



UNIVERSIDAD DE SEVILLA

GRADO EN ESTUDIOS DE ASIA ORIENTAL

TRABAJO DE FIN DE GRADO

LA INTERPRETACIÓN DE JAPÓN DESDE UN PUNTO DE
VISTA SOCIO-RELIGIOSO DESDE LA PERSPECTIVA DE LAFCADIO
HEARN Y SUS OBRAS SOBRE EL MUNDO FANTASMAL

Alumna: María José Monge Barba
Tutor: Jesús San Bernardino Coronil
Cotutor: Rafael Abad de los Santos
Curso académico: 2020/2021

Índice

1. Introducción	3
3. Interpretación socio-religiosa de Japón.....	9
4. El desarrollo del sintoísmo.....	13
4.1 El culto al hogar.	17
4.1 El culto a la comunidad.....	23
5. El budismo y su asimilación.....	30
6. La simbología sintoísta y budista en Kwaidan.....	33
6.1 Oshidori.	34
6.2 Yuki-Onna	34
7. Conclusión.	36
8. Bibliografía.	38

1. Resumen/Abstract

En este trabajo he realizado un trabajo de investigación sobre una obra de interpretación socio religiosa de Japón. La obra en la cual me he basado para realizar este trabajo es *Japón un intento de interpretación*. Para realizar mi trabajo me he basado en varios documentos sobre el Japón antiguo y su culto para poder valorar la veracidad de la interpretación la cual estoy realizando la investigación. Mi tema central es sobre los cultos antiguos del Japón antiguo como el sintoísmo y el budismo. En cuanto al sintoísmo, el cual el autor diferencia tres, el culto del hogar, el culto familiar y el culto comunitario. En cuanto al budismo, el autor trata el proceso de asimilación del budismo y su confluencia con el sintoísmo. A través de estos cultos podemos apreciar como la sociedad estaba formada y sus costumbres y tradiciones. Además, he tratado sobre una recopilación de cuentos antiguos que muestran la influencia del pensamiento autóctono del país como vemos en la obra *Kwaidan* (怪談).

Palabras claves: *Lafcadio Hearn, interpretación, Japón, culto antiguo, budismo, Sintoísmo.*

In this work I have carried out a research work on an assignment of socio-religious interpretation of Japan. The assignment on which I have relied to carry out this work is *Japan, an attempt at interpretation*. To carry out my assignment I have relied on several documents about ancient Japan and its cult in order to assess the veracity of the interpretation which I am conducting the research. My central theme is about the ancient cults of ancient Japan such as Shintoism and Buddhism. As for Shintoism, which the author differentiates between three, home worship, family worship and community worship. Regarding Buddhism, the author deals with the process of assimilation of Buddhism and its confluence with Shintoism. Through these cults we can appreciate how society was formed and its customs and traditions. In addition, I have dealt with a collection of ancient stories that show the influence of indigenous thought in the country as we see in the work *Kwaidan* (怪談).

Keywords: *Lafcadio Hearn, interpretation, Japan, ancient worship, Buddhism, Shintoism.*

2. Introducción

A lo largo de los siglos, se han realizado muchas interpretaciones de Japón y de su cultura. Sin embargo, siempre se hacía de una manera errónea. Hay que tener en cuenta que estas interpretaciones siempre se realizaban desde el punto de vista occidental y en ellas ponderaban una imagen exótica del país.

Esto podemos apreciarlo en la obra de *Orientalismo* de Edward Said donde explica como Occidente creó una imagen de Oriente desde una perspectiva peyorativa y eso lo trata a través del término “Orientalismo”. Este término lo define como un modo de relacionarse con Oriente basado en el imaginario europeo, en el cual Europa se mostraba como la civilización dominante. Además, vemos como se intenta crear una distinción entre Oriente y Occidente, realizando juicios sobre Oriente desde comportamientos y valores desde la perspectiva de la propia cultura occidental (Dolgopol, 2013;1-13).

Sin embargo, a pesar de existir esta perspectiva de ver Oriente, también existen otras perspectivas más cercanas a un acercamiento y comprensión de su cultura. En este trabajo me he valido de una obra llamada, *Japón un intento de interpretación*, escrito por Lafcadio Hearn, para comprobar la perspectiva y el punto de vista en el cual realizaba su investigación sobre Japón.

El tema de mi trabajo es realizar un estudio sobre una interpretación de Japón a través de la obra de Lafcadio Hearn y mostrar la validez de esta interpretación a través del análisis de algunos aspectos de su obra. Para realizar esta interpretación me he valido de la obra *Japón un intento de interpretación*. En este trabajo, me he centrado en realizar una investigación sobre la interpretación socio-religiosa del autor a través de las explicaciones de los diversos cultos del Japón antiguo.

Lafcadio Hearn en su obra *Japón un intento de interpretación* realiza una interpretación socio religiosa sobre Japón. En su libro, nos explica la dificultad que existe a la hora de realizar una interpretación sobre un país debido a que hay que abarcar muchos ámbitos a la hora de realizarla y en esa época existía muchas dificultades para acceder a ellas. Además, el autor explica cómo mayoría de los estudiosos de Japón en esa época analizaban Japón desde

el punto de vista retrógrada o siendo ignorada en su totalidad. Esto lo podemos observar en el siguiente fragmento:

Hasta ahora, la religión japonesa había sido, o bien analizada por sus acérrimos enemigos, o bien ignorada por completo. Pero mientras continúe siendo ignorada y malinterpretada, no se podrá alcanzar un conocimiento verdadero de Japón (Hearn, 1904; 23).

Para el autor no se puede entender una sociedad o lo todo lo que comprende una sociedad si no se tiene en cuenta sus creencias. Por esta razón en su interpretación le da mucha importancia a los cultos antiguos que es lo que me he centrado a la hora de realizar este trabajo.

Podemos aprender algo sobre el carácter japonés si somos capaces de establecer las condiciones que le dieron forma, los grandes hechos generales... Y estos hechos se expresan o se intuyen en la historia de las creencias y de las instituciones sociales derivadas de y desarrolladas por la religión (Hearn, 1904;34).

Para realizar este trabajo de investigación me he basado en unas fuentes concretas, de la que destaco a los autores Falero, Ayechu, Federico, John breen y Mark teeuwen y la obra de *Shinto in History: Ways of the Kami* que me ha servido a la hora de profundizar sobre el sintoísmo primigenio. Con el fin de comprobar la veracidad de la interpretación de la obra a la cual me dirijo, primero he tratado de los cultos que el autor trata en la obra comparándolo con estudios sobre los cultos antiguos.

A su vez a través de este trabajo de investigación he tratado sobre las creencias y la forma de vida del Japón antiguo a través de la interpretación que realizó el autor sobre estos temas. Después he tratado sobre el budismo y su asimilación con el santísimo. Finalmente, he tratado sobre simbología sintoísta y budista en la obra *Kwaidan (怪談)* del mismo autor. A través de ellos podemos ver como en los cuentos que tradicionalmente eran transmitidos durante siglos tienen una fuerte simbología tanto sintoísta como budista.

A continuación, voy a realizar una breve introducción de la obra del autor.

El 27 de junio de 1850 nació Lafcadio Hearn en la isla de Lefkada. Su madre Rosa era de procedencia griega y su padre Charles era de procedencia irlandesa. Se conocieron y se casaron en dicha isla y allí fue también donde vieron a su hijo nacer. Meses después Charles es forzado a viajar a las Indias debido a su oficio como cirujano. Por esta razón, Lafcadio junto a su madre viaja a Irlanda para establecerse allí y vivir junto a los familiares de su padre (Hearn, 1904;10).

Para aquellos que se encontraban en un lugar totalmente desconocido, sin ningún conocimiento sobre la lengua o su religión, no es raro que ambos se sintieran insatisfechos del lugar donde vivían. El regreso de Charles no soluciona nada y tanto Rosa como él decidieron divorciarse. Esto conlleva al abandono de su hijo a la edad de siete años (Hearn, 1904;10).

Lafcadio quedó al cargo de su tía Rosa. Pero, aun así, él se sintió muy infeliz debido a la ruptura de lazos con sus padres lo que lo convirtió en una persona muy desconfiada, con un profundo temor a la traición y al abandono. A su vez, al estar lejos de su hogar y estar en contacto con un ambiente religioso distinto al suyo y en un hábitat opresivo, empieza a temer la oscuridad y a imaginar fantasmas. Esto repercutirá tanto en su vida que en su obra será muy recurrente la presencia de fantasmas (Hearn, 1904;11).

Tiempo más tarde será confinado en un internado donde se apasionará por la lectura. Sin embargo, en ese momento ocurrió otro suceso que afectará su vida. A sus dieciséis años perderá la visión de su ojo izquierdo debido a un accidente. Por ello, se ve obligado a usar siempre una lupa para leer y un mini telescopio para poder ver las cosas lejanas a su alrededor. Esta minusvalía desembocará en un complejo de inferioridad (Hearn, 1904;11).

Años más tarde, debido a un conflicto familiar es forzado a dejar Irlanda y viajar a Estados Unidos. Allí un familiar prometió dejarlo a su cuidado, pero este se despreocupa de Lafcadio y para ganarse la vida acabará realizando trabajos forzosos y vagabundeando en la calle para poder sobrevivir (Hearn, 1904;12).

Afortunadamente, allí conoce al que sería su gran amigo Watkin quien les introduciría a las fantásticas obras de Edgar Allan Poe. Tras esto Lafcadio desarrolla su pasión por escribir y empezará a redactar en periódicos que le proporcionarán cierto prestigio. Ante ello acabará como reportero de Cincinnati Daily Enquirer (Hearn, 1904;12).

Su producción literaria comenzó con *Whimsically grotesque* en el Enquirer en la década de 1870. Sus temas literarios resultaron distintos de las producciones que otros autores realizaban durante ese momento. Y él, en lugar de escribir sobre negocios y política, escribirá sobre los sepultureros, los obreros de muelles y la población pobre (Hearn, 1904;13).

Sin embargo, este trabajo llegará a su fin con su despido en 1875 debido a su matrimonio con una mujer afroamericana. Esto se debe a que existía una ley la cual prohibía a los ciudadanos contraer matrimonio con una etnia diferente a la establecida (Hearn, 1904;13).

En 1877 se establece en Nueva Orleans, ciudad que le fascinará por su diversidad cultural. Sus artículos aportarán una visión exótica y original respecto a los demás autores de la época. Lafcadio será uno de los escritores más representativos de todos los que han escrito sobre Nueva Orleans y su entramado cultural (Hearn, 1904;13).

Poco después viaja a las Antillas como corresponsal de la revista Harper 's Magazine. Debido a esto su residencia se ubicaría en el Caribe. Pero, pronto se cansaría del clima tropical y volvería a Estados Unidos esta vez asentándose en Nueva York. Poco después, la Harper 's Magazine le ofrecerá viajar como su corresponsal a Japón para realizar diversos escritos sobre este país exótico y tan lejano. Este será su primer paso para entrar en el mundo Nipón por el cual tendrá una gran admiración que plasmará perfectamente en sus obras literarias (Hearn, 1904;13).

