



Peregrinación Saigoku: los treinta y tres templos de Kannon

María Elvira Ríos

Sobre la autora

Es maestra en Estudios de Asia y África con especialidad en China por el Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Obtuvo su grado con un estudio sobre la percepción que tienen las devotas budistas de la imagen del bodhisattva Guanyin, en un templo en la montaña sagrada Nanwutai, situada en la cadena montañosa Zhongnanshan, en la provincia de Shaanxi.

Entre sus publicaciones cuenta con un ensayo titulado “Guanshiyin chuanqi: Guanyin’s image in the TV Series and Its Contribution to the Buddhist Imaginary of the Bodhisattva Devotees”, que se publicó en la *Revista de Estudios Chineses* del Instituto Portugués de Sinología.

Actualmente lleva a cabo una investigación sobre la peregrinación del bodhisattva Guanyin en la montaña Nanwutai.

Resumen

En Japón se lleva a cabo un gran número de peregrinaciones que abarcan casi todas las provincias del país. Una de ellas es la que se realiza en la provincia de Kansai, una de las peregrinaciones más importantes: la ruta Saigoku de los treinta y tres templos del bodhisattva Kannon. Tanto las leyendas que dan origen a Saigoku como las historias de los templos, la iconografía de Kannon y los peregrinos que la recorren, permiten hacer un interesante estudio de la forma en que se está desarrollando en la actualidad.

Por otra parte, los cambios sociales en Japón y el surgimiento de nuevos sistemas de comunicación afectan en la ruta de peregrinación y en la manera cómo los peregrinos visitan los templos. Estos cambios mejoran y facilitan el acceso a los sitios sagrados, pero a su vez, varía la manera cómo los peregrinos llevan a cabo el peregrinaje. Asimismo, sugiere un cambio de perspectiva de la idea que se concibe de un peregrinaje, pues ese camino de sufrimiento y dificultad se ha transformado en una ruta cómoda y sin grandes esfuerzos físicos. Estas variaciones y otras son las que llaman a una revisión del estudio de la peregrinación, a reintegrar estos nuevos elementos y a analizar aquellos que a pesar de los cambios, se mantienen.

Peregrinación Saigoku: los treinta y tres templos de Kannon

María Elvira Ríos

Cuando surge en mi mente la idea de una persona haciendo un acto religioso, la imagino en un templo o en una iglesia rezando, leyendo sūtras o libros sagrados, participando en algún rito, en una ceremonia, o venerando un icono u objeto que representa a una divinidad. Para los devotos, de este objeto religioso, que suele ser una imagen, se desprende un poder misterioso, energías superiores que las vincula con la divinidad. Durkheim señala que "[...] no basta que las pensemos, [las energías que transmite el objeto religioso] sino que es indispensable que nos coloquemos en una esfera de acción, que nos dirijamos hacia el lado por donde podamos seguir mejor su influencia; en una palabra, es necesario que actuemos y que repitamos los actos que son así necesarios, cada vez que es útil para renovar sus efectos"¹. Uno de estos actos es la peregrinación, que reúne una serie de símbolos, historias, rituales, leyendas, divinidades, lugares sagrados, milagros, etcétera. Todo ello convive e influye durante la experiencia del peregrinaje.

Naquin y Yü definen peregrinación como “cualquier viaje a un lugar sagrado donde se lleva a cabo un acto religioso”², definición aceptada por la mayoría de los académicos. A partir de ésta y tomando en cuentas las diferencias culturales y religiosas, se puede establecer diferencias y similitudes entre las múltiples peregrinaciones que se realizan en todo el mundo. Una de estas diferencias es el grado de importancia del camino y del lugar sagrado. Hay peregrinaciones, como las célticas, en donde el camino adquiere más importancia que el sitio sagrado al que llegan los peregrinos, en el que ocasionalmente hay algún edificio³.

Víctor Turner señaló que el centro de peregrinación, para el creyente, representa un “umbral”, un “espacio liminal” y un momento “dentro y fuera del tiempo”, donde el

¹ Emilio Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires, Schapire S.R.L., 1912, p. 429.

² Chün-fang Yü y Susan Naquin (eds.), *Pilgrims and Sacred Sites in China*, Los Angeles, University of California Press, 1994, p.3.

³ Elizabeth Weiss Ozorak, “The View from the Edge: Pilgrimage and Transformation”, *On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*, Leiden-Boston, Brill Press, 2006, pp. 61-82.

peregrino experimenta lo sagrado por medio de milagrosas curaciones y transformaciones⁴. El peregrino viaja hacia un lugar sagrado de *communitas*, que se ve como una fuente de salud y renovación, donde se entrega paz y armonía⁵. Otros investigadores contemporáneos, como Kathryn Rountree, están de acuerdo con Eade y Sallnow, quienes califican la definición de Turner como “una descripción más representativa a un discurso particular sobre peregrinación, que una descripción empírica, que podría coexistir con discursos alternativos”⁶.

Swanson y Reader afirman que el núcleo de los estudios académicos occidentales de peregrinación, de donde se han formulado teorías al respecto, ha sido la peregrinación en las “religiones del mundo”, principalmente el cristianismo, el islam y en menor grado el budismo y el hinduismo⁷. Al respecto, Coleman y Elsner observan las diferencias entre el peregrinaje de las “religiones del mundo” y las “religiones comunidad”, que son las religiones de un grupo étnico particular o una cultura con límites territoriales, en cuya categoría se ubican las peregrinaciones japonesas⁸.

Según Swanson y Reader, se debe atender la variedad de discursos inherentes a las peregrinaciones y también el deseo de Coleman y Elsner de analizar los múltiples paisajes de peregrinación, en relación con los cambios sociales e históricos. Esto no quiere decir que las teorías de Turner sean inválidas, sino más bien es una invitación a mirar con mayor agudeza los temas y elementos que se encuentran en esta actividad religiosa⁹.

