

## DE SANTOS, KAMIS Y HOTOKES. LA RELIGIÓN JAPONESA A TRAVÉS DE LAS RELACIONES JESUITAS DEL S. XVI

ANTONIO MÍGUEZ SANTA CRUZ | UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

### RESUMEN

Las religiones japonesas supusieron un reto insondable para los jesuitas que intentaron evangelizar las islas del Sol naciente. Su profunda complejidad, variedad, y sincretismo quedaron plasmados en las diversas relaciones escritas por los padres durante la segunda mitad del siglo XVI. El presente capítulo pretende demostrar la valía de estas escrituras a la hora de desentrañar claves fundamentales para comprender la religiosidad en el Japón de finales de Muromachi.

### PALABRAS CLAVE

Relaciones, Conocimiento religioso, Shinto, Budismo, Sincretismo, Sectas.

### ABSTRACT

*Japanese religions meant an unfathomable challenge for the Jesuits, who tried to evangelize the isles of The Rising Sun. Their deep complexity, variety and syncretism were reflected in the several stock lists written by the fathers during the second half of the XVIth century. This chapter tries to elucidate the value of these writings when deciphering essential keys to understand the religious feeling in late Muromachi Japan.*

### KEYWORDS

*Writings, Religious knowledge, Shintoism, Buddhism, Syncretism, Sects.*

El papel que ejercieron las distintas órdenes esparciendo el mensaje de Cristo originó, forzosamente, una vertiente de conocimiento sobre las creencias religiosas nativas. Este saber sobre el *otro* no era ni mucho menos un capricho; a más celeridad comprendiendo cómo funcionaba la trascendencia de aquellas gentes antes se obtendrían unos resultados positivos en la evangelización. Sucedió así tanto en el Caribe como en el continente americano, tanto en África como en India o Malasia; pero si hubo un lugar donde estas religiones autóctonas pusieron a prueba el nervio evangelizador de los religiosos, ese fue Japón. En las islas del Sol naciente confluyeron pensamientos ancestrales de corte animista con otros más



Llegada de San Francisco Javier a Kagoshima (s. XIX). Castillo de Javier, Navarra.

evolucionados venidos de la India y China. Esto dio lugar a un conglomerado religioso complejísimo, lleno de creencias y mitologías ancestrales, y que hubieron de plantear problemas, en primer lugar para los padres de la Compañía, y después para dominicos, franciscanos y agustinos.

En su conferencia inaugural, *Iglesia y mundo religioso en la Edad Moderna*, Federico Palomo nos dio una clave fundamental para entender el estado actual de este tipo de estudios. Según el profesor de la Complutense, el historiador acaba condicionado por los tópicos historiográficos predominantes, olvidando en muchas ocasiones la *realidad histórica*. De esta forma planteó una cuestión al auditorio: ¿cómo se puede considerar a Francisco Javier el evangelizador de la India cuando los franciscos llegaron cuarenta años antes que él? Si bien su reflexión es irrefutable, pienso que la cuestión está mal planteada desde el principio. San Francisco, aunque así esté considerado, no fue por antonomasia el evangelizador de la India, pero sí del Japón. La omisión del papel que ejerció la Compañía en el extremo de oriente sirve para percatarnos de la residualidad de estos estudios, por lo que nos urge a todos los modernistas colocarlos ante su justa envergadura.

Una vez remarcado el desconocimiento sobre la materia centrémonos en definir el panorama religioso del Japón, tarea que hubo de ser ardua y difícil para hombres cuya estructura mental religiosa, condicionada por las corrientes *salvíficas* occidentales, distaba totalmente de los preceptos nipones. Así pues, ¿cómo era la religión japonesa? Hemos comentado su naturaleza variada y para muestra sirva el

comentario de Pedro de Alcaceva: «...en Japón se da la diversidad más que en otras partes, porque hay muchas sectas, y acaece ser el padre de una y la madre de otra y los hijos de otra, y no se les da nada dello...»<sup>1</sup>.

Mientras que Balthasar Gago precisaba: «...ay dos maneras de ídolos: unos que se llaman camis, que son los reyes de Iapon, otros que se llaman fotoques, que vinieron de la China...»<sup>2</sup>.

Si bien el primer fragmento enfatiza el gran número de creencias practicadas en suelo japonés, en el segundo se aprecia la división primordial que hallaron los ibéricos a su llegada; por eso es clave diferenciar entre las que llamaremos religiones *concéntricas* y religiones *excéntricas*, en función de la relevancia que jugaron para la sociedad japonesa en el momento del advenimiento de los europeos.

