la reforma agraria y el nuevo código civil llevaron a la

organización del parentesco. El "heya betsu" en el sumo disolvía el sistema de combates entre grupos de heya afiliadas. Concretamente rompía el tabú del combate entre luchadores que pertenecían de un mismo ichimon.

Hasta esa fecha la manera de organizar los combates estaba basado en el "ichimon-betsu-sô-atari-sei" según el cual se evitaba que un luchador se enfrentarse a otro de su mismo ichimon. Se suponía implícitamente que los miembros de un mismo ichimon, tenían que cooperar entre si (igual que los miembros de una familia extensa) nunca rivalizar. A mayor número de luchadores más posibilidad de que uno de los miembros de un ichimon se alzase con la victoria en un torneo. Si en un ichimon había dos yokozuna, estos no podían medirse entre si y por tanto les era más fácil conservar sus títulos.

Por supuesto la transformación de 1965 (heya betsu) -lo mismo que la reforma agraria del 47¹³- no surgió de manera espontánea en la conciencia de los riji (en particular Futabayama, entonces cabeza del grupo) que la propusieron. La necesidad de una transformación empezó a ser reconocida -como en el parentesco- con la incorporación del sumo a las dinámicas socio-económicas del consumo y del mercado. Estas nuevas condiciones económicas y sociales han dejado sentir su peso en la organización del sumo del sumo. Especialmente significativas en esta transición - y antes que el sistema de heya-betsu fuese

¹³ Antes de que se redactara la reforma agraria bajo la presión americana en 1947, el gobierno había entendido que la reforma de la propiedad de la tierra era imperativa. Pocos meses antes de la rendición, un proyecto de ley, conocido después por "la primera reforma agraria", se presentó a la Dieta Imperial conteniendo ya importantes ajustes (Fukutake 1980: 7).

su última consecuencia- nos parece en primer lugar la gradual inclusión del sumo en la industria del entretenimiento de masas y también relativas, el cambio de un sistema de competición asentado en el grupo al campeonato individual, y el nuevo concepto de jungyo (gira provincial).

A. SUMO KOGYO.

Aunque el sumo como kōgyō (espectáculo) se remite a los comienzos de la época de edo, sólo a partir del siglo veinte es cuando el sumo se transforma en un acontecimiento verdaderamente masivo, sin distinción de clases, sexos ni edades, con unos espectadores ya interviniendo en la elaboración misma del espectáculo y además realizado de una forma rentable. A este kōgyō (kō: establecer gyō: negocio) es al que nos referiremos a lo largo de estas páginas. El propósito será comprobar como ha respondido el sumo a la creciente demanda del mercado de entretenimientos, y como estas condiciones han obligado al sumo, para su supervivencia, a la adaptación en su sistema organizativo.

Al reflexionar sobre la penetración de la trama propia de los espectáculos de masas en el sumo lo primero que salta a la vista es que el sumo, como cualquier otro espectáculo, tiene sus actores, sus espacios, sus espectadores, sus canales de difusión y sus promotores.

- Espacios

La expansión del sumo¹⁴ como espectáculo de masas, empezó con la construcción de locales permanentes, equipamientos colectivos para la representación de los torneos. Los combates normalmente eran realizados en terrenos propiedad de templos, con instalaciones improvisadas y con pocas o ninguna seguridad, de que las inclemencias del tiempo dieran al traste con el torneo. El primero que se edificó fue el "kokugikan" (la casa de la técnica nacional) en 1909 con una capacidad para quince mil espectadores sentados. Posteriormente se construyeron dos más, uno cerca del río Sumida en 1952 y en 1985 se abre el actual incorporando todo tipo de tecnología electrónica. Como todo equipamiento público -estaciones¹⁵, escuelas, carreteras u hospitales-, la creación de estos locales respondía a una exigencia funcional: permitir a todo individuo acceder a él.

A los samurai les estuvo prohibida la presencia a los Torneos de sumo en el período de Edo. Nadie que no perteneciera a la nobleza o a la familia imperial podía contemplar los combates de sumo que se celebraban en la corte entre los siglos ocho y doce. Ahora no era el palacio, ni las calles de Edo, ni los

¹⁴ Si en Meiji hubo intentos de abolirlo (calificando de "bárbaro" y "vergonzoso") por ir en contra de las ideas civilizadoras de occidente (léase puritanismo victoriano de siglo XIX), con el apoyo de la mano imperial llegó a convertirse en "kokugi" (Técnica Nacional, Deporte Nacional). Es desde los comienzos del siglo XX cuando el sumo logró atraerse un interés generalizado. Como "koku" (nacional), el sumo estaba destinado a difundirse, para que el pueblo -de donde supuestamente había nacido- lo conociera.

¹⁵ Los planes de la antigua estación de ferrocarril de Tokio fueron levantados por Tatsuno Kingo diseñador también del primer kokugikan.

templos, sino un local público en el cual el previo pago del precio de la entrada daba derecho de utilización "a cualquiera" y sin ninguna posibilidad de exclusión. Incluso las mujeres, a las que la asistencia a los torneos les había estado severamente prohibida, con la apertura del primer kokugikan fueron insólitamente admitidas¹⁶.

La ficción de una sociedad igualitaria -en cuanto que todos los hombres tenían igual acceso a su consumo-, estaba inspirada en el avance de la ética capitalista fruto de la rápida industrialización. El estadio de sumo empezó a ser un bien colectivo que se consume como se consume una línea de ferrocarril. Su puesta en escena exigía la creación de riquezas, intercambios monetarios entre espectadores y productores del Torneo: los espectadores que pagan por ver a sus luchadores favoritos en acción, esperan que el espectáculo no les defraude, y los organizadores que -por su parte- intentarán también no defraudar al espectador ya que del interés producido surgirán los beneficios que permitirán seguir produciendo más Torneos.

La enorme oleada en la popularidad del sumo llevó a la Kyôkai en cinco años a triplicar el número de torneos anuales. En 1953 se pasó a de los dos Basho (torneos) desde la época de Edo a cuatro. En 1957 en la ciudad de Fukuoka se decidió celebrar un quinto, y un año después se estableció otro en Nagoya. Los días de torneo también aumentaron: de 10 días de torneo en 1909,

¹⁶ No obstante hasta después de la guerra no les fue permitido sentarse en las primeras filas (sunakaburi).

(solo nueve eran usados para los combates de la máxima división más importante) hasta alcanzar los quince días de torneo actual (ver fig 59).

Fig.59 Número y días de Torneo

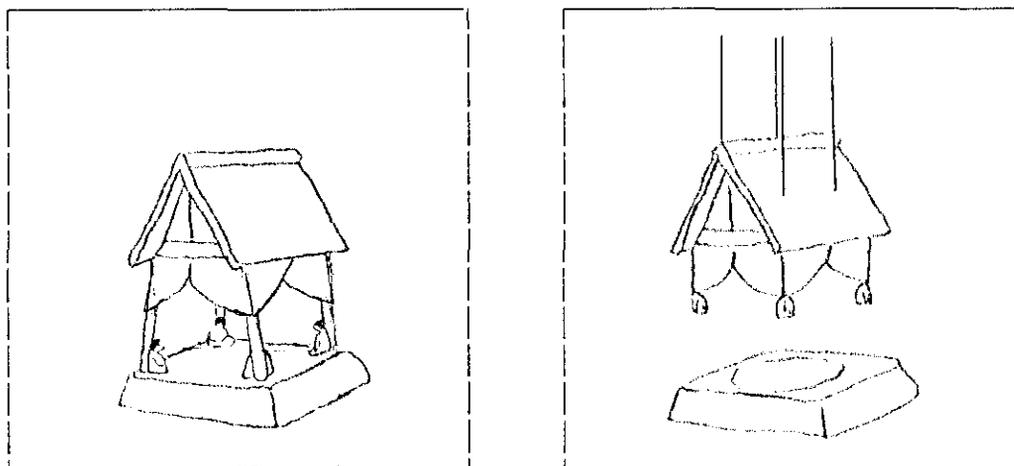
Año	1870	80	90	1900	10	20	30	40	50	60	70	80	90	
Nº de Torneos	2									3	4	5	6	
Días de Torneo	10 días (9 para Makunouchi)				10	11	13	15	10	15				

- Espectadores

Con la masificación del sumo los espectadores empiezan a ser considerablemente más numerosos que los participantes, lo que obliga a que paulatinamente el espectáculo se pliegue a las exigencias de estos últimos. Pero más sutil que lo que indica el aumento de espectadores en los recintos de lucha es la intervención del espectador en la producción del sumo-espectáculo. Porque los espectadores que pagan y subvencionan la actividad van siendo reconocidos en la misma puesta en escena del torneo. Típica en este sentido es la evolución

seguida por el dohyô (ring de lucha). Construido en principio con unos grandes fardos de paja de arroz (tawara), servía para que el espectador usualmente tumultuoso, no se inmiscuyese en la lucha (cosa muy habitual en Edo). Pero cuando los fardos fueron enterrados en la arcilla y se elevó la plataforma donde tenían lugar los combates para su mejor contemplación, aquí la existencia del espectador ya empezaba a ser reconocida y lo que es aún más importante: su presencia intervenía en el desarrollo misma de la lucha. Muchos cambios de esta naturaleza se han ido produciendo en la morfología del dohyô que han redundado en beneficio del espectador. Por citar los que a nuestro juicio nos parecen más significativos, señalaremos, además de la proliferación de los locales cerrados antes mencionados, a prueba de precipitaciones imprevistas, la ausencia de los jueces en el círculo de lucha y la supresión de las cuatro columnas que sujetaban el Tsuriyane (tejadillo que cubría el dohyô). Desde el final del siglo diecisiete el Tsuriyane (tejadillo) era sostenido por cuatro columnas de madera, pero en 1952 las cuatro columnas fueron retiradas debido a su ostensible molestia para la vista de los espectadores. Sin destruir la estética tradicional del dohyô el tsuriyane fue colgado ahora del techo del estadio y las columnas sustituidas por gruesos cordones de seda suspendidos desde las cuatro esquinas del tejadillo según muestra la figura siguiente.

Fig. 60 Cambios en el Tsuriyane y la posición de los jueces.



Lo mismo sucedió en 1930 con la posición de los jueces. Estos desde Edo habían estado sentados encima de la plataforma superior del dohyo. Como consecuencia del entorpecimiento de la visión de los espectadores la kyokai decidió que su lugar fuera trasladado a las faldas del dohyo despejando el campo de visión del público a sus espaldas.

Estas nuevas disposiciones simbolizan con eficacia la readmisión del espectador y transforman al espectador en agente de cambio al mediar e introducir modificaciones en el desarrollo del evento.

Las reformas no solo fueron de carácter morfológico. Los espectadores no estaban tan solo "presentes", sino contemplando con sus valores y sus juicios con sus sistemas y sus normas. El espectador como su propio nombre indica potencia lo que "ha de ser visto". Y ¿qué era lo que había de ser visto?. Para responder a esta pregunta hay que remitirse a los valores que

empezó a imponer el ya maduro capitalismo japonés del siglo veinte: la obligación del trabajo (la profesión como medio de ganarse la vida), el valor mercantil y de cambio del trabajo, la obligatoriedad económica de la competición, el premio al éxito, la estratificación social respecto al éxito (económico) y otros valores propios de cualquier sociedad industrial.

La hegemonía de los modelos competitivos en toda clase de deportes tradicionales judo y kendo especialmente y auge de los deportes occidentales de competición (en especial del béisbol) responde a estas exigencias populares de competición.

- Los actores

Como en los deportes de competición occidentales, la existencia profesional de los luchadores de sumo en la actualidad está marcada por los "récords". La clasificación de los luchadores se "mide" por la excelencia de su "performance". El indicador que permite determinar el "valor" de un luchador reside en la comparación de sus resultados. Estos se reflejan en la forma en que los luchadores son pagados: el sistema de salarios mensuales o kyûryô (ver pág.)

Hasta 1957 fecha en que se establecen este tipo de salarios, las fuentes de financiación de los luchadores habían seguido un cauce impreciso y nada controlable. Aunque existía un

incipiente forma de incentivos hōshōkin¹⁷, contrariamente al sistema de kyūryō premiaba más la veteranía del luchador torneo que su última "performance".

Cada vez más el interés por el sumo como espectáculo es proporcional al "valor" del luchador. Cuanto mayor sea la calidad de la mercancía producida más elevado el valor del luchador. Ese valor es determinado por la comparación de su "performance" con otros. Toda diferencia produce una jerarquía, que en el caso del sumo se ha visto reflejada en una abrumadora cantidad de listas de rankings, récords, catálogos de luchadores, repertorios de técnicas más utilizadas, registros, etc.. Es significativo que este espíritu de "medir" y de reducir a cifras no está presente en el sumo de Taishō, de Meiji y menos de Edo. Incluso ya en Shōwa muy pocos aficionados llevaban la cuenta del número de renshō (victorias consecutivas) que hoy es tan popular¹⁸. Comparar sólo se hace representativamente importante coincidiendo con la industrialización de la sociedad japonesa y del espectáculo del sumo, sobre todo a partir del nuevo período de la posguerra. La mayoría de las revistas sobre sumo publicadas en este período recogen profusamente estos récords. He aquí una muy reducida muestra de los más conocidos:

¹⁷ Takasago un antiguo luchador conocido por sus deseos de reformas, en 1878 consiguió hacerse con el control del sumo en Tokio, y estableció un preliminar sistema de incentivos que significó el primer intento formal de la Asociación (entonces Sumo Kaisho) por establecer criterios racionales de pago. A partir de 1883 después de cada torneo una cantidad sería calculada con arreglo al número de victorias en un sistema acumulativo.

¹⁸ Sumo, (Besuboru Magashin) 1964, 4, págs 48 y 150

Mayor número de torneos ganados
(Yūshō kaisō.)

Puesto	Nombre de luchador	Torneos
1	Taihō	32
2	Chiyonofuji	31
3	Kitanoumi	24
4	Wajima	
5		

Torneos ganados por victoria en todos los combates.
(Zenshō Yūshō Kaisō)

Puesto	Nombres del luchador	Torneos
1	Futabayama	8
(2)	Taihō	8
3	kitanoumi	7
4	Chiyonofuji	

Torneos ganados consecutivamente
(Renzoku Yūshō Kaisō)

Puesto	Nombre del Luchador	Torneos
1	Taihō	6 (dos veces)
2	Futabayama	5
(3)	Kitanoumi	5
4	Chiyonofuji	

Victorias consecutivas
(Renshō kaisō)

Puesto	Nombre del Luchador	Combates
1	Futabayama	69
2	Chiyonofuji	53
3	Taihō	45

No hemos tenido en cuenta más que los datos de los tres primeros luchadores (para no sobrecargar los cuadros), pero normalmente las clasificaciones suelen recoger los diez mejores. Los inventarios de récords no sólo hacen referencia a las victorias o los torneos, también en algunas listas hacen referencia a la edad como la de "Campeones de Torneo más jóvenes", "Yokozuna más joven" "Ozeki más joven" etc.. En otras se clasifican a los luchadores por el progreso más rápido" a las distintas divisiones. Las hay que se refieren a la altura ("Luchadores más pesados") o al peso ("luchadores más altos") en la historia del sumo. Y he visto, por último, curiosas listas -que harían reír al que no conociera la importancia que para los luchadores tiene- sobre el tamaño de la planta de los pies ("luchadores de pie más grande") o sobre la cantidad de comida y bebida que, en una sola toma, y a lo largo de la historia del sumo es sabido que comían y bebían los luchadores.

A pesar de las voces reaccionarias que intentan negar que los "récords" constituyan la "esencia" del sumo (Dewanoumi- 1992: 276-277), la popularidad de estas las listas-comparativas pone de manifiesto la importancia de la "medición" y el valor de la rivalidad a través de cifras. Al luchador de sumo se le impele continuamente a que mejore su rendimiento. Con esto se consigue mejorar su valor en el mercado para el consumo de espectáculos. Lo que se refiere a los deportes occidentales se puede aplicar también al sumo en Japón: practicar sumo, significa tener la obligación de competir para responder a las expectativas

sociales de rendimiento.

Las exigencias competitivas que llegan al luchador son extraordinariamente fuertes. En esto, el papel jugado por la opinión pública y los medios de comunicación ejerce sobre el sumo una presión casi moral, castigando en titulares de prensa a todo lo que pueda hacer retroceder la "productividad" en el sumo¹⁹. Incluso con la difusión de los récords negativos (como "el luchador de progreso más lento"²⁰) también intentan hacer de ello una lección moral. Los medios de comunicación tiene numerosas consecuencias en la orientación de la organización de los torneos.

- Los medios de difusión

A principios de siglo y en gran parte gracias al apoyo de los medios de comunicación (con la proliferación de las primeras publicaciones²¹ y sobre todo con su radiodifusión ya a partir de 1928²²), el sumo se había convertido, en un evento tan

¹⁹ Recientemente han sido duramente criticadas las tradicionales giras (jungyô) por provincias porque dificultaban el entrenamiento e impedían el correcto aprovechamiento del tiempo. Algunos luchadores han sido aplaudidos por su constante entrega a pesar de los continuos viajes y a otros se los desprestigiaba por su actitud indolente al rededor del dohyô sin intervenir en la práctica. (Ozumo, 1992, 8, pág. 116-118).

²⁰ Curiosamente el luchador Hoshiiwato (ahora Michinoku oyakata) -perteneciente a la heya donde más tiempo hice trabajo de campo- tenía el récord del "luchador de progreso más lento a la división de makunouchi" en toda la historia del sumo.

²¹ Pocos años después de que el emperador ordenara la realización del sumo ante él aparecieron las primeras revistas de sumo (Rikishi Shimpô 1889, Sumo Shimpô 1889, Sumo Shinbun 1896).

²² Hubo una polémica a cerca de si el sumo tenía que retransmitirse o no. En oposición a muchos oyakata que temían que con la radiodifusión se perdería el aforo en los torneos, el Director de la Kyôkai, Ryôgoku Kajinosuke, decidió permitir entrar la radio a los torneos.

popular como el béisbol. Sin embargo la derrota en la guerra convenció a todos los japoneses que los deportes occidentales (y el béisbol lo era por antonomasia) eran más dignos de aficionarse que al sumo²³. El boom del béisbol en la posguerra dio lugar a la aparición de una cantidad ingente de diarios deportivos -catorce en total, contando las ediciones regionales- con un total de 30 millones de lectores (Whiting 1990: 51). El sumo tuvo que competir codo a codo con un deporte americano que cada día gozaba de más afición.

Desde la mitad de 1970 hasta el período de conclusión de este trabajo la extraordinaria popularidad del sumo ha desmentido las predicciones de que el béisbol desplazaría al sumo hasta su desaparición.