Esta breve síntesis de lo que se ha dicho y se dice sobre peregrinación, nos introduce en un campo amplio de investigación; los estudios de esta actividad religiosa van desde las ideas más generales, que señala Turner, hasta las semejanzas y las diferencias entre el turista y el peregrino, que han enriquecido el análisis. Mi intención no es proponer una

⁴ Victor Turner, “The Center Out There: Pilgrim’s Goal”, *History of Religions* Vol. 12, 1973, p. 214.

⁵ *Ibid.*, pp. 217-218.

⁶ Kathryn Rountree, “Journeys to the Goddess: Pilgrimage and Tourism in the New Age”, *On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*, Leiden-Boston, Brill press, 2006, p. 56.

⁷ Ian Reader y Paul L. Swanson, “Editor’s Introduction: Pilgrimage in the Japanese Religious Tradition”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 1997, 24/3-4, p. 227.

⁸ *Ibid.*, p. 227.

⁹ *Ibid.*, p. 261.

definición global, sino observar aquellos elementos que, en Japón, distinguen a una peregrinación y permiten al peregrino vivir una experiencia religiosa.

Un país, varios tipos de peregrinación

En Japón, el concepto que más se utiliza para referirse a peregrinación es *junrei* 巡礼, término que por primera vez menciona el monje Ennin (764-894). No obstante, ya durante el periodo Heian (794-1185) hubo un gran florecimiento de las peregrinaciones y sus participantes más activos eran aristócratas y de la familia imperial¹⁰.

Durante este periodo, *junrei* se limitaba a las prácticas ascéticas, que se relacionan con las peregrinaciones rituales de los *hijiri* 聖¹¹ y con la visita a lugares sagrados y milagrosos. Sin embargo, en la actualidad, *junrei*, se refiere a los circuitos de peregrinación, particularmente a la ruta que lleva a una figura de adoración, como Saigoku (o Saikoku)¹².

Junrei no es la única palabra que hay para referirse a esta actividad religiosa. Swanson y Reader describen los diversos conceptos para peregrinación, como *junpai*, *henro*, *henrei*, *junro*, *meguri* y otros. Gran parte de estos términos son genéricos y se refieren a la peregrinación en circuito, pero presentan algunas variaciones. Por dar un ejemplo, *meguri* se refiere a la peregrinación hacia diferentes templos, en donde se venera a varias divinidades, como la peregrinación a los Siete Dioses de la Gran Fortuna¹³.

En el budismo, los primeros sitios de peregrinaje son aquellos en donde, según los relatos, ocurrieron los acontecimientos más importantes de la vida de Siddhartha Gautama (Śākyamuni). Posteriormente, según la leyenda, el rey Aśoka en el siglo III mandó a construir ochenta y cuatro mil *stupas* para guardar las reliquias del Buda. De esta manera, la peregrinación de los budistas no sólo es a los sitios en los que Śākyamuni nació, alcanzó

¹⁰ Hoshina Eiki, "Pilgrimage and Peregrination: Contextualizing the Saikoku *Junrei* and the Shikoku *Henro*", *Japanese Journal of Religious Studies*, 1997 24/3-4, p. 273.

¹¹ Un *hijiri* es cualquier religioso carismático que vive o predica fuera de la órbita de las grandes órdenes monásticas o las escuelas. Traducción de Luis O. Gómez Rodríguez, 17 de febrero, 2011.

¹² Ian Rear y Paul Swanson, "Editor's Introduction: Pilgrimage in the Japanese Religious Tradition", *op. cit.*, p. 232.

¹³ *Ibid.*, pp. 232-237.

el nirvana, dio el primer sermón, etcétera, sino también a las *stupas* donde se encuentran sus reliquias. A su vez, se realiza peregrinaciones a las *stupas* que guardan reliquias de grandes maestros budistas y a los lugares auspiciosos, donde algún bodhisattva se manifestó, o donde se encontró una imagen creada de forma extraordinaria e, incluso, a lugares que se convirtieron en el paraíso terrenal de un bodhisattva.

En el caso de la peregrinación Saigoku de Kannon, los iconos sagrados del bodhisattva en cada templo y la creación del paraíso de Kannon, Fudaraku (Potalaka) son símbolos importantes en la peregrinación a los treinta y tres templos de Kannon.

Joseph Kitagawa desarrolla una tipología para el estudio de las peregrinaciones japonesas: el primer tipo son las peregrinaciones a una montaña sagrada; el segundo son las peregrinaciones organizadas en torno a una divinidad o presencia sagrada; el tercero son las peregrinaciones organizadas en torno a la vida del fundador de una tradición religiosa u otra persona sagrada¹⁴. La peregrinación Saigoku de Kannon pertenece al segundo tipo que describe Kitagawa.

Algo que se repite en casi todos los lugares de peregrinación en el mundo es que esos sitios sagrados ya lo eran anteriormente. Es el caso de Kumano, en donde se venera a la divinidad Ketsumiko en Hongu, Hayatama en Shingu y Fusumi en Nachi. Pero con la llegada del budismo, estas divinidades se vieron como revelaciones del buda Amida, del buda Yakushi y el bodhisattva Kannon. También, los tres templos en Hongu, Shingu y Nachi, representan los paraísos budistas de Amida, Yakushi y Kannon¹⁵. Esta vinculación de divinidades japonesas con budas o bodhisattvas se explica con la teoría *honji suijaku* 本地垂迹, en la que se afirma que la deidad shintō es la manifestación de un buda o un bodhisattva¹⁶.

¹⁴ *Ibid.*, p. 239.

¹⁵ David Moerman, "The Ideology of Landscape and the Theater of State: Insei Pilgrimage to Kumano (1090-1220)", *Japanese Journal of Religious Studies*, 1997, 24/3-4, pp.355-356.