Partiendo de esta división, nombraremos simplemente, por tener referencias mínimas en los memoriales, las excéntricas: el Confucionismo y el Taoísmo. Ambas se introdujeron en el archipiélago en algún momento del periodo Yamato (200 d.C.-500 d.C.) pero no alcanzarían una preponderancia real hasta siglos más tarde<sup>3</sup>.

El confucionismo fue mucho más una doctrina socio-filosófica que una religión al uso<sup>4</sup>, y se relanzó cuando en el periodo Edo los shogunes quisieron afianzar el hermetismo de la sociedad tergiversando demagógicamente los escritos de Confucio. Sobre el papel, esta adaptación a la japonesa tan sólo incorporó algunos cambios, como la sustitución en la cúspide social de los *eruditos* por los samuráis, aunque de hecho fueron muchas las alteraciones. Por lo demás, toda la tratadística en torno a este pensamiento se puede resumir por medio de un precepto fundamental: cumplir la función social que se te ha otorgado y obedecer a los escalafones superiores sin cuestionar nada. A propósito de esta división social escribió Gaspar Vilela en su *Relación de las cosas de Japón*.

El Taoísmo, por su parte, fue una corriente residual que indagaba en prácticas y creencias esotéricas, muchas veces de tipo alquimista. Para la historia de Japón esta creencia no sería importante *per se*, aunque hubo de ser capital cuando se asimiló con el *budismo chan*, secta que al llegar a suelo nipón sería reconocida como *zen*. No es tan extraño apreciar las similitudes; el *Tao* y el *Satori* son al punto dos estados de conciencia superiores, de tipo intelectual, muchísimo más afines a clases aristocráticas como los samuráis, que como es sabido, flirteaban constantemente con la muerte.

<sup>1</sup> ALCACEVA, 1575: 8.

<sup>2</sup> GAGO, 1575: 1.

<sup>3</sup> Sendas religiones son de origen chino, aunque su introducción en Japón se debió a diversos contactos -diplomáticos, migraciones- con la península de Corea.

<sup>4</sup> SMITH, 1/1 (Tokio, 1938): 165-172.

Pero como hemos dicho, todo despunte *excéntrico* hubo de ser inapreciable para los padres, sobre todo si atendemos a la potencia de las dos religiones *concéntricas*. Rescatemos el segundo comentario, donde se concluye que las dos clases de ídolos en Japón son los *camis* y *fotoques* [a partir de ahora *kamis* y *hotokes* respectivamente].

## EL SHINTOISMO

A pesar de todos los debates que origina actualmente el concepto *shintó*<sup>5</sup>, aquí se referirá, sin más, a la religión de corte animista autóctona de la nación japonesa. Si atendemos a esta definición, la historia de Japón y el shinto son del todo inseparables, ya que en sí mismo es un culto de origen primitivo, eminentemente ecologista y vital, típico de las sociedades en formación. Sin embargo, uno de sus rasgos distintivos es su permeabilidad a la hora de asimilar nuevas corrientes, así como su capacidad adaptativa. De lo contrario sería incomprensible su actual vigencia.

Las deidades del shinto son los *kamis*, divinidades menores en su mayoría, aunque en su panteón también cupiesen dioses como Amaterasu, Susanoo o Hachiman. De esta forma, *kami* sería cualquier ente espiritual que recibiera culto, ya fuere humilde o no, ya procediera de un animal, de un hombre o de algún hito geográfico<sup>6</sup>.

Por ejemplo, algunos ancestros familiares se convierten en *kamis* reservándoseles el tratamiento de antepasado *heroizado*, de tipo fundador, o simplemente espíritus benefactores, dependiendo del tiempo transcurrido desde su muerte. Empero, caeríamos en un craso error si pensáramos que el origen de la divinidad responde sólo a las anteriores características, ya que, de forma más o menos expresa, cualquier elemento podría ser objeto de veneración. Nos enfrentamos pues ante una realidad extraña para el ojo occidental, donde se escudriña un panorama religioso condicionado por un *politeísmo masivo*. Para apreciar lo anterior no hay nada más ilustrativo que este comentario de Gaspar Vilela:

---

<sup>5</sup> En los distintos *Simposios de la Asociación internacional de asuntos del Shinto* se debate con viveza sobre la pureza real de esta religión. La *shintología* reconoce que toda la amalgama de creencias nacionales previas a las religiones foráneas existió. Sin embargo, aquel compendio no fue llamado shinto hasta la llegada del budismo, por lo que la denominación obedeció a una básica metodología de diferenciación religiosa. Así pues, si el shinto existe debido a la aparición del budismo, ¿cómo sabemos si la religión que hemos llamado shinto es puramente autóctona? Dicho de otro modo, si lo que fue codificado como shinto convivió con el budismo en su primera época ¿posee acaso impregnaciones budistas? Si asumimos que sí, la influencia del budismo sobre las creencias étnicas hubo de actuar en un breve espacio de tiempo. Demasiado breve, creo. No obstante el debate sigue abierto. Para saber más, MATSUNAGA, 21/1/2 (Tokio, 1966): 203-209.

<sup>6</sup> HOLTOM, 3/1 (Tokio, 1940): 1-27.



Amaterasu, kami del disco solar.

«...adoran todas las cosas, adoran el Sol, adoran la Luna y las estrellas; adoran palos, piedras, culebras [...] es por cierto para llorar y haber dolor que gente tan aventajada en sus costumbres y tratamiento sean tan ciegos en el negocio de la salvación, adorando palos y piedras...»<sup>7</sup>.

Por otra parte, el shinto ofrecía una clara diferenciación entre lo urbano y lo agreste, ya que el mundo de los dioses comenzaba en la naturaleza bruta, esto es, sin dominar. En este contexto existían multitud de kamis guardianes que tomaban forma de ciervo, jabalí, o zorro. Obsérvese este otro fragmento de Vilela:

«...ay algunos [monjes] que adoran al demonio y cuando se quieren dar a este culto vanse a las montañas y allí aguardan varios días al demonio, que se les aparece en forma de venado... »<sup>8</sup>.

Desoyendo la obvia parcialidad del fragmento, el mensaje queda claro. Para el shintoísmo los montes juegan un papel clave, ya que, a la vez, sirven como objeto de veneración y como territorios sagrados donde moran otros *kamis* menores. Se podría considerar la montaña como una especie de *torii* gigante, una suerte de

<sup>7</sup> VILELA, 1575: 4.

<sup>8</sup> VILELA, 1575: 11.



Torii de Miyajima.

portal que separa el mundo terrenal del espiritual. Este componente místico del territorio era explotado por una serie de monjes ascetas llamados *shugendo*, los personajes referidos por Vilela.

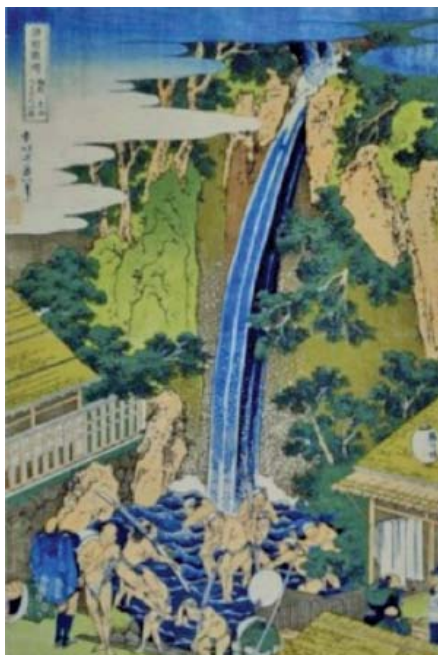
Los extraños comportamientos y extravagantes rituales desarrollados por estos sacerdotes despertaron el interés de los jesuitas. Fe de ello dejó el religioso Pedro de Alcaceva, que dijo: «Hazen los sacerdotes de los idolos desta tierra grandes penitencias; y en el tiempo del frio (el qual es muy grande), se bañan en el agua tan fría, que en la mano aún no se puede tomar...»<sup>9</sup>.

Aparte de los componentes espirituales y disciplinantes de la práctica, insoslayables en las religiones japonesas, los padres pasaron por alto algunos matices de tipo ritual. En este sentido, la higiene o *tagi* es indispensable para el culto a la divinidad, ya no sólo por la importancia de la *renovación*<sup>10</sup>, elemento central en el shinto, sino por el mantenimiento a lo largo de generaciones de diversas

---

<sup>9</sup> ALCACEVA, 1575: 9.

