

## CAPÍTULO 57. GÉNERO Y DECONSTRUCCIÓN DEL SHINTOISMO

*Minerva Terrades Oliveras**Jordi Viñals Bartomeu*

Universitat Autònoma de Barcelona

## INTRODUCCIÓN

Este artículo presenta una investigación que tiene como objetivo el análisis, en primer lugar, de los procesos de construcción y transformación del shintoísmo, considerado la "religión autóctona de Japón" y, en segundo lugar, de las prácticas de las mujeres japonesas contemporáneas.

La primera parte de este artículo pretende llevar a cabo un cuestionamiento crítico del término "religión" aplicado al shintoísmo. La segunda parte discute los procesos de construcción del *shintô* para analizar nuestra propia comprensión del *shintô* actual, tanto del shintoísmo de estado como del shintoísmo de culto. La tercera parte analiza las opiniones, consideraciones y prácticas shintoístas de las mujeres japonesas contemporáneas, con especial énfasis en el *matsuri*.

Puesto que la mayoría de estudios sobre religión en Japón se han llevado a cabo con miembros activos de distintos grupos religiosos, nuestro interés se ha centrado en aquellas personas que no forman parte de ningún grupo; es decir, nuestro énfasis no está puesto en la espiritualidad, ortodoxia y prácticas religiosas de las mujeres japonesas, sino en las opiniones, sensaciones, ideas y prácticas de mujeres corrientes que no tienen ninguna vinculación religiosa aparente. Asimismo, creemos dar una voz a aquell@s que normalmente no participan de lo que se considera "conocimiento" en la academia.

Las dos primeras partes del artículo se han basado en un análisis bibliográfico interdisciplinar, desde una perspectiva feminista, sociológica y psicosocial. La tercera parte de la presente investigación se basa en los resultados obtenidos de unos cuestionarios de tipo cualitativo que se han realizado mediante correo electrónico a once mujeres japonesas de edades comprendidas entre 21 y 85 años, todas ellas residentes en contextos urbanos, sobretodo Tokio y Hiroshima; asimismo, también hemos realizado una entrevista de profundidad. Sus respuestas han sido esclarecedores y determinadamente útiles para ilustrar y enriquecer el presente artículo.

## PROBLEMATIZACIÓN DEL TÉRMINO "RELIGION"

Para empezar a analizar y a problematizar ciertos términos, nos ha parecido útil la idea desarrollada por Cornelius Castoriadis de “imaginario social”, que podría definirse como el modo en que las personas imaginan la sociedad donde viven. Este concepto de “imaginario social” no hace referencia a un aspecto particular de la sociedad, sino que se refiere al conjunto de la sociedad. Este modo de imaginar la sociedad se articula en una serie de discursos, creencias colectivas, constelaciones de imágenes. Así, pues, el imaginario social es heterogéneo, difícil de figurar, pero es un instrumento que engendra una comprensión común que hace posible el desarrollo de prácticas colectivas y establece un consenso para la posibilidad de estas prácticas.

Analizaremos