El caudal de información divulgativa²⁴ mantiene la expectación hasta el día del torneo. El resultado de los combates sobre el sumo es recogida por la mayoría de los periódicos deportivos y de contenido general²⁵. Incluso he comprobado como las noticias del sumo desplazan a otras nacionales e internacionales de la primera plana en periódicos de gran tirada (Yomiuri, Ashahi, Mainichi, etc.). En el período en que se llevó a cabo este trabajo la información sobre sumo era recogida en una variedad abrumadora de publicaciones,

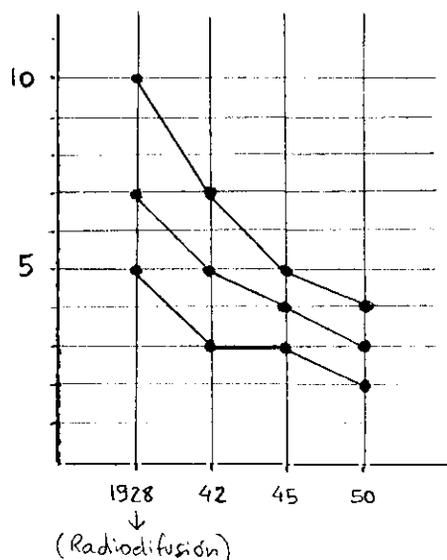
²³ Como botón de muestra de la afición por el béisbol valga el caso de un luchador yokozuna de nombre Maedayama que fue obligado a retirarse por haber sido visto en un partido de béisbol tras interrumpir su actuación en el basho aduciendo razones médicas.

²⁴ En la actualidad (1992) existen tres revistas de publicación mensual (Sumo, Van Van Sumo kai, Ozumo) y una bimensual (NHK uikuki sutera) íntegramente dedicadas al sumo.

²⁵ La industria de la prensa goza de los más altos niveles de lectura del mundo (Japan as it is 1991 (1985):111).

imposible de enumerar (revistas de cocina, de búsqueda de empleo, femeninas, del corazón, etc.). Desde que la televisión empezó a emitir por primera vez en 1953, el sumo volvió a revivir la popularidad perdida²⁶. Como parte indispensable de la vida cotidiana del japonés medio²⁷, la televisión ha traído el sumo a un número cada vez más alto de televidencia. La salida de algunos vuelos ha llegado a ser retrasada porque coincidía con algún combate especialmente interesante en la televisión. En muchas ocasiones andando por la calles de Tokio he podido observar remolinos de personas agruparse en torno de una televisión en un escaparate con el objetivo de no perderse los últimos combates de la jornada. La vinculación sumo-media se ha llevado a cabo a consta de espectacularizar su contenido.

Fig.61 Tiempo de Shikiri



²⁶ Los derechos para cubrir los campeonatos de sumo fueron adquiridos por la televisión Nacional en pugna con otras cadenas privadas en 1960.

²⁷ Según un estudio conducido por la NHK el nivel diario de televidencia por persona es de 3 horas y 20 minutos, el más alto del mundo.

Los signos de esta variación pueden comprobarse en la gradual reducción del tiempo de shikiri del gráfico anterior (figura 61). Brevemente el shikiri es el tiempo que transcurre desde que el luchador sube al dohyô hasta que comienza la lucha (en este tiempo acontecen buen número de rituales preparatorios). Hay que tener en cuenta que antes que la radio empezara a retransmitir los Torneos no existía tiempo límite para el shikiri. Cada luchador se tomaba el tiempo que estimaba conveniente.

- Promotores

Hemos visto hasta aquí que el sumo como cualquier otro espectáculo tiene sus actores, sus espacios, sus espectadores y sus medios de difusión. Pero también tiene sus promotores. El papel jugado por la Sumo Kyôkai es en este sentido de particular interés. Detrás del espectáculo del sumo, la Kyôkai como una empresa más, crea el espectáculo propiamente dicho (tiene más de 800 luchadores a su disposición) y se encarga de su organización (con árbitros, yobidashi, shinpan etc.). La kyôkai también asume la difusión y promoción del espectáculo, organizando el kisha kurabu (club de prensa) y concediendo una dependencia (con toda clase de dispositivos de TV, fax, teléfono, etc.) permanente en el seno del estadio, así como un puesto privilegiado para la observación del torneos. La kyôkai dispone también de un departamento de realización de video (ezô-bu) que filma todas las secuencias de lucha. El canal 10 (Ashahi terebi) es uno de sus principales clientes para el

programa "sumo daiyesto" pues todas las imágenes que utiliza son compradas a este departamento.

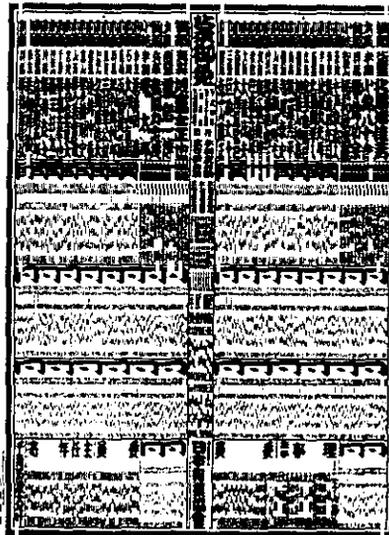
La política comercial es digna de cualquier empresa industrial. Además, junto a otras empresas y particulares, participa en su financiación. En muchas ocasiones he escuchado que la kyôkai debería renunciar a su estatus de zaidanhôjin (fundación no lucrativa) a kabushiki-gaisha (sociedad anónima) por sus enormes beneficios en la venta de las entradas, derechos de televisión, comercialización de pequeños artículos de sumo (muñequitos, llaveros, gunpai, banzuke, tegata,....), venta de nobori, percepción del ...del hôshôkin, tarifa de cooperación en los jungyo, venta de sus propias realizaciones de video en el estadio, etc,. De tal manera esto es cierto que se ha empezado a confiar ciertas misiones a comisiones especialistas de mercado y finanzas (por ejemplo la uneishingikai).

Se podría considerar que la principal actividad de la kyôkai se ha ido convirtiendo en ofrecer un espectáculo a empresas y particulares. La masiva atención del público creada por los medios de comunicación ha atraído el dinero del capital empresarial que veían en el sumo el mejor vehículo para darse a conocer. Para casi todos los combates de las categorías de makunouchi existen gran cantidad de patrocinadores (kenshō-kin) en el sector privado. La publicidad y propaganda emanada del sumo y sus torneos han hecho que el sumo haya pasado de sufragarse sus propias actividades a recibir el apoyo financiero de las empresas más dispares.

B. SISTEMA DE COMPETICION INDIVIDUAL.

No fue sino hasta 1947, al término de la guerra, cuando definitivamente se rompió el tabú del campeonato por grupos. Incluso hasta finales de Meiji ni siquiera había un concepto de campeonato. Las luchas eran del ejército (gun) del este contra el ejército del oeste²⁸. Los luchadores asignados al gun (ejército) este no se enfrentaban a los luchadores del mismo lado. El criterio para dividir a los luchadores entre el este y el oeste dependía del Ichimon a que un luchador

²⁸ Los nombres de los luchadores del este estaban claramente escritos en el banzuke (lista de clasificación) al lado izquierdo y los del oeste al lado derecho. También al entrar al dohyô lo hacían por la izquierda y derecha según su pertenencia a uno u otro grupo. Incluso en la actualidad, pero de manera puramente ritual siguen existiendo estas prácticas. La disposición de los luchadores era realizada para poner en balance el banzuke y los combates fueran un ideal del choque de fuerzas opuestas. A pesar de que hasta finales de Meiji no había un sistema de campeonato, en su lugar los combates eran una disputa del honor y la fama de los luchadores.



pertenecía²⁹ En el año 20 de Meiji (1887) el higashi-gata estaba totalmente dominado por la heya de Takasago con los yokozuna Nishinoumi y Konishiki como centro. Contra esta se oponía en el nishi-gata el rengô-gun (asociación de heya) de Tomozuna. Pero esta colocación no era nunca fija ni definitiva. La disposición de las tropas, cambiaba junto con las vicisitudes, la opulencia y la decadencia de las heya. Por ejemplo en Era una época en la que de pronto surgía un Yokozuna (Tsunenoyama) de la Takasago heya y más tarde la mitad del banzuke era ocupado por la heya de Dewanoumi. Luego al hacerse cada vez más fuerte la heya de Dewanoumi, la heya de Takasago del mismo katagaya, tenía que irse al otro lado opuesto del banzuke.

Además hubo un tiempo en que estos miembros integrantes del higashi-nishi se intercambiaron los papeles invirtiendo la disposición por completo. En el torneo de verano del año 23 de Meiji (1890), el grupo de Takasago giró al higashi, en el primer torneo del año 34 de Meiji (1901) la coalición rengo-gun giró también al higashi. La razón de que se produjeran estos

²⁹ Hasta el final de Edo (-1867) la división de los luchadores entre el este y el oeste dependía de los Daimyô (Señores feudales) que retenían a los luchadores. Por ejemplo el legendario Tanikaze que pertenecía a la ke (casa o familia) de Dare y Raiden que pertenecía a la ke de Matsudaira, eran compañeros y asociados en un bando mientras que Onogawa de la ke de Arima y Higo de la ke de Hosokawa estaban aliados en el otro. Mientras en la dirección de Higashi estaban las regiones de Sendai, Izumo y Nanbu, en la de nishi estaban las regiones de Kurume, Awa y Higo representadas por sus respectivos Ke y estos por los luchadores.

Aunque Raiden no era discípulo de Tanikaze, al estar en el mismo equipo Tanikaze lo educó como a un heredero.

Al llegar el período de Meiji y los daimyô abolidos, el sistema de distribución de los luchadores entre nishi y higashi se hizo con arreglo al ichimon.

giros estaba en la consideración del lado de higashi como superior al de nishi³⁰.

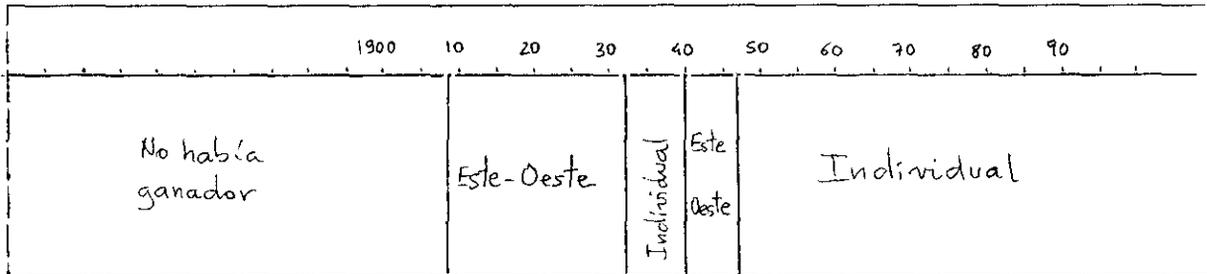
La influencia y poder del mundo del sumo estaba dividida en dos partes. En aquel tiempo mirando el banzuke, de un vistazo se podía conocer las relaciones de poder en el mundo del sumo.

Con la construcción del primer estadio (kokugikan) en el año 1909, y como consecuencia de la inserción del sumo dentro de los espectáculos competitivos, se estableció el Yûshô-seido (sistema de Yûshô o campeonato). Este sistema no cambiaba en lo fundamental el sistema este-oeste, pero ya establecía el concepto de "victoria" (yûshô). A los Rikishi, se les iban contabilizando las victorias como puntos. Un kachiboshi era un punto. Luego durante los diez días del torneo se sumaban los puntos que habían obtenido en conjunto todos los luchadores de un lado y concedían el Yûshô-ki (la bandera de la victoria) a la parte que más puntos o kachiboshi había ganado. La parte que ganara sería -como más arriba se dijo- la que ocuparía la milicia de Este (higashi-gun) en el próximo torneo. Se quería destacar con esto que, siempre la milicia del Este (higashi-gun) era el equipo ganador. En este torneo (Natsu Basho del año 1909) la milicia del Este compuesta por el las heya de Dewanoumi, Izutsu y Takasago venció a la milicia del Oeste compuesta por Ikazuchi, Tomozuna, Isegahama y otras heya afiliadas (85 puntos contra 59). Para hacer entrega de la bandera de la victoria (yûshô-ki) se elegía un luchador de

³⁰ No se sabe exactamente cuando este pensamiento apareció, pero se piensa que en el período de Meiji esta idea estaba completamente establecida (referencia Nando no wakarū hon 1992: 174).

título inferior a sekiwake que más kachiboshi o puntos había conseguido para su milicia (en aquel primer torneo fue Takamiyama con 7 victorias y 3 empates) en representación del grupo. Aunque la bandera de la victoria (yûshô-ki) era recibida por un solo luchador, lo importante todavía era el valor del grupo vencedor. Así lo demuestra la ceremonia realizada al salir del estadio: el grupo ganador desfilaba con el abanderado (que sostenía el yûshô-ki) a la cabeza visitando cada heya que pertenecía al grupo ganador. Luego tenía lugar una fiesta que era celebrada en lugares distintos según el grupo. Normalmente la milicia de Dewanoumi solía celebrarla en el Sapporo Biru de Azumabashi y los "aliados" o rengô-gun la celebraban en el Seiyôken de Ueno. En estas fiestas se bebía y se comía todos juntos y estaban siempre muy animadas comentando los combates y las futuras estrategias para vencer al Yokozuna y al ozeki contrarios. Otro hecho que revela la importancia del grupo era la reacción en las shitaku-beya (sala de preparación, vestuario) muy distinta a mi experiencia en el sumo actual. Cuando un equipo iba siendo derrotado se notaba en las caras tristes de todos los luchadores que esperaban o que acababan de combatir, sin embargo cuando la suerte era buena el ambiente en la shitaku-beya había un ambiente optimista de emoción y alegría. El grupo de Dewanoumi atravesó desde el establecimiento del yûshô seido su época de oro (consiguió -en las tres décadas de este sistema de competición- cuarenta y dos victorias contra veintisiete derrotas).

Fig.62 Sistema de campeonato



Recién acabada la guerra y cuando se producen las primeras reformas agrarias y los cambios en los estatutos civiles, la Sumo Kyôkai decide cambiar su sistema de campeonato. Ahora se institucionaliza el koj-in-yûshô, el campeonato individual y el kettei-sen o sistema de prórroga. En el antiguo sistema, si dos luchadores llegaban al final del torneo con el mismo número de victorias y derrotas la bandera era entregada al más veterano. A partir de ese año el sistema de prórroga determinaría el vencedor mediante un combate extra. Además del sistema individual de competición, se crearon otros premios para incentivar individualmente a los luchadores³¹.

Las razones de que este sistema de competición por grupos de heya (Tôzai-Taikô) dejase de ser funcional se pueden remitir a varias causas. Una coyuntural en 1932, pues todos los

³¹ Estos son:

- 1) Kantô-shô (premio al espíritu combativo)
- 2) Ginô-shô (premio a la técnica)
- 3) Shukun-shô (premio a la mejor realización)

(ver cap 2 pág.)

luchadores de más alta jerarquía de la heya de Dewanoumi dejaron el mundo del sumo, en lo que se llamo el "incidente de shonjû-en". Con la pérdida de este importante grupo de luchadores y otros que luego se fueron uniendo a la revuelta, se decidió provisionalmente no conceder el yûshô-ki.

La segunda -y más importante- está relacionada con todo lo que hemos venido discutiendo hasta ahora a cerca del sumo-espectáculo. El sistema de campeonato aunque formalmente celebraba la victoria del grupo sin embargo el valor del luchador con mejor resultado en el torneo fue acaparando gradualmente la atención del espectador. Contrariamente, el interés por el rikishi que recibía la bandera -representando al grupo ganador- fue decreciendo y confinado en el olvido (apenas se recoge su nombre en las revistas de entonces). Desde el mismo Basho donde se inició el nuevo yûshô-seido (Natsu basho, 42 Meiji) un periódico llamado "jiji Shimpô" daba a conocer los méritos del rikishi que obtenía "los mejores resultados". Este periódico otorgaba un Yûshô-gaku (un cuadro de victoria) a un rikishi en particular, el que había conseguido más victorias durante los nueve días de torneo, sin distinción de títulos ni milicias. El cuadro -en el que se representaba la figura del luchador ganador- era luego colgada en el kokugikan para que fuera públicamente contemplada. Al principio este kojîn-yûshô o premio al ganador individual, era hecho sombra por el yûshô-ki o bandera al grupo ganador, pero con el tiempo empezó a cobrar cada vez más importancia. Los nombres de los rikishi del kojîn-yûshô fueron publicados en cada número de las revistas. Además, Hiro-hito entonces

príncipe heredero estableció en 1927 el Tenno-hai o Trofeo del emperador al campeón individual, en el que por primera vez un premio adquiriría la forma de una "copa" al estilo occidental.

El sistema de Tō-zai (este-oeste) al dividir al aficionado en dos, negaba los gustos individuales del público. En el grupo ganador había muchos rikishi cuyos resultados favorables les hacían se también bastante famosos pero que no tenían posibilidades de ser promocionados (sin embargo en el equipo perdedor eran más fácil al haber menos competencia). También crecía entre los aficionados la expectación por ver a dos luchadores de la misma kataya (bando) enfrentados entre sí. Resultaba mucho más interesante para los espectadores poder contemplar combates que de existir el anterior sistema de ichimon no se hubieran podido realizar.

En general, el cambio de sistema de competición puede interpretarse como un reflejo del cambio social en el Japón de la preguerra plasmado en la conciencia de los espectadores. El desarrollo del sistema individual de competición en contra del tradicional por grupos, está marcado por el interés en los campeones, que reproducían a la perfección las categorías (competición, rendimiento, medida, récord) del sistema capitalista cada vez más apasionadamente afirmado.

C. JUNGYO

Antes de la II Guerra Mundial, durante y también en la posguerra el Jungyo lo realizaba cada ichimon. La administración de la Sumo Kyōkai no era tan sana como ahora.

Los gastos cotidianos fuera del honbasho corrían por cuenta autónoma. Y teniendo en cuenta que por esas fechas sólo había dos Torneos al año, las dificultades económicas eran resueltas con las giras por provincias. La frase satírica "gente que en veinte días de trabajo se gana la vida de un año" no es en absoluto cierta si uno observa que los periodos entre torneos eran pasados en el camino, dando espectáculos por los pueblos donde los Torneos oficiales no acontecían. Tanta era la importancia de los jungyo para la economía de las heya que el grupo (unos cien miembros) de Takasago en 1878 llegó tarde para la obtención de licencias que expedía la policía metropolitana de Edo (Tokio) para realizar las actuaciones. Por tanto las fuentes financieras de la mayoría de las heya dependían de los fondos recaudados en el jungyô. Para llevar a cabo estos jungyô se necesitaba llamar la atención al público sobre los luchadores que intervenían en el espectáculo. Era imposible realizar un jungyô cuando no había rikishi famosos que ofrecer al público. Si no había yokozuna u Ozeki difícilmente un kanjin-moto compraría el jungyô de una heya. Esto obligaba a las heya pequeñas (bunke) a mantenerse ligadas entre si con al Honke. Cuando el ex-presidente de la Kyôkai Futagoyama estaba como luchador viviendo en la heya de hanakago esta tenía grandes dificultades de salir a hacer jungyô. Su oyakata Hanakago se independizó desavenidamente de la heya honke Nishogaseki. Por esta razón no pudo realizar su jungyo con las demás del grupo y tuvo que hacerlo sola sin ninguna ayuda para poder financiarse durante el año. Pocos kanjin-moto (persona que tiene el interés y los recursos necesarios para organizar

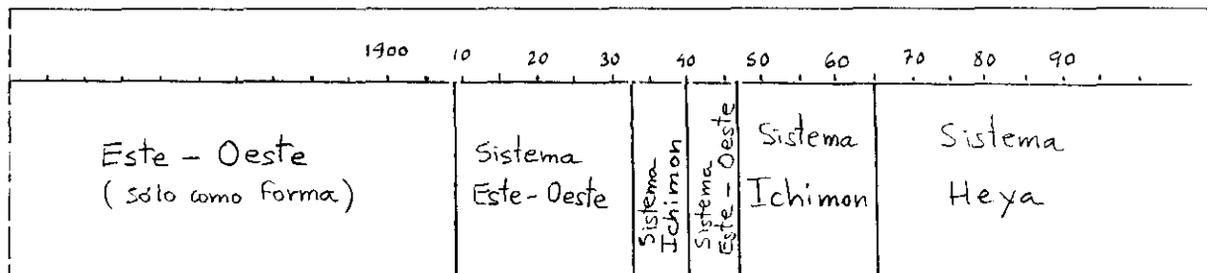
un jungyô) compraban el jungyô de una Heya pequeña como esta. Se dice que fue esa vicisitud la que llevo al luego Presidente de la Kyôkai a conseguir el título de yokozuna. Cuando se vendía su jungyô, Wakanohana y otros "hermanos" de heya se veían obligados a hacer keiko con todo su esfuerzo. Como la heya no tenía muchos rikishi, tenían que hacer keiko una vez y otra, para no dejar vacío el dohyô y así contentar a los espectadores. No había más remedio que hacer keiko. Se dice que fue eso lo que causo el robustecimiento y la perfección técnica de wakanohana.