<sup>10</sup> Entiéndase la renovación como un concepto impregnado de vitalismo donde prima el *aquí* y el *ahora*. Esto se manifiesta en muchos ritos de la tradición japonesa, como en la ceremonia del *Sengu*, que afecta periódicamente al Santuario de Ise.



Ritual tagi practicado por varios monjes. «La cascada Roben de Oyama», 1834-1835.  
Academia de Artes de Honolulu.

tradiciones mitológicas<sup>11</sup>. Según lo anterior, lo probable es que el dato recogido por Vilela sea tan sólo el inicio de un complejo ritual ascético, donde se exigiría, además, un largo periodo de contemplación, meditación, e incluso, en algunas ocasiones, la muerte del usuario. Tal es la conclusión atendiendo a este otro comentario de Alcaceva: «...porque en esta provincia de Japón [Bungo] hay una roca muy alta con un ídolo, donde se van a morir los mártires del demonio [...] que mueren por su ídolo»<sup>12</sup>.

No obstante a estos comportamientos residuales, el shinto nunca fue una religión que girase en torno a la muerte. Más bien ocurre al contrario. Nos hallamos ante un *modus vivendi* que precisamente se ocupa de los problemas derivados de estar vivo, por lo que no es extraño que los japoneses del periodo *Muromachi* [y aún los del actual] imploren a los *kami* con motivo de superar problemas de impotencia sexual, suerte en el juego o cualquier tipo de desengaño amoroso. En

<sup>11</sup> Según la tradición, cuando el dios Izanagi retornó del inframundo lavó su cuerpo efusivamente por haber mantenido contacto con los muertos. A partir de la compilación de esta mitología fundacional en el *Kojiki* la práctica adquirió tintes rituales para el shinto.

<sup>12</sup> ALCACEVA, 1575: 10.

una carta de Luís Froys a Goa fechada en 1566 se recoge cómo un daimyo renuncia a los *kamis* tras perder a su padre moribundo:

«...ay un reino por nombre Mino, del qual el rey que ahora es, estando su padre para morir mandó hazer muchos sacrificios a los camis [...] Muriendo el padre, y en el hijo la confianza que en sus ídolos tenía, mandó asolar todos sus monasterios [...] pues en dioses de tan poco poder no se había de tener esperanza...»<sup>13</sup>.

*Kamis* en uso y en desuso. Mientras, los enigmas generados por la vida después de la muerte, *el más allá*, o llámese como uno quiera, eran cuestión de la otra gran religión concéntrica: el budismo, aquella ocupada de todo lo concerniente a la cultura funeraria del Japón<sup>14</sup>.

## EL BUDISMO

Para la forma de vida japonesa el budismo hubo de ser un complemento necesario, puesto que terminaría por sofocar las ansias místicas que la simpleza étnica de las creencias nacionales no podía cubrir. Obviamente, hablamos de dos pensamientos antagónicos, aunque como veremos más adelante también complementarios; así, si uno es optimista, el otro no lo es tanto; si uno es politeísta, el otro es *no teísta*; si uno buscaba saciar las pasiones humanas, el otro, precisamente, pretendía anularlas.

Cuando anteriormente el padre Balthasar se refería a *los hotokes* no hacía más que referirse a los diversos budas y *boddbhisatvas* adorados en Japón a partir del siglo VI. Para comprender una de las realidades del budismo japonés es necesario prestar atención a este texto del padre Gaspar:

«Tienen estos iapones muchas sectas. Unos adoran a un hombre que se llamó Amida: otros siguen a Xaca, otros se llaman fotoques, que son muy pertinaces. Estos no quieren oyr razón ni cosa de Dios, y dizen que no dan crédito sino a lo que tienen escrito...»<sup>15</sup>.

Del fragmento se pueden extraer varios datos relevantes. Primeramente, el budismo es una religión que en Japón dispone de varias sectas, algo explicable entendiendo la subjetividad de un mensaje que puede ser interpretado de muchas maneras diferentes. Debemos partir precisamente desde esta base; cuando el *bodbi* cultivaba su espíritu según los preceptos de Buda llegaba a un *despertar* individual,

<sup>13</sup> FROYS, 1575: 1

<sup>14</sup> A pesar del poco interés que Siddharta mostró por este tipo de prácticas, la importancia que cobró la muerte a partir de Kamakura haría que el rito girase en torno a los monasterios y pagodas. Así, las exequias, los funerales, e incluso una serie de ceremonias periódicas realizadas después de la muerte, fueron patrimonio de los bonzos budistas.