¹⁶ Robert E. Morrel, "Mujū Ichien's Shintō-Buddhist Syncretism", *Religion of Japan in Practice*, Princeton Readings in Religions, Princeton, Princeton University Press, p. 415. Aunque Morrel utiliza la palabra "sincretismo", prefiero evitar la palabra porque aquí no es exactamente una mezcla de shintoísmo con budismo.

En el periodo Tokugawa (1603-1868), hubo un gran cambio entorno al tipo de peregrino; no sólo eran personas de la nobleza sino gente común, lo que generó un desarrollo comercial alrededor de las rutas, que las convirtió en lo que son hoy por hoy; verdaderas rutas turísticas de peregrinación, en las que nada sucede al azar. Casi todo está muy bien organizado para que al peregrino no falte nada. Después de una caminata o de un largo trayecto en los autobuses de agencias que trasladan a peregrinos, es posible encontrar agradables y confortables lugares de descanso. Sin embargo, aún se puede apreciar a devotos que viven la experiencia de un viaje, que los desconecta de lo cotidiano, significa el comienzo de un largo y arduo camino y los traslada a un “estado liminal”.

Víctor y Edith Turner analizaron la peregrinación y el turismo; al respecto señalaron que “un turista es mitad peregrino, si un peregrino es mitad turista”¹⁷. Hay otro argumento de Kathryn Rountree sobre los estudios de Erik Cohen, quien señala que el comportamiento actual de los peregrinos a veces es indistinguible del de un turista¹⁸.

Según Rountree, Eade y Sallnow, el motivo para hacer una peregrinación es usualmente pedir un favor a Dios o a la divinidad de un templo. Se trata de un favor a cambio del esfuerzo que conlleva el ejercicio espiritual de ir a los templos y peregrinar, algo así como un intercambio¹⁹. De manera simplista y general lo podemos entender de esta manera, pero si nos referimos específicamente a la peregrinación budista, podemos encontrar otros factores. Steven Gump hace hincapié en las dos razones que Reader propone para el peregrinaje en Japón. Ambas tienen relación con la ruta Saigoku de Kannon: la primera razón es la experiencia de “salvación trascendente” por acumulación de méritos —quien logre visitar los treinta y tres templos de Saigoku tiene ganada la Tierra Pura—; la segunda es buscar los beneficios para este mundo, que el bodhisattva Kannon pueda entregar. También hay personas que peregrinan para cumplir los votos (aniversarios de muerte, curaciones de enfermedades, etcétera).

¹⁷ Victor Turner y Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, Nueva York, Columbia University Press, 1978, p. 20.

¹⁸ Kathryn Rountree, “Journeys to the Goddess: Pilgrimage and Tourism in the New Age”, *op.cit.* p. 37.

¹⁹ *Ibid.*, p. 57.

Se puede tener una idea del objetivo del peregrino, de la manera como lleva a cabo su viaje y de cómo son las peregrinaciones en Japón, siempre y cuando se tenga presente que, a lo largo del tiempo, en esta actividad religiosa se han producido cambios. Asimismo, el trayecto a los templos y las experiencias varían si se hace el recorrido en grupo o de forma individual. En los grupos de peregrinos de la ruta Saigoku, se observa una *communitas*, porque hay una convivencia entorno a la actividad religiosa. Sin embargo, tanto de los grupos cuanto de los peregrinos que viajan solitarios se tendría que hacer un estudio más acabado, que incluya preguntas y observaciones sobre la experiencia de su peregrinaje.

A pesar de no tener el material suficiente para entrar en detalle sobre la experiencia del peregrino, puedo decir que hoy por hoy la peregrinación en Japón no es como antes, pues actualmente es difícil pensar en hacer una peregrinación sabiendo que eso significa la desconexión del mundo que diariamente nos rodea. Gran parte de los sitios sagrados están muy bien comunicados y se puede llegar a ellos por cualquier medio de transporte. A su vez, el peregrino viaja con su celular que, incluso, lo mantiene conectado por medio de internet. Es decir, si un peregrino, en este caso japonés, quiere realmente vivir la experiencia de aislamiento, tiene que hacer un esfuerzo de desconexión mucho mayor que aquel peregrino de hace cincuenta años.

Estos cambios se pueden observar en detalles, que no sólo se manifiestan en Japón. Cuando estaba en el templo Baiyi, durante mi estancia en la montaña Nanwutai, en la provincia de Shaanxi, en China, en junio y julio de 2008, recuerdo muy bien a un monje joven subiendo la montaña vestido con *kasaya*, atuendo budista, pero con unas zapatillas deportivas muy modernas y con un celular en la mano. También recuerdo a las devotas que, mientras subían la montaña, iban cantando, pero cuando se cansaban, prendían un pequeño aparato electrónico, que emitía cánticos budistas.

Estas pequeñas diferencias van poco a poco modificando la idea que se tiene del peregrinaje. También hay elementos en la peregrinación que colaboran para que el peregrino pueda experimentar ese estado liminal que señala Turner. Más adelante señalaré dos de estos elementos.

Saigoku Sanjūsan Kannon Junrei 西国三十三観音の巡礼

Los peregrinos inician su viaje en el templo Seiganto-ji 青岸渡寺, en Nachi, prefectura de Wakayama, y lo finalizan en Kegon-ji 華嚴寺, prefectura de Gifu. El circuito avanza como las agujas del reloj, y se asemeja a la peregrinación del joven Zencai (Sudhana), descrita en el *Sūtra Avatamsaka*, uno de los sūtras que más influye en la creación de peregrinaciones budistas en Japón. A su vez, el capítulo veinticinco del *Sūtra del Loto*, “La Puerta Universal”, se convirtió en el *Sūtra de Kannon*, que los peregrinos leen en cada templo.