En 1890 llega al puerto de Yokohama (横浜) en el buque Abyssinia. El escritor quedará en un primer instante y durante toda su estancia fascinado por la belleza de Japón. Cabe destacar que cuando llegó, fue en primavera cuando los sakuras (桜) acababan de florecer dándole un toque mágico al paisaje japonés (Hearn, 1904;14).

Desafortunadamente, volverá a quedarse sin trabajo ya que no mantenía muy buena relación con Henry Alden lo que ocasiona su ruptura con el periódico. Lafcadio se volvía a encontrar en la situación de soledad en un país desconocido tanto en su lengua como su cultura y sin nada para asegurarse la vida (Hearn, 1904;14).

Para superar esta situación acude al profesor de la universidad imperial de Tokio Basil Hall Chamberlain del cual tenía una recomendación. Gracias a esto obtiene un puesto de profesor de inglés en la universidad de Matsue (松江). Poco después se casa con Koizumi Setsu (小泉妻), una joven adinerada proveniente de una familia de samuráis (Hearn, 1904;14).

Aunque este matrimonio se había establecido por puro interés económico, Lafcadio encontraría la calidez familiar y de un hogar que nunca había llegado a tener y sentir en toda su vida. Adoptó la nacionalidad y se cambió de nombre adoptando el apellido de su mujer, además se convirtió al budismo (Hearn, 1904;15).

En 1981 consigue la plaza para ser profesor en la Escuela Media de enseñanza de Kumamoto (熊本), en Kyushu (九州). Allí estuvo durante tres años viviendo felizmente en familia y realizando lo que más le apasionaba, la escritura (Hearn, 1904;15).

Tiempo después, en 1984 recibe una oferta de trabajo de periódico editado en inglés Kobe (神戸) Chronicle oferta que aceptaría y significó un retorno a su vida del periodismo. Pero, debido al agravamiento de su miopía sus artículos decrecieron hasta que finalmente dejó el periódico. Poco después le descubrieron problemas cardiacos al que no prestó interés debido a su obsesión por su problema de visión (Hearn, 1904;15).

Sin embargo, gracias a su amistad con Basil Hall Chamberlain obtiene un puesto de profesor en la universidad imperial de Tokio (東京) que mantiene hasta 1903. Debido a que al haber obtenido la nacionalidad su sueldo decreció lo que le parecía muy injusto (Hearn, 1904;15).

En estos últimos momentos Lafcadio intentó que sus ganancias procurarán que su familia tuviera dinero suficiente para subsistir cuando dejara su carrera de periodista y escritor (Hearn, 1904;15).

El cambio drástico de Japón hacia la modernidad nominada por eso época Meiji (明治), aumentaron el pesimismo de Lafcadio que alteraban el paraíso que él consideraba que era el Japón tradicional (Hearn, 1904;16).

En julio de 1904 viajaría al pueblo costero de Yaizu (焼津) donde solía pasar el verano desde hacía siete años. Este fue su último viaje, debido a que allí murió debido a un infarto, poniendo fin a una vida llena de soledad y amargura. Sin embargo, en esa vida de

soledad y amargura encontró un lugar donde permanecer, el mundo japonés donde pasó los momentos más felices de su vida y donde encontró la inspiración para la mayoría de sus obras (Hearn, 1904;16).

Considerada la mejor interpretación de Japón del momento debido a su comprensión tan profunda e ingeniosa sobre este país que supera a cualquier interpretación realizada por otros autores. Además, el hecho de que escribiera sobre sus costumbres y cuentos antiguos y además que falleciera en el propio país ha sensibilizado más a sus lectores (Hearn, 1904;16).

La obra abarca una interpretación del pensamiento japonés, tratando sobre diversos temas. Sin embargo, desarrolla su obra en torno a dos corrientes del pensamiento, el sintoísmo y el budismo y para concluir trata sobre el legado de ambos pensamientos en el Japón contemporáneo (Hearn, 1904;17).

Comienza la obra tratando sobre la dificultad de realizar la interpretación debido a las variadas interpretaciones que se han hecho de este país. También menciona que para conocer a un país no se debe centrar en un campo en concreto si no que debes aprender todos los rasgos del país (Hearn, 1904;17).

Le da mucha importancia a la religión ya que al parecer el conocimiento europeo de la religión japonesa en ese tiempo era casi nulo. El reconoce la importancia de la religión en todas las artes, ya que la fe de la población se refleja en ella (Hearn, 1904;17).

Después habla sobre los encantos y singularidades de Japón, nos relata su primera impresión cuando llegó a Japón expresando que fue muy agradable, sobre todo en la época en que llegó en primavera cuando los cerezos estaban recién florecidos (Hearn, 1904;29).

A pesar de estar viviendo allí durante catorce años nunca dejó de sentir una extraordinaria sensación difícil de explicar. También habla sobre los contrastes culturales, lo extraño que le resultó su cultura, tanto su arte, su modo de vestir, su comportamiento y que al mismo tiempo le impresionó (Hearn, 1904;29).

3. Interpretación socio-religiosa de Japón

Al comienzo de la obra, el autor trata sobre el culto antiguo. Se dirige a este culto antiguo con el nombre de “culto a los antepasados” y afirma que este es el primer culto primigenio de Japón y que sus características principales siguen vigentes en el Japón actual (Hearn, 1904;35).

El autor cuando habla de “culto a los antepasados” se refiere al sintoísmo, concretamente al sintoísmo primigenio, el cual tenía un carácter animista y unas características concretas, como el culto a los antepasados, es decir el culto y veneración a los Kami (神). Su importancia y veneración siguen teniendo vigencia en la actualidad (Hearn, 1904;35).

A través de la obra del pensamiento y religión en Asia Oriental podemos afirmar que el carácter fundamental del sintoísmo sigue perviviendo en la actualidad a través de la veneración de Kami o el mantenimiento de los templos para su veneración, etc. Esto lo podemos apreciar en el siguiente fragmento:

En el Japón rural, los templos dedicados a los dioses del sintoísmo eran tradicionalmente los lugares centrales de la vida de la comunidad. En ellos se guardaba al kami protector del pueblo y sus habitantes, y a ellos se dirigían todos los miembros de la comunidad para ofrecer sus oraciones y pedir al dios buena cosecha, etc. Estos aspectos del sintoísmo continúan vivos incluso hoy en día en el Japón contemporáneo y no son simplemente vestigio del Japón folklórico (Antoni, 2003;7).

En la obra se tratan dos cultos, uno es el sintoísmo y el otro el budismo. Ambos se conocen como el camino de los Kami (神道) y el camino de buddha (仏教) (Hearn, 1904;35).

En el shinto existían tres formas de culto:

Primero, el culto doméstico o el culto a los antepasados y del hogar. Segundo, el culto comunal o el culto de los antepasados del clan y la divinidad tutelar. Y finalmente, el tercero, el culto estatal o culto a los antepasados imperiales y la religión nacional (Hearn, 1904;35).

La asociación del sintoísmo con una forma de culto es acertada, debido a que el sintoísmo está organizado por medio de una red de cultos locales y cada uno está dirigido a una divinidad de carácter local. De entre estas divinidades, un gran número son de antepasados ancestrales o cercanas de las familias.

Eso puede apreciarse en el siguiente párrafo:

Está organizada por medio de una red de cultos locales, cada uno de los cuales está dirigido a una divinidad igualmente de carácter local. Muy pocos de ellos se dirigen a una divinidad de carácter nacional o supralocal. De entre estas divinidades, un gran número son antepasados ancestrales o cercanos de las familias. Estos últimos son venerados en altares familiares (A. Falero, 2006;3).

Según el autor, solo el culto doméstico es propiamente antiguo, mientras que los otros dos son cultos posteriores. Se piensa que surgieron cuando no había un núcleo único en el poder, sino que este poder residía en la familia o el clan. El culto comunal se iniciará con el surgimiento de los clanes en Japón y el culto estatal o de los antepasados imperiales cuando existía una sociedad estratificada gobernada por un emperador (Hearn, 1904;36).

Por esta razón relaciona los inicios de este culto, el estatal, con la época de los primeros emperadores en la era Meiji (明治) cuando se idealiza al emperador como descendiente de una divinidad, este hecho se plasma en el *Kojiki* (古事記), uno de los libros más antiguos de Japón, y los emperadores lo utilizaron para afirmar su descendencia divina (Hearn, 1904;36).

Como se dice en la obra *Pensamiento y religión en Asia Oriental* esta afirmación es correcta ya que el sintoísmo enseña que los emperadores son descendientes directos de las divinidades y por lo tanto se divinizan como tal.

Entre otras cosas, la mitología sintoísta enseña que Japón y el pueblo japonés fueron directamente creados por los dioses, y que los emperadores eran descendientes directos de uno de ellos (Antoni, 2003;7).

Este tipo de sintoísmo existe hoy en día, con doble visión, una visión positiva que se basa en aspectos del folclorismo y otro relacionado con el shinto del Estado. Este shinto de Estado se relaciona con el nacionalismo japonés. La visión del autor del sintoísmo relacionado con el Estado. Se puede ver en el periodo de la era Meiji (明治) cuando se creó el llamado shinto de Estado donde se relacionaba el shinto con el nacionalismo japonés.

Esto lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

Hoy día el shinto tiene una doble imagen en la esfera internacional. Por un lado, tenemos una visión positiva, enfocada principalmente en aspectos folcloristas, y por otro percibimos la sombra del llamado “shinto del Estado”. Es una responsabilidad

compartida por los estudiosos del shinto el contribuir a la superación del sesgo proyectado por la simplista y errónea identificación entre 'shinto' y "nacionalismo japonés" (Falero, 2006;7).

Cuando el autor habla sobre el culto doméstico no puede declarar con certeza la época de su establecimiento. Sin embargo, el autor defiende que probablemente no existiera el culto doméstico durante la prehistoria si no que, se estima que se estableció en el siglo VIII. Se cree que provino de una tablilla funeraria procedente de China (Hearn, 1904;37).

Como afirman John Breen y Mark Teeuwen en su obra *Shinto in History: Ways of the Kami*, se ha demostrado que el culto doméstico proviene de China, aunque se creía que se crearon durante el periodo Heian (平安) a través de la formalización estatal de los rituales kami, se ha llegado a confirmar que podrían provenir de influencia china debido a que las enseñanzas y conceptos relacionados con el sintoísmo tienen providencia de los rituales realizados en el taoísmo y por eso podemos decir que las creencias locales tuvieron influencia del taoísmo.

Contrariamente a las afirmaciones de algunos, entonces, la formalización estatal de los rituales kami y la clasificación estatal de los santuarios durante el período Heian (794-1185) no marcaron el surgimiento del sintoísmo como una religión indígena independiente; de hecho, estos desarrollos coincidieron precisamente con nuevas formulaciones teológicas que buscaban explicar los kami en términos budistas, definiendo a los kami como transformaciones de los Budas manifestadas en Japón para salvar a todos los seres sintientes. Los caracteres leídos como "Shinto" en japonés se usaron en el siglo VIII. China significa taoísmo, y hubiera sido natural que los japoneses usaran el mismo término de la misma manera. Las enseñanzas, los rituales e incluso los conceptos de autoridad imperial todo, desde la veneración de espadas y espejos hasta los títulos religiosos y la estructura física del santuario más sagrado de Ise todos surgen del taoísmo; así también, las creencias locales fueron definidas por influencia taoísta (Breen, Teeuwen, 2000;5).