<sup>15</sup> VILELA, 1575: 10.





Gran Buda de Kamakura

alcanzado mediante sus medios y condiciones propias. Entonces, si uno de estos monjes se hallaba capacitado para expresar a otros su experiencia personal, así como la forma en que entendía el mensaje de Buda, quizá crease una secta nueva, y de consuno, otra forma de entender el budismo. Este fue el caso de Saicho con la secta *Tendai* o Kukai con la secta *Shingon*. Por otra parte nos hallamos ante un budismo *mahayana*, donde diversos *bodhisatvas* y *hotokes* renuncian a la *budeidad* con el fin de impartir *La Verdad* al resto de seres vivos. Este sacrificio altruista de los budas, unido al estudio de los *sutras*, hace que el *mahayana* sea un budismo popular, alejado de la tipología intelectual y elitista de los primeros brotes hindúes<sup>16</sup>.

Desde luego no debemos suponer que todas estas perspectivas budistas coexistieran pacíficamente. Baltasar Gago describe un extraño comportamiento de la secta *shinran*, llamado *nembutsu*:

<sup>16</sup> El budismo de Siddharta Gautama, el buda histórico, albergaba características esotéricas donde la comprensión del mensaje exigía condiciones culturales e intelectuales. Esta revelación, siempre en línea directa de maestro a alumno, prescindía de escritos que popularizaran o tergiversaran *el mensaje*, como sí ocurría en el Japón de Muromachi y Tokugawa.



Escultura del Trimurti, (s. X). Complejo de la isla Elephanta.

«...invocan los gentiles este nombre [Amida] con grande eficacia y devoción. En el mes de mayo, cogidas ya las cebadas y algunos mantenimientos, que pueden dar a los ministros de esta cabeça, andan juntos por las calles cantando como alemanes Amida Buda, añadiendo el Buda por honra y entonándolo mucho[...] Esto es refrigerio que dan a sus almas...»<sup>17</sup>.

Cuando el monje Genshin comprendió la naturaleza falible de los seres imperfectos<sup>18</sup> hubo de establecer la siguiente teoría: Buda, en todo su esplendor y sapiencia, es incapaz de castigar a seres inferiores que creen en él mismo fervientemente. Esto llevado a la práctica implicaba que los devotos de la secta *shinran* podían acometer cualquier acto por impío que fuese, ya que si recitaban el *nembutsu*—la adoración verbal y sincera de Amida recogida en el fragmento— todo hecho terreno se relativiza hasta desaparecer. Dicho de otro modo, nadie que creyese en la *Verdad Absoluta* merecía castigo alguno. Poco después de la aparición del *nembutsu*, Nichiren, allá por el siglo XIII, dedujo que los males que azotaban a Japón se debían a esta práctica invertida del budismo<sup>19</sup>. Si bien es cierto que el

<sup>17</sup> GAGO, 1575: 1.

<sup>18</sup> Es decir, todo el que no fuere un hotoke.

<sup>19</sup> Japón sufrió durante este periodo una crisis global en forma de hambrunas, decaimiento moral, tsunamis, e incluso una potencial invasión por parte de la China Yuan.

budismo Nichiren, defensor del Sutra del Loto, consiguió imponerse en el espectro religioso japonés, también lo es que el *nembutsu* seguía vigente a la llegada de los europeos.

A partir de la militarización durante el periodo Kamakura (1192-1333 d. C.) surgió una de las sectas más exitosas de la treintena que oficialmente llegaron a existir. Baltasar Gago nos dejó algún escrito al respecto:

«...estos [Genxu] son muy dados a la meditación y tienen sus meditaciones y comparaciones: como, si a uno le cortan la cabeza, hablándole entonces qué le respondería; o una hermosa flor después de marchita en qué se torna [...] Todos los señores de la tierra en su mayor parte se hacen de esta secta...»<sup>20</sup>.

No andaba desencaminado el jesuita portugués otorgándole al *Zen*<sup>21</sup> connotaciones meditativas y afiliaciones militares. En sustancia, la corriente buscaba una autorrealización apoyada en una visión desimpregnada de las pasiones humanas. A este estado de *iluminación* se llegaba por medio del *autoconocimiento* y de la introspección, por lo que no eran extrañas pequeñas fábulas o diálogos que incentivarán la agudeza del estudioso<sup>22</sup>. Del otro lado, cuando Gago afirma que «todos los señores de la tierra», es decir, los daimyos, «se hacen de esta secta» está explicando que la casta guerrera se amparaba en el zen con el fin de afrontar la posibilidad de morir con la mayor entereza posible. Recordemos que nos hallamos en pleno *Sengoku Jidai*, donde cualquier *bushí* podría desaparecer según mil circunstancias distintas<sup>23</sup>.