El jungyô de hasta 1957 era un medio de sustento fundamental para las heya. Sin embargo a partir de esa fecha la Sumo Kyôkai decidió que la gira debía ser hecha por todo el cuerpo de luchadores de las heya de mayor categoría. La racionalidad de la decisión llevó a la burocratización de su organización. El jungyô es organizado totalmente por la Sumo Kyôkai. Para eso existe un departamento especial llamado Jungyô-bu. El jungyô ahora es siempre un éxito pues en él participan todos los luchadores de makunouchi sin que intervengan criterios de heya. El jungyô es solicitado con entusiasmo y el Jungyô-bu está agobiado de trabajo. (Según algunos comentario, se dice que tiene ya tres años seguidos de jungyô ya arreglados).

-----oo0oo-----

A lo largo de toda esta discusión hemos insistido en la adaptación del sumo a las nuevas condiciones sociales. Tenemos entonces que el sumo se ha espectacularizado y se realiza cada vez más con la mirada puesta en el espectador que -como ya señalamos- es el que potencia lo que ha de ser visto. Un público ahora masificado como consecuencia de las dinámicas de la industrialización y el consumo, pero con un protagonismo tan substancial que ha sido capaz de alterar el mismo acontecimiento que se le había entregado como consumo. Se podría decir que detrás del espectáculo de sumo mismo existe otro solapado: el de la sociedad japonesa global que ha llegado a representarse así misma en el Torneo.

Fig. 63 Organización de los combates (torikumi)



Bajo estas circunstancias, la toma de decisiones ha ido siendo entregada en manos de una creciente organización burocrática y formal que con su fuerza administrativa realiza una auténtica política empresarial. La kyôkai se ha erigido en el emblema del grupo y su dictamen afecta cada vez más a todo el colectivo. Cuando llegó la reforma del heya betsu sô atari sei, el mundo

del sumo estaba ya maduro para asimilarla con tolerancia. El sistema de individual de campeonato ya llevaba veinte años en vigor y el jungyô -soporte económico principal del ichimon- había sido absorbido por la kyôkai hace casi diez. En general como resultado de una cada vez más fuerte demanda social (de espectadores, radiotelevidentes y público en general), exigía de los combates más emoción, más espectáculo. A partir de ahora los rikishi de un mismo ichimon podían verse enfrentados en competiciones oficiales (los rivales ya no estaban en el equipo contrario sino en el propio), aumentando la variedad en los combates. En el anterior sistema de keitô betsu sô atari sei y Tô-zai sei, al ser el grupo el que ganaba se promocionaba más la unión entre las heya del mismo ichimon y se evitaba, como en el dôzoku, las posibles fracturas del grupo. Sin embargo reducía las combinaciones en los combates entre luchadores y por tanto impedía al espectador la emoción de ver enfrentados a luchadores del mismo ichimon.

3. HEYA E ICHIMON: DISOLUCION Y SUPERVIVENCIA.

A partir de 1965, año de la promulgación del "heya betsu sô atari sei", el mundo del sumo ha experimentado un aumento espectacular en el número de heya (número de independencias de las heya honke).

Fig.64 Número de heya

Año	Heya
1960	26
1965	25
1970	23
1975	27
1980	31
1985	37
1990	43

Antes de la reforma del 65 el número de heya solía oscilar entre un número de 20 y nunca sobrepasaba más de 30 heya. La escisión era contrarrestada con la absorción de las heya según las constricciones económicas dictaban. Sin embargo desde 1965 el número de heya no ha dejado de aumentar. En 1992 el número de heya era el doble que en 1965 y el mayor número de heya en la historia del sumo.

Este crecimiento creemos está muy relacionado con todas las circunstancias hasta ahora discutidas (la incorporación del sumo a la nueva industria de la producción de espectáculos con el consecuente cambio en el obsoleto sistema de competición entre clanes, y la nueva reorganización racional de las giras provinciales) y sus consecuencias.

Las implicaciones del sistema de heya-betsu sô atari sei han ido más allá de la posibilidad de que los luchadores de un

mismo ichimon compitan entre sí³². Supone además que ahora todas las heya pueden competir libremente por la "producción" de luchadores sekitori. La heya, como la ie en la agricultura, ha sido inyectada de competitividad, pues ahora es "dueña" y responsable de su "propiedad". Con la rivalidad entre heya se estimuló la "productividad". Si una heya lograba "criar"³³ a buenos luchadores mejoraba sus condiciones económicas e incluso robustecía su poder político dentro de la kyôkai. En el pasado cuando la victoria correspondía al ichimon no ha la heya, el oyakata de una heya bunke ni se mostraba motivado ni tenía el capital necesario para la mejora en la "producción" de "sus" luchadores. Su economía dependía de su participación en los intereses de ichimon y más que como heya importaba como parte del grupo. Ahora con el incentivo que la reforma proporcionó, no sólo las heya bunke lograron una completa autonomía sino que cada vez, los heyatsuki-oyakata se han visto cada vez movilizadas a buscar la independencia. En general cualquier toshiyori por el hecho de haber heredado un nombre (meiseki) tienen el derecho de abrir su propia heya. De entre estas cuarenta y tres heya, veintitrés de ellas (más de la mitad) han sido fundadas por sus shishô.

³² Algunos luchadores que habían sido anteriormente compañeros de heya, ahora se convierten en rivales cuando un heyatsuki-oyakata se independiza y forma su propia heya.

³³ En japonés el verbo "sodateru" se emplea tanto con el significado de "criar" como en el de "cultivar". Tanto en el sumo como en la agricultura son usados con el sentido de "hacer crecer" algo o a alguien.

Fig. 65 Año de fundación de las 43 heya que en 1991
constituían el mundo del sumo

	50	55	60	65	70	75	80	85	90
Dewanoumi (finales del siglo XIII)									
Kasugano (mediados " " ")									
Mihogaseki (" " " " Osaka)									
Musashigawa									81
Kitanoumi.....									85
Tamanoi.....									90

Nishonoseki (finales del siglo XVIII)									
Taihô.....									71
Oshiogawa.....									75
Sadogatake.....									55
Oguruma.....									87
Kataonami.....									62
Futagoyama.....									62
Fujishima.....									82
Magaki.....									84
Naruto.....									89
Hanaregoma.....									81
Minezaki.....									88
Hanakago (absorbida por Hanaregoma en 1985)									

Takasago (1878)									
Oyama (absorbida por Takasago en 1986)									
Takadagawa.....									77
Azumazeki.....									86
Nakamura.....									86
Kokonoe.....									67
Wakamatsu (1815)									

Tokitsukaze (Osaka 1769)									
Tatsutagawa(mediados del siglo XVIII y reestablecida en 1971)									
Minato.....									82
Isenoumi (siglo 18)									
Kagamiyama.....									70
Izutsu (mediados de siglo XVIII)									
Michinoku.....									74
Kabutoyama.....									89

Tatsunami (1876)	
Oshima.....	80
Isegahama (1859)	
Kasugayama (Edo)	
Tomozuna (1892)	
Miyagino (comienzos del siglo XIX)	
Ajigawa.....	79
Kise (?)	
Asahiyama (1770 Osaka)	
Onaruto.....	75
Kumagatani (mediados del siglo XVIII)	

El ichimon de Dewanoumi que es conocido en el mundo del sumo por el precepto "bunke wa yurusazu" (no permitir la independencia del bunke) en 1981 autorizó la autonomía de la heya Musashigawa. En contraste con el ichimon de Dewanoumi, el ichimon de Nishonoseki en estos últimos diez años ha permitido la independencia de gran número de toshiyori: de la heya de Futagoyama se han independizado la heya de Fujishima, Magaki, Naruto y Matsugane; de la heya de Hanakago se han independizado las heya de Hanaregoma y Minesaki; y de la heya de Sadogatake se emancipó la heya de Oguruma. En estos años ha cobrado fuerza la tendencia a independizarse y es raro el luchador que no piense en formar su propia heya cuando se retire.

La adopción un sistema fijo de salarios (1957) para todos los miembros (incluidos los Toshiyori, gyôji, yobidashi, sewanin etc..Ver pág) supuso un mayor respaldo contra las irregularidades en la taquilla y el enigmático control en la redistribución de los beneficios. Anteriormente cuando las ganancias obtenidas en los torneos oficiales eran las únicas fuentes de ingresos, el reparto irregular del producto de la

venta de las entradas no constituía nada insólito. Ya hemos señalado más arriba la arbitrariedad con que estos beneficios de las veladas se distribuían entre los demás oyakata y luchadores cuando alcanzaba. Por tanto la parte del trabajo que requería la cooperación de todas las heya de un ichimon (por ejemplo el jungyô), es cada vez menos necesaria.

Además del sistema de salarios, la kyokai proporciona ahora un subsidio (hojo) para cada heya como gastos de formación y mantenimiento de la misma. La palabra Yosei que significa educar, formar, se repite con mucha frecuencia al hablar de este dinero y formalmente un Yôsei-in es un luchador de división inferior a makushita. La manera en que es concedido depende de la "producción" y del "rendimiento" de la heya en particular. En la figura 66 se muestra las cantidades y los conceptos por los que una heya puede percibir un subsidio.

Fig.66 Subsidio (hojo) ofrecido por la Kyokai a cada heya(1991)

Concepto	Periodicidad	Condiciones	Cantidad
Rikishi Yôsei Kin	mensual	Cada Yôsei-in	55.000
Rikishi Hojo Kin	cada Basho	Cada Rikishi	25.000
Yôsei Shôrei Kin	" "	Yokozuna	300.000
		Ozeki	200.000
		Sanyaku	100.000
		Maegashira	50.000
		Jûryô	30.000
Heya Ijihi	" "	Tokio (cada Yosei-in)	100.000
		Chihô (cada Rikishi)	85.000
Keikoba Keihi	" "	Cada Sekitori	43.500
		Cada Yôsei-in	30.500
Yokozuna Tsuna Dai		(gastos en su confección)	
Toshiyori Meiseki Kin	anual		600.000

El rikishi yôsei kin es asignado a las heya por cada luchador de las divisiones inferiores a makushita. Por ejemplo la heya de Magaki que cuenta con treinta y siete luchadores en esta situación. Aunque no ha producido ningún luchador sekitori, la cantidad de dinero que recibe mensualmente de la kyôkai solo por este concepto es de dos millones treinta y cinco mil yenes, (casi un millón y medio de pesetas) una cantidad ya muy respetable.

Si la heya ha logrado formar luchadores sekitori la cantidad que la heya recibe por cada uno de estos es muy superior. Las cifras aumenten con el título del luchador y figuran el epígrafe "Yôsei Shôrei Kin" (fomento para la educación). Cuantos más de estos luchadores tenga una heya más subsidio recibe. Este es el caso de la heya Fujishima que a parte de los luchadores en otras divisiones tiene seis luchadores sekitori. En el basho de kyûshû esta heya tenía colocados a todos sus sekitori en la primera división (tres de ellos dentro de los títulos de sanyaku) por lo que recibió de la Kyôkai cuatrocientos cincuenta mil yenes.

Para los gastos de mantenimiento, cada heya recibe en cada torneo celebrado en Tokio (tres al año) cien mil yenes por cada yôsei-in (luchadores en divisiones inferiores a makushita) y ochenta y cinco mil por cada luchador (sin distinción) en los torneos fuera de Tokio (tres al año).

Observando lo más arriba expuesto, debe quedar claro que los luchadores son "kin no tamago" (huevos de oro) para una heya. Hasta ahora no he oído que debido a las dificultades económicas un heya haya tenido que volver la heya honke. Existen otros

subsidios que sería demasiado largo explicar describir. Lo que tiene que quedar claro es que la Kyôkai así ofrece una almohadilla que previene contra la posible fatalidad económica.

El éxito del sumo como espectáculo de masas ha atraído la atención de la empresa privada en al financiación de las haya a través del kôen-kai. Una de las prioridades de toda heya de sumo es saberse hacer de un buen kôenkai. Cuanta más fuerza económica tenga su koen-kai menos necesidad de onegai "pedir favores" y de "atama o sageru" (bajar la cabeza, inclinarse) a otras heya honke. Una situación de dependencia ahora puede ser superada por una buena gestión en el entrenamiento diario y un buen apoyo económico de un filantrópico kôenkai. El número de banzuke que la kyôkai distribuye entre las heya, es un barómetro que marca el poder económico de una heya. Actualmente cualquier persona puede ser miembro en distintas modalidades. Tomaremos el ejemplo de la Wakamatsu-beya en 1992:

Fig.67 Cuotas del kôenkai de la heya de Wakamatsu.

Modalidad de kaiin (socio)	Cuota anual (yenes)
Sei-kaiin (regular)	50.000
Tokubetsu-kaiin (especial)	100.000
Tokubetsu-sanyo-kain (cooperador)	200.000

Las cuotas están fijadas para la cuota mínima o hito kuchi (una boca). Las personas que quieran contribuir con más kuchi (bocas) pueden hacerlo duplicando la cantidad si es futa kuchi

(dos bocas) o triplicándola si aparta mi kuchi (tres bocas).

Bajo esas circunstancias de seguridad, el ichimon basado en relaciones genealógicas de patronazgo es menos atractivo que la libertad y la flexibilidad de las relaciones a igual nivel. En este sentido el kōenkai actúa justo como las extensiones bilaterales de la ie moderna. En el parentesco mientras las relaciones verticales "de clan" se debilitaron, las horizontales afines aumentaron sobre todo en la ayuda económica (Befu 1963:1138). En el sumo el papel de las relaciones de parentesco afines lo ha tomado en mi opinión los miembros del kōen-kai (a través de las relaciones de la okamisan). El precio de la tierra, la construcción de un local y los gastos ocasionados por la manutención de los luchadores son todavía tantos que se sigue haciendo necesaria la dependencia económica. Sin embargo esa dependencia no la proporciona ahora el ichimon como antaño sino el kōenkai. De esta manera con un buen kōen kai no es necesario ser totalmente servil al ichimon. La mayoría de las heya se mantienen económicamente gracias al apoyo financiero de los kōenkai o gracias prestamos bancarios, medios ajenos a la dependencia de la heya bunke.

El patronazgo económico de las heya por grandes empresas (la heya de Fujishima ha sido apoyada recientemente por Pepsi-cola), ha hecho que la propiedad y dirección de una heya se haya convertido en un negocio extraordinariamente lucrativo. Recientemente son muchas las heya que al no haber podido conseguir un sewanin o wakamono gashira para que vele por el cuidado de la heya (derecho reservado a las heya honke ichimon) contratan privadamente a un "manēja" (del inglés "manager") o

gerente (elegido de entre sus propio luchadores retirados). Tochiizumi (ex-luchador en la división de jûryô se convirtió manêja de la recién fundada tamanoi-beya e incluso recientemente una de las heya más pequeñas, la michinoku, empió al luchador más antiguo de la heya cuando se retiró.

Anteriormente el aumento y el descenso en el número de heya estaba invariablemente motivado por las circunstancias económicas. Las variaciones se producían en los mismos términos que el parentesco. Cuando las posibilidades económica lo permitían una rama era creada (Nakane 1967:86) y cuando la rama no podía mantenerse por sí misma era asimilada a su heya o ie matriz. Muchas de las absorciones de heya habidas se producían por la insuficiencia económica para mantener la heya. Este fue el caso de dos haya pequeñas que se encontraban en una posición desfavorable cuando empezó a tener vigencia el sistema de competición entre todas las heya en 1965. La heya de Onogawa fue fusionada a la heya de Dewanoumi (ichimon) y la heya de Oitekaze hizo la mismo a la heya de Tatsunami (ichimon). Actualmente de las cuarenta y tres heya las dos únicas absorciones se produjeron en 1985 y 1986 sin que mediara ninguna razón económica. La primera se produjo a la muerte del jefe de la heya y al no haber posible sucesor fue absorbida por la heya de Sadogatake. Los luchadores de la segunda fueron fusionados con la heya de hanaregoma bajo la presión de la Kyôkai y por la negligencia de Wajima su jefe³⁴

³⁴ Wajima había puesto el nombre de toshiyori como colateral sobre un préstamo (Está en contra de las regulaciones de la Kyôkai pasar el Toshiyori-kabu (nombre) a nadie que no pertenezca al mundo del sumo)

La independencia económica adopta actitudes de igualdad y mutualidad que facilitan la oportunidad de que una heya bunke alcance un considerable éxito y respeto, aún partiendo con la desventaja inicial de sus pocos luchadores (comparado con la heya honke en su ichimon). Por ejemplo la heya de Oshima cuando se separó desavenidamente de la heya de Tatsunami en 1980, recluto en tres mese diez luchadores y comenzó a "criarlos", el jefe de la Tatsunami beya le dirigió la palabra pues estaba muy opuesto a su independencia. Finalmente se avinieron años más tarde al conseguir la nueva heya producir un ozeki que con el tiempo llegaría a yokozuna (Asahifuji).

La rivalidad puede incluso conducir a la supremacía y liderazgo dentro del ichimon. En el caso anterior de la shima-beya la presencia del yokozuna en una heya bunke produjo unas relaciones ambiguas dentro del ichimon de Tatsunami. Ha habido otros casos más evidentes de competencia, llegando el caso de cambiar el nombre del ichimon (Nishonoseki-->Futagoyama) o agruparlo con el nombre de otra la otra heya rival (atsunami-isekahama rengo). En el caso del ichimon de Nishonoseki (ver cap.V fig 51) la heya de Nishonoseki a pesar de tener un contingente de 26 miembros no tenía más que un luchador clasificado en la segunda división Jūryō. Con esos resultados no podía superar la audacia de la heya Futagoyama que fundada en 1962 fruto de su escisión de la Hanakago, con 25 miembros en la actualidad había producido ya dos ozeki (Takanohana y Matsuyane) y dos yokozuna (Wakanohana II y Takanosato) y en la actualidad tenía tres luchadores en Makunouchi (primera división) y uno en Jūryō (segunda división). Estos luchadores

había sido "criados" por el oyakata que al mismo tiempo ocupaba el cargo de rijichô (presidente) en la Kyôkai. Los resultados de una heya relativamente reciente eran demasiado brillantes que aunque todos reconocían la antigüedad y solera de la heya Nishonoseki, en ese momento la situación incitaba a considerar ichimon a la heya de Futagoyama.