De estos treinta y tres templos visité dieciséis. A pesar de que todos se encuentran en la misma provincia, la distancia entre uno y otro puede ser bastante extensa, por lo que el peregrino, si va caminando o, incluso, si viaje en tren, requiere de varios días para recorrer todo el camino. La mayoría de los peregrinos no hacen el recorrido siguiendo el circuito, sino que se organizan según sus posibilidades y terminan toda la peregrinación en uno o varios años. Éste es el caso de un peregrino que conocí en el Makinoo-dera 槇尾寺, el cuarto templo de Saigoku, quien había finalizado la peregrinación después de tres años.

Es muy común encontrar autobuses que trasladan a peregrinos: la mayoría son personas de la tercera edad, ya jubilados, que se visten de blanco (*hakue* 白衣), con el nombre de la ruta de peregrinación escrito en la parte de atrás de sus vestiduras; llevan amuletos colgados en los bolsos, en el cuello o, incluso, en los celulares; sostienen un bastón (*kongōzue* 金剛杖), en donde cuelga una campanita, y en sus manos llevan el libro de sellos *kakejiku* 掛軸 o *nōkyōchō* 納経帳, en el que se certifica la visita al templo. Ese libro es uno de los objetos más preciados para el peregrino. Otros llevan un pergamino en el que la figura pintada de Kannon se ubica en el centro y alrededor de ella hay trazados treinta y tres cuadros, en los que se escribe la caligrafía y se plasma el sello de cada templo. Al respecto, Coleman y Elsner afirman que uno de los aspectos importantes de los objetos de peregrinación es que ayudan a reconstruir el viaje sagrado en la imaginación. Para el peregrino actual, éste es un

acto de memoria, ya que a partir de estos objetos él puede recordar la peregrinación y establecer entre él y la divinidad una unión imaginaria, que a su vez le otorga la esperanza de un encuentro futuro.



Figura 1. Peregrinos llegando a Hase-dera, prefectura de Nara

Igualmente poderosos son los textos, no sólo de literatura budista, sino de relatos que los peregrinos dejan como testimonio. Estas escrituras inspiran a futuras generaciones, pero también sirven como guías prácticas. En Japón es muy común encontrar guías de peregrinación, en las que se describe el recorrido de toda la ruta y se entrega información, que va desde el tren que se debe tomar, hasta las historias de los templos y de los iconos.

Para hacer la peregrinación Saigoku, se requiere de tiempo y de dinero. Cada templo cobra entre trescientos y quinientos yenes. Además, el libro de sellos cuesta mil yenes o más, y cada sello trescientos yenes. Para un japonés, tal vez, los costos no sean tan altos, pero si sumamos gastos de transporte, alojamiento, uno que otro *onzen* (baños tradicionales), que es casi requisito en este tipo de actividades religiosas, comidas y

recuerdos del viaje, comprendemos por qué muchos prefieren hacer la peregrinación en diferentes etapas de su vida.

Origen de Saigoku

Según las leyendas, la fundación de la peregrinación Saigoku data del siglo VIII (718), pero las evidencias históricas establecen su origen en el siglo XII. La peregrinación fue muy popular durante la era Muromachi (1334-1573), periodo en el que se escribió un texto zen, que decía: “si un guerrero o un plebeyo no hace la peregrinación Saigoku, se sentirá avergonzado durante toda su vida”²⁰.

Algunas historias de milagros están en colecciones, como *Konjaku monogatari shū* 今昔物語集 (circa 1120), o *Dainihonkoku hokekyōkenki* 大日本国法華経験記 (1174). Las dos que prevalecen y dan origen a Saigoku son la del monje Tokudō (656-735) y la del emperador Kazan (entre el siglo X y XI).

El monje Tokudō se instala en el templo Hasedera 長谷寺, en Nara, para hacer prácticas ascéticas. En 727, el emperador Shōmu envía la orden para levantar una estatua de Kannon en este templo y Tokudō la esculpe. De este mito hay varias versiones. Steven Gump las menciona por medio del análisis que hace James Foard. Foard señala, por ejemplo, la versión del *Saikoku sanjūsansho Kannon reijōki zue* 西国三十三所観音霊場記図会 (1845), donde se dice que Tokudō se enferma, muere y desciende al infierno donde conoce a Emma, el Señor del Infierno. Emma lo instruye en la peregrinación de Kannon de los treinta y tres templos y le explica que aquel que realice la ruta, logrará el mérito suficiente para escapar de los innumerables sufrimientos de los infiernos²¹.

²⁰ Steven. E. Gump, *Mythologies and Miracles: The Saikoku Kannon Peregrinogenesis*, University of Illinois, Southeast Conference of the Association of Asian Studies, http://www.uky.edu/Centers/Asia/SECAAS/Seras/2005/Gump.htm.htm#_edn21, consultado el 11 de diciembre de 2010.

²¹ *Ibid.*

Otras versiones de guías de peregrinación del siglo XX (1987) señalan que Emma le dice a Tokudō que aún no es la hora de su muerte, que debe regresar a la vida y salvar a las personas que sufren. Ello, por medio de la creación y promulgación de la peregrinación de los treinta y tres templos de Kannon. Esta versión incluye un segmento, en donde se narra que Tokudō recibe de Emma un sello sagrado y lo deja en el Nakayama-dera 中山寺. Según Foard, este templo es donde originalmente se inicia la peregrinación Saigoku y el primer templo dedicado a Kannon en Japón, que fundó el príncipe Shōtoku en 604²².

La segunda leyenda trata de la experiencia del emperador Kazan (968-1008). Después de que el emperador abdicó y tomó los votos religiosos, fue a Kumano, donde hizo prácticas ascéticas en la cascada de Nachi. En ese sitio, el emperador recibió un oráculo por medio de la deidad Kumano Gongen, quien le relató el sueño de Tokudō y le habló de los treinta y tres templos. Kazan decide revivir la peregrinación Saigoku, que había decaído desde los tiempos de Tokudō. Así, el circuito lo inicia en el Seiganto-ji en Nachi y lo finaliza en el Kegonji en Gifu. A Kazan se atribuye la creación de las treinta y tres canciones, *goeika* 御詠歌, que aún aparecen en las guías de peregrinación y ocasionalmente cantan los peregrinos.