El autor expresa que la forma más antigua del culto a los antepasados convivió con la creencia de los espíritus y se dice que surgió en el momento en el que el ser humano fue consciente de su ego interior. Además de creer que los espíritus habitaban en este mundo, también creían que se podían comunicar entre ellos. Los que fallecían se convertían en Kami (神) y según cómo habían sido en vida, se convertían en dos

tipos de Kami (神), los buenos en un Kami (神) benéfico y el malvado en un Kami (神) maligno (Hearn, 1904;37).

La afirmación de que el antiguo culto convivió con la creencia de los espíritus que habitaban en el mundo y que al fallecer se convertían en Kami (神) es acertada, esto lo podemos ver en el siguiente párrafo, que afirma que no existía una diferencia del mundo de los hombres y el de los Kami (神).

En su cosmovisión no existía una clara diferencia entre el mundo de los hombres y el mundo divino. Existían unas fuerzas superiores, llamadas tama, y los espíritus de los dioses, kami, residían en los seres de la naturaleza. Estas fuerzas, fuente de toda la vida, habitaban también en el hombre y lo abandonan después de la muerte (Antoni, 2003;15).

Por esta razón, el autor explica cómo se consagraban de diversas formas: mediante los alimentos, la música y la danza. Todo esto con la finalidad de conseguir el agradecimiento de estos Kami (神). Por consiguiente, el mundo de los muertos dependía del mundo de los vivos y viceversa.

Como se explica en el trabajo de fin de grado, *sobre la naturaleza de los Kami (神)*, los Kami (神) podían ser tanto buenos como malos y podían tener poderes benéficos y maléficos. Por lo tanto, se afirma lo que apuntaba el autor en su investigación sobre Japón (Hearn, 1904;40).

Como dice el autor a pesar de tener muchas variedades tienen algo en común, son estados de la naturaleza que pueden ser tanto buenos como malos, tener poderes que beneficien o que destruyan.

Pese a haber muchísima variedad de kami, algo que tienen en común son sus cuatro mitama (espíritus o estados de naturaleza), de los cuales normalmente uno de ellos resalta y predomina: 1): aramitama (alma salvaje); 2): nigimitama (alma gentil y armoniosa); 3): kushimitama (alma maravillosa); y 4): sakimitama (alma feliz). Esta división enfatiza el hecho de que los kami pueden ser tanto buenos como malos, con poderes benéficos y maléficos. Es decir, que lo extraordinario (en este caso los kami) infunden tanto temor como fascinación al tener poder creador y destructor (Ayechu, 2020;7).

Además, según el autor hay tres creencias que todavía permanecen en el presente. Sin embargo, esas creencias se han suavizado con el tiempo. Estas tres creencias las cita el autor en el siguiente párrafo:

Los muertos permanecen en este mundo habitando en las tumbas y en ocasiones visitan sus hogares terrenales, todos los muertos se convierten en kami, pero conservan las características que los distinguían en vida. y la felicidad de los muertos dependía del respetuoso servicio de los vivos y la felicidad de los vivos dependía de la piedad y clemencia de los muertos (Hearn, 1904;40).

Un ejemplo de la importancia de este culto lo podemos encontrar en la palabra matsuri (祭) goto (政), como se explica en el libro *On Understanding Japanese Religion*. Este término matsuri-goto (祭政) estaba formado por la palabra matsuri (祭) que significa gobierno y que deriva a la palabra adoración. Cada individuo debía servir a los Kami (神) a través de su trabajo individual cada día por el bien de los Kami (神).

The word matsuri-goto, meaning "government", is derived from the word matsuri, which means 'worship'. In matsuri-goto it contained the meaning that each individual should serve the gods [kami] and his fellow men through his own individual work in life...¹ (Kitawaga, 1988;1).

4. Desarrollo del sintoísmo

El autor empieza con este fragmento:

Actualmente se acepta la tesis de Herbert Spencer respecto a que los grandes dioses que figuran en el imaginario colectivo como creadores o rectores de ciertas fuerzas elementales representan uno de los últimos estadios de desarrollo del culto a los antepasados. Los espíritus ancestrales considerados más o menos del mismo modo cuando la sociedad primitiva aún no había desarrollado distinciones de clase de carácter importante, consecuentemente fueron diferenciándose unos de otros a medida que la propia sociedad iba diferenciándose, dando más importancia a unos grupos sociales que a otros. Con el tiempo el culto de uno de esos espíritus ancestrales o grupo de espíritus fue eclipsando al resto y surgió una deidad suprema, o grupo de deidades principales. Estas diferencias aparecen de diferentes formas. Determinados antepasados de familias que

¹ Traducción propia: La palabra matsuri-goto, que significa "gobierno", se deriva de la palabra matsuri, que significa "adoración". En matsuri-goto contenía el significado de que cada individuo debe servir a los dioses [kami] y a sus semejantes a través de su propio trabajo individual en la vida.

desempeñaban profesiones hereditarias pudieron convertirse en deidades tutelares de esas profesiones, patronos de los oficios y de los gremios. A través de procesos de asociación mental pudo surgir de otros cultos a los antepasados como el culto a las deidades de la fuerza, la salud, la longevidad, de determinados productos o determinados lugares. Cuando se arroje más luz sobre el origen del pueblo japonés quizá descubramos que muchos de los dioses tutelares o dioses patronos menores que actualmente se veneran por todo el país fueron en su origen deidades de los artesanos chinos y coreanos. No obstante, me parece que la mitología japonesa en su conjunto ofrece importantes excepciones a la ley evolutiva. El sintoísmo presenta una jerarquía mitológica cuyo desarrollo se explica satisfactoriamente con dicha ley. Aparte de los Ujigami, hay miles de deidades superiores e inferiores. Existen las deidades primarias de las que apenas sabemos poco más que sus nombres y que surgieron en el periodo del caos, y existen los dioses de la creación que dieron forma a la tierra. Hay dioses de la tierra y del cielo, dioses del sol y de la luna. También hay dioses que presiden todos los acontecimientos de la vida humana: el nacimiento, el matrimonio y la muerte, la riqueza y la pobreza, la salud y la enfermedad... No podemos suponer que todo este corpus mitológico se haya desarrollado a partir del antiguo culto a los antepasados en Japón: con más probabilidad su evolución comenzó en el continente asiático. Pero la evolución del culto nacional, aquel tipo de sintoísmo que se convirtió en la religión del estado, es de origen netamente japonés. Un intento de interpretación en el continente asiático. Pero la evolución del culto nacional, aquel tipo de sintoísmo que se convirtió en la religión del estado, es de origen netamente japonés. Se trata de un culto que venera a los dioses de los que los emperadores dicen descender, el culto a los «antepasados imperiales». Parece ser que los primeros emperadores de Japón, los «soberanos celestiales» como se les denomina en los textos antiguos, no eran emperadores en el estricto significado del término y no ejercían una autoridad universal. Simplemente eran los jefes del clan, o Uji más poderoso, y es probable que el culto a sus antepasados no ejerciera demasiada influencia. Sin embargo, con el paso del tiempo, cuando los líderes de este gran clan se convirtieron en los supremos soberanos de la tierra, el culto a sus antepasados se extendió por todo el país y eclipsó a los otros cultos sin anularlos. Fue entonces cuando se desarrolló una mitología nacional (Hearn, 1904;65).

En el párrafo anterior el autor trata sobre la teoría de Herbet Spencer sobre cómo se fue creando el culto antiguo hasta desarrollarse el sintoísmo de Estado que existe en el día de hoy. En un principio existían las deidades primitivas o Kami en el imaginario colectivo japonés los cuales eran fuerzas elementales y a partir de eso se fueron desarrollando los cultos a esas deidades.

En esos momentos no se habían desarrollado distinciones entre la sociedad, pero a partir de que iban diferenciándose los cultos también. Se fueron desarrollando cultos de los ancestros y en concreto de los espíritus de los antepasados de una familia concreta que se fueron convirtiendo en las deidades tutelares de esas familias. El autor también explica que muchos de estas deidades puede que provengan de China o Corea.

Además, explica como a través del tiempo se fue formando del culto al estado en el que las deidades eran descendientes de emperadores y eran aclamados como soberanos celestiales, aunque no tenían autoridad, simplemente eran el jefe del Uji (氏) la persona más importante del clan. Finalmente, estos cultos se expandieron por todo el país eclipsando a los demás cultos y convirtiéndose según como dice el autor en una mitología nacional.

El autor después trata sobre cómo se originaron estos cultos, fueron los grupos de población que llegaron a la isla los que introdujeron estos cultos y la realización de los rituales y sacrificios ante las tumbas. Además, cuando se introdujeron los diferentes clanes se desarrolló un propio culto a los antepasados. Cada población pertenecía a un determinado clan y adoptaban el antepasado del clan y fue de ese modo como se crearon los diferentes cultos al Ujigami (氏神).

Esto lo podemos ver en el siguiente párrafo:

Por tanto, comprobamos que la evolución del culto a los antepasados en Japón presenta, al igual que el culto a los antepasados de origen indoeuropeo, los tres estadios sucesivos de desarrollo anteriormente mencionados. Podemos suponer que al llegar a las islas procedente del continente el grupo primigenio llevó consigo una forma primitiva de culto a los antepasados que consistía en poco más que la realización de rituales y sacrificios ante las tumbas. Cuando las tierras se repartieron entre los diferentes clanes, cada uno de ellos desarrolló su propio culto a los antepasados. Todos los habitantes de las poblaciones que pertenecían a un determinado clan adoptaban el culto al antepasado del clan; de este modo surgieron múltiples cultos a los ujigami (Hearn, 1904:69).

La explicación del autor es acertada y esto lo podemos apreciar en el siguiente fragmento:

Diferentes olas de diversos grupos de inmigrantes fueron llegando al archipiélago, procedentes todos del Continente asiático y de los Mares del Sur. Eran belicosos, rudos, iletrados... Consigo trajeron sus creencias animistas y chamánicas, y

tales prácticas son lo que llamamos hoy Shintoísmo primitivo, ya que no tenían un nombre específico. El vocablo Shintoísmo lo utilizó por primera vez el emperador Yōmei (585 d.C.), el gran artífice de la profunda transformación Taika, para distinguirlo de otras religiones (Lanzaco, 2013;3).

Además, el autor trata sobre el culto al soberano imperial que fue la primera vez que se puso de forma escrita las creencias tradicionales. Estas creencias se plasmaron en dos de las grandes obras más importantes de Japón, el *Kojiki* (古事記) y el *Nihongi* (日本紀).