En esta misma situación se encuentra el ichimon de Takasago que a veces es nombrado conjuntamente con la heya de Kokonoe: "Takasago/Kokonoe Ichimon". En este caso se mencionan los dos pues la "producción" de la heya de Takasago no defrauda su larga tradición. Sin embargo lo verdaderamente curioso de este caso es que la heya de Kokonoe a la que se le agrega el título de Ichimon ni siquiera se encuentra genealógicamente emparentada con este ichimon. Kokonoe procedía del ichimon de Dewanoumi y le fue permitida su escisión en 1967 con la condición de salir también del Ichimon. El ichimon de Takasago la aceptó como heya bunke, pero en dos décadas, en 1987, la heya de Kokonoe empezó a dar unos resultados imprevisibles: por primera vez desde 1948, una sola heya "produjo" dos yokozuna simultáneamente (Chiyonofuji y Hokutomi) uno de ellos (Chiyonofuji) galardonado con el título de héroe de pueblo de manos del Primer Ministro.

No es sólo que las heya bunke hayan alcanzado un grado mayor de prosperidad que las heya honke, sino también puede ocurrir el declinar de la heya honke. La escuela Isegahama, una heya ilustre, con larga tradición ahora no tiene más que diez luchadores, de entre los cuales tan solo uno está situado en las divisiones superiores. La heya ha sido usualmente nombrada

como ichimon sin embargo recientemente se escucha más el nombre de Tatsunami. Estas fluctuaciones están perfectamente en consonancia con la dinámica de poder entre las ie. En el dôzoku existe un cierto grado de independencia entre heya que constantemente tiende a amenazar la cohesión del grupo (Nakane 1967).

Los altos y bajos en el poder de las heya son tales que cada vez es más difícil encontrar un ideal y bien formado ichimon (en un período de una generación de luchadores puede variar la disposición jerárquica). Como en el dôzoku en las comunidades locales el pivot de la organización del ichimon y su prosperidad está centrado en la heya principal de la cual toma el nombre, el declinar de su preponderancia económica acarrea también el colapso de la organización funcional. Sin embargo si ese declinar se acompaña del ascenso de una heya escindida, la última tomará el rol de la anterior. Este es el caso del ichimon de nishonoseki antes citado. Así el cambio de la organización interna se produce sin el colapso de toda la unidad. A menos que la heya honke sea muy poderosa (como la Dewanoumi) estos cambios están continuamente amenazando la existencia del ichimon como hemos visto en estos pocos ejemplos. El ascenso y descenso en la prosperidad de las heya ha traído un considerable cambio en la organización interna de cada ichimon y en las relaciones de poder intra-ichimon. Quizás el ichimon de Dewanoumi ha resistido más a la desintegración, impidiendo más las escisiones en heya bunke que en las demás ichimon. En general al perderse la influencia y patronazgo sobre las heya bunke, es cada vez más difícil distinguir la

solidaridad de un Ichimon de otras relaciones similares entre escuelas próximas o sin ninguna relación de ichimon. Si bien en ideología se mantiene cierto grado de solidaridad genealógica, en la practica la vecindad y la amistad muchas veces deciden la acción (degeiko).

En el sumo el barrio de Ryôgoku fue no hace mucho tiempo símbolo del sumo. Sin embargo la progresiva diseminación de las casas-escuela heya sobre el área de Tokio, muestra la dificultad cada vez mayor de que el ichimon se consolide corporativamente pues cuando una heya abandona el área, ya le empieza a ser más difícil participar en las actividades sociales y económicas del grupo.

Fig.68 Territorio y Sumo

Ichimon	Ryogoku	Otras Zonas
Dewanoumi	3	3
Nishonoseki	4	9
Tokitsukaze	2	6
Takasago	3	3
Tatsunami	3	7
	15	28

El número de heya-bunke que se han mantenido en el mismo distrito de su heya-honke está descrito en el gráfico al final del trabajo. En el se muestra que aunque algunas heya han permanecido cercanas la mayoría a preferido cambiar de lugar. Sí los aspectos territoriales son decisivos en la configuración

de un dôzoku efectivo (Nakane, Hsu, Befu) su ausencia mostraría un dôzoku debilitado como ocurre en el ichimon.

En el parentesco, la localidad, las condiciones económicas y el período histórico son entre otras las condiciones fundamentales que Nakane exige para encontrar un dôzoku efectivo (Nakane 1967). Para que un dôzoku "funcione" como unidad ha de darse en la misma villa. Una ie de un hijo o hermano situada en otra población distante no es incorporada al dôzoku. De igual forma un dôzoku cohesivo básicamente predomina en comunidades donde la economía primordial depende directamente de recursos limitados y donde los campesinos tienen pocas oportunidades de tener una acción económica alternativa. Finalmente el dôzoku se encontraba principalmente en la gran expansión ocurrida durante el período de Tokugawa y el final de Tokugawa hasta Meiji.

En el sumo ninguna de estas circunstancias lo afectan en la actualidad -como hemos visto- por lo que hay que suponer que la organización del ichimon, lo mismo que el dôzoku, se ha extinguido. Hoy, con todos los cambios acontecidos sería difícil encontrar un autentico dôzoku corporativo que funcionase eficaz y funcionalmente en su base económica original (Befu 1981: 61). La introducción de practicas de empleo occidentales, contratos, salarios fijos e incrementados respecto al coste de vida, seguridad social, la posibilidad de un entrenamiento técnico en la escuela, etc., ha hecho cada vez menos necesaria la dependencia mutua. La importancia funcional de un Dôzoku/Ichimon se ha hecho más débil al expandirse la industrialización (Nakane 1968:82). Sin embargo entre los

extremos de un "ichimon/dôzoku efectivo" y de un ichimon/dôzoku debilitado existe desde luego una considerable variedad en el grado de función de los ichimon/dôzoku individuales (Nakane 1968:91).

A pesar de que en la actualidad un ichimon ya no puede considerarse económicamente funcional -como lo era en el pasado-, y de que el marco territorial ya no conforma el grupo de heya afiliadas, la efectividad de ciertas solidaridades todavía permanecen, incluso quizás más que en el parentesco³⁵. Por lo menos en el momento en que esta investigación se llevó a cabo una heya por "keito" (genealogía) sigue "obligada" (gimu) a velar por su(s) bunke. Especialmente esto es importante en los primeros estadios de independencia de la heya principal. Cuando una heya se separa y se establece como rama, hay una tendencia a depender de la ayuda de la heya principal. No hay todavía sekitori y un buen kôen kai solo se logra si en la heya hay sekitori y las nueva por regla general no los tienen. Como consecuencia la heya honke permitirá a los luchadores de la bunke participen en sus entrenamientos. Los Yobidashi de la honke ayudaran en la construcción del dohyô, o sus gyôji harán pequeños favores, como escribir cartas o carteles en estilo tradicional o los tokoyama asistirán a los luchadores de esta en el jungyô o en los torneos, etc,. La heya recientemente ramificada normalmente mantiene contacto estrecho con su heya parental, de la cual ha recibido ayuda para su establecimiento.

³⁵ En el dôzoku se siguen reconociendo las relaciones estructurales con la participación ceremonial anual "obon" en conmemoración de los antepasados del grupo.

Si bien es cierto que en la medida en que el tiempo o las generaciones de oyakata pasan en ambas heya, las relaciones se debilitan, perdiendo las posibles relaciones que les unieran en el pasado, la conciencia de linaje persiste en su memoria genealógica. El sentimiento de obligación económica se transforma en el de relaciones rituales.

Sobre todo se mantiene una cohesión ceremonial, casi siempre en la participación en determinados protocolos y rituales identificadores del grupo: Rengô geiko, inauguración de una heya nueva, ceremonia de bodas, funeral de alguien en el grupo, fiestas para la celebración del título de Ozeki o Yokozuna, Tsuna uchi shiki, Yokozuna dohyô iri, el acompañante en el coche del rikishi que hace yûshô, el makushita que realiza el yumitorishiki, cuando se produce un problema serio (como una disputa por la sucesión de una heya) (la escisión de una heya (elección de los luchadores que se quedan con uno y con otro), los toshiyori del mismo ichimon usualmente trataran de resolverlo,

Incluso en actividades recientemente establecidas como la Dai-undo-kai organizada por la Rikishi-kai se sigue dividiendo a los luchadores por ichimon. En esta fiesta los luchadores participan en varias pruebas o juegos no relacionadas directamente con el sumo. Se come a la vista del público (que también se ha llevado su bocadillo) y cada grupo ichimon se sitúa en distintas zonas de la pista del estadio donde tiene lugar la fiesta. Las camisetas y calzón que visten son de diferente color según el ichimon a que cada luchador pertenezca.

A pesar de la pérdida de la funcionalidad económica el poder constreñidor del ichimon continúa sin merma ejerciendo su influencia en el gobierno de todo el grupo. En este punto coincide plenamente con la manera de ejercer la autoridad política en una comunidad con grupos dôzoku efectivos. Nakane nos dice a propósito de Gorohei-shinden que en "la organización de la comunidad era mantenida ampliamente por el balance de poder de varios influyentes dôzoku en competición" (Nakane 1967:121). Cuando se celebran elecciones de los nuevos riji en la organización formal, el ichimon se une para recoger votos de todos e intentar enviar sus dirigentes a la ejecutiva para poner balance a las otras fuerzas que de igual forma se alían. La distribución de los miembros en los puestos de la Kyôkai tiene mucha importancia en el equilibrio de poder de los cinco grupos.

La estructura burocrática de la cúpula directiva es manipulada para satisfacer y mantener la organización informal de ichimon como veremos. En 1968 cuando se producen las primeras elecciones a los cargos ejecutivos, basadas teóricamente en el sistema de voto y candidatura, el resultado no dejó de expresar la estructura de poder ichimon. En la figura 69 se muestra la disposición de estos puestos en enero de 1968 (antes de producirse la reforma), en marzo del mismo año (después de las elecciones) y ya en 1992 (la última ocurrida). Antes de la reforma los "cinco" títulos de "torishimari" o superintendentes, estaban todos monopolizados por los jefes de cada ichimon. Los diez títulos de riji o directivos se

Fig. 69 Cúpula directiva de la Kyôkai en 1968 y 1992

AÑO	TITULO	ICHIMON				
		Tokitsu.	Tatsu.	Taka.	Dewa.	Nisho.
1968 (enero)	Torishimari	Tokitsu.	Tatsu.	Taka.	Dewa.	Nisho
	Riji	Tatsuta. Nishiki.	Tatey. Isega. Sirat. Azuma.	Waka.	Hide. Kasu.	Hanak.
1968 (marzo)	Riji	Tokitsu.	Tatsu.	Taka.	Dewa.	Nisho.
		Tatsuta.	Isega. Miyag.		Kasu.	Hanak.
1992 (enero)	Riji	Tokitsu.	Tatsu.	Taka.	Dewa.	Futag.
		Kagamiy.	Isega.	Koko.	Kasu.	Taihô.

acaparaban conforme al poder de cada grupo. El ichimon de Tatsunami tenía cuatro miembros en la ejecutiva, mientras que el ichimon de takasago solo gozaba de uno. Con la reforma electoral y en un intento de democratizar la organización, se abolió el título de torishimari, pero los puestos de riji volvieron a ser ocupados por los jefes de cada ichimon. En esta primera elección, el ichimon de Tokitsukaze consiguió llevar dos de sus miembros a la directiva, Tatsunami como tenía muchos

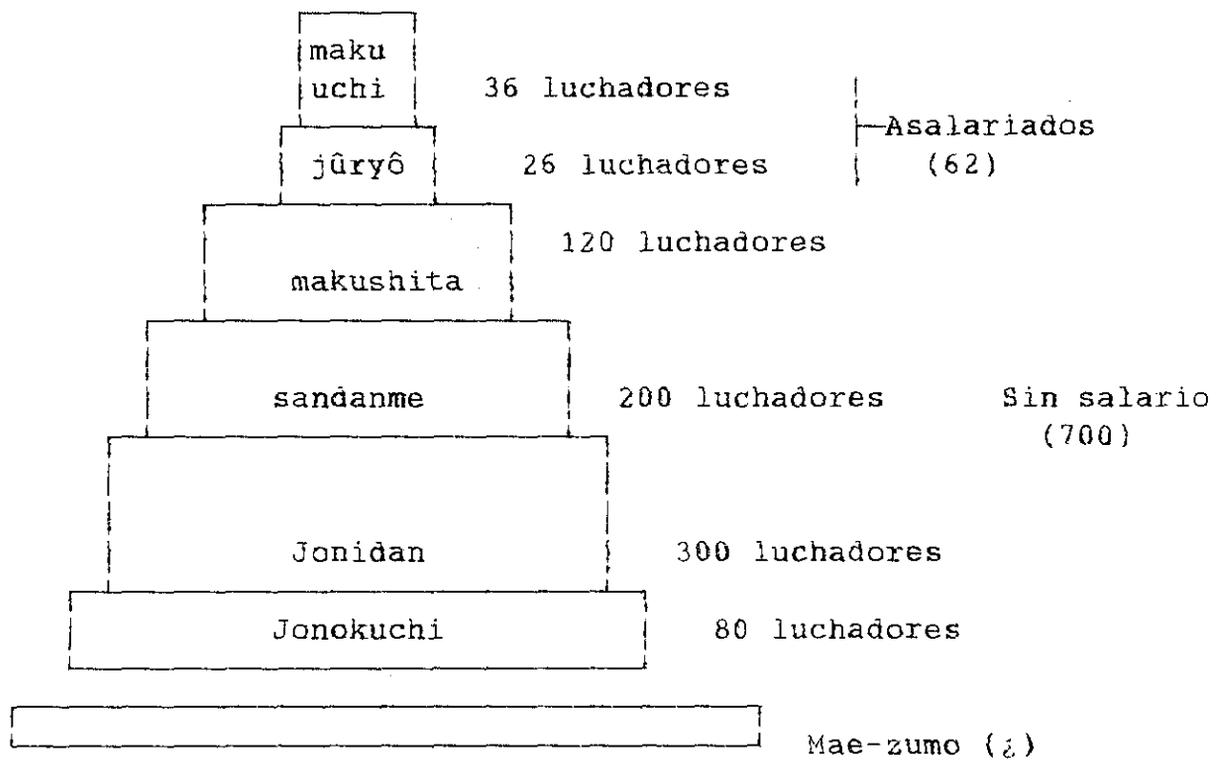
toshiyori logró tres, Takasago decadente en aquel tiempo situó el toshiyori de su heya-honke, Nishonoseki y Dewanoumi obtuvieron dos puestos cada uno. Posteriormente algunos toshiyori-kabu del ichimon de Tatsunami-Isegahama ichimon y la heya de Kokonoe del ichimon de Dewanoumi pasaron al ichimon de Takasago con lo que se ha logrado un coyuntural balance entre los ichimon: dos miembros en la directiva por cada ichimon a partir de 1990. Electivos en teoría, en la práctica estos puestos son designados mediante negociaciones internas (intra-ichimon) y externas (inter-ichimon). No existe ningún apartado en los artículos de sus estatutos que especifique el número de directivos por ichimon. En realidad el termino ichimon no figura en ningún capítulo de sus ordenanzas. Formalmente las elecciones para los diez candidatos se realizan con el voto de los hyōgi-in que consisten en 105 toshiyori, cuatro representantes de los luchadores, y dos de los árbitros, informante las prácticas de ichimon subyacen. Si la Riji-kai incluye en su consejo administrativo dos Toshiyori por cada ichimon, se debe a acuerdos tácitos y logros consensuados entre los ichimon. El objetivo es que las decisiones se adopten de común acuerdo y teniendo en cuenta la voz de todos los grupos ichimon -como el dozoku en las comunidades rurales (Fukutake 1989: 38)-. Simbólicamente los cinco jueces sentados alrededor del dohyo (incluidos los cambios a largo de la jornada) pertenecen y representan también a cada uno de los cinco ichimon.

El ichimon actual y el dōzoku funcional coinciden en

identificar la casa principal entre las casas más antiguas de la comunidad (Nakane 1967:120), que ha adquirido ya considerable tierra o propiedades en periodos anteriores de la historia de la localidad. Hemos visto que las heya pueden variar en tamaño o en prestigio sin embargo, por lo general, las heya honke tienden a permanecer grandes e influyentes. La heya de Dewanoumi cuyo origen se remonta a finales del siglo XVIII, ha permanecido destacada hasta el presente. Lo mismo se puede decir de la heya de Takasago, de Tatsunami o de Tokitsukaze. Durante generaciones han mantenido su tamaño sin dejarse llevar por las olas del tiempo. La razón es que una heya que produzca luchadores de alta clase siempre atrae a nuevos candidatos con un alto potencial de éxito y a poderosos patrones. En todas estas heya se observa unas estrechas relaciones humanas y una sólida organización de Kôen-kai.

Si se puede hablar de una debilitación de las bases económicas del ichimon, no se puede decir lo mismo en el caso de heya. El significado funcional de la heya sigue estando en plena vigencia. Aunque los luchadores a partir de 1957 empezaron a cobrar un salario directamente de la Kyôkai, este sistema de ingresos no alcanza más que a los luchadores de las dos categorías superiores³⁶ es decir tan solo un 10 por ciento

³⁶ Este cambio fue en parte debido a las polémica levantada en torno a la manera como una Asociación supuestamente no lucrativa llevaba su economía. Las transacciones internas de la Sumo Kyôkai fueron examinadas en un sesión especial de la Dieta.



de la totalidad de los luchadores. La gran mayoría que no cobra todavía ningún salario³⁷ tiene que depender de su heya en la forma de "gotchan" (ver pág.). Como muchos de ellos actúan como tsukebito (sirvientes) para el oyakata y sekitori de la heya, dependiendo de la generosidad de estos, reciben algunos kozukai , propinas, o dinerillo de bolsillo. Aunque sus necesidades de comida, vestido y vivienda son proporcionadas por la heya, este "dinerillo" es esperado, algunas veces, con

³⁷ Sólo reciben una pequeña gratificación (Basho-teate) con la participación en cada torneo (seis veces al año).

Makushita	90.000
Sandanme	75.000
Jonidan	70.000
Jonokuchi	65.000

urgencia para usar en pequeños gastos y diversiones.