La fuente histórica más temprana es el *Senzai wakashū* 千載和歌集, del siglo XII, una antología de la poesía *waka*. La primera referencia literaria está en un poema de Kakuchū 覺忠 (1118–77). En el *Jimon kōsōki* 寺門高僧記 del año 1223, también se menciona que Kakuchū visitó los treinta y tres templos de Kannon en 1161. Además de Kakuchū, en ese mismo texto se menciona a otro monje, Gyōson 行尊 (1055-1133), quien, al parecer, hizo la ruta entre los años 1093-1094. Ambos monjes siguieron rutas distintas a la que había establecido el emperador Kazan. Lo interesante es que, aunque históricamente tiene validez la peregrinación de Kakuchū y Gyōson, el circuito actual de Saigoku sigue el orden determinado por el emperador Kazan.

²² *Ibid.*

Lo que sugiere Gump es que las leyendas de Tokudō y Kanzai debieron haberse escrito en el siglo XII aproximadamente, por lo tanto, la peregrinación Saigoku de Kannon, que hasta hoy se practica, remonta sus orígenes a este siglo.

Anteriormente señalé los términos que Swanson y Reader identifican para referirse a diversas formas de peregrinar o a los tipos de peregrinación en Japón. Uno de ellos es *reijō*, vinculado con *utsushi* 写し, que quiere decir algo copiado, réplica o transferido. En el ámbito religioso es la peregrinación que imita las grandes rutas, como la de Saigoku y Shikoku, en otros lugares del país. MacWilliams afirma que, en el periodo Tokugawa, la popularidad de la ruta Saigoku permitió que más de 236 *utsushi* se extendieran por todo Japón²³. De éstas, la ruta Bandō, en la región Kantō, es una de las más importantes. Los treinta y tres templos de Saigoku junto con los treinta y tres de Bandō y los treinta y cuatro de la ruta Chichibu —en la prefectura Saitama—, suman cien templos, cifra que cierra una gran peregrinación y que toma a los osados peregrinos toda una vida.

Hay dos elementos que me interesa analizar con respecto a la peregrinación Saigoku de Kannon; en primer lugar es la creación del paraíso Fudaraku de Kannon y, en segundo la preponderancia de las imágenes del bodhisattva en los templos.

Fudaraku

El sūtra que describe el paraíso de Kannon se apoya en el *Sūtra Avatamsaka*, en el que se relata la visita del joven Sudhana a los 52 (o 53) *kalyanamitra*, los “amigos del bien”²⁴ y se describe las tierras del oeste, donde habita el bodhisattva Avalokiteśvara. En el siguiente extracto del sūtra, Sudhana pregunta al noble Vasumitra cómo puede conocer la conducta virtuosa. Vasumitra le responde que Avalokiteśvara (Kannon) lo puede ayudar a responder sus dudas. De esta manera, le describe a Sudhana cómo llegar a la morada del bodhisattva:

²³ Mark W. MacWilliams, “Temple Myths and the Popularization of Kannon Pilgrimage in Japan: A Case Study of Ōyaj-ji on the Bandō Route”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 1997, 24/3-4, p. 376.

²⁴ En la traducción de Luis O. Gómez Rodríguez.

Sudhana- Sin embargo, ¿cómo puedo conocer, cómo puedo describir la conducta virtuosa?

Vasumitra- Buen joven, en esta región del sur hay una montaña, su nombre es Potalaka, en esta montaña habita un bodhisattva que se llama Avalokiteśvara. Dirígete a este bodhisattva y pregúntale cómo puedes aprender la conducta del bodhisattva y cultivar el camino del bodhisattva.

Entonces, el Noble le explicó hablando en verso: “En el océano hay una montaña llena de tesoros, es un lugar completamente puro donde habita el bodhisattva, los arroyos fluyen y se entrelazan decorando [el paisaje], flores y bosques de árboles frutales abundan en este lugar.

El Victorioso y Valiente que beneficia a todos los seres vivos y habita en este lugar es el Venerable Avalokiteśvara, debes ir a preguntarle sobre las virtudes del Buda y te explicará extensa y detalladamente”²⁵.

Nachi, donde se encuentra el primer templo de Saigoku, es uno de los sitios identificados como el paraíso de Kannon en Japón. Los devotos japoneses sugieren que el sonido de la cascada, que hay en este lugar, se asemeja a las olas golpeando la orilla del monte Fudaraku²⁶.

²⁵ El *Sutra Mahāvaiṣṭya*, llamado Avatamsaka, traducción de Prajña, maestro del Tripitaka, del país de Kubhāna. Texto traducido por orden imperial. Capítulo acerca de cómo entrar al ámbito de la liberación inconcebible y al voto de la conducta completamente virtuosa. *Taisho Tripitaka*, vol. 10, núm. 293. Traducción al español realizada durante el curso de Introducción a la Literatura Filosófica y Exegética del Budismo, a cargo del profesor Luis O. Gómez Rodríguez, junio del 2010. Chün-fang Yü (2001; 354-355) también señala el *Sutra del Dhāraṇī de Guanyin de Mil Manos y Mil Ojos de Gran Corazón Compasivo*, en el que Guanyin, en la isla sagrada, Potala, revela los poderosos dhāraṇīs a una gran asamblea de bodhisattvas.

²⁶ Mark W. MacWilliams, “Temple Myths and the Popularization of Kannon Pilgrimage in Japan: A Case Study of Ōyaj-ji on the Bandō Route”, *op. cit.*, p. 388.