Las referencias hacia las distintas sectas budistas contemplan otro caso que, por exótico, merece especial mención:

«...desta cabeça salió una secta que llaman Daynix, que adora tres en uno sólo, que ellos entienden como la materia prima. Desta secta salen unos que llaman amanbuxes, que traen unos cordones con borlas...»<sup>24</sup>.

Si los datos rescatados por Gago son ciertos y la interpretación del que escribe atinada, nos hallaríamos ante una secta japonesa donde se adoraría al *Trimurti*, o la tríada de la mitología hindú formada por Brahma, Visnú y Shiva. Estos dioses incidirían sobre el *todo*, los únicos que albergan potestad sobre la «materia prima» universal. Según el hinduismo, Brahma fue el creador de la materia, Visnú su conservador, mientras que Shiva sería su destructor. Los cordones con borlas también

<sup>20</sup> GAGO, 1575: 2.

<sup>21</sup> Todas las palabras japonesas acabadas en sonido «su» pierden la «u» al ser pronunciadas. Así *desu*, el verbo ser, sonaría *des*, por lo que Genxu se pronunciaría *Genx*, muy semejante a Zen.

<sup>22</sup> Estas fábulas son conocidas en Zen como *mondo*. Una de las más asequibles para los principiantes y que se suele usar como iniciación es ¿cómo sonaría el aplauso con una sola mano?

<sup>23</sup> SUZUKI, 1/1 (Tokio, 1938): 48-57.

<sup>24</sup> GAGO, 1575: 2.

responden a un origen hinduista, pues colgaban de una especie de rosarios típicos de los *brabamanes*.

Asumiendo lo arriesgado de la afirmación estaríamos ante un hallazgo notabilísimo; si bien el conglomerado de sectas japonesas era multiforme, siempre estuvo impregnado por tendencias autóctonas. Sobre este tema habremos del volver en el último punto. Sin embargo, que un grupúsculo de monjes japoneses injerte tales cultos extranjeros, así, sin ningún género de aculturación, no deja de ser singular, máxime cuando nunca se ha reconocido la existencia de hinduismo en Japón. Reconstruyendo el texto del padre Baltasar la cuestión va cobrando sentido, ya que especifica que estos *Daynix* se escindieron de una secta de Shaka. En este periodo era corriente el viaje de monjes hacia la China y la India, tierras sagradas para el budismo, así como lugares donde se podrían adquirir nuevos conocimientos y textos sagrados. No es tan descabellado pensar que alguno de estos monjes visitara la India y quedase deslumbrado por este conjunto de creencias, sobre todo atendiendo al retroceso del budismo hindú desde hacía ya varios siglos atrás.

Lejos de teorizar gratuitamente, la hipótesis no hace más que cobrar valor. Leamos la siguiente frase: «...*estos amambuxes derechamente adoran al demonio en ciertas señales y figuras...*»<sup>25</sup>. Aquí es pertinente conocer que para ciertos hinduistas los dioses se introducían en las *murtis* [figuras, estatuas] con el fin de facilitar la adoración del usuario; así éste le ofrecía rezos, exvotos, e incluso sacrificios a la escultura. Ahora el lector podría pensar que los budas también eran adorados en estatua, incluso algunos *kami*, pero en pocas ocasiones eran tratados como *demonios* en la documentación. Por el contrario, es fácil confundir a los *Trimurti* con entidades malignas atendiendo a su deformidad marcada<sup>26</sup>.

Virando ya hacia una de las últimas realidades básicas del budismo, nos detendremos en este otro pasaje:

«...ay otra cabeça fotoque que se llama Xaca, hijo de rey, que nació ocho mil veces en cada especie de cosa, y ansi nace Xaca, que quiere decir principio[...] Por tal entienden que los hombres muertos vuelven a nacer o en hombres o en bestias...»<sup>27</sup>.