La vida en la heya en general todavía sigue regida por el mundo de "gotchan" que une todos sus miembros en relaciones verticales semejantes a las de la ie tradicional. Esta palabra - que muchas veces es sinónimo de sumo- sólo la emplean los luchadores, incluso los que cobran salario. No fue hasta estados avanzados de mi trabajo de campo que logré agarrar el significado de "gotchan desu". La expresión era repetida continuamente poro usado en las situaciones más dispares. Cuando un otôtoreshi terminaba de hacer keiko con un anideshi le daba las gracias diciendo "gotchan-desu" y aumentando el tono de voz conforme el luchador opuesto era superior a él en categoría. "Gotchan desu" se decía al terminar de comer, al retirarse de la mesa, al saludar a un superior por la calle, al recibir un regalo o invitación, diariamente del subir a la habitación y saludarle oyakata y en general para asentir, demostrar respeto o manifestar agradecimiento. También descubrí que se emplea como petición: para pedir dinero prestado a la okamisan (mujer del oyakata) o cuando insistían en que me tocaba a mí pagar la cuenta de algunas chucherías, por ejemplo. Gotchan era la manifestación ritual de humildad e inferioridad y subordinación. La dirección era siempre de inferior a superior: de otôtoreshi a anideshi, de wakaishû a sekitori y de rikishi a oyakata. El "inferior" continua asumiendo su papel de niño necesitado de protección económica y satisfacción emocional y el superior sigue manteniendo su papel de proveedor, amo o cabeza de familia.

La heya, para finalizar, sigue siendo justificada en la actual

actitud en torno al sistema de "wari". Si bien se consiguió establecer el kojín-yūshō en 1947, esto no significa que el sistema de combate era el "todos contra todos" es decir una competición entre todos los luchadores sin importar a que grupo se perteneciera. Hasta 1965 dos luchadores de un mismo ichimon no podían competir entre sí por tanto aunque el ganador era una sola persona (kojin-yūshō), el significado del triunfo se iba con el grupo ichimon al que pertenecía el luchador (Ichimon seido). Todavía hoy no se ha conseguido disolver totalmente este sistema y de momento no es posible el "todos contra todos". Los luchadores de una misma heya no pueden ser enfrentados todavía en ningún Torneo oficial³⁸. "Es como su te tuvieras que pegar con tu propio hermano" recogí de un oyakata, en mis notas de campo. Hasta cuando dure esta situación dependerá del respaldo social -que no legal- al sistema de ie.

³⁸ Muchos torneos no oficiales (Hana-zumo) aprovechan como publicidad en sus programas, combates que nunca podrían verse en Torneos oficiales (Basho). Estos combates son por lo general enfrentamientos entre miembros de una misma heya. En mi experiencia en los Torneos rurales (Jungyo) y en los Torneos de Dampatsu este patrón era casi invariable y los espectadores lo agradecía con gran expectación. La única vez (hasta la fecha en que esta investigación se realizó) que dos luchadores de una misma heya se enfrentaron en un Torneo oficial (basho) fue en marzo de 1988 cuando dos Yokozuna de la Kokonoe-baya disputaron un ketteisen en una contradicción de dos principios del sistema.

CONCLUSIONES

1. LA HEYA COMO FICCION DE LA IE.

La heya de sumo semeja en muchos sentidos la estructura de la ie. La falta de relaciones verdaderas de parentesco es ritualizada en roles ficticios. El shishô es la ficción del padre, la okamisan lo es de la madre y los rikishi se convierten en los hijos. Todos sus miembros viven juntos y comparten la misma "chimenea" ("ie"). Igual que en la ie, el Shisho encarna la heya y la representa exteriormente. Su nombre ritual coincide con el nombre de la heya y los luchadores comparten su apellido mediante la incorporación de algún carácter chino en su shikona. La sucesión y herencia se hace de igual forma por línea masculina. La persona que hereda la heya es siempre un luchador de la misma. Como en la ie, la relación de sangre no es la preocupación principal en el sumo sino la continuación; la perennidad de la heya a través del tiempo: el sucesor tiene que ser "hijo" genealógico o adoptivo (Nakane 1967). La heya es una unidad corporativa que trasciende los individuos (Fukutake 1967:40). Los miembros presentes son solamente encargados, caseros de la heya. Cuando el oyakata se retira, la heya continuará adelante con el mismo nombre, pero con distinto dueño. Sus actuales residentes no son más que inquilinos, o si se quiere caseros de la heya. La disposición física de la heya tiene muchas concomitancias con la ie rural.

Incluso en el keikoba, pueden verse reflejados muchos elementos del campo de cultivo de la ie. No obstante, la heya se equipara a la ie no sólo en ser un grupo residencial corporativo con una similar estructura de autoridad, sino en ser también un cuerpo administrativo. Los roles ficticios de parentesco son en realidad, emulando a la ie, posiciones funcionales corporativas. En otras palabras, la heya es un grupo social construido sobre la base de un marco de residencia establecida y de una organización económica (Nakane 1986:4). Su función primordial, como la ie en los campos, es la administración y control para la "producción" (sodateru) de mejores luchadores. Recordemos que la propiedad legal de la heya no es de la Sumo Kyokai sino que pertenece privadamente a su shishō y responde a la su exclusivo gobierno.

Sin pretender agotar las comparaciones, dejamos apuntadas éstas. Otras podrían sin duda hacerse en el examen de las características simbólicas de la ie y de la heya. Particularmente interesante sería el análisis de los aspectos ideacionales y religiosos, en especial el papel de los difuntos (hotoke), la separación entre vivos y muertos, la continuación de una ie (o heya) que ha perdido a todos sus miembros y su posible reestauración.

2. EL ICHIMON COMO FICCION DEL DOZOKU

Si la heya es claramente la unidad más pequeña de la vida social y económica del sumo, vimos que el ichimon actuaba como

una unidad más amplia que incluía las relaciones entre heya. Como en el dozoku, la acción social inter-heya es llevada a cabo siguiendo esquemas genealógicos (honke-bunke). La pertenencia a uno de estos cinco ichimon es lo que dará a sus miembros el sentido de "communitas" y lo que permitirá a aquella unidad -antes económica-, ahora política y simbólica, existir corporativamente. Al margen de la cuestión de la pérdida su funcionalidad, varias prácticas subrayan todavía la importancia del ichimon en el mundo del sumo. La subordinación de la(s) heya bunke a la heya principal significa igual que en el dôzoku, que el grupo no existiría si cada heya se comportase absolutamente independiente de la heya principal. Ya hemos señalado las importantes funciones sociales y cooperativas - tanto en el pasado como en el presente- llevadas a cabo por el ichimon. Una importante característica -según fue descrita- es el nivel jerárquico de relaciones entre las heya sobre el cual el ichimon funda su existencia. En el trato ordinario de las heya en el sumo las relaciones son tal y como se podría esperar en un dozoku. Los altos y bajos en el poder de las heya pueden cambiar las relaciones de poder dentro del ichimon y desorientar en los procesos de transición. Sin embargo, el patrón de verticalidad en las relaciones es concretamente visible en la manera en que las posiciones en la Kyôkai están distribuidas con relación al ichimon. Al usar el dôzoku como método de ordenación, la comunidad del sumo esta utilizando la estructura parental como apelación, en la resolución de conflictos o en las más cotidianas vacilaciones.

Fuera de la cobertura de las heya, el ichimon es la unidad de

trabajo cooperativo, la unidad de mutua asistencia, y solidaridad en la comunidad del sumo.

3. ADAPTACION Y AJUSTE EN LA ORGANIZACION.

La organización del sumo ciertamente satisface los modelos ideales de ie y dôzoku en las características y funcionamiento general, sin embargo algunas variaciones del modelo pueden ser observadas como consecuencia de los cambios habidos en la sociedad japonesa en general.

Las condiciones favorables que han acompañado el desarrollo del sumo como entretenimiento de masas, han hecho que cada vez vaya siendo menos necesaria la dependencia económica entre las heya bunke a las honke. El ichimon actual, con el moderno sistema de salarios y el apoyo de los kôenkai, ha perdido el sentido económico que tenía unas décadas atrás. La fuerza y cohesión del ichimon decreció como lo hizo el dozoku en las comunidades rurales. Al perder cada vez más los lazos de dependencia entre las heya bunke y las honke, especialmente en asuntos económicos, el ichimon se ha convertido poco a poco en un grupo menos funcional.

La decisión del heya betsu sô atari sei puso de manifiesto algo que venía manifestándose ya en la agricultura: el desarrollo de organizaciones formales (v. gr. nogyô kumiai, cooperativa agrícola) que reemplazaban al perdida de funcionalidad económica del parentesco. En el sumo el próspero desarrollo jurisdiccional de la Sumo Kyôkai, que ahora trata de homogeneizar el grupo bajo una sola carpa no es sino una

muestra similar. Sin embargo esta nueva unidad administrativa no ha sido capaz de extinguir la vigencia de los autogobernados ichimon. Si el sistema heya betsu consiguió organizar los combates entre rikishi del mismo ichimon, esto no ha significado -como quizás hubiera cabido esperar- la ruptura de las relaciones intra-ichimon. La pérdida de la funcionalidad económica no ha conseguido interrumpir ciertas solidaridades ni disolver antiguas adhesiones. Mediante la participación en actos ceremoniales, y ritos periódicos estas lealtades son renovadas regularmente con casi idéntica vitalidad que el pasado. Moldear el sumo en una unidad artificial -la Kyōkai- ha tenido un éxito moderado.

Si bien se puede decir que la moderna organización del sumo, como cualquier organización empresarial, está basada en la movilización de roles (división del trabajo, coordinación racional de esfuerzos, etc.) algunas de las consecuencias de esta afirmación no son del todo aplicables en el caso del sumo. Teóricamente -así nos lo han enseñado-, para la realización de los fines de un grupo, resulta socialmente más eficaz la consideración de los roles que la de las personas. Ya que los roles son abstracciones funcionales de los individuos, las relaciones que se derivarían en la Kyōkai tendrían que ser fundamentalmente y antes que nada impersonales: los miembros se reconocerían entre sí, no por las personas como tales sino por los roles que asumen. Pues bien aunque no es posible negar del todo una cierta impersonalidad, (inevitablemente derivada del número de individuos implicados en las relaciones y de la naturaleza del trabajo), sin embargo en el mundo del sumo el

esquema burocrático está diseñado para que el conjunto de los roles coincida con el de las personas, para que idealmente la Kyōkai coincida con la Kyōdotai, la asociación con la comunidad. Es más, parece que las relaciones personales (afectivas y verticales) se superponen al tipo de actuaciones definidas por los roles formales.

Nakane así lo reconoce: "Las organizaciones pueden tener dos formas diferentes: pueden proporcionar la estructura (abierta/pública) o "formal" de una institución, o pueden proporcionar la estructura real o "informal" de una institución" (Nakane 1973:8). "Ciertamente la industrialización produce un nuevo tipo de organización, la estructura formal la cual, quizás íntimamente relacionada con esto, se encuentra en las modernas sociedades occidentales. Sin embargo esto no está necesariamente de acuerdo con los cambios en la estructura informal, en la cual, como en el caso de Japón, la estructura tradicional persiste en amplia medida" (Nakane 1973:8).

En Japón, los grupos primarios deberían -como en el resto de las sociedades industriales así ha sucedido- haber sido desplazados en importancia en beneficio de los secundarios. Mas no ha sucedido así. Si bien la acción social de la mayoría de las formaciones sociales en general se canaliza según modelos de eficacia y racionalidad, las lealtades afectivas más propias de comunidades pequeñas y simples compiten y en muchos casos prevalecen sobre las primeras. En Japón nos topamos con este tipo de grupos con mucha frecuencia.

El mundo del sumo es un ejemplo de este tipo simbiótico de formación social. Aunque en cuanto a su tamaño y su

organización formal, el sumo podría ser incluido dentro de las definiciones de macrogrupo y grupo secundario. Sin embargo, cualitativamente el sumo funciona más como un conjunto de subgrupos en los que la percepción directa de las interrelaciones entre sus miembros no se pierden. La comunicación oral y la presencia física de sus integrantes hace que el funcionamiento del sumo como un todo sea más espontánea y directa que la que cabría esperar para un macrogrupo. Mientras formalmente el sumo -fruto del esquema burocrático y el conjunto de posiciones en la Kyôkai- ofrece las características de un grupo asociacional secundario, informalmente el comportamiento de los primarios se imponen. Así en el sumo nos encontramos con dos caras de una sola moneda: el lado instrumental, impersonal y burocrático que hemos representado en la Nihon Sumo Kyôkai, y por otro, el matiz emocional de los grupos primarios reflejado en el sistema de heya e ichimon.

Ahora bien qué es lo que justifica entonces la persistencia de este tipo de organización quasi parental en el sumo. Cuáles son las ventajas en la adopción de relaciones familiares en la formación de grupos de heya e ichimon. Esta pregunta tiene muchas posibles respuestas. Intentaré dejar apuntadas algunas aún corriendo el riesgo de sobrepasar los límites de esta tesis.

Una me parece relacionada con la insuficiencia del sistema informal. La pregunta sería formulada entonces de otra manera: qué es lo que falla en la organización formal para que la presencia y necesidad funcional de una organización paralela sea imprescindible. La sola consideración del sistema formal

para explicar la organización del sumo presenta, a mi juicio, tres aspectos problemáticos que imponen la urgencia del sistema organizativo heya-ichimon:

1. La impersonalidad de la organización formal. El proceso histórico que conduce de sociedades constituidas por grupos basados en lazos familiares a formaciones basadas en grupos asociacionales o secundarios, no es del todo válida en el caso japonés. El proceso de modernización ciertamente ha traído a escena grupos con una fuerte estructura burocrática y administrativa, sin embargo estos grupos al mismo tiempo soportan una organización basada en ligámenes afectivos y lealtades mutuas muy "formalizada". La importancia de esta "segunda" organización no ha mermado y más que hallarla en conflicto con las características de las asociaciones modernas, la vemos adaptada y reajustada a las nuevas condiciones sociales. La importancia que tiene esta readaptación (de los grupos primarios a las condiciones asociacionales en la moderna sociedad industrial japonesa) muestra hasta que punto es vital el trato emocional para la vida normal de los miembros de un grupo en Japón. Aunque el ejercicio de la autoridad en la Kyōkai es sistemática y efectivamente delegado a través de comisiones, por contra lo hace también objeto de desconfianza debido a su impersonalidad. La jeraquía formal coordina posiciones y actividades, no personas que se conocen desde niños y han crecido juntas. Los cargos en el sumo "suenan" a "protocolo" a "papel" y en realidad son llevados a cabo informalmente por personas definidas y con características determinadas por sus relaciones informales dentro del ichimon y

heya. Todos los roles formales en la Kyōkai son desempeñados por oyakata (heya-mochi oyakata y heya-tsuki oyakata) cuyo papel en la heya e ichimon adquiere mucho más prestigio que su cargo en al Kyōkai -y en realidad lo determina-. Contrariamente a otros deportes como el fútbol, la directiva de la Kyokai está formada por los propios ex-luchadores. Los puestos aunque formalmente son electos, de facto se ocupan por la delegación del voto dentro del ichimon. La lealtad y la jerarquía son instituciones altamente respetadas en el mundo del sumo, como resultado los oyakata que representan la cúspide en la organización del ichimon son automáticamente elegidos. Esta manera de hacer las cosas se oponen al impersonal e igualitario ordenamiento de los roles prescritos por la estructura formal.

2. Intereses y problemas personales: En el mundo del sumo no puede asumirse que los individuos están interesados sola y exclusivamente en ayudar a la organización a alcanzar sus metas. Las necesidades personales y preocupaciones privadas son también importantes. Muchas veces encontrandome en el shikō-bu (sala de trabajo de los riji) con los directivos de la Kyōkai viendo los combates a través de la televisión, me preguntaba como podían ver los combates juntos en una misma habitación, cuando muchas veces se enfrentaba un luchador de su heya contra otro cuyo oyakata estaba sentado justo enfrente y con quien trabaja día a día. Cada toshiyori no sólo representa su cargo de riji en la Kyōkai, representa también su heya y sus intereses como Shishō (y de eso no cabía duda alguna por los gestos nerviosos y mirada inquieta al aparecer en la pantalla alguno de sus luchadores). Esta continua rivalidad en la

representación de sus intereses particulares, no pueden expresarse en una organización donde los aspectos cooperativos para llevar a cabo las tareas del basho son prioritariamente promocionados. Fuera del régimen burocrático de la Kyōkai, las heya cuya propiedad -repetimos- es de los propios oyakata, se administran de manera personal siguiendo su peculiar filosofía de cómo se tienen que llevar las cosas. Lo mismo puede ser dicho con respecto al ichimon. Un ichimon puede ganar poder en la Kyōkai mediante la acaparación de cargos formales por sus toshiyori. Estos puestos son conseguidos no mediante la excelencia en el desempeño de otros cargos sino mediante la sobreproducción de luchadores sekitori. La sobreproducción conlleva el aumento en la demanda para la sucesión del meiseki en el propio ichimon y esto es remediado por la compra de meiseki de otros ichimon. La polarización de toshiyori en un solo ichimon podría llevar a la Kyōkai a ser gobernada en sus cargos por mas toshiyori de un ichimon que de otro. A pesar de que existen (al menos nominalmente) elecciones a los principales puestos directivos, el resultado final en el reparto de los papeles es determinado por el balance de poder entre los cinco ichimon. Así la verdadera ocupación de los cargos (y su auténtico fundamento) será el prescrito por la estructura informal. No obstante ninguna sanción formal concerniente a esta forma de elección puede verse escrita en el kifukoi (estatutos) de la Kyōkai. El desarrollo de los kōenkai que apoyan económicamente los intereses de heyas horizontalmente (como el reciente apoyo del parentesco afín a la ie) y que a través de sus redes por todo el país buscan

futuras "promesas", son otro ejemplo claro de la insuficiencia de la organización formal. El papel jugado por los kōenkai a la hora de sacar a una heya bunke de su subordinación y transformarla en un heya "respetada", no tiene que ser olvidado al hablar los intereses privados en el sumo.

3. Las reglas son necesariamente abstractas y generales. No puede haber una regla separada para cada problema posible y algunos problemas no pueden ser anticipados. Suele haber "gaps" en un sistema de reglas generales. Estos desfases son normalizados al intervenir usos y costumbres determinados por el sistema de heya e ichimon. Este caso se presenta a la hora de heredar un meiseki o en la sucesión de un shishō en el gobierno de una heya. En teoría -el kifukoi no contiene ningún artículo que especifique lo contrario- cualquier luchador que cumpla los requisitos propuestos por la kyokai (criterios relacionados con sus resultados en competición) podría suceder, pero esto en la práctica se realiza conforme a patrones informales basados en los principios de sucesión de la ie. Cuando -como en cualquier familia- una disputa por la sucesión de una heya aparece (por ejemplo en el caso de muerte repentina del Shishō sin dejar un claro sucesor), se intentará solucionarlo primero entre los miembros de la propia heya. Si la falta de acuerdo permaneciera los miembros del mismo ichimon tratarían de buscar una solución mediante el uso de "opiniones respetadas" entre el grupo, antes que el problema pasase a ser considerado por la Kyōkai. Pero aunque, por fin, así sucediera, los problemas de una heya en tal situación son asuntos en que la Kyōkai no tiene capacidad legal de intervención y están

supeditados en última instancia a la decisión de la viuda.

La insuficiencia del sistema formal para explicar la presencia de relaciones quasifamiliares en la actual organización del sumo, nos lleva -y temo haber con esto transgredido con mucho los modestos fines de este trabajo- a buscar otras razones que hacen referencia a las continuidades, función, e ideología del sistema de heya-ichimon. Empecemos con las continuidades.