Fue el culto al soberano imperial lo que por vez primera dio a la población un testimonio escrito de sus creencias tradicionales. La mitología de la casa imperial nutrió las escrituras sintoístas y estableció las ideas que vincularon entre sí a las otras formas existentes de culto a los antepasados. Gracias a estos escritos todas las tradiciones sintoístas se reunieron en una única historia mitológica. Todo el corpus mitológico se recoge en dos obras que ya han sido traducidas al inglés. La más antigua lleva por título *Kojiki*, «Registro de cosas antiguas» (Hearn, 1904;66).

Esto lo podemos apreciar en el siguiente fragmento:

Y en los años 712 y 720 se compilan las primeras crónicas histórico-mitológicas del país: el *Kojiki* y el *Nihon Shoki*, respectivamente, inspirados por las crónicas chinas. Amplían, con todo, su contenido al relatar los orígenes del mundo desde un caos original donde emerge el Señor Centro del Universo, de quien nacen dos divinidades, masculina y femenina (*musubi*), que, a su vez, conciben a la diosa *Amaterasu*, protectora del País del Sol Naciente. Su nieto, *Ninigi*, baja a la tierra y recibe los Tres Tesoros Divinos (espejo, joya y espada). Y su nieto, *Jinmu*, se constituye como el primer emperador humano de Japón, de quien, en línea ininterrumpida, proceden todos los emperadores japoneses hasta el actual *Akihito*, que forma el número 125 de la dinastía (Lanzaco, 2013;6).

A partir de este fragmento voy a explicar, dentro de los diferentes cultos del Japón antiguo, dos en concreto, que son el culto al hogar y el culto a la comunidad.

4.1 El culto al hogar

En el apartado al culto del hogar el autor expresa que gracias a los registros históricos podemos saber que esta creencia se originó a partir de los ritos funerarios primitivos. La costumbre era que, cuando un familiar falleciera los demás residentes de la casa debían abandonarla (Hearn, 1904;45).

Durante el funeral, se realizaban ofrendas a la persona fallecida mediante alimentos y bebidas. Además, se realizaban ceremonias poéticas como recitar poemas en alabanza al difunto. A los doce o catorce días el cuerpo era enterrado y la casa abandonada se convertía en un templo ancestral o una casa de los espíritus parecido al miya (Jinja 神社) que veremos en el sintoísmo. Como se expresa en el siguiente párrafo, los Jinja (神社), en el sintoísmo, eran el órgano de gestión de la confederación de santuarios (Hearn, 1904;45).

En cuanto a estructuras nacionales de las iglesias, santuarios y templos, hoy día, comenzando por el shinto, el órgano de gestión de la confederación de santuarios locales se llama Administración Central de los Santuarios (Jinja Honcho) y tiene el régimen de una asociación (Falero, 2006;3).

Con el tiempo, las personas que iban obteniendo poder y distinción entre la sociedad eran enterrados en túmulos llamados kofun que varían de tamaño según la importancia del difunto (Hearn, 1904;45).

Ante lo expresado anteriormente podemos llegar a la conclusión de que a través de las tumbas realizadas en la época podemos ver que en este periodo se estaba desarrollando una estratificación de la sociedad.

Se puede decir que el verdadero culto doméstico se estableció cuando se introdujo la tablilla funeraria desde china y su práctica continuaría tanto en el budismo como en el sintoísmo. Cada primavera un ministro de la corte imperial se presentaba ante la tumba del emperador Jinmu (神武) para realizar ofrendas a su nombre (Hearn, 1904;47).

Esta afirmación la podemos apreciar en el siguiente párrafo, donde se indica que el once de febrero es el aniversario de la fundación del país por lo que se celebra la ascensión del primer emperador humano, el emperador Jinmu (神武).

Además, el calendario japonés celebra también las fiestas nacionales (Hatabi, Kyūjitsu, etc.). Son trece días festivos; entre ellos destaca el 11 de febrero, Kenkokukinen, aniversario de la fundación del país, es decir, la creencia sintoísta de la ascensión al trono del primer emperador humano, Jinmu (660 a.C.). El 3 de noviembre, hoy Día de la Cultura, es el aniversario del nacimiento del emperador Meiji. El 23 de noviembre es la “Fiesta de acción de gracias por el trabajo”. Hasta 1945 se dedicaba a ritos a acción de gracias imperiales (Lanzaco, 2013;17).

Como las ofrendas se realizaban ante las tumbas surgió la creencia de que los espíritus vivían en ellas. También se tenía la creencia de que aquellos espíritus necesitaban objetos para su vida en el más allá. Por ejemplo, espadas, espejos, metales preciosos, objetos que en su vida habían valorado especialmente (Hearn, 1904;48).

Al igual que la mayoría de las sociedades también encontramos que se realizaban sacrificios humanos. Se relata que en los primeros tiempos a las personas que iban a ser sacrificadas se les enterraba hasta el cuello y eran dejadas a su suerte para ser comidas por aves carroñeras o algún animal carnívoro. Este tipo de sacrificio se hacía llamar hitogaki o seto humano. Sin embargo, fue abolida por el emperador Suinin hace unos mil novecientos años (Hearn, 1904;48).

En el *Nihongi* (日本紀) explica que ya era por entonces una costumbre antigua. El emperador Yamato-hiko-no-miko (日本武尊) al escuchar los lamentos de las víctimas que iban a ser sacrificadas se apiadó de ellos y dijo:

“Es doloroso obligar a quienes uno ha amado en vida a que lo sigan a la tumba. Aunque sea una costumbre antigua, ¿por qué perpetuarla si es mala? A partir de ahora en adelante pongo fin a esta tradición de seguir a los muertos” (Hearn, 1904;48).

Un noble de la corte cuyo nombre era Nomi-no sukune (野見宿禰), que en la actualidad se honra como patrón de los luchadores, sugirió utilizar imágenes de hombres y animales en vez de personas y animales reales y esta propuesta fue aceptada. Sin embargo, como sabemos el hitogaki (人垣) continuó a través de las épocas de manera voluntaria y a veces obligatoria. Aunque muchos emperadores intentaron eliminar esta práctica con el ascenso del poder militar surgió la práctica del Junshi (殉死) (Hearn, 1904;49).

Es decir, seguir a su señor tras su muerte. Se dice que pudo tener su origen sobre el siglo XIV cuando el último de los regentes Hojo, Takatoki (北条高時), se suicidó y un gran número de sus vasallos se practicaron el harakiri (腹切り) para seguirlo hasta la tumba. No sabemos con ciencia cierta si este fue el origen, pero sí podemos afirmar que este incidente fue el que estableció la técnica (Hearn, 1904;49).

Esta práctica siguió practicándose durante muchas más décadas incluso durante el shogunato Tokugawa (徳川), cuando Ieyasu (家康), dictó varias leyes para regular esta práctica. Hasta la época Meiji (明治) no podemos decir que esta costumbre parara de practicarse, aunque el autor da ejemplos de cómo hasta en su época se habían producido

casos aislados de algunas personas que se han suicidado para seguir a su maestro en el mundo espiritual (Hearn, 1904;49).

Esta afirmación lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

The word hara-kiri has seldom been used in Japan, where seppuku is preferred both in speech and in print. Hara-kiri could be translated as "belly-cut" and seppuku as "cutting the stomach," though these are imperfect approximations. While hara-kiri is sometimes dismissed as a vulgarism, it would be more accurate to say that seppuku is a polite euphemism. By employing the Chinese readings of the two characters that form the word, it is a way of saying "cut the stomach" without actually uttering the Japanese words for "stomach" (hara) and "cut" (kiru). Seppuku is the more recent term, making its first appearance early in the fifteenth century. It has been standard terminology since around 1600. War sagas of the thirteenth and fourteenth centuries generally use the verbal form hara-kiri, as in hara-kitte fukusu ("he cut his belly and fell down dead")² (Rankin, 2018;10).

El carácter de los ritos funerarios y el abandono de la vivienda en la cual se había producido una muerte reflejaba el horror que el sintoísmo tenía hacia la muerte considerándolo como una corrupción o contaminación. No solo abandonan las casas los campesinos tras una muerte, también era una costumbre que los emperadores cambiaran de capital tras la muerte de sus predecesores. Con la influencia de China el culto a los antepasados se extenderá hasta el hogar y se conservará con la llegada del budismo (Hearn, 1904;50).

Esta descripción es bastante acertada debido a que una de las características fundamentales de los Kami (神) son que la mayoría aborrece la imperfección que representan tanto la muerte como la sangre, todas las personas afectadas por estas impurezas deben ser alejadas del culto durante ese periodo y esto lo podemos ver en este fragmento:

La mayoría de los kami aborrece la imperfección que representa la muerte, la suciedad y la sangre. Se sienten especialmente ofendidos por la sangre vertida en los

² Traducción propia: La palabra hara-kiri rara vez se ha utilizado en Japón, donde se prefiere el seppuku tanto en el habla como en la letra impresa. Hara-kiri podría traducirse como "cortar el vientre" y seppuku como "cortar el estómago", aunque son aproximaciones imperfectas. Si bien el hara-kiri a veces se descarta como vulgarismo, sería más exacto decir que el seppuku es una forma educada. eufemismo Al emplear las lecturas chinas de los dos caracteres que forman la palabra, es una manera de decir "cortar el estómago" sin pronunciar las palabras japonesas para "estómago" (hara) y "cortar" (kiru). Seppuku es el término más reciente y apareció por primera vez a principios del siglo XV. Ha sido una terminología estándar desde alrededor de 1600. Las sagas de guerra de los siglos XIII y XIV generalmente usan la forma verbal hara-kiri, como en hara-kitte fukusu ("se cortó la barriga y cayó muerto").

nacimientos humanos o durante la menstruación, así como por los efluvios de los muertos. Cualquier persona afectada por estos tipos de impureza debe mantenerse alejada de los lugares de culto durante un cierto período de tiempo (Antoni, 2003;9).

También podemos ver este horror hacia la muerte y la sangre en la obra *Shinto Funerals in the Edo (江戸) Period* que trata sobre funerales sintoístas durante el período Edo. En este artículo podemos ver una escena de un funeral de un monje realizado durante el período Edo. A través de esta escena vemos como después de pasar treinta días después de su muerte purifican la casa de la contaminación que produce la muerte. Además, su hijo que ha presenciado su muerte no puede volver a hacer sus actividades normales porque se considera que está en una condición tabú al haber sido expuesto a la impureza de la muerte. Esto lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

Thirty days after Nemoto's death, his disciple Yoshida Sakyo 吉田左兄, who had acted as mikebito during the funeral, purified the house of the pollution of death and changed the household fire. Members of the household who were not bound by the stricter mourning regulations could now unease in worldly activities. His son, however, had to spend fifty days in a mourning hut. After that, he could do certain types of work at the shrine but could not yet undertake religious activities, because he was still in a taboo condition due to the impurity of death³ (Kenney, 2000;240).

El autor deja claro que la palabra piedad filial no solo incluye al amor de los padres hacia sus hijos sino también a los antepasados a través de ofrendas. Los ritos en honor a los dioses en un principio los realizaba la cabeza de la familia.