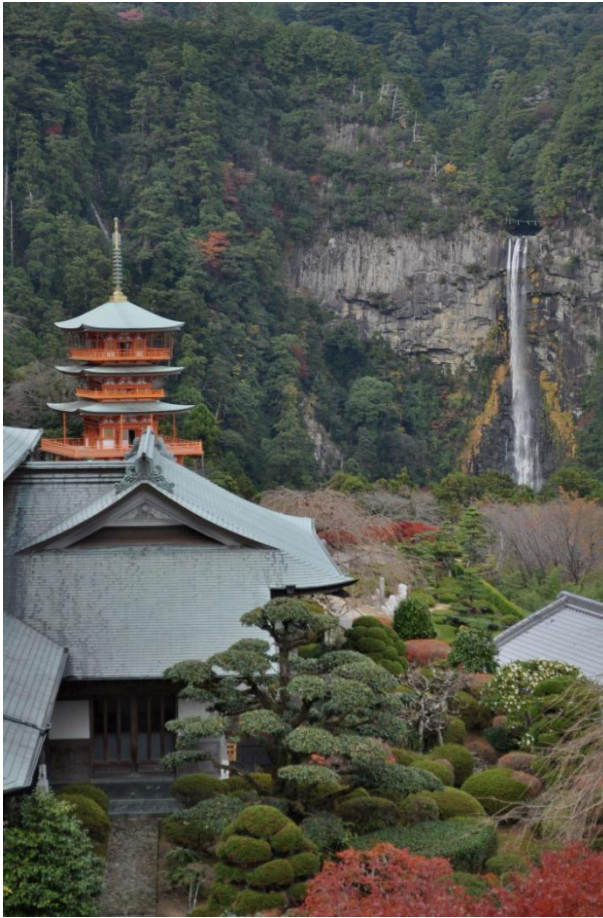


Figura 2, Vista de la pagoda y la cascada de Nachi, prefectura de Wakayama

Por su parte, David Moerman estudia el mandala de Nachi, en el que se describe una práctica mortuoria, que se realizaba en el pasado y se llamaba *Fudaraku tokai*. Este rito consistía en que un sacerdote budista subía a un bote en dirección a Fudaraku (Nachi) y encendía el bote, o se amarraba una piedra al cuerpo y se tiraba al mar. De esta manera, se creía que renacería en el paraíso de Kannon²⁷.

En las memorias del viaje del monje Xuanzang, hay otra descripción del Potalaka, donde habita Avalokitesvara. Describe que en lo alto de la montaña hay un lago, de aguas tan claras que parecen espejo. Del lago brota un río que rodea la montaña, da veinte vueltas

²⁷ David Max Moerman, *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan*, Universidad de Harvard, Cambridge, Mass, 2005, p. 93.

alrededor y luego fluye hacia el Mar del Sur²⁸. Según MacWilliams, el monje Dōkō del siglo XIII fue probablemente el primero en identificar el Chozen-ji, décimo octavo templo de la ruta Bandō, en la montaña Nikkō, como el Monte Futara o Fudaraku. En el Chozen-ji engi se describe al lago Chonzen-ji (lleva el mismo nombre que el templo), rodeado por un bosque de gruesos bambúes y de aguas transparentes, como un espejo. En el poema del monje Jikaku también se compara este lago con el del Fudaraku²⁹.

Además de Nachi, hay otros templos de Saigoku, que se vinculan con Fudaraku y, por lo tanto, con las descripciones del *Sūtra Avatamsaka* y con los relatos de Xuanzang. Estos templos son Chikubushima竹生島, número treinta, e Ishiyama-dera石山寺, número trece de la ruta Saigoku.

Otro de los lugares vinculado con Fudaraku es la montaña Kasatori en Uji. Sarah Fremmerman analiza la visión que tuvo el monje Shōbō (de la secta Shingon del siglo IX y X) en esta montaña, donde se le aparece Kannon y le dice que aquella montaña es su morada³⁰.

Imágenes de Kannon

El número treinta y tres de Saigoku simboliza las treinta y tres transformaciones *keshin* (化身) de Kannon, que se mencionan en el capítulo veinticinco del *Sūtra del Loto*. Sin embargo, no hay treinta y tres representaciones distintas del bodhisattva en cada templo, pues se repiten siete representaciones de Kannon, que son las más reconocidas en Japón. Éstas son Sho Kannon 聖觀音, Jiuyichimen Kannon 十一面觀音, Senju Kannon 千手觀音, Juntei Kannon 准低觀音, Nyorin Kannon 如意輪觀音 y Batō Kannon 馬頭觀音. Todas son manifestaciones que se identifican con el budismo shingon. El budismo tendai

²⁸ Samuel Beal (traductor), *Si-Yu-Ki, Buddhist Records of The Western World*, Londres, editorial Kegan Paul, Trench, Trübner, 1969, vol. 1, p. 233.

²⁹ Mark W. MacWilliams, *op.cit.*

³⁰ Sarah Alizah Fremmerman, *Divine Impersonations: Nyorin Kannon in Medieval Japan*, Tesis presentada al Departamento de Estudios Religiosos y al Comité de Estudios de Grado de la Universidad de Stanford en cumplimiento parcial con los requisitos para obtener el grado de Doctor en Filosofía, Universidad de Stanford, septiembre, 2008, p. 54.

reemplaza Juntei Kannon por Fuku Kenkaku Kannon 不空羼索觀音, que sería la séptima representación. Senju y Juichimen Kannon son los iconos que dominan en la peregrinación, ya que aparecen en veinte y uno de los treinta y tres templos de Saigoku³¹.