En el sumo de la posguerra, espectacularizado, burocratizado y formalizado en el Kyōkai, las ideas de la heya e ichimon todavía permanecen firmes en la conciencia de sus ejecutivos. Ni la ie ha desaparecido, a pesar de la reforma agraria y del código civil, ni tampoco lo ha hecho la heya después de la adopción del heya betsu sō atari sei. Varios conceptos tradicionales del sumo relativos al parentesco todavía se conservan. Un aspecto es la idea de genealogía: la heya todavía permanece basada en la idea de las relaciones genealógicas de parentesco. Las ramas del dozoku continúan proporcionando un fundamento para el análisis de aspectos importantes en la organización del sumo. Se conserva la idea de la continuación de las líneas de descendencia. El heredero de la heya ha de ser un luchador que pertezca a la misma heya. Si esto no es posible o es el caso de un heyatsuki oyakata se buscará primero entre los miembros del mismo ichimon. El sucesor es idealmente "el luchador con mayor rango" que ha sabido asimilar la enseñanza y ha permanecido fiel a su Shishō. Este concepto está basado en nociones relativas a la ie y al principio de primogenitura. Es posible que el oyakata adopte de igual manera a un luchador como hijo legal (cambiando su apellido) y lo case con su hija

(mukoyōshi), para mantener la propiedad en su propia familia. Esta práctica se reproduce tal y como se da en el principio de adopción y sucesión en la ie. La idea del parentesco patrilineal ha permanecido importante en el Japón de la posguerra (mantenido por la ideología del sistema de Emperador). En el sumo el patrilinaje es registrado por el número de generaciones. Todos los toshiyori "son" una determinada generación de un ancestro del cual han heredado (ritualmente) su apellido. La relación de parentesco con su antecesor puede ser real o ficticia (ritual) lo cual no contradice los principios en que está basado el parentesco en Japón, pues los lazos de sangre en la ie son frecuentemente sociales más que biológicos.

En segundo lugar, los beneficios de la adopción del parentesco para organizar el sumo pueden ser reconocibles sobre todo en la satisfacción psicológica de los rikishi. Las semejanzas estructurales -tanto en la manera de ejercer el papel de padre, como oyakata, o el papel de hijo como rikishi fiel y a tiempo total- hacen posible que satisfacciones similares se puedan derivar de esas que se dan en la familia. Esta interpretación que puede parecer un poco psicologista por el énfasis en el "trato emocional" tiene una vertiente social si nos detenemos a examinar las variables de los luchadores. En primer lugar hay que tener en cuenta que la mayoría de los luchadores son reclutados muy jóvenes, después de terminada la educación obligatoria, aunque hay casos de luchadores más jóvenes que combinan el colegio mientras viven en la heya (aunque no participan en los torneos). Antes de 1957 no había

regulación acerca de la edad y hay bastantes casos de yobidashi que entraron a la heya a los seis años. Este hecho muestra un proceso de socialización inacabado y por tanto una necesidad de mimetizar instituciones cercanas al parentesco que no rompan con sus habituales necesidades emocionales. A esto hay que agregar tres datos más: primero, que la mayoría de estos jóvenes no proceden de extracción urbana, donde las ideas de familia y parientes han sufrido grandes cambios. Segundo, tienen muchos hermanos lo que los hace estar habituados a las relaciones jerárquicas entre ellos. Y tercero y muy relacionado con lo anterior, que muchos de ellos no son chōnan, con lo cual están excluidos de la herencia en su propia ie familiar. Así destinados a formar su propia ie o verse incluidos en otra (como mukoyōshi), ven sin ninguna oposición el integrarse como miembros en una "heya de sumo".

Como consecuencia la vida familiar de la heya proporciona satisfacciones emocionales semejantes a aquellas a las que están habituados. En la heya hay una "automática" sanción de este comportamiento expresivo. Los rikishi que adoptan el usual comportamiento "familiar", quizás debido a la satisfacción psicológica antes mencionada de pertenecer y ser aceptado por una "familia" y a ser querido como un "hijo" consiguen acomodarse más largo tiempo en el sumo.

Una de las funciones de la socialización es facilitar la integración del individuo en el seno de la sociedad. La ficción de la heya como ie y el ichimon como dōzoku ayuda al luchador para adecuarse a las omnipresentes redes jerárquicas de relaciones en las que gastarán sus vidas posteriores tanto en

el sumo como fuera de él. El comportamiento es aprendido rápidamente por los recién llegados, que aunque quizás inconscientes del proceso real, son sin embargo especialmente sensitivos a las influencias socializadoras del grupo. Este aspecto puede tener un papel importante no sólo en la vida del luchador sino también en la permanencia futura de la organización misma. Una vez que ha aprendido el comportamiento en la heya se espera que lo adopte también hacia otros miembros fuera de ésta y en un futuro cuando él tenga que suceder la heya estará preparado -en virtud de esa actitud mental aprendida- a exigir estos mismos comportamientos familiares hacia él y la esfera directiva. El comportamiento familiar, puede así ser visto como sustentador de ambas la vida del luchador y del grupo.

Por otro lado en la heya se expresan ciertas continuidades en las formas culturales de socialización secundaria que se daban en los roles ocupacionales tradicionales (aprendizaje de oficios), que seguían a la primera socialización ocurrida en la familia. La heya puede reproducir la quasi-familiar estructura maestro-discípulo en que se daba el aprendizaje de determinados oficios (carpintero, jardinero, artesano, etc.,) sobre todo antes de la guerra (De Vos 1975). Característica de esta forma de socialización son los grupos oyabun-kobun estudiados por Bennett e Ishino (Bennett e Ishino 1963) que ya vimos en páginas anteriores (pág 159) La manera en que el jefe u oyakata juega el papel de padre y el aprendiz el papel de hijo es muy semejante a las relaciones observadas en el sumo. En el sistema de aprendizaje tradicional, como en el sumo, un joven era

normalmente introducido en una red de expectativas ocupacionales (expectativas de promoción en el sumo) cerca de la edad de la pubertad. Como en el sumo, al aprendiz (que significativamente son referidos con el mismo nombre, "deshi" (discípulo)), le era enseñada una técnica particular. El papel de deshi era definido en términos quasi-familiares, es decir era introducido en una red de expectativas paterno-filiales. En este período secundario de socialización, las actitudes de gratitud y pago esperadas socialmente fueron cambiadas de los padres a los mentores ocupacionales. Tanto en el sumo como en estos roles de aprendizaje, el oyakata espera -en los mismos términos que el padre- que su deshi posponga las satisfacciones materiales (ausencia de salario) y emocionales (actitudes distantes y consideradas "kibishii" (duras, ásperas) por una promesa de continuación de apoyo paternal. El discípulo, a medida que se va acercando a los estándares requeridos es recompensado con signos de apreciación (al luchador le son permitas cada vez mayor número de cosas: salidas, novia, etc.,). A cambio de la lealtad y obediencia de por vida (un luchador no puede cambiar de oyakata en toda su carrera profesional) el maestro no está libre de ignorar las expectativas de dependencia de su aprendiz. En el sumo el luchador esperará de su oyakata la herencia de su nombre, y si esto no fuera posible las facilidades necesarias y el uso de su influencia para proporcionarle un trabajo decente a la hora del retiro. Estas actitudes están variando en la medida en que cada vez va habiendo menos refuerzo en la atmósfera social para las sanciones que mantienen al individuo en su papel de

subordinado. No obstante, he encontrado que en lo que concierne al mundo del sumo las relaciones verticales se mantienen en amplia medida. Incluso las sanciones sociales externas (la policía trajo atado dos veces a la heya donde hice trabajo de campo a un luchador que se había "escapado" (nigeta) de la heya; los luchadores se cuidan de que los vecinos del barrio no los vean cuando salen de la heya a horas que se supone no les están permitidas, etc.) son todavía aplicadas.

La actual organización del sumo finalmente no puede desde luego ser considerada como una organización familiar en todo sentido sino más bien como una organización familista o paternalista. Muchos de los comportamientos familiares encontrados, dan más de sí que lo que las estructuras mismas pueden expresar. La pérdida de la funcionalidad de los grupos ichimon y el progresivo aumento del poder de la Kyōkai en el control del grupo (que fusiona las heyas en una unidad formal), han debilitado las bases comunitarias en que el grupo descansaba. Como contrafuerte, las ideas de familia están siendo recientemente utilizadas -a mi juicio- con el propósito de crear un sentimiento comunitario que contribuya a legitimizar la existencia del emergente poder burocrático de la Kyōkai. Este esfuerzo se está fundando más en la construcción de una comunidad ideológica que en una comunidad local (habida cuenta, como se mostró en el cap.IV, de la pérdida de los elementos territoriales). El órgano de difusión de esta nueva ideología es principalmente el Sumo Kyōshu-jo, Sala de Aprendizaje o Escuela de Sumo, instituida en 1957, a la cual todos los luchadores del sumo, sin distinción de heya, están

obligados a atender diariamente durante seis meses (aunque continúan durmiendo en la heya). En ella se imparten asignaturas sobre historia del sumo, sociedad, medicina, caligrafía y poesía. La participación en varias ceremonias de entrada y graduación, canciones en grupo, recitación del código ético del rikishi, la presencia destacada de importantes símbolos del grupo en las salas de estudio (fotografías de todos los toshiyori, emblemas de la Asociación del sumo, etc.), la continua convivencia con luchadores y oyakata de otras escuelas, etc., es utilizada como un poderoso medio de difusión ideológica del nuevo "familismo".

El sistema familiar puede estar siendo utilizado como medio de manipulación ideológica de sus miembros. El sumo se representa a sí mismo como "una familia" ("ichi-zoku"). La política para promocionar "kyoryoku" ("cooperación") entre los miembros se está elaborando como parte de la ideología del sumo-como-familia. Así se podría estar usando esta ideología para persuadir a los luchadores a aceptar su situación subordinada como "sirvientes" ("tsukebito") de sus anideshi (hermanos mayores) los sekitori, los oyakata y cualquier miembro que ocupe una posición superior a ellos sin percibir ningún salario, y que seguramente no aceptarían si no fuese así. La ideología del sumo-como-familia exige la absoluta sumisión del luchador a los toshiyori que dirigen la Kyōkai, obscurece la conciencia de estas desigualdades y legitima el orden jerárquico de la "comunidad". Desde el punto de vista de la directiva, el comportamiento familiar ayuda a aceptar sin serios criticismos el nuevo cuerpo directivo de toshiyori.

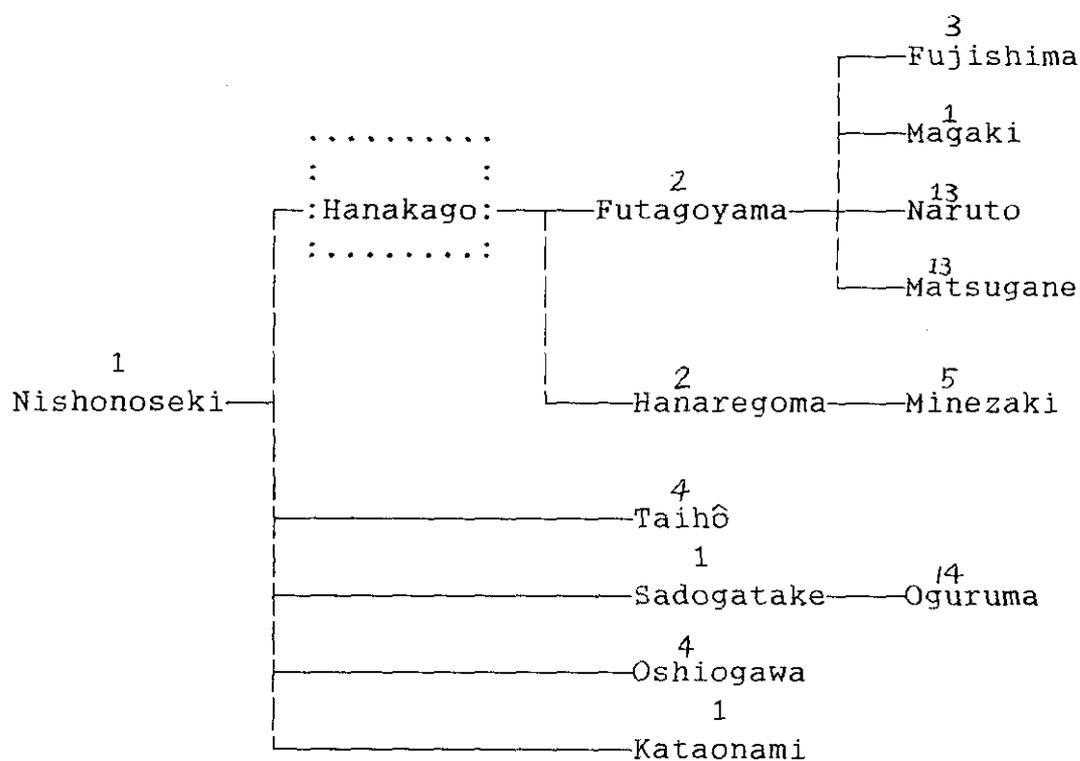
Incluso la Rikishi-kai (asociación de luchadores), especie de sindicato de los luchadores, es contemplada como parte de la Kyōkai, y sus actividades promocionan más el "wa" o "armonía" del grupo que la divergencia y el encuentro deliberado con la Asociación. El hecho de que los cuatro luchadores que la dirigen sean los más altos en categoría y por eso los más cercanos a la administración (puesto que tienen más facilidad para heredar un nombre), lo justifica. Los luchadores de Tonga que abandonaron el sumo a la muerte de su Shishō, porque no sentían demasiado aprecio por el sucesor, fueron tachados por los directivos de la Kyōkai como "jovencitos mimados" que no entienden que "todos somos una sola familia".

Creo que hemos dejado suficientemente expuesto, que las relaciones básicas en el sumo son verticales, genealógicas, patrilineales, y que se ajustan mucho a las relaciones esperadas en la ie y el dôzoku. Los valores tradicionales que descansan en aspectos relativos al parentesco han sido preservados ampliamente en la vida cotidiana del sumo actual. Sin embargo necesita ser enfatizado que la idea de las relaciones familiares está siendo interpretada además como una ideología que justifica el nuevo orden administrativo y que garantiza un sentimiento general de afiliación.

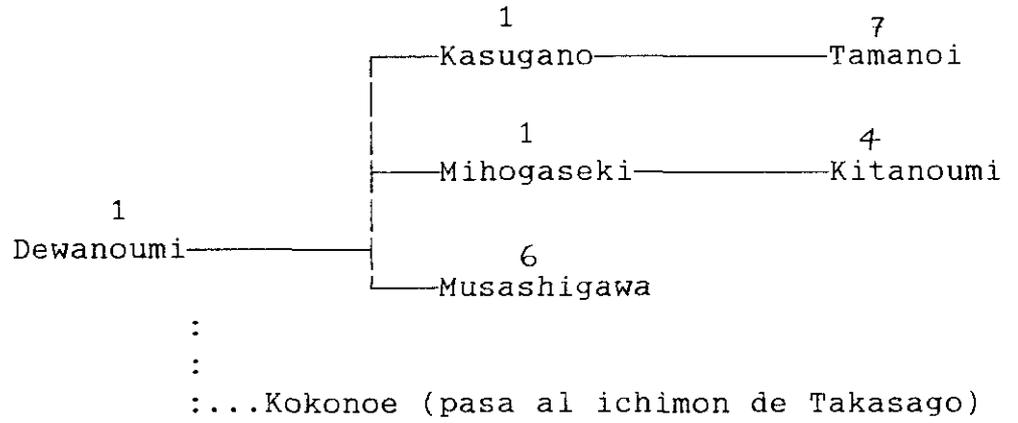
APENDICES

1. DISTRUBUCION DE HEYA

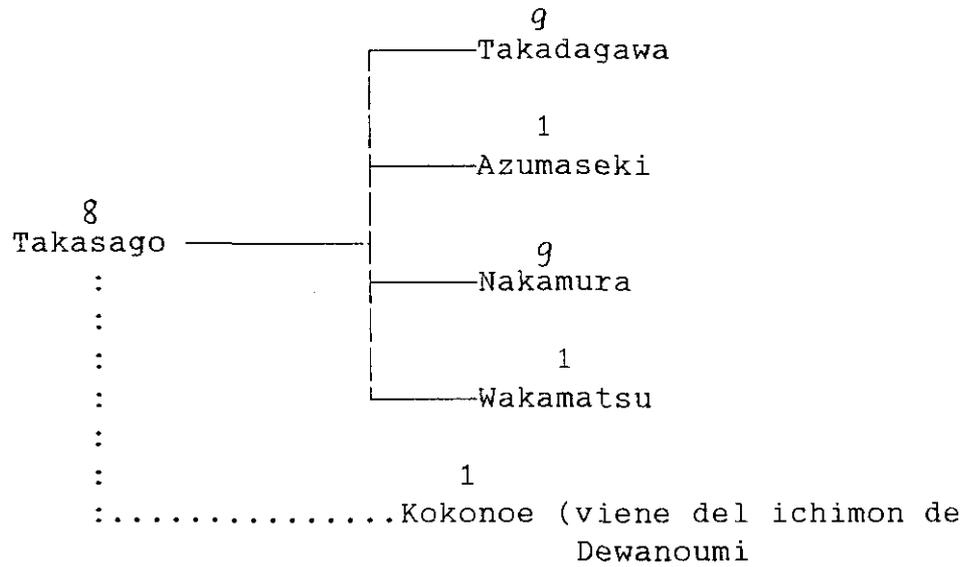
NISHONOSEKI ICHIMON



DEWANOUMI ICHIMON



TAKASAGO ICHIMON



1 =	Destrito de	Sumida
2 =	"	" Suginami
3 =	"	" Nakano
4 =	"	" Koto
5 =	"	" Nerima
6 =	"	" Arakawa
7 =	"	" Adachi
8 =	"	" Daito
9 =	"	" Edogawa
10 =	"	" Shibuya
11 =	"	" Bunkyo
12 =	"	" Chiyoda
13 =	Prefectura de	Chiba
14 =	"	" Saitama

2. MIEMBROS RECONOCIDOS POR LA KYOKAI¹
(divididos por heya e ichimon).

NISHONOSEKI	DEWANOUMI	TAKASAGO	TATSUNAMI
-Nishonoseki 26	-Dewanoumi 55	-Oshima 30	-Tatsunami 27
-Futagoyama 25	-Kasugano 44	-Takasago 45	-Isegahama 25
-Fujishima 36	-Tamanoi 13	-Takadagawa 32	-Kise 14
-Magaki 41	-Mihogaseki 34	-Azumaseki 19	-Asahiyama 19
-Naruto 19	-Kitanoumi 30	-Nakamura 22	-Onaruto 19
-Matsugane 16	-Musashigawa 26	-Wakamatsu 20	-Tomozuna 14
-Hanaregoma 34		-Kokonoe 42	-Kumagatani 11
-Minezaki 11	202		-Miyagino 18
-Taiho 18		180	-Ajigawa 15
-Sadogatake 62			192
-Oguruma 23			
-Oshiogawa 31			
-Kataonami 12			
354			
TOKITSUKAZE			
-Tokitsukaze 47			
-Tatsutagawa 16			
-Minato 14			
-Izutsu 37			
-Michinoku 9			
-Kabutoyama 6			
-Isenoumi 20			
-kagamiyama 14			
163			