El *samsara* es el ciclo esencial de un ser vivo a lo largo de sus diversas reencarnaciones. Estas dependen de las acciones realizadas en vidas anteriores, por lo que un hombre abyecto podría reencarnar en un gato, un insecto o un *naraka*<sup>28</sup>. Si por el contrario el usuario acumula un *karma* positivo irá reencarnando en seres más

<sup>25</sup> GAGO, 1575: 2.

<sup>26</sup> Tanto Visnú como Shiva presentan en sus representaciones piel índigo y cuatro brazos, por no hablar del carácter cuatricéfalo del Brahma.

<sup>27</sup> GAGO, 1575: 2.

<sup>28</sup> Las reencarnaciones en el Budismo contemplaban varios planos de existencia, llamados «Los seis reinos del Samsara». En este caso la esencia podría reencarnar en animales, devas, asuras, pretas o narakas, una especie de demonios condenados a un sufrimiento temporal.



Reino de los Narakas. Ilustración s. XVIII.

elevados hasta llegar al *Nirvana*, el estado libre de dolor y desvinculador del ciclo de renacimientos<sup>29</sup>. Por otro lado, es fácil imaginar cómo los diversos dirigentes intentaron justificar el sistema opresivo del *Bakufu* mediante esta teoría. Después de todo, si eres un labrador explotado es debido a las acciones realizadas en tus vidas pasadas. Pero no se queda ahí la cuestión; el sistema lo acabaría de apuntalar el confucionismo, persecuidor, como vimos más atrás, de una sumisión social absoluta. La próxima existencia será mejor, pensarían algunos.

## EL SHINTOISMO DUAL

La japonesa no es tan sólo una religión diversa; digo más, si hubiera de definirla mediante un término diría que prima el sincretismo sobre la diversidad. Toda exposición anterior no sirve en lo absoluto sin entender la mezcolanza entre unas y otras tendencias, creadora de un híbrido entre el shinto y el budismo llamado *shintoísmo dual*. Tal fenómeno fue tan marcado que muchos de los padres confundían

<sup>29</sup> Es de recibo destacar que no todas las sectas budistas concedieron relevancia a esta creencia. El Zen, sin ir más lejos, prestaba poca o nula atención a este fenómeno.



Hachiman en posición de loto. Rollo s. XIV.

a los *kamis* con *hotokes* y viceversa, cuando no creían que el shinto era una secta más del budismo. Observemos esta carta del valenciano Cosme de Torres:

«Las sectas, como otros han escrito, son diez o doce, las cuales difieren en las cosas que adoran y reverencian, porque unas adoran al Sol y la Luna y otras a hombres letrados y doctos, otros hombres que fueron insignes en cosas de la guerra, y otros animales grupos que sería largo de contar...»<sup>30</sup>.

Asumiendo que en Japón no existían diez o doce religiones, damos por hecho que el padre Cosme hablaba sobre «sectas» budistas. De hecho, cuando en los escritos se hacía mención de las dos religiones *concéntricas* se hablaba de «dos tipos de ídolos». La negligencia en este caso está clara: las sectas budistas ni adoraban al Sol, ni a la Luna, ni a las bestias, todos ellos objetos de culto étnicos.

La imbricación que tratamos se aprecia en varios niveles, aunque siempre dependiendo de la coyuntura histórica japonesa. Por ejemplo, con el inicio de los shogunatos y la pérdida de poder imperial el budismo fue promocionado y los grandes *kamis* nacionales asimilados con *hotokes*. De esta forma, Amaterasu, y so-

<sup>30</sup> TORRES, 1575: 3.

bre todo Hachiman<sup>31</sup>, *kami* de la guerra, mas representado en el arte cual buda en posición de loto, compartieron con Shaka, Amida, y Kannon el tratamiento de *dai-butsu* [grandes budas] o boddhisattvas, según el caso. No acaba aquí la cuestión; a la muerte de Ieyasu Tokugawa, en 1616, el *Dairi* promulgó su elevación a los altares como *kami*, pues las connotaciones nacionalistas del personaje son obvias. No obstante, treinta y nueve años después, la misma corte imperial le otorgó el título de *Tosho Daigongen*, traducido, *Gran Buda encarnado como Kami del gran Sol del Este*<sup>32</sup>. Sobran las palabras, creo.

## CONCLUSIONES

A pesar del carácter sucinto de los datos extraídos, sin duda insuficientes, el lector podrá forjarse una mínima imagen sobre las religiones japonesas. Es cierto que comparándolos con otras anotaciones de distinta índole se advierten gran cantidad de subjetividades, algo lógico por otra parte. No obstante, la parcialidad de la que hablamos no empaña el valor histórico de las relaciones que escribían estos hombres. Como novedad, los religiosos hallaron creencias con las que podían debatir de igual a igual, todas ellas apuntaladas por un fondo filosófico y existencial desconocido hasta entonces. Lo único que lamento es la no inclusión de epígrafes que, si bien consideraba vitales para un mejor entendimiento de la materia, también rompían el tenor del texto. Así pues, para otra ocasión quedarán los debates entre jesuitas y bonzos, protagonistas de encuentros dialécticos de incalculable valor histórico y de los cuales los memoriales están llenos. Pero no sólo ese silogismo lleno de oralidad se ha quedado en el tintero. Las creencias japonesas desarrollaron una especie de religiosidad paralela tan importante si cabe como las mismas devociones shintoistas o budistas. El *obon* o festividad de los difuntos, avistamientos de criaturas mitológicas, e incluso narraciones sobre endemoniados, conforman una red valiosísima para desentrañar muchos de los enigmas que esconde el mundo de las mentalidades del *Quinientos* japonés.

<sup>31</sup> BENDER, 33/2 (Tokio, 1978): 165-78.

<sup>32</sup> A finales del siglo XVIII y principios del XIX diversas tendencias intelectuales de corte xenófobonacionalista, como «La escuela de Aprendizaje Nacional», promocionaron el shinto como la única religión eminentemente japonesa. Esta búsqueda de los auténticos valores del primer *Yamato* respondía, de una parte, a la cada vez más notable influencia China en Japón por medio del Budismo y Confucionismo; del otro, al miedo que cada vez más originaban las potencias occidentales. Recordemos que nos hallamos en el contexto de la guerra del opio entre China y la Inglaterra Victoriana, la aproximación del Imperio Ruso a través de las islas Kuriles, así como del hostigamiento de los EE.UU. por medio de sus balleneros.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALCACEVA, Pedro de, «Carta del hermano Pedro de Alcaceva para los padres y hermanos de la Compañía de Portugal. 1552» en J. Íñiguez de Laquerica (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*, Alcalá, 1575, pág. 9.
- ALCACEVA, Pedro de, «Carta del hermano Pedro de Alceva para los padres y hermanos de la Compañía de Portugal escrita en Goa. Abril 1553», en J. Íñiguez de Laquerica (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá. 1575. pág. 8.
- BENDER, ROSS, «Metamorphosis of a Deity: The Image of Hachiman in Yumi Yawata», *Monumenta Nipponica*, 33 (1978), pág. 165-78.
- D. HOLTOM, «The meaning of kami», *Monumenta Nipponica*, 3 (1940), pág. 1-27.
- FROYS, Luis, «Carta del padre Luís Froys a los padres y hermanos del colegio de Goa, de la ciudad del Sacay. Septiembre 1566», en J. Íñiguez de Laquerica (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*, Alcalá, 1575, pág. 1.
- GAGO, Baltasar, «De las sectas de Japón. Diciembre 1562», en J. Íñiguez de Laquerica (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá. 1575. pág. 1.
- MATSUNAGA, Orloff, «The land of natural affirmation. Pre-Buddhists in Japan». *Monumenta Nipponica*, 21 (1966) pág. 203-209.
- SMITH, Skene, «Tokugawa Japan as field for the student of Social Organization». *Monumenta Nipponica*, 1 (1938) pág. 165-172.
- SUZUKI, Teitaro, «Zen Buddhism», *Monumenta Nipponica*, 1. (1938), pág. 48-57.
- Torres, Cosme de, «Carta del Padre Cosme de Torres, de Japón, para el padre Antonio de Quadros, de la Compañía de Iesus, Provincial de la India. Octubre. 1561», en J. Íñiguez de Laquerica (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*, Alcalá, 1575, pág. 3.
- VILELA, Gaspar, «Carta del padre Gaspar Vilela de Japón, para los padres y hermanos de la Compañía de Jesús de la India y Europa. Octubre, 1557», en J. Íñiguez de Laquerica (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*, Alcalá, 1575, pág. 10.
- VILELA, Gaspar, «Carta que el padre Gaspar Vilela escribió del Sacay a los padres del convento de Avis de la orden de San Benito de Portugal. Septiembre 1565», en J. Íñiguez de Laquerica (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*: Alcalá. 1575. pág. 4.