Fremmerman analiza la lucha de poder que se inició en Japón a finales del periodo Heian, entre las escuelas tendai y shingon, en torno a las seis imágenes de cada escuela. En el siglo XIV, en la compilación *Shūyōshū* 溪嵐拾葉集 de la secta tendai se indica que Nyorin Kannon de seis manos, de algún modo, personifica el trabajo de las seis Kannon. Hayami Tasuku 速水侑 señala que a partir del siglo X las sectas tendai y shingon lucharon para proveer nuevas tecnologías espirituales, que reforzaran la autoridad de las instituciones. Es el caso del patriarca de la secta onō shingon, Ningai 仁海 (951-1046), quien popularizó la idea de que las seis Kannon shingon representaban el *honji*, el “fundamento”, lo que la deidad es “en el fondo”, en el *suijaku*, en sus “manifestaciones, el rastro visible de la realidad invisible, la realidad de fondo”³². También se las vincula con los seis mundos o “realismos de transmigración”, en los que podemos renacer (en el mundo de los diferentes infiernos, de los fantasmas hambrientos, de los animales, de los asuras, de los seres humanos o de los seres celestiales) en donde cada una de las Kannon cumple el papel de salvadoras³³.

En la idea del monje Ningai, vemos nuevamente la teoría *honji suijaku*, que se convierte en un argumento básico para la explicación de deidades budistas que se manifiestan en deidades shintō. Lo interesante aquí es que Ningai lo simplifica al grado de decir que las seis Kannon de la escuela shingon serían las manifestaciones budistas, la realidad de fondo, que se representan por medio de divinidades shintō. Esto sugiere la elevación de la figura de Kannon a un nivel que supera a todos los demás bodhisattvas y budas.

Las Kannon que mencioné son las que vemos en los templos de Saigoku como imágenes sagradas y, por lo tanto, son el icono principal del templo. No obstante, en Japón hay varios tipos de Kannon, que encontramos en los templos, pero son más comunes en espacios

³¹ Steven. E. Gump, *op. cit.*

³² En la traducción de Luis O. Gómez Rodríguez, 7 de marzo de 2011.

³³ Sarah Alizah Fremmerman, *op.cit.*, p. 18.

abiertos, en pequeñas grutas o en los caminos de peregrinación. Estas representaciones de Kannon tienen un significado más popular, ya que en su mayoría son imágenes que se veneran por asuntos como la senilidad, abortos, pesadillas e, incluso, para la protección de las mascotas. En este mismo orden están Kannon Bokefuji 呆け封じ観音, Kannon Mizuko Kuyo 水子供養観音, Kannon Yume Chigai 夢違観音 y Kannon Dōbutsu Shūgō 動物集合観音



Figura 3. Kannon Bokefuji en el templo Kannon-ji, Sennyu-ji, Kioto

De las treinta y tres imágenes de Saigoku, veintiocho son *hibutsu*, 秘仏 “budas ocultos”, que por su poder se mantienen en secreto y sólo se ven en días auspiciosos. A veces transcurren muchos años para que se realice el *kaicho* 開帳 o “apertura de las cortinas”, ceremonia en la que se abren las puertas del receptáculo de madera, en donde se guarda la

imagen, y se revela a todos los visitantes. Algunas sólo se pueden ver una vez al año, otras, como la imagen de Kannon del templo Kiyumizu-dera 清水寺, sólo se muestran una vez cada treinta y tres años y específicamente la de Jiuyijimen Kannon del Kiimidera 紀三井寺, una vez cada cincuenta años. En el templo Ishiyama-dera, hay una imagen de Nyorin Kannon que se ve cada treinta y tres años, cuya próxima exhibición sería en 2024, sin embargo, en diciembre de 2010 tuvo la suerte de verla. Esto ocurre porque a veces se decide mostrar la imagen en alguna fecha auspiciosa o para conmemorar algún evento histórico.

Según Akamatsu y algunos estudios al respecto, se cree que la imagen *hibutsu* tiene poderes que le dan vida y que, por ello, se debe mantener oculta, debido a la fuerza que ella contiene. Un ejemplo muy conocido es el icono de Kannon de Asakusa del templo Sensō-ji, en Tokio³⁴.

Cada una de estas imágenes sagradas tiene una leyenda que explica su origen y, por lo tanto, el origen del templo. Hay historias de troncos con poderes, que se utilizan para esculpir una imagen; de fuentes de agua pura, donde se venera a Kannon; de apariciones del bodhisattva en los sueños y las visiones de los devotos laicos y los monjes, y también leyendas, como las que relatan la historia de un templo de Kannon, que se mueve por sí mismo para evitar su destrucción, o de imágenes del bodhisattva que escapan de un incendio. Es decir, una serie de relatos milagrosos que vinculan la representación con el templo y su entorno.

Al respecto, considero importante la profunda relación que se percibe entre la imagen y el espacio en el que se encuentra. Las leyendas y las historias incorporan elementos de la naturaleza y del entorno con la presencia del bodhisattva y las capacidades que tiene para ayudar a los seres vivos. Además, el templo se identifica con el icono de Kannon, específicamente con la imagen sagrada del bodhisattva. Esto se observa en los amuletos de cada templo, que en su mayoría llevan grabada la imagen principal de Kannon. El icono es el símbolo de cada templo y, por lo tanto, una de las razones que anima al peregrino a

³⁴ Véase Hur, Nam-lin, *Prayer and Play in Late Tokugawa Japan: Asakusa Sensōji and Edo Society*, Cambridge (Massachusetts), Londres, Harvard University Press, 2000.

seguir su camino. Aunque Kannon se mantenga oculta detrás de un inmenso receptáculo de madera, el peregrino cree en su poder y en su presencia, lo que supera la desilusión de no poder contemplarla y aumenta los misterios que esconde la milagrosa Kannon.

Conclusiones

La peregrinación Saigoku de Kannon es una de las peregrinaciones japonesas más atractivas para quienes decidan estudiar aspectos sociológicos, religiosos, culturales y artísticos de Japón. La diversidad de elementos que confluyen en esta actividad enriquece y embellece la experiencia, tanto del peregrino como, en mi caso, la del investigador.

Este artículo es un breve estudio de lo que se ha dicho y se piensa sobre el peregrinaje y el peregrino. A su vez, los estudios que utilicé me sirvieron como base teórica para las observaciones que hice durante el recorrido de dieciséis de los treinta y tres templos de Saigoku. Asimismo, señalé algunos conceptos, como *honji suijaku*, que son fundamentales para comprender la dinámica que se genera en torno a las divinidades japonesas y las budistas. Finalmente, analicé dos elementos fundamentales de peregrinación: la representación del *Fudaraku* en algunos templos y el valor que adquiere la imagen de Kannon en cada templo. De esto concluyo que, en Japón, constantemente se refuerza en los devotos y peregrinos la idea sobre la existencia de un paraíso de Kannon. La búsqueda de un espacio o la relación de éste con las descripciones literarias del Potalaka, en el Sūtra Avatamsaka, y las memorias del monje Xuanzang, logran enlazar el espacio real con el sobrenatural, creando un nexo entre el visitante y el bodhisattva Kannon, que allí mora. Así, la cascada de Nachi, el monte donde se ubica el templo de Kannon y el paisaje a la orilla del mar evocan al Potalaka del bodhisattva, que visita el monje Sudhana. El espacio físico se transforma y adquiere características divinas.

Cada imagen sagrada de los templos de Saigoku agrega a la atmósfera del peregrinaje un tono misterioso. Las leyendas que relatan el origen del icono aumentan su poder, pero lo que incrementa la fe en el peregrino es que el icono esté oculto, que sólo se pueda ver en



días auspiciosos. Para el devoto, la imagen *hibutsu* contiene a la divinidad viva; Kannon se manifiesta en el icono, que está lleno de poder.

La peregrinación en Japón, como en casi todos los lugares, ha cambiado. Los medios de comunicación han afectado este proceso religioso y, por lo tanto, al peregrino. Los nuevos elementos “modernos” dificultan la sensación de aislamiento y de interiorización que experimentaba el peregrino. Sin embargo, el paraíso y la imagen sagrada son dos elementos que trasladan al peregrino a un “estado liminal”, pues lo liberan, quizá por sólo unos segundos, de ese mundo material y tecnológico en el que se encuentra inserto, y transforman el espacio en algo sobrenatural; la imagen es la presencia misma del bodhisattva Kannon.

Bibliografía

- BEAL, Samuel (traductor), *Si-Yu-Ki, Buddhist Records of The Western World* Vol.1, Londres, editorial Kegan Paul, Trench, Trübner, 1969.
- DURKHEIM, Emilio, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires, Schapire S.R.L., 1912.
- EIKI, Hoshina, "Pilgrimage and Peregrination: Contextualizing the Saikoku *Junrei* and the Shikoku *Henro*", *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 24/3-4, Instituto Nanzan de Religión y Cultura, 1997, <http://nirc.nanzan-u.ac.jp/youkoso.htm> (recuperado, octubre, 2010).
- FREMERMAN, Sarah Alizah, *Divine Impersonations: Nyorin Kannon in Medieval Japan*, Tesis de Doctorado, Universidad de Stanford, septiembre, 2008.
- GUMP, Steven. E., *Mythologies and Miracles: The Saikoku Kannon Peregrinogenesis*, University of Illinois, Southeast Conference de la Asociación de Estudios de Asia, http://www.uky.edu/Centers/Asia/SECAAS/Seras/2005/Gump.htm.htm#_edn21 (recuperado, noviembre, 2010).
- Hur, Nam-lin, *Prayer and Play in Late Tokugawa Japan: Asakusa Sensōji and Edo Society*, Cambridge (Massachusetts), Londres, Harvard University Press, 2000.
- MACWILLIAMS, Mark W., "Temple Myths and the Popularization of Kannon Pilgrimage in Japan: A Case Study of Ōyaj-ji on the Bandō Route", *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 24/3-4, Nanzan Institute for Religion and Culture, 1997, <http://nirc.nanzan-u.ac.jp/youkoso.htm> (recuperado, octubre, 2010).
- MOERMAN, David Max, "The Ideology of Landscape and the Theater of State: Insei Pilgrimage to Kumano (1090-1220)", *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 24/3-4, Instituto Nanzan de Religión y Cultura, 1997, <http://nirc.nanzan-u.ac.jp/youkoso.htm> (recuperado, octubre, 2010).
- _____ *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan*, Cambdrige, Mass, Harvard University, 2005.
- MORREL, Robert E., "Mujū Ichien's Shintō-Buddhist Syncretism", *Religion of Japan in Practice*, Tanabe, George (edit.), Princeton Readings in Religions, Princeton, Princeton University Press, 1999.
- OZORAK, Elizabeth Weiss, "The View from the Edge: Pilgrimage and Transformation", *On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*, Leiden-Boston, Brill Press, 2006.
- READER, Ian Reader y SWANSON, Paul L, "Editor's Introduction: Pilgrimage in the Japanese Religious Tradition", *Japanese Journal of Religious Studies* Vol. 24/3-4, Instituto Nanzan de Religión y Cultura, 1997, <http://nirc.nanzan-u.ac.jp/youkoso.htm> (recuperado, octubre, 2010).
- ROUNTREE, Kathryn, "Journeys to the Goddess: Pilgrimage and Tourism in the New Age", *On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*, Leiden-Boston, Brill Press, 2006.
- TURNER, Victor, "The Center Out There: Pilgrim's Goal", *History of Religions* Vol. 12, Chicago University Press, 1973, <http://www.jstor.org/stable/1062024> (recuperado, enero, 2011).
- _____, TURNER, Edith, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, Nueva York, Columbia University Press, 1978.
- YÜ, Chün-fang y NAQUIN, Susan (eds.), *Pilgrims and Sacred Sites in China*, Los Angeles, University of California Press, 1994.