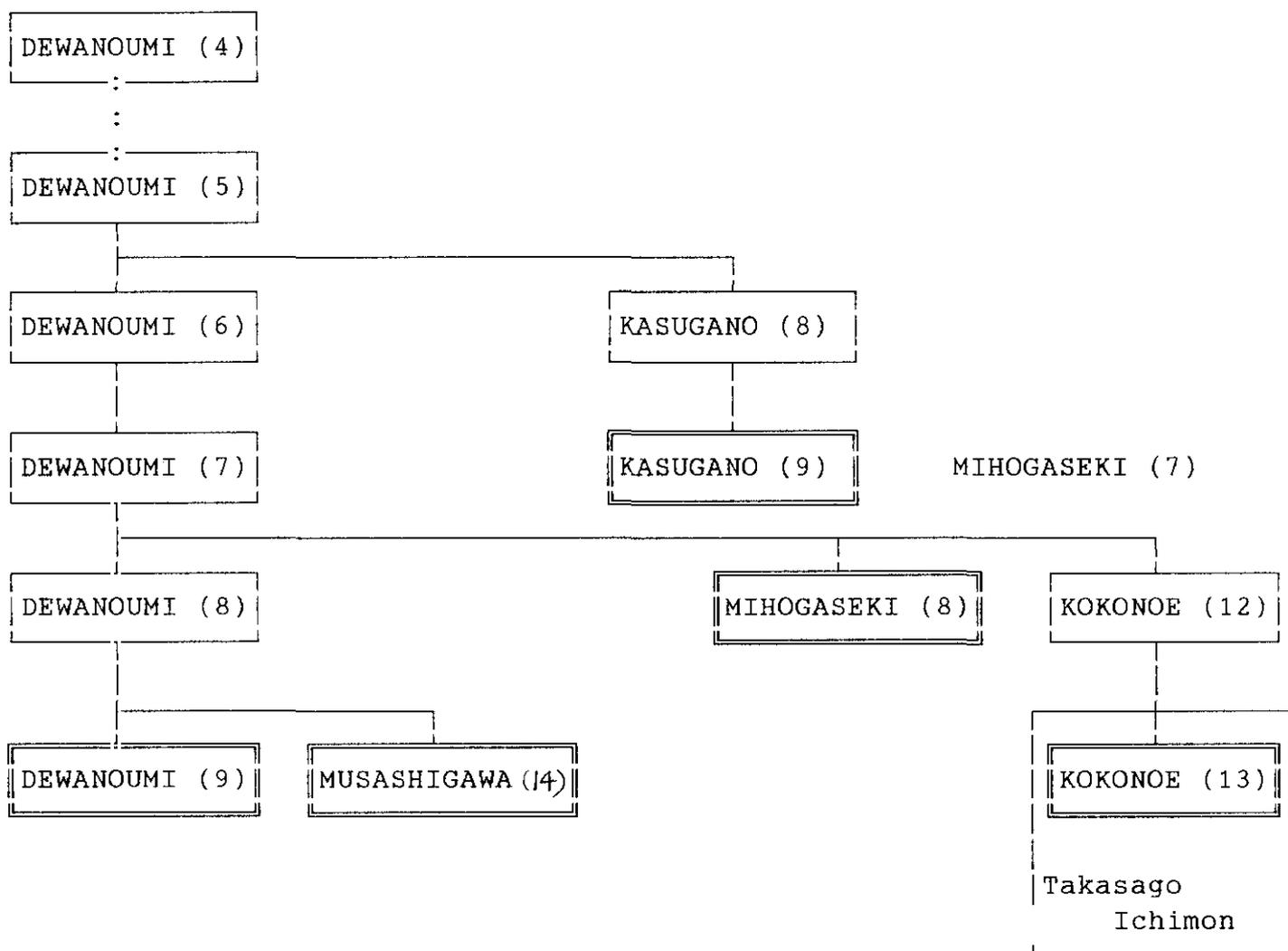
¹ Aunque no es reconocida oficialmente, incluimos a la okamisan por su importancia en la configuración de la heya.

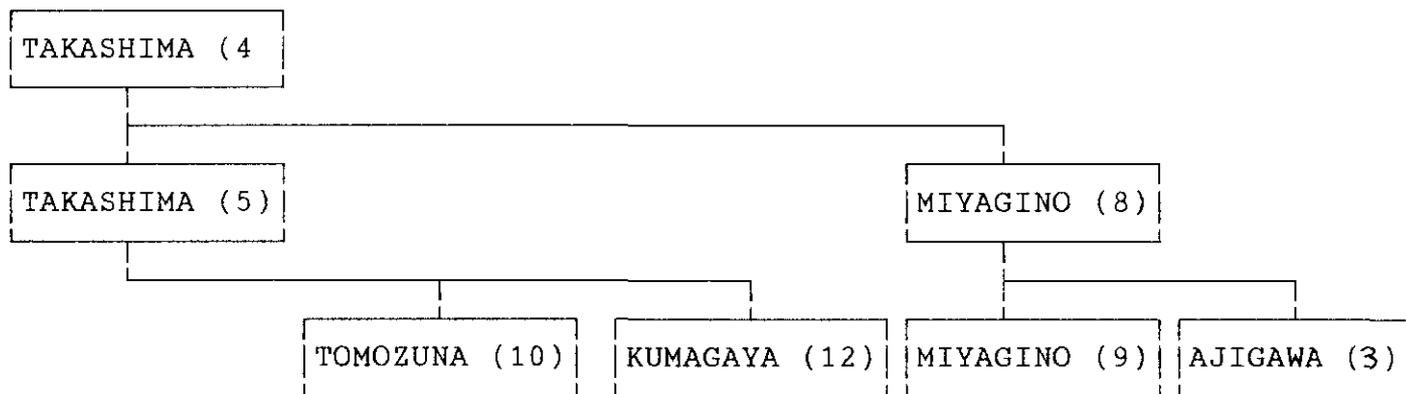
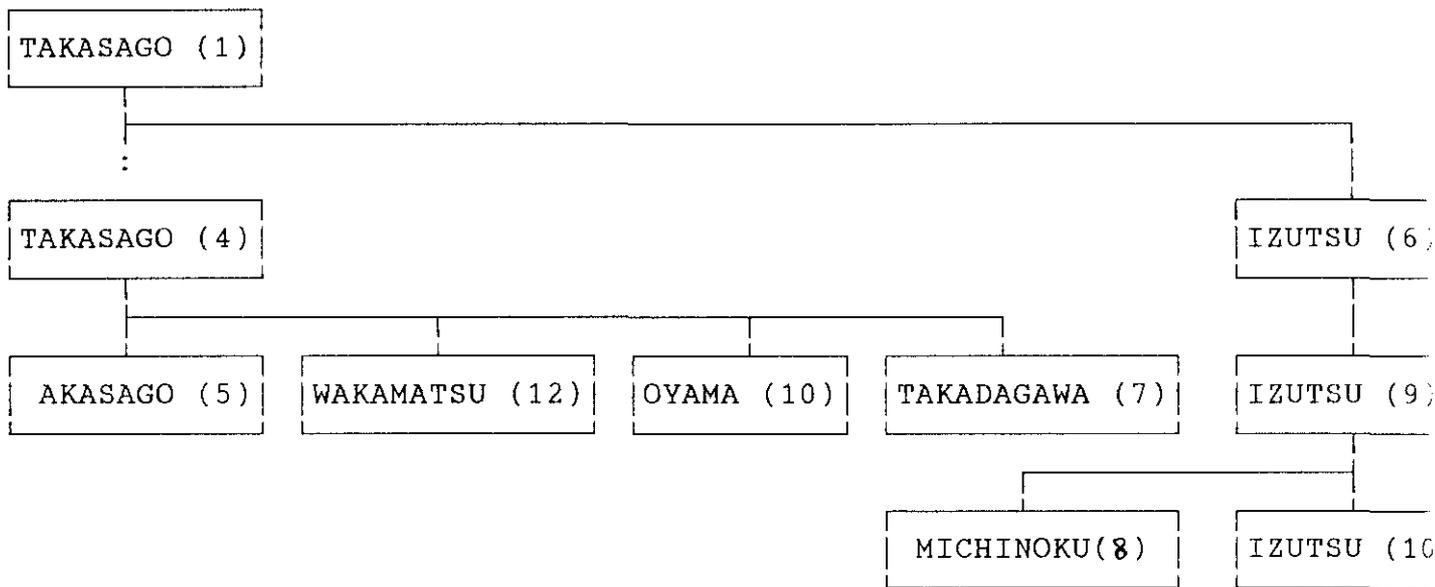
3. COMPOSICION DE CATEGORIAS PROFESIONALES (por heya)

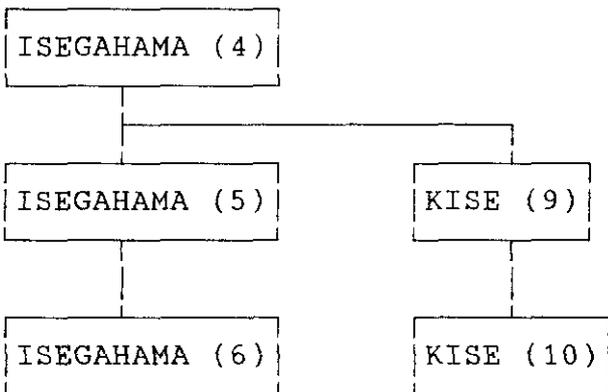
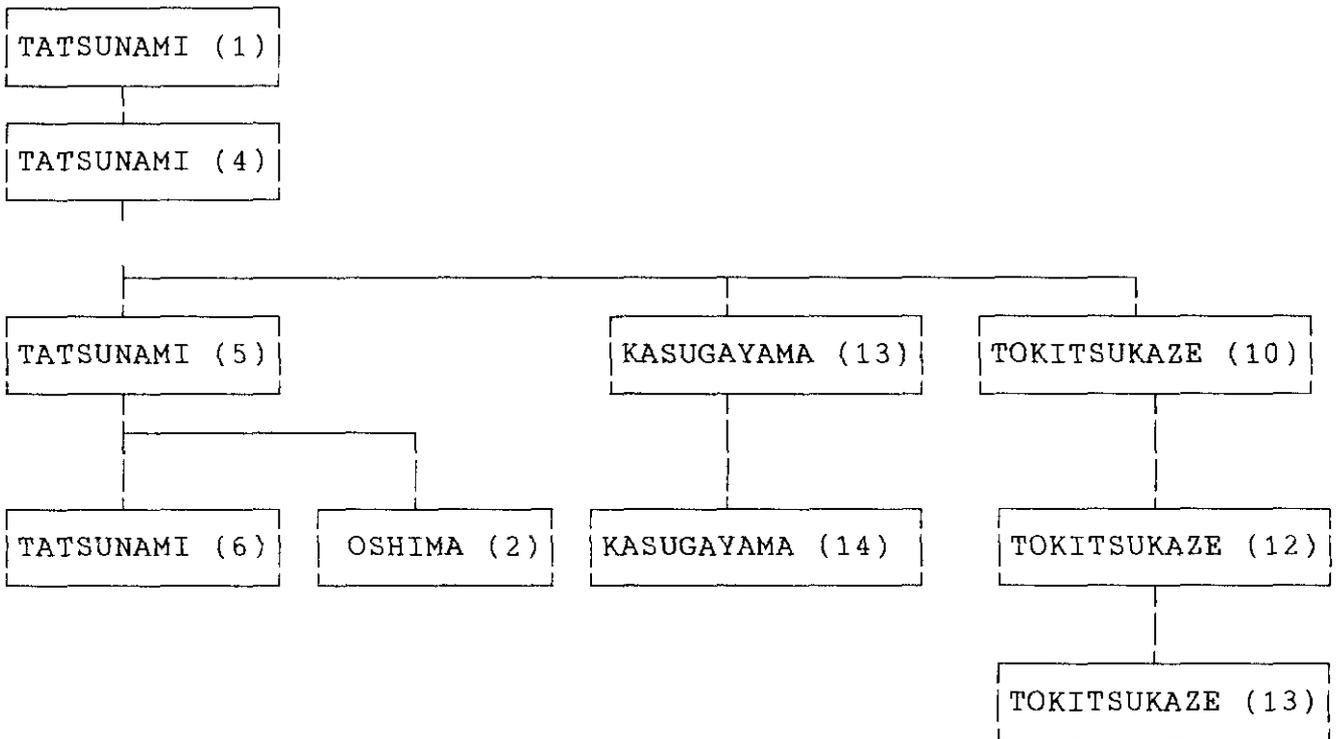
HEYA	TOSHIYORI	RIKISHI	OKAMISAN	GYOJI	WAKANONO G.	SEIWA NIN	YOBIDASHI	TOKOYAMA	TOTAL
1. Futagoyama(I)	4	16	1	2			2		25
2. Hanaregoma(I)	3	24	1	1	1	3	2		34
3. Fujishima(I)	1	33	1				1		36
4. Minezaki(I)	1	7	1	2					11
5. Kise (IV)	2	10	1				1		14
6. Kabutoyama(V)	1	4	1						6
7. Tatsutagawa(V)	1	13	1				1		16
8. Takasago (III)	4	30	1	1	1	3	3		45
9. Taiho()	3	13	1	1					18
10. Kitanoumi (II)	2	26	1				1		30
11. Oshiogawa (I)	3	23	1		1	2	1		31
12. Ajigawa(IV)	1	10	1		1	1	1		15
13. Tomozuna(IV)	1	9	1	1	1	1			14
14. Isegahama(IV)	5	10	1	3	1	1	3	1	25
15. Kasugano(II)	4	29	1	4	1	2	3		44
16. Itsuzu (V)	1	32	1	2			1		37
17. Dewanoumi(II)	10	36	1	3	1	2	3		55
18. Oshima(I)	1	24	1	1		1	2		30
19. Tokitsukaze(V)	8	33	1			3	2		47
20. Tatsunami(IV)	5	16	1	3			2		27

21.Nishonoseki(I)	4	11	1	3	1	1	4	1	26
22.Sadogatake(I)	3	51	1	1		1	3	2	62
23.Kataonami(I)	1	10	1						12
24.Wakamatsu(III)	1	16	1	1			1		20
25.Kokonoe(III)	3	31	1	3		1	3		42
26.Magaki(I)	1	37	1	1			1		41
27.Miyagino(IV)	1	11	1	1		2	2		18
28.Azumaseki(III)	1	14	1	1		1	1		19
29.Mihogaseki(II)	5	22	1	2		2	2		34
30.Takadagawa(III)	2	27	1	1			1		32
31.Nakamura(III)	1	20	1						22
32.Kumagatani(IV)	2	7	1	1					11
33.Asahiyama(IV)	2	12	1	2		1	1		19
34.Kagamiyama(V)	2	10	1	1					14
35.Michinoku(V)	1	6	1				1		9
36.Isenoumi(V)	1	16	1	1			1		20
37.Tamanooi(II)	2	10	1						13
38.Musashigawa(II)	1	23	1				1		26
39.Onaruto(IV)	1	15	1	1		1			19
40.Naruto(I)	1	14	1	1		1	1		19
41.Matsugane(I)	1	12	1	1			1		16
42.Oguruma(I)	1	20	1				1		23
43.Minato(V)	1	10	1	1			1		14

4. GENEALOGIA DE LAS HEYA (KEITO)







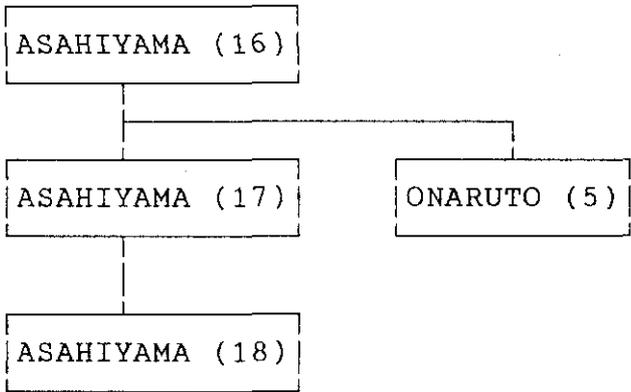


Fig.5 RIKISHI (SOLO DIVISION DE MAKUNOUCHI)(natsu basho
1991)

Posición	Nombre	Año de nacimiento	Año de entrada	Profesión padre	Posición en la familia	Lugar de origen
1 Yokozuna	Hokutomi	1963	1979	Pescador	2 hijo	Hokkaido (Hiroo-cho)
2 "	Onokuni	1962	1978			
3 "	Asahifuji	1960	1981	Obrero	1 hijo	Aomori (Kizukuri-machi)
4 "	Chiyonofuji	1955	1970			
5 Ozeki	Konishiki	1963	1982	Ingeniero	5 hijo	Hawaii
6 "	Kirishima	1959	1975	Agricultor	1 hijo	Kagoshima (Makizono-machi)
7 Sekiwake	Kotonishiki	1968	1984	Empleado	1 hijo	Gunma (Minosato-cho)
8 "	Akebono	1969	1988	Chófer	1 hijo	Hawaii
9 Komushibi	Terao	1963	1979	Oyakata	3 hijo	Tokio
10 "	Takatoriki	1967	1983	Ejecutivo	1 hijo	Hyogo
11 Maegashira 1	Akinoshima	1967	1982	Pescador	1 hijo	Hiroshima (Akitsu-cho)
12 "	1 Takahanada	1972	1988	Oyakata	2 hijo	Tokio
13 "	2 Tochinowaka	1962	1985	Carpintero	1 hijo	Wakayama (Shimozu-cho)
14 "	2 Misugisato	1962	1979	Autónomo	3 hijo	Shiga (Shigaraki-cho)
15 "	3 Kotogaume	1963	1979	Autónomo	2 hijo	Toyama (Hachio-cho)
16 "	3 Jingaku	1959	1977			
17 "	4 Daishoyama	1966	1989	Restnre.	1 hijo	Ishikawa (Anamizu-cho)
18 "	4 Itai	1956	1978			
19 "	5 Takamisugi	1961	1976	Transporte	2 hijo	Kanagawa
20 "	5 Sakahoko	1961	1978	Oyakata	2 hijo	Tokio
21 "	6 Kushimaumi	1965	1988	Comernte.	2 hijo	Wakayama
22 "	6 Oginohana	1967	1983	Oyakata	1 hijo	Chiba
23 "	7 Wakahanada	1971	1988	Oyakata	1 hijo	Tokio
24 "	7 Kotofuji	1964	1980	Albanil	3 hijo	Chiba
25 "	8 Toyonoumi	1965	1981	Pescador	2 hijo	Fukuoka
26 "	8 Wakasegawa	1962(jul.1978)	1978(mar)	Transporte	1 hijo	Yamagata
27 "	9 Kirinishiki	1962(ago.1978)	1978(mar)	Restaurte.	1 hijo	Gunma

28	"	9	Kototsubaki	1960	1976	Maquinista	2 hijo	Okinawa
29	"	10	Hananokuni	1959	1975	Obrero	1 hijo	Osaka
30	"	10	Kyokudōzan	1964	1980	Restaurante	1 hijo	Kagoshima (Tokunoshima-cho)
31	"	11	Kotonowaka	1968	1984	Autónomo	3 hijo	Yamagata
32	"	11	Kasugafuji	1966	1981	Conductor	1 hijo	Miyagi (Ojika-cho)
33	"	12	Oozutsu	1956	1971	Autónomo	1 hijo	Mie
34	"	12	Mitoizumi	1962	1978	-----	1 hijo	Ibaragi
35	"	13	Kitakachidoki	1966	1981	Conductor	2 hijo	Hokkaido
36	"	13	Tomoe Fuji	1971	1986	Agricultor	2 hijo	Akita
37	"	14	Enazakura	1960	1977	Conductor	2 hijo	Gifu (Sakashita-cho)
38	"	14	Daijuyama	1959	1975			
39	"	15	Takanofuji	1963	1979	Construcción	2 hijo	Tokio
40	"	15	Ryōgoku	1962	1985	Obrero	2 hijo	Nagasaki

BIBLIOGRAFIA

ABREVIATURAS

- AA American Anthropologist.
AJS American Journal of Sociology.
APSH American Political Science Review.
CSSH Comparative Studies in Society and History
FEQ Far Eastern Quarterly
OPCJS Occasional Papers, Center for Japanese Studies,
University of Michigan.