Sin embargo, con el paso del tiempo esto fue asumido por las mujeres de la casa. Cuando el deber recae en los ancianos de la familia, generalmente era la abuela la que se encargaba de realizar los ritos hacia los dioses. Aunque en un principio los ritos se realizaban por temor de lo que podrían hacer los espíritus a los vivos, con el tiempo pasó a ser un rito basado en el cariño y el amor. Eran como guardianes protectores que protegían el hogar y el bienestar de los suyos (Hearn, 1904;52).

Esto lo podemos ver en el siguiente párrafo:

³ Traducción propia: Treinta días después de la muerte de Nemoto, su discípulo Yoshida Sakyo 吉田左兄, que había actuado como mikebito durante el funeral, purificó la casa de la contaminación de la muerte y cambió el fuego doméstico. Los miembros de la familia que no estaban sujetos a las estrictas regulaciones de duelo ahora podían sentirse incómodos en las actividades mundanas. Su hijo, sin embargo, tuvo que pasar cincuenta días en una choza de luto. Después de eso, podía hacer ciertos tipos de trabajo en el santuario, pero aún no podía emprender actividades religiosas, porque todavía estaba en una condición tabú debido a la impureza de la muerte.

La figura de la mujer dentro del imaginario sintoísta sólo está representada a través de la figura de las miko, cuyos orígenes las vinculan con el chamanismo, donde la mujer era protagonista en la ejecución de los ritos, pues se encargaba de transmitir la palabra de los dioses. Sin embargo, fueron numerosos los factores que transformaron a las miko en mujeres jóvenes y vírgenes que atendían en los santuarios sintoístas (García, 2016;43).

El autor trata también la importancia a través de esta frase,

Los antepasados nos dieron vida, riqueza, alimento, trazaron el presente y todo lo que poseen los vivos proceden de ellos. Y tan solo piden a cambio un poco de agradecimiento. Por ello deben consagrarse y venerarlos, si se trata con rudeza o desagrado es como estar cometiendo un crimen abominable (Hearn, 1904;53).

Esta importancia también podemos apreciarlo en el siguiente párrafo:

Si esta religión no tiene fundador, ¿cómo surgió y en qué momento? Gran parte del trabajo va a hablar sobre esta cuestión, pero como introducción se diría que el sintoísmo surgió con la asimilación de creencias animistas, culto a antepasados divinizados y comunicaciones con el mundo espiritual a través de chamanes que formaron las primeras prácticas religiosas de Japón. Éstas tuvieron su culmen en el período Yayoi (300 a. C. – 300 d. C.) cuando comenzaron a asociarse diversos eventos naturales y geográficos a divinidades. El ejemplo más claro sin duda es la diosa del Sol Amaterasu, ancestro de la familia imperial (Ayechu, 2020;7).

Las ofrendas a los Kami (神) son los ritos más comunes que los fieles sintoístas deben realizar diariamente, al menos una vez al día y, si es posible, dos veces. Con este acto se evita que el Kami (神) se sienta infeliz y la mala fortuna recaiga sobre los individuos (Hearn, 1904;53).

En esta parte el autor le da mucha importancia a que el concepto Kami (神) no tiene el mismo significado que nuestro concepto de divinidad. Aclara que se podría traducir este término japonés como los superiores o los más importantes. Que antiguamente se aplicaba tanto a los seres vivos como a los espíritus y dioses.

Pero este concepto va más allá de la idea de un espíritu o alma sin una morada carnal ya que ellos también eran controladores de los fenómenos naturales como los vientos, las lluvias y las mareas. El crecimiento y la muerte, tanto lo bueno como lo malo (Hearn, 1904;54).

Esto lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

The term kami means etymologically "high", "superior", or "sacred". It is usually accepted as an appellation for all beings which possess extraordinary quality, and which are awesome and worthy of reverence including good as well as evil beings. There is every reason to believe that the early Japanese found kami everywhere- in the heavens, in the air, in the forests, in the rocks, in the streams, in animals and in human beings⁴ (Kitagawa, 1987;120).

Por el poder infrahumano que tenían los Kami (神), hacía que en los devotos fueran más fuerte el deber que sentían ya que se sobrecogieron ante la magnificencia de estos Kami (神) que controlan las fuerzas naturales (Hearn,1904;54).

Según el sintoísmo primitivo el mundo estaba limitado por estos espíritus. En el sintoísmo posterior se creía que no existía límite para la presencia de estos Kami (神), es decir, sin límites en el tiempo ni en el espacio. Estaban presentes tanto en la casa de los espíritus como en cualquier lugar que los veneraran (Hearn,1904;54).

La mayoría de los budistas japoneses eran a la vez sintoístas y, por lo tanto, ambos modos de pensamiento existían en Japón. Ante ello, también se veneraba a la figura de buddha. Pero de diferente manera que se veneraban a los Kami (神) sintoístas. Los budistas oraban por ellos y no a ellos, aunque el autor indica que algunos rituales constituían una excepción a esta idea (Hearn,1904;54).

En este párrafo se puede apreciar esta idea:

Complementaria a la teoría Kenmitsu Taisei, esta teoría se resume en la idea de que al menos desde el siglo XI los kami son identificados como trazas manifestadas (suijaku) de la sustancia original de budas y de bodhisattvas (honji). Este proceso de identificación fue paulatino, regular y lento. El punto de inicio puede datarse en el siglo VIII, cuando surgieron los complejos santuario-templo (jinguji). Estos complejos generaron el caldo de cultivo necesario para que el proceso de identificación de los kami y budas resultase. Al mismo tiempo, se produjo la identificación del kami Hachiman con una divinidad protectora de la ley budista, para posteriormente ser considerado un bodhisattva, y, además, los templos budistas decidieron adoptar kami tutelares a lo largo y ancho de Japón. En el siglo IX, surgió la noción de que algunos kami eran emanaciones

⁴ Traducción propia: El término kami significa etimológicamente "alto", "superior" o "sagrado". Por lo general, se acepta como un apelativo para todos los seres que poseen una calidad extraordinaria, y que son asombrosos y dignos de reverencia, incluidos los seres buenos y malos. Hay muchas razones para creer que los primeros japoneses encontraron kami en todas partes: en los cielos, en el aire, en los bosques, en las rocas, en los arroyos, en los animales y en los seres humanos.

de budas, de bodhisattvas o de devas que ‘mezclan la luz de Buda y la convierten en uno con nuestro mundo de polvo (wakō dōjin) con el fin de llevar a los seres humanos al camino del budismo (Ayechu, 2020;27).

En conclusión, para el autor, el culto doméstico subyace la idea del culto a los antepasados ya que el bienestar de los vivos dependía del bienestar de los muertos. Este culto se percibía como un acto de bondad hacia los muertos y antepasados. Los vivos sirven a los muertos como si aún estuvieran en este mundo (Hearn, 1904;58).

El autor relata que hoy en día estas creencias han perdurado debido a que observó como un niño al robar unos manjares ofrecidos a los antepasados fue reprochado por las consecuencias que podían acarrear esas travesuras, una de ellas sería tener una memoria débil toda su vida (Hearn, 1904;58).

4.2 El culto a la comunidad

Después de tratar sobre el culto al hogar, el autor se centra en el culto a la comunidad. Para él, el culto familiar y el culto a la comunidad se basaban en el culto a los antepasados y a la hora de realizar el culto tenían la misma importancia. En el hogar los familiares veneraban a sus antepasados y en el templo sintoísta la comunidad veneraba al Kami (神) (Hearn, 1904;77).

Cuando el autor explica que significa el término Ujigami (氏神), se refiere a la deidad venerada como una deidad tutelar. Además, explica que no está claro la relación entre el Uji (氏) y la comunidad. Hay estudios que piensan que el Uji (氏) era un antepasado común del clan, es decir, el espíritu del patriarca del clan (Hearn, 1904;77).

En el siguiente párrafo se afirma que el Ujigami (氏神), ya era mencionado en el siglo séptimo, además, ellos era dioses tutelares de cada clan, quien era venerados por sus miembros. Además, se explica que su relación se explica mediante su naturaleza geográfica, es decir, el área donde el clan proviene o genealógica, el ancestro divino el cual proclaman que son descendientes.

Ujigami are already mentioned in the seventh century. They are the tutelary deities of a clan, who are worshipped as such by its members. Their relationship with a clan is either geographical in nature (an important god in the area where the clan comes

from or has its power base), or genealogical (the divine ancestor from which the clan claims to be descended)⁵ (John Breen y Mark Teeuwen, 2000;159).

El autor está de acuerdo con esa afirmación salvo por unas excepciones, pero le resulta muy difícil saber si los Ujiko (氏子) eran descendientes del clan o la totalidad de los habitantes de la zona gobernada por un clan. Actualmente la deidad de cada zona no es el antepasado común de los habitantes, aunque explica que en algunas zonas hay excepciones (Hearn, 1904;54).

Esto lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

Personnes qui constituent la communauté naturelle d'un sanctuaire et qui participent à ses activités rituelles. A l'origine, le groupe qui vénérât Yujigami était appelé ujibito (membres d'un uji). Cependant, à partir du milieu de l'époque de Kamakura, il fut d'usage d'utiliser l'expression ujiko pour accentuer la dépendance des membres de uji vis-à-vis de la divinité tutélaire. A l'époque Nambokuchô, le terme ujiko fut utilisé comme un synonyme d 'ujibito. Puis, tandis que Yujigami divinité protectrice d'une famille se transforma en divinité protectrice d'une communauté locale, les ujiko en vinrent également à être considérés comme des personnes appartenant à cette communauté rituelle. Au début de l'ère Meiji, pendant trois ans (1871-73), il arriva que les ujiko soient utilisés comme instrument d'enregistrement de la population, grâce à la mise en place du système ujikoshirabe qui remplaça l'ancien système des danka (danka-seido de l'époque d'Edo)⁶ (IWAO, Iyanaga, Ishii, Yoshida, Fujimura, Fujimura, Yoshikawa, Akiyama, Iyanaga, Matsubara, 1995;15).

El autor explica que es posible que el dios tutelar fuera un soberano pasado o un dios dominante más que un antepasado común debido a que la mayoría de la población vivía en una condición de servidumbre y no tenía un propio culto, ellos practicaban la religión que

⁵ Traducción propia: Los ujigami ya se mencionan en el siglo VII. Son las deidades tutelares de un clan, que son adoradas como tales por sus miembros. Su relación con un clan es de naturaleza geográfica (un dios importante en el área de donde proviene el clan o tiene su base de poder) o genealógica (el antepasado divino del que el clan afirma descender).

⁶ Traducción propia: Personas que constituyen la comunidad natural de un santuario y que participan en sus actividades rituales. Originalmente, el grupo que adoraba a Yujigami se llamaba ujibito (miembros de un uji). Sin embargo, desde mediados de la era Kamakura, era costumbre usar la expresión ujiko para enfatizar la dependencia de los miembros de uji de la deidad patrona. En el período Nambokuchô, el término ujiko se utilizó como sinónimo de ujibito. Luego, mientras la deidad protectora Yujigami de una familia se transformó en la deidad protectora de una comunidad local, los ujiko también llegaron a ser considerados como personas pertenecientes a esta comunidad ritual. Al comienzo de la era Meiji, durante tres años (1871-73), sucedió que los ujiko fueron utilizados como instrumento de registro de la población, gracias al establecimiento del sistema ujikoshirabe que reemplazó al antiguo sistema de danka. (danka-seido del período Edo).

practicaban sus amos. Es difícil afirmar sobre este afecto debido a que la historia de Japón no es la historia individual de un único pueblo sino de muchos clanes diferentes que se unieron para formar la gran sociedad que conocemos hoy en día (Hearn, 1904;77).

Esto lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

Ujigami (la deidad guardiana de una aldea) es la masa de almas de un antepasado sin personalidad específica. Los japoneses rezan a Ujigami para que los proteja de desastres y enfermedades, tenga éxito en sus esfuerzos, etc. El término Ujigami se refiere a una deidad familiar, que se puede explicar en tres aspectos. Primero, Ujigami significa ancestro. Ancestro no es una sola persona, sino un grupo de personas que fundaron la familia y tuvieron éxito en el negocio familiar. En segundo lugar, Ujigami no tiene una personalidad específica. Durante 30 años, los japoneses han prestado servicios en memoria de las almas de los antepasados fallecidos... (Xuejing, 2017;56).

Sin embargo, podemos afirmar que el Ujigami (氏神), era una deidad de los clanes venerados como antepasados del grupo. Algunos Ujigami (氏神), fueron figuras históricas como Hachiman (八幡神) el dios de la guerra o el espíritu divinizado del emperador Ojin (仲哀天皇) patrón del afamado clan Minamoto (源) (Hearn, 1904;78).

Esto lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

Se cree que las personas trabajadoras serán adoradas por sus descendientes y se unirán a sus antepasados. Después de que el difunto se convierte en Ujigami es capaz de proteger a los ricos de la familia y el sano y salvo del descendiente. Para las personas vivas, convertirse en antepasados es la motivación interna para trabajar con diligencia y adorar al antepasado constantemente. La propagación del miembro de la familia y la herencia de la empresa familiar se realizan por el resultado de la propia lucha y la protección del antepasado (Xuejing, 2017;57).

Este sería un ejemplo de cómo el Ujigami (氏神), no es un antepasado común del Uji. Sin embargo, en algunas ocasiones sí lo era. Por ejemplo, la deidad de Kasuga (春日) eran los descendientes del clan Fujiwara (藤原). En Japón antiguo había unos miles de clanes con sus correspondientes cultos comunales (Hearn, 1904;78).

Los templos denominados Ujigami (氏神) se consagraban a ciertas divinidades y a otros no. También vemos como en las grandes ciudades hay templos que consagran a los mismos Uji (氏) que vemos en otras ciudades. Esto significa que los Uji (氏) se transferirán

de un lugar a otro. Por ejemplo, el devoto de Kasuga-sama (春日様) natural de Izumo (出雲) puede encontrar templos dedicados a su patrón en Osaka (大阪), Kioto (京都) y Tokio (京都) (Hearn, 1904;78).

Este Uji (氏) no es necesariamente el templo más importante, es más importante para el templo comunal, pero puede quedar en un segundo lugar por otro templo consagrado a templos sintoístas con deidades más importantes. Por ejemplo, el templo más importante de Kitsuchi en Izumo (出雲) no es el Ujigami (氏神). Toda aldea japonesa tiene su Ujigami (氏神) y cada barrio de las grandes ciudades también lo tienen. Este culto es mantenido por los Ujiko (氏子) o hijos del dios tutelar (Hearn, 1904;79).

En cada templo tienen días sagrados en el cual un representante de la familia acude a visitar al Ujigami (氏神). En estos días importantes se celebran festivales con procesiones con música y danza conocidos como matsuri (祭). Esto lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

El matsuri (festival) es un ritual complejo que tiene como objetivo el encuentro y la comunión de las ofrendas de una comunidad claramente definida y su divinidad tutelar. Aquí cobra mucha importancia el endurecimiento de las reglas de pureza. Frente al lugar más sagrado del santuario, el sacerdote lee las fórmulas rituales y pide al kami que descienda entre los seres humanos, manifestándose en un objeto oculto en el lugar más puro del templo (Ayechu, 2020;11).

Además, a cada niño que nace se le lleva al Ujigami (氏神), a los 31 días a los niños y a los 33 días a las niñas para darle nombre y protección. Después ese niño acudirá con sus padres en los días sagrados y festivales para venerar al Uji (氏). Cuando sean adultos visitarán regularmente el templo y llevarán a sus hijos para darle homenaje. Si el Ujiko (氏子) es obligado a viajar o abandonar el lugar donde está el Uji (氏) al regresar el primer lugar que debe visitar es a su dios tutelar (Hearn, 1904;79).

El autor nos cuenta de su experiencia personal que unos soldados después de llegar de la guerra fueron a orar a su dios de la infancia para dar gracias por protegerlos durante la batalla. El autor menciona a John Henry Wigmore como la autoridad más prestigiosa en materia de costumbre del Antiguo Japón. Afirma que el culto sintoísta estaba poco relacionado con la administración (Hearn, 1904;80).

Según él, los Ujigami (氏神) eran los antepasados deificados de determinadas familias nobles de la antigüedad por eso, cada familia mantenía el templo de su dios tutelar durante generaciones y este seguía estando bajo su patrocinio. El cargo del sacerdote sintoísta era y es hereditario y aunque no eran administradores ni magistrados tenían un poder por encima de la sociedad (Hearn, 1904;80).

Sin embargo, este poder no era ni mucho menos el poder que tenían los eclesiásticos en Europa teniendo un estatus alto en las clases sociales por lo que se podría decir que la religión y el Estado en Japón eran la misma cosa como afirma Wigmore (Hearn, 1904;80).

El sacerdote sintoísta era el que representaba la religión de su población. El vínculo social del grupo era idéntico al vínculo religioso, el culto al dios tutelar. Los devotos oran al dios tutelar por varias razones, para pedir éxito de cualquier proyecto comunal, para el triunfo de una guerra, la protección contra el hambre o contra una epidemia (Hearn, 1904;80).

El Ujigami (氏神) provenía de todo esto debido a que era tanto su protector como guardián. Según el autor esta creencia pervive todavía hoy en día en el mundo rural. Los Ujigami (氏神) personificaban la experiencia de la moral de la comunidad y representaban sus tradiciones y costumbres, su código de conducta y sus sentimientos del deber (Hearn, 1904;80).

Esto lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

Hay que tener presente la sensibilidad exquisita japonesa ante los cambios estacionales que determinan la fertilidad de sus arrozales, principal sustento tradicional. Y así acuden a la protección continuada del dios tutelar (chinju, dios tutelar de la aldea y Ujigami, dios tutelar del clan): en primavera, para la siembra del arroz, en verano para el control adecuado del riego y la exterminación de plagas; en otoño, para la siega y en invierno para el descanso de los dioses en el campo (Lanzaco, 2008;270).

La ofensa a los antepasados era considerada una ofensa a la familia lo que llevaba a la población a una obediencia de las reglas tradiciones. A su vez, la prosperidad de la aldea está enlazada al culto al Ujigami (氏神). Para ello se debía obedecer al código de conducta y costumbres (Hearn, 1904;87).

La sociedad japonesa y como todas las sociedades tenían un código social. Sin embargo, la de Japón era muy restringida, la sociedad estaba enfocada al grupo y se debía aprender lo que uno debe hacer. Muchos estudiosos comparan la sociedad japonesa como un

hormiguero, cada uno tiene un papel que debe realizar por el bien de la sociedad. “La libertad es menor cuanto más alto es la posición en la escala social” (Hearn, 1904;90).

Cuando eran pequeños estaban sujetos a la familia y a la sociedad, cuando eran adultos a la familia quienes les obligaban a casarse con quien la familia elegía no lo que quería el individuo. Cuando ya era el cabeza de la familia estaba subordinada a la familia y a los padres y no podían poner a sus hijos o incluso a su mujer por encima de sus obligaciones (Hearn, 1904;90).

Los decretos kumi-cho (組長) decían que la libertad individual quedaba restringida por ese sentimiento comunal y la antigua tradición aún pervive. Los castigos eran sobre todo el exilio, que era el peor castigo que podría tener un japonés de esa época, al dejar tu hogar ya no perteneces a ninguna familia, a ningún Uji (氏) y a ningún Ujigami (氏神) por lo que no eras reconocido por nadie y dejabas de ser considerado una persona (Hearn, 1904;90).

Ante eso la persona que era desterrada podría ser contratada como esclava. Sin embargo, esto fue abolido durante el periodo de gobierno Tokugawa (徳川). El autor encuentra un paralelismo con occidente sobre todo con la Grecia Antigua y la Roma muy anterior al imperio, que el destierro también significaba una expulsión de la sociedad considerada civilizada y significaba por tanto una expulsión tanto de la sociedad como de la comunidad religiosa (Hearn, 1904;90).

Sin familia ni culto el desterrado era considerado como una persona muerta sin ningún lugar al que pertenecer ni al que regresar, sin duda no era considerado un ser vivo. Sin duda en esta época en Japón desarrollar y reafirmar tu individualidad no era algo común. El individuo sacrificaba en cuerpo y en alma a la comunidad y la comunidad para ellos era todo (Hearn, 1904;90).

La privacidad no existía, las virtudes o los vicios de la gente, nada quedaba escondido ante la comunidad. Un comportamiento ajeno a lo establecido representaba un peligro para la tradición y las costumbres. Por esta razón, no era necesario en el sintoísmo ningún tipo de código moral estricto ya que el culto a los antepasados no había un dualismo entre religión y ética ni de ética y tradición. El gobierno y la religión son uno mismo, la costumbre se identificaba con la ley (Hearn, 1904;90).

Esta flexibilidad ha permitido al sintoísmo trascender del plano religioso al cultural, integrándose plenamente como una filosofía de pensamiento independiente.

Ejemplos de esto son la pureza, el respeto a los antepasados y a la familia, la armonía y el colectivismo, que están tan integradas en la cultura japonesa como el sushi o el manga (Ayechu, 2020;7).

Las reglas tradicionales de la familia y la comunidad constituían un código moral y ético del sintoísmo. Todos los códigos religiosos están escritos como expresión de deber social y su encarnación es la experiencia moral de un pueblo. La religión sintoísta no necesitó ningún código o mandamiento escrito debido a que todos los individuos aprendían el código moral desde su infancia a través de la enseñanza y el ejemplo. Todo eso se obtiene a través de la práctica, la experiencia, la observación y la intuición (Hearn, 1904;90).

En conclusión, el individuo estaba sometido a dos clases de controles, las establecidas en el culto doméstico y las establecidas por el culto de la comunidad (Hearn, 1904;90).

También podemos observar que la religión comunal se encargaba de que se cumpliera el culto familiar. La idea de que el bienestar de los vivos dependía del bienestar de los muertos. Los espíritus de los antepasados tenían poderes sobrenaturales como el control del agua, el fuego, la enfermedad y el hambre y eran capaces de ejecutar venganzas. Un paso en falso y podía acarrear la desgracia no solo para el individuo sino para toda la comunidad. La comunidad era la responsable para que se cumpliera el culto a los antepasados y el respeto de la piedad familiar en los hogares (Hearn, 1904;90).

Según el autor Alfonso Falero en su obra *Introducción en el mundo shinto*, nos cuenta como el shinto se consideraría como una religión primitiva, de tipo chamánico y animista con lo que concordaría con la explicación del autor de relacionar el sintoísmo con el culto antiguo.

En lo que se refiere a religiones o cultos étnicos, esta categoría se aplica casi sin error alguno al shinto. Nos atreveríamos a decir que el shinto casi presenta un modelo arquetípico de este tipo de religiones. El shinto entroncaría, pues, con las denominadas religiones primitivas en general. Con religiones de tipo animista, chamánico (Falero, 2006;2).

Después de explicar sobre el desarrollo del shinto y los diferentes cultos, el autor trata sobre el segundo culto más importante para el Japón antiguo, el budismo.

En un principio el autor realiza una introducción sobre el budismo en Japón, sus consecuencias y como se llegó a asimilar en el país.

5. Budismo y su asimilación

El autor comienza con este párrafo:

La religión ancestral de Japón se oponía por naturaleza a la introducción de cualquier culto foráneo hostil. La familia se fundamentaba en el culto a los antepasados, el clan o tribu se regía por el culto a los antepasados. El soberano nacional era al mismo tiempo sumo sacerdote y dios de un culto ancestral que articulaba todos los cultos en torno a una tradición común por tanto la práctica de cualquier otra religión que se opusiera al sintoísmo se consideraba un ataque a todo el sistema social. Teniendo en cuenta estas circunstancias resulta extraño que el budismo haya triunfado, tras una oposición inicial (que incluyó una sola batalla con derramamiento de sangre), y haya sido aceptado como segundo culto nacional. Las doctrinas budistas originales eran en esencia incompatibles con las creencias sintoístas, pero el budismo había desarrollado en la India, en China, en Corea y en otros países la capacidad de satisfacer las necesidades espirituales de pueblos que practicaban con devoción el culto a los antepasados. El budismo se habría extinguido hace mucho tiempo de no haber sido tolerante con este culto ancestral ya que se propagó por pueblos practicantes del mismo. Ni en la India, China o Corea, ni en Siam, Burma o Arman el budismo intentó erradicar el culto a los antepasados, sino que buscó ser aceptado como un aliado, no un enemigo, de la tradición social. En Japón también adoptó la misma política que le aseguró el éxito y el progreso en el continente. Debemos tener presentes todas estas circunstancias para formarnos una idea clara de las condiciones religiosas japonesas (Hearn, 1904;102).

En este fragmento el autor expresa como en un principio el sintoísmo se imponía a cualquier culto foráneo como lo fue el budismo. Esto se debe a que cuando llegó el budismo a Japón, el culto a los antepasados estaba muy presente en la sociedad por lo que cualquier culto que se opusiera al culto a los antepasados era considerado como opositor.

Sin embargo, el budismo a pesar de haber tenido opositores y que sucediera unos conflictos iniciales por la llegada de este, finalmente fue integrado dentro de la sociedad. El autor explica que fue debido a que el budismo aceptó el culto a los antepasados y, por lo tanto, fue asimilado como el segundo gran culto.

Esta oposición a introducir el budismo lo podemos apreciar en el siguiente párrafo cuando el Estado de Yamato (大和) recibió obsequios de carácter budista por parte de Corea tras haberle vencido en una batalla.

When he asked his ministers, their responses varied. The head of an important uji called the Soga recommended acceptance of the gifts, but the uji leaders of the powerful Mononobe and Nakatomi declared that "If just at this time we were to worship in their stead foreign Deities, it may be feared that we should incur the wrath of our National Gods." The emperor compromised and gave the image of Buddha to the head of the Soga uji so that he could worship it privately. Not long afterwards many people died in an epidemic, giving the Mononobe and Nakatomi uji the chance to claim that the plague was connected with the new religion. The emperor sided with them, and officials threw the image of Buddha into a canal and burned the temple where it had been housed. The conflict over the official approval of Buddhist worship continued until A.D. 587. This time the Soga won decisively. The supporters of Buddhism led by the Soga destroyed the Mononobe who had insistently cried, "Why should we reverence strange deities, and turn our backs upon the gods of our country?" The Soga leader had vowed before the final attack that he would build a temple and encourage Buddhism if his prayer to the Buddhist gods for protection was answered. He fulfilled his vow by building the Hōkōji, the Temple of the Rise of Truth, and Buddhism began to spread ⁷ (Mason, Caiger, 1997; 38).

Después de explicar la asimilación del budismo como segundo culto más importante, el autor trata sobre como esta asimilación fue ideada por la secta Shingon (真言) y que fue el primero en afirmar que los dioses sintoístas eran reencarnaciones de diferentes budas.

De esta manera es como se asimiló el budismo en el sintoísmo. Además, la combinación de ambos recibió apoyo imperial y siguieron conviviendo a lo largo de los siglos. A pesar de esta fusión se siguieron manteniendo su culto por separado, y la mayoría optaron por seguir con el culto a los antepasados. Sin embargo, el budismo

⁷ Traducción propia: Cuando preguntó a sus ministros, sus respuestas variaron. El jefe de un importante uji llamado Soga recomendó la aceptación de los obsequios, pero los líderes uji de los poderosos Mononobe y Nakatomi declararon que si solo en este momento tuviéramos que adorar en su lugar a Deidades extranjeras, podría temer que debamos incurrir en la ira de nuestros Dioses Nacionales. El emperador se comprometió y le dio la imagen de Buda a la cabeza del Soga uji para que pudiera adorarla en privado. No mucho después, muchas personas murieron en una epidemia, lo que les dio a Mononobe y Nakatomi uji la oportunidad de afirmar que la plaga estaba relacionada con la nueva religión. El emperador se puso del lado de ellos, y los funcionarios arrojaron la imagen de Buda a un canal y quemaron el templo donde se encontraba. El conflicto sobre la aprobación oficial del culto budista continuó hasta el año 587 d.C. Esta vez el Soga ganó de manera decisiva. Los partidarios del budismo dirigidos por los Soga destruyeron al Mononobe que había gritado insistentemente: ¿Por qué deberíamos reverenciar deidades extrañas y dar la espalda a los dioses de nuestro país?" El líder de Soga había prometido antes del ataque final que construiría un templo y alentaría el budismo si su oración a los dioses budistas por protección era respondida. Cumplió su voto construyendo el Hōkōji, el Templo del Surgimiento de la Verdad, y el budismo comenzó a extenderse.

llegó a asumirse por parte de la población japonesa e incluso influyó tanto en las clases desfavorecidas como en las clases más altas.

Esto lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

Pero el intento del budismo para absorber al sintoísmo pareció haber triunfado en un determinado momento. El método de asimilación fue ideado alrededor del año 800 por el célebre fundador de la secta Shingon, Kukaí o Kabodaishi (como se le conoce popularmente), que fue el primero en afirmar que los dioses sintoístas superiores eran reencarnaciones de diferentes budas. De este modo Kobodaishí estaba siguiendo los precedentes que el budismo había empleado en otros países. Bajo el nombre de Ryobu-Shinto, la combinación de sintoísmo y budismo obtuvo la aprobación y el apoyo imperial. A partir de entonces, en cientos de lugares, las dos religiones convivieron dentro de un mismo recinto, a veces incluso dentro del mismo edificio, pareciendo completamente asimiladas, Sin embargo, no se trataba de una fusión real; tras diez siglos de convivencia se separaron con tanta facilidad como si nunca hubieran estado en contacto la una con la otra. Únicamente la forma doméstica del culto a los antepasados sufrió modificaciones permanentes por influencia budista, pero los cambios no fueron ni fundamentales ni universales. En ciertas provincias no surtieron efecto y casi en toda la nación la gran mayoría de la población prefirió seguir las doctrinas sintoístas del culto a los antepasados. Otro amplio número de personas que se habían convertido al budismo continuaron profesando de igual modo el credo tradicional: practicaban el culto a los antepasados según la costumbre budista y conservaban el culto doméstico a los viejos dioses. Actualmente en la mayoría de las viviendas japonesas hay un «estante de los dioses» y un santuario budista, de modo que los dos cultos conviven bajo el mismo techo. Menciono estos hechos para ilustrar la capacidad de conservación del sintoísmo, no como un intento de señalar las debilidades del budismo, pues no es mi intención desprestigiar esta religión. La influencia que el budismo ejerció sobre la civilización japonesa es incuestionable, una influencia inmensa, profunda, multiforme e incalculable, por todo ello resulta sorprendente que no haya sido capaz de anular al sintoísmo. Afirmer, como han hecho varios autores, que el budismo se convirtió en la religión popular mientras que el sintoísmo continuó siendo la religión oficial resulta inexacto. De hecho el budismo se convirtió también en religión oficial e influyó en la vida de las clases superiores y de las clases más desfavorecidas. Convirtió a los emperadores en monjes y a sus hijas en monjas; condicionó la actuación de los gobernantes y la naturaleza y administración de las leyes. En cada comunidad el sacerdote budista era tanto un guía

espiritual como un funcionario público: mantenía un registro parroquial e informaba a las autoridades de las cuestiones de importancia de la localidad (Hearn, 1904;104).

Esta afirmación lo podemos apreciar en el siguiente párrafo:

En el siglo XIII el pueblo japonés, por fin, asimiló profundamente el budismo pietista propagado por los monjes Hōnen (1133-1212), Shinran (1173-1262) y Nichiren (1222-1282). La simple fe en la misericordia del buda Namida ofrece la salvación eterna. El apasionado predicador Nichiren predijo las inminentes invasiones de los mongoles (1274 y 1281), pero gracias al patrocinio de los vientos divinos (kami-kaze), los dioses sintoístas protectores del país aniquilaron las naves enemigas con la furia de sus tormentas. A partir del siglo IX y hasta el siglo XV se originó todo un desarrollo teológico del Shintoísmo gracias a las enseñanzas de diferentes escuelas y autores (Ryōbu Shintō, Honji-suijaku, Sannō-ichijitsu, Yoshida, Watari...) en resumen, explicaban el sincretismo religioso japonés afirmando que, según unas escuelas, las divinidades sintoístas eran representaciones y encarnaciones de Buda y sus Boddhisattvas; pero según otros autores, al revés, afirmaban, orgullosos de su estirpe japonesa, que Buda y los Boddhisattvas eran encarnaciones y representaciones de las deidades sintoístas (Lanzaco, 2013;6).

1. La simbología sintoísta y budista en Kwaidan

En cuanto a la obra Kwaidan (怪談), es una compilación de cuentos de origen popular recopiladas por Lafcadio Hearn en 1904. En sus orígenes tienen dos partes, la primera contiene diecisiete narraciones que cubren varios temas y la segunda parte, contiene solo tres textos escritos en forma de ensayo, llamado Mushi-kai (虫界) (que en su significado literal es “mundo de los insectos” (Martins, 2012;60).

A continuación, voy a tratar sobre una de sus obras *Kwaidan* (怪談), en el cual voy a realizar una descripción sobre dos de sus cuentos más famosos y explicar la simbología sintoísta y budista en estos cuentos. En concreto me voy a centrar en dos cuentos, el cuento de Oshidori (鴛鴦) y el cuento de la Yuki-Onna (雪女).

5.1 Oshidori

Oshidori (鴛鴦) es una historia que trata sobre un ojeador llamado Sojo que intenta matar a una pareja de pájaros llamados Oshidori (鴛鴦) a pesar de que estos pájaros simbolizan la felicidad. Al matar al macho, la hembra que es la única superviviente se le aparece al protagonista con forma de mujer llorando y al instante comete suicidio. Tras esta visión el protagonista decide raparse la cabeza y convertirse en monje budista (Hearn, Lafcadio, 1904;19).

En este cuento podemos ver una clara simbología budista. En cuanto a la simbología budista la podemos apreciar en la intención del personaje ya que acaba convirtiéndose en un monje budista. Los monjes budistas no comían animales, todos eran veganos. Esto se puede explicar por el carácter animista del pensamiento japonés ya que tienen la creencia de que tanto lo animado como lo inanimado tienen un alma, con actividades más o menos análogas a las del alma humana. No sólo se suponía que los animales y las plantas tenían pensamiento, sino que sus metamorfosis en otras formas de vida o en otros seres constituían un tema principal en su pensamiento (Masaharu, 2015;121).

El budismo alentó esta concepción animista con las enseñanzas de la transmigración. Para ellos la humanidad solo es una de las múltiples fases de la existencia y eso incluye a los humanos, a las plantas, a los animales, etc. Normalmente los cuentos en los que aparecen animales tienen frecuentemente un propósito didáctico o moral (Masaharu, 2015;121).

5.2 Yuki-Onna

El cuento de la Yuki-Onna (雪女) a diferencia de otros cuentos que recogió Lafcadio en su obra Kwaidan, fue resultado de una historia contada a través de generación en generación a través de un campesino en sus viajes por Japón. El autor explica como la Yuki-Onna (雪女) se le fue transmitida por un campesino de la ciudad de Chofu (調布), en la provincia de Musashi (武蔵), como una leyenda nativa del lugar (Martins, 2012;60).

La historia de la Yuki Onna (雪女) trata sobre la aparición de esta criatura tomando la vida de un hombre en una noche tras una fuerte nevada. El protagonista es testigo de este asesinato, pero no es capaz de hacer nada. Después de este suceso aparece una mujer hermosa que se casa con el protagonista de la narración y tiene hijos con él. Después de mucho tiempo,

él descubre que su mujer en realidad es la Yuki Onna (雪女) disfrazada y tras esto, ella desaparece misteriosamente en medio de la nieve (Hearn, 1904;49).

Respecto a la interpretación de este cuento desde una perspectiva de simbología sintoísta, podemos ver, como en el mundo sobrenatural del folclore japonés, todos están incluidos en un género adecuado para manifestaciones de este tipo de naturaleza inusual, refiriéndose a lo que los japoneses conocen como Yōkai (妖怪) (Martins, 2012;80).

El término Yōkai (妖怪), como se mencionó anteriormente, se refiere a una manifestación sobrenatural propia de la cultura japonesa, con una definición compleja y que difícilmente se puede traducir a una lengua extranjera (Martins, 2012;80).

Según el autor Foster en su obra *Pandemonium and Parade: Japanese Monsters and the Culture of Yokai* (妖怪), son criaturas sobrenaturales que forman parte de la cultura japonesa desde hace mucho tiempo y que son temas de contaste estudio.

Tales criaturas sobrenaturales, las cosas raras y misteriosas que han sido parte de la cultura japonesa (y quizás de cualquier otra cultura) durante el tiempo que se ha registrado la historia, son el tema de este estudio. En el discurso japonés contemporáneo, la palabra Yokai los denota con mayor frecuencia como monstruo, espíritu, duende, fantasma, demonio, fantasma, espectro, ser fantástico, deidad de orden inferior, o de manera más amorfa, como un inexplicable experiencia o sucesos numinosos (Foster, 2008).

Durante el periodo Meiji (明治) se fueron dejando cada vez más atrás los valores y pensamientos antiguos japoneses. Por esta razón Lafcadio, realizó un trabajo de recopilación de cuentos antiguos y leyendas transmitidas de generación en generación para que no se perdieran. Esto se debe a que Japón estaba perdiendo sus valores y tradiciones debido a la occidentalización del país (Martins, 2012;139).

2. Conclusión

Tras el estudio de diferentes autores sobre el sintoísmo primigenio y los diferentes cultos practicados en el Japón antiguo, podemos llegar a la conclusión de que la obra *Japón un intento de interpretación* tiene contenidos que se acercan a los hechos históricos. En esta obra no solo se habla sobre las costumbres y la forma de vida del Japón antiguo, sino también las creencias y los diferentes cultos que han existido a lo largo de la historia de Japón.

En esta obra podemos ver como el autor mantiene una perspectiva abierta a la hora de intentar comprender la cultura japonesa desde sus inicios. Por lo tanto, podemos decir que esta interpretación se acerca a una forma de ver oriente y en concreto Japón, desde un punto de asimilación y comprensión de la otra cultura. A pesar de esto el autor tenía dudas a la hora de realizar este trabajo de interpretación de la sociedad y pensamiento del antiguo Japón.

He claimed it to be entirely unlike anything yet written, the substantial idea being that Japanese society represented the condition of ancient Greek society a thousand years before Christ. 'I don't like the work of writing a serious treatise on Sociology', he told Mrs. Wetman. "It requires training beyond my range, and I imagine that the real sociologist, on reading me, must smile.... I ought to keep to the study of birds and cats and insects and flowers and queer small things...."⁸ (Allen, Wilson, 1992;22).

A pesar de esto, los autores Allen y Willson afirman que debido a que vivía en Japón y estaban en contacto con la vida común de Japón en un momento de cambios era el más indicado para realizar esta interpretación.

By the mere fact of having lived in Japan, at the centre and at the periphery, in daily touch with common life at time when Japan was undergoing a cataclysmic change in her own nature and having himself intellectually fed on the imagination of Europe and America,

⁸ Traducción propia: Afirmó que era completamente diferente a todo lo escrito hasta ahora, la idea sustancial era que la sociedad japonesa representaba la condición de la sociedad griega antigua mil años antes de Cristo. "No me gusta el trabajo de escribir un tratado serio sobre sociología", le dijo a la Sra. Wetman. "Requiere un entrenamiento más allá de mi alcance, e imagino que el verdadero sociólogo, al leerme, debe sonreír ... Debo seguir con el estudio de pájaros y gatos e insectos y flores y pequeñas cosas extrañas...

Lafcadio was uniquely placed to register the past and look into the Japanese future⁹ (Allen, Wilson, 1992;22).

Para finalizar en la obra *Japón, un intento de interpretación* es una obra que tal y como expresó el autor, es un intento de interpretar un país del cual no era autóctono y del que siempre se le había dado una interpretación exoticista, desde el punto de vista del otro. Sin embargo, el autor fue capaz de realizar un proceso de asimilación de esa cultura y ser capaz de entenderla y plasmarla en su obra.

⁹ Traducción propia: Por el mero hecho de haber vivido en Japón, en el centro y en la periferia, en contacto diario con la vida común en un momento en que Japón estaba experimentando un cambio cataclísmico en su propia naturaleza y alimentándose intelectualmente de la imaginación de Europa y América, Lafcadio estaba en una posición única para registrar el pasado y mirar hacia el futuro japonés.

3. Bibliografía:

ALLEN, L, WILLSON, J (1992). *Lafcadio Hearn: Japan's Great Interpreter: A new anthology of his writings*: (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315073095>

ANESAKI, Masaharu, (2015). *Mitología Japonesa: Leyendas, mitos y folclore del Japón*. Madrid, Amazonia.

AYECHU, Xabier (2020). *Sobre la naturaleza del sintoísmo*. Marco Simón, Francisco, tut., Trabajo de fin de grado. Universidad de Zaragoza. Departamento de Ciencias de la Antigüedad, Área de Historia Antigua, Zaragoza.

BREEN John, TEEUWEN, Mark, (2000). *Shinto in History: Ways of the Kami*. Nueva York, Routledge.

DOLGOPOL, G. (2013). “Breve comentario sobre el libro “Orientalismo”, de Eduard Said. *Revista Claseshistoria*. (337) 1-13.

DE LAS HIJAS PEÑAS GARCÍA, Rocío (2016). *La mujer de Yoko Ogawa*. Kayoko Takagi Takanashi tut. Trabajo de fin de grado. Universidad de Madrid. Estudios de Asia Oriental, Madrid.

FALERO, Alfonso (2006). *Aproximación a la cultura japonesa*. Salamanca. Universidad de Salamanca.

FOSTER, M. (2008). *Pandemonium and Parade: Japanese Monsters and the Culture of Yokai*. University of California Press.

HEARN, Lafcadio, (1904). *Japón, un intento de interpretación*. Nueva York, The Macmillan Company.

HEARN, Lafcadio, (2007) *Kwaidan*, Madrid, Alianza, 2007

HENRY, John (1979). *Notes on Land Tenure and Local Institutions in Old Japan*. Washington.

IWAO Seiichi, Iyanaga Teizō, Ishii Susumu, Yoshida Shōichirō, Fujimura Jun'ichirō, Fujimura Michio, Yoshikawa Itsuji, Akiyama Terukazu, Iyanaga Shōkichi, Matsubara Hideichi, (1995). "Ujigami". *Dictionnaire historique du Japon*. volumen 20, pp, 15.

KENNEY, Elizabeth. (2000). "Shinto Funerals in the Edo Period". *Japanese Journal of Religious Studies*. Volume 27, nº 3, pp. 239-271.

KITAGAWA, J. M. (1987). *On understanding Japanese religion*. Princeton, Princeton University Press.

LANZACO, Federico (2013), *Shintoísmo: el camino de los dioses de Japón*. Japón, Universidad de Sophia.

LANZACO, Federico (2008), *Religión y espiritualidad en la sociedad japonesa contemporánea*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.

MARTINS, N. O. (2012). *Kaidan - narrativas do sobrenatural: um estudo a partir da obra Kwaidan de Lafcadio Hearn*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. doi: 10.11606/D.8.2013.tde-05062013-114006.

RANKIN, A. (2018). *Seppuku: a history of samurai suicide*. Estados Unidos.

R. H. P. Mason and J. G. Caiger, (1972). "A History of Japan, New York" *The Free Press*, pp, 334.

SANTA CRUZ, Antonio Miguel, (2019). *Meiji. El nacimiento del Japón universal*. España, Casa Asia Madrid.

STEVENSON, Elizabeth, (2019). *Grass Lark: Study of Lafcadio Hearn*. New York, Routledge.

PREVOSTI, Antoni, (2003). *Pensamiento y religión en Asia Oriental*. Barcelona.

WIGMORE, J.H, (1892). *Materials for the Study of Private Law in Old Japan*. Asiatic Society of Japan. Estados Unidos.

XUEJING, He (2017). *Ideological Origins of Symbolic Culture of Japanese Diet*. 4th International Conference on Literature, Linguistics and Arts. Sichuan.