- Abegglen, James C.
1958 Japanese Factory: Aspects of its Social Organization,
Free Press.
- Abegglen, J.C. y G. Stark Jr.
1985 Kaisha: The Japanese Corporation, Basic Books.
- Ariga, Kizaemon
1943 Nihon Kazoku Seido to Kozaku Seido (El sistema
familiar y el sistema de inquilinos en Japón).
Tokio: Kawade Shobô.
- Azumi, Koya y C.L. McMillan
1976 "Worker Sentiment in the Japanese Factory: Its
Organizational Determinants". En Austin, L.,
ed., Japan: The Paradox of Progress. pp 165-213,
Yale Univ. Press.

- Atsumi, Reiko
 1979 "Tsukiai- obligatory personal relationship of Japanese White-color company employees" *Human Organization* 38, 1:63-70.
- Bachnik, J. M.
 1983 "Recruitment Strategies for Household Succession: Rethinking Japanese Household Organization." *Man* (N.S.) 18:160-82
- Banton, Michael (ed)
 The Social Anthropology of Complex Societies
- Beardsley, R. K.
 1951 "The Household in the Status System of Japanese Villages" September 9, 1990 *OPCJS* 1: 62-74.
- Beardsley, R. K, Hall J. W., Ward R. E.
 1959 *Village Japan*. Univ. of Chikago Press.
- Befu, H.
 1958 "Japanese Usages of Terms of Relationship". *SWJA* 14:66-86.
 1962 "Corporate emphasis and patterns of decent in the Japanese family." En Robert J. Smith and Richard K. Beardsley, eds., *Japanese Culture: Its Development and Characteristics*. (Viking Fund Publications in *Anthropology* 34). Nueva York: Wenner-Gren Foundation.
 1963 "Patrilineal Descendent and Personal Kindred in Japan." *AA* 65:1328-41.
 1985 *Japan: An athropological Introduction*. Tuttle, Tokio.
- Bennett, John W.
 1967 "Japanese Economic Growth: Background for Social Change". En Dore R.P. ed., *Aspects of Social Change in Modern Japan*, pp. 411-53, Princeton Univ. Press.

- Bennett, J.W. e I. Ishino
 1963 Paternalism in the Japanese Economy: Anthropological Studies of Oyabun-kobun Patterns. Univ. of Minneapolis Press.
- Bestor, T.C.
 1985 "Tradition and Japanese Social Organization: Institutional Development in a Tokyo Neighborhood". Ethnology 24(2):121-135.
- Blanchard, K y A Cheska
 1986 Antropología del deporte. Bellaterra, Barcelona.
- Bolitho, Harold
 1988 "Sumo and the Popular Culture: The Tokugawa Period". En Mc. Cormack & Sugimoto (Editors) Modernization & Beyond: The Japanese Trayectory. Cambridge University Press.
- Boscaro, Gatti & Raveri
 Rethinking Japan. Social Sciences, Ideology & Thought. Vol. II, Japan Library. (Artículos muy valiosos sobre nijonjin ron, grupo, estructura social y antropología).
- Bradney, P.
 1957 "Quasi-familiar Relationships in Industry", Human Relations 10 : 179-187
- Brown, K.
 1966 "Dozoku and Ideology of Descent in Rural Japan." AA 68:1129-51.
 1968 "The Content of Dozoku Relationship in Japan" Ethnography 7:204-14.

- Brown, K. y M. Suenari
 1966 "The Establishment of Branch Household-Examples from Farm Village Environs of Mizusawa City, Iwate Prefecture.MK 31:38-48
- Chang,K. H-K.
 1970 "The Inkyo system in Shouthwestern Japan." Ethnography 9:342-57.
- Clark, Rodney
 1979 "The Japanese Copany" New Heaven: Yale Univ. Press.
- Cole, Robert E.
 1971 Japanese Blue Collar: The Changing Tradition. Univ. of Calif. Press.
 1976 "Changing Labor-force Characteristics and Their Impact on Japanese Industrial Relations". En Austin, L., ed.,Japan: The Paradox of Progress. pp.165-213, Yale Univ. Press.
 1979 Work, Mobility and Participation: A Comparative Study of American and Japanese Industry. Univ. of Calif. Press.
- Cornell, J. B.
 1964 "Dozoku: An Example of Evolution and Transition in Japanese Village Society." CSSH 6(4):449-80.
- Cummings,W.k.
 1980 Education and Equality in Japan.Princeton University Press.
- Dale, Peter
 1990 The Myth of the Japanese Uniqueness. St. Martin Press, Londres.

DeVos, Geoge A.

- 1967 "Organization and Social Function of Japanese Gangs: Historical Development and Monden Parallels" En Aspects of Social Change in Modern Japan ed. R.P. Dore. Princeton Univ. Press.
- 1973 Socialization for Achievement: Essays on The Cultural Psychology of the Japanese. Berkeley and Los Angeles, University of Calif. Press.
- 1975 "Apprenticeship and Paternalism". En Vogel, Ezra F., ed. Modern Japanese Organization and Decision Making. pp. 210-227, Univ. of Calif. Press.

DeVos, G. y H. Wagatsuma

- 1973 "Status and Role Behavior in Changing Japan: Psychocultural Continuities". En DeVos, et al., eds., Socialization for Achievement. pp.201-219, Univ. of Calif. Press.

Dore, Ronald P.

- 1958 City Life in Japan: A Study of a Tokyo Ward. Univ. of California
- 1973 British Factory, Japanese Factory: The Origin of Nacional Diversity in Industrial Relations. University of Calif. Press

Dorson, Richard M. ed.

- 1973 Studies in Japanese Folklore. Nueva York: Kennikat Press.

Ebato, A

- 1973 Postwar Japanese Agriculture, Information Press, Tokyo.

Embree, John F.

- 1939 Suye Mura: A Japanese Village. Chicago: Univ. of Chicago Press.

- Firth, Raymon
- 1951 Elements of Social Organization, London, .C.A. Watts & CO. Ltd., Londres.
- 1954 "Social Organization and Social Change", Journal of the Royal Anthropological Institute vol.84.
- 1964 Essays on Social Organization and Values. The Athlone Press, Londres.
- Fischer,
- 1966 "Flexibility in an expressive institution: sumo" Southwestern Journal of Antropology, Vol.22, pág.31
- Fox, J. R.
- 1972 "Pueblo Baseball: A New Use for Old Whitcraft" Journal of American Folklore 74
- Fruin, W. M.
- 1980 "The family as a firm and the firm as a family in Japan: the case of Kikkoman Shoyu Company Limited." Journal of Family History 5,4:432-49.
- Fukutake, Tadashi
- 1967 Japanese Rural Society Oxford, Oxford Univ. Press.
- 1980 Rural Society in Japan. University of Tokyo Press.
- 1989 The Japanese Social Estructure. University of Tokyo Press.
- Gambetta, D.
- 1988 Trust, Making and Breaking Cooperative Relations. Basil Blackwell, Oxford.
- García, J.L.
- 1976 Antropología del Territorio, Taller de Ediciones J.B., Madrid

- Gmelch, George
 1972 "Magic in Profesional Baseball" En Games, Sport and Power.(Gregory P. Stone,ed.) Dutton, New Unswick, Nueva York.
- Grad, A. J.
 1952 Land and Peasant in Japan: An Introductory Survey. Institute of Pacific Relations.
- Haraguchi, Torao
 1975 The Status System and Social Organization of Satsuma Honolulu, Univ. of Hawaii Press.
- Hendry, Joy
 1981 Marriage in Changing Japan: Community and Society. London:Croom Helm.
- Hsu, Francis
 1975 Iemoto: The Hard of Japan.New York, Wiley and Sons,Inc.
- Hobsbawm, Eric, y Ranger Terence, ed.
 1983 The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoynden, Yoshio
 1958 Cooperative Movement in Japan, Vol. I, ed. Asia Kyokai, Maruzen Co.
 1960 Agricultural and Fishery Cooperative in Japan (Cooperative Movement in Japan, Vol.II). Tokio: Azuma Shobo Co.
- Ishino, I
 1953 "The Oyabun kobun: A Japanese Ritual Kinship Institution" AA 55: 695-707.

- Jacoby, Arthur P.
 1965 "Some Correlates of Instrumental and Expressive Orientations to Associational Membership", Sociological Inquiry 35: 163-175.
- Jeremy y Robinson
 1989 Ceremony and Symbolism in the Japanese Home. Manchester University Press.
- Johnson, E.
 1964 "The Stem Family and Its Extension in Modern Day Japan". En AA 66: 839-851.
- Kawamura, Nozomu
 1982 "Modernization of Japanese Society: 1869-1945". En Orientation Seminars on Japan. No. 10, The Japan Foundation.
 1989 "The Transformation of the Household System in Japan's Modernization". En Sugimoto Yoshio y Ross E. Mouer eds. Constructs for Understanding Japan. Kegan Paul International, London & New York.
- Kitaoji, H.
 1970 "The Structure of the Japanese Family." AA 73: 1036-57.
- Kitano, Seiichi
 1962 "Dozoku and Ie in Japan: The Meaning of Family Genealogical Relationship". En Japanese Culture ed. Smith, Robert J. y Beardsley, R.K., Chicago, Aldine Publishing Company.
- Lebra, T.S.
 1976 Japanese Patterns of Behavior. University of Hawaii Press
 1989 "Adoption among the hereditary elite of Japan: Status preservation through movility" Ethology 28: 185-218

- Levi-Strauss
 1962 "Social Structure" En Antropology Today ed. Sol Tax,
 Chicago, University of Chicago Press.
- Linhart, Sepp
 1988 "From Industrial To Postindustrial Society: Changes
 in Japanese Leisure-Related Values and Behavior".
 Journal of Japanese Studies. 14(2): 271-307.
- Lison Tokosana, C.
 1980 Invitación a la Antropología Cultural de España.
 Akal, Madrid.
- Long, Susan O.
 1987 Family Change and the live Course in Japan. Cornell
 Univ., East Asia Program.
- Maestre, Juan
 1976 La inversigación de antropología social. Akal, Madrid
- Matsumoto, Y. Scott
 1962 "Notes on Primogeniture in Post War Japan" En
 Japanese Culture ed. Smith, Robert J. y
 Beardsley, R.K., Chikago, Aldine Publishing Company.
- Miyamoto, Tokuzo
 1985 Rikishi Hyohaku (vagabundeo por la historia del sumo)
 Ozawa Shoten, Tokio.
- Morino, Shinji
 1985 Supotsu to ruru no shakaigaku. (Sociología de las
 reglas del deporte). Nagoya Daigaku Shuppan, Nagoya,
 pág 72.
- Nakane, Chie
 1967 Kinship and Economic Organization in Rural Japan.
 London, Athlone.

Nakano, Kakizaki, Yoneji eds.

1967 Ariga Kizaemon Chosakushū (Trabajos recogidos de Ariga Kizaemon). Miraisha, Tokio.

Norbeck, Edward

1953 "Age Grading in Japan", en AA 55: 373-384.

1962 "Common-interest Associations in Rural Japan". En Japanese Culture ed. Smith, Robert J. y Beardsley, R.K., Chicago, Aldine Publishing Company.

1967 "Associations and Democracy in Japan" En Aspects of Social Change in Modern Japan, ed. Dore, R. P., Princeton, Princeton University Press.

Oinuma, Yoshihiro

1977 "Sumo to Iemoto". En Tokai Daigaku Kiyō, Taiku Gakubu, Vol 7, págs 111-120.

1978 "Takasago-beya ni miru heya seido no ningen kankei". En Tokai Daigaku Kiyō, Taiku Gakubu, Vol 8, págs 1-10.

1980 "Ozumo ni okeru heya seido no rekishi" En Tokai Daigaku Kiyō, Taiku Gakubu, Vol 10, págs 11-16.

1981 "Nihon Shakai ni okeru sumo no rekishi" En Tokai Daigaku Kiyō, Taiku Gakubu, Vol 11, págs. 1-8.

1987 "Supotsu no shakai sisutemu" (El sistema social del deporte). En Morikawa S. y Saeki ed., Supotsu Shakaigaku Kōgi, Taishukan Shoten, Tokio.

Opler, M.k.

1945 "A Sumo tournament at Tule Lake Center" AA 47(1)

Pasin Herbert

1982 Society and Education in Japan, Kodansha International.

Pelzel, John

1979 "Factory Life in Japan and China Today". En Craig, A, ed., Japan: A Comparative View, pp. 371-432, Princeton Univ. Press.

- Pelzel, J.C.
 1970b "Japanese Kinship: a comparison." En Maurice Freedman, ed. Family and Kinship in Chinese Society. Stanford University Press, pp.227-48.
- Pitt-Rivers, J.
 1958 Ritual Kinship in Spain, en Transactions of the New York Academy of Sciences, Series II, 20/5, pp.424-431
- Plath, David W.
 1964a The After Hours: Modern Japan and the Search for Enjoyment. Univ. of Calif. Press.
 1964b "Where the Family is God is the Family: The Role of the Dead in Japanese Households." AA 66, 2:300-317.
 1983 Work and Lifecourse in Japan State Univ. of N.Y. Press.
- Roberts, John M., Malcolm J. Arth, Robert R. Bush
 1959 "Games in Culture" AA 61
- Rohlen, Thomas P.
 1974a For Harmony and Strength: Japanese White Collar Organization in Anthropological Perspective, University of California Press.
 1974b "Poncorship of Cultural Continuity in Japan: A Company Training Program". En Lebra, T. S. y Lebra eds., Japanese Culture and Behavior. The Univ. Press of Hawaii.
 1975 "The Company Work Group". En Vogel, Ezra F., ed., Modern Japanese Organization and Decision-Making. Univ. of Calif. Press.

- Ruth, Benedict
 1974 El crisantemo y la espada. Alianza Editorial, Madrid.
- Sano, Chiye
 1958 Changing Values of the Japanese Family. Washinton, D.C., Catholic University of America Press.
- Sakuta, Keiichi
 1978 "The controversy over Community and Autonomuy". En Koichmann J. Victor ed. Authority and the Individual in Japan, Tokio.
- Shimizu, Akitoshi
 1987 "Ie and Dozoku: Family and Descent in Japan". En Current Anthopology, Vol. 28, N.4 págs.85-89.
- Sills,
 1958 International Encyclopedia of the Social Sciences Nueva York, Macmillan.
- Smith, R.J.
 1952 "Cooperative Forms in a Japanese Agricultural Community". OPCJS 3: 59-70. Ann Arbor.
 1961 "The Japanese Rural Community: Norms, Santions and Ostracism". AA 63: 522-33.
 1962a "Japanese Kinship Terminology: the history of a nomenclature" Ethnology 1,3 :349-58.
 1962b "Stability in Japanese Kinship Terminology: the Historical Evidence." en Robert J. Smith and Richard K. Beardsley, Japanese Culture: Its Development and Characteristics. Chicago: Aldine pp.25-33.
 1972 "Small Families, Small Household, and Residential Instability: Town and City in 'Pre-moder' Japan." En Peter Laslett, ed., Household and Family in Past Time: Comparative Studies in the size of Structure of the Domestic Group over Time. Cambridge University Press. pp.429-71
 1974 Ancestor Worship in Contemporary Japan. Stanford Univ. Press

- Smith, T. C.
 1959 The Agrarian Origins Of Modern Japan. Stanford:
 Stanford Univ. Press
 1960 City and Village in Japan: Economic Developmet and
 Cultural Change IV(1):Part II.
- Suenari, M.
 1972 "First Child Inheritance in Japan." Ethnology 11(2):
 122-6
- Sugihara, Yoshio y David W. Plath
 1969 Sensei and His People: The building of Japanese
 Commune. Univ. of Calif. Press.
- Tahara, Hachiro
 1985 "Ozumo no kôzô" (la estructura del gran sumo). En
 <Datsu> no kozo", Jinbunshoin, Kyoto págs 124-134.
 1986 "Genryo no tetsugaku". En Gendai Shisô, Tokio, Vol
 14-5 págs. 178-192
- Taki, Kôji
 1986 "Shihonshugi no moderu toshite no supotsu" (El
 deporte como modelo capitalista") Gendai Shisô, Tokio
 Vol 14-5 págs. 94-101.
- Tauber, Irene
 1951 "Family, Migration and Industrialization in Japan."
 American Sociological Review 16(2):149-57.
- Tylor, E. B.
 1879 "On the game of patolli in ancient Mexico and its
 probable Asiatic origin" Journal of the Royal
 Anthropological Institute 8:116-129.

- Vogel, E.
 1963 Japan's New Middle Class: The Salary Man and His Family in a Tokyo Suburb. California
 1967 "Kinship Structure, Migration to the City and Modernization." En R.P. Dore, ed., Aspect of Social Change in Modern Japan". Princeton University Press.
- Wagatsuna, H. y G. A. DeVos
 1984 Heritage of Endurance: Family Patters and Delinquency Formation in Urban Japan. Univ. of Calif. Press.
- Ward, R. E.
 1959 Village Japan. Univ. of Chikago Press.
 1960 "Urban-rural Differences and the Process of Political Modernization in Japan: A Case Study." En T. Smith, ed.:135-65.
- Westney, D. Eleanor
 1987 Imitation & Innovation: The transfer of Western Organizational Patters to Meiji Japan. Harvard Universtiy Press.
- White, Leslie
 1964 "Retrospect and Prospect".AA 67.
- Whiting You gotta have Wa. Vintage Departures, New York.
 1990
- Yamaguchi, M.
 1983 "Sumo uchuron". En Turner, V y Masao Yamaguchi ed., Misemono no Jinruygaku (Spectacle, An Anthopological Inquiry), Sanseido, Tokyo.
 1987 "Sumo ni okeru girei to uchukan" (Rituales y cosmología en el sumo, Kokuritsu Rekishi Minzoku Hakubutsu Kan Kenkyu Hôkoku, Vol 15, págs.99-130.
 1987 "Minzoku geino toshite no sumo - pafomansu to cosumoroji" (1987) (El sumo como espectáculo folclórico: su ejecución y cosmología). Minzoku Geino Kenkyu n. 5, págs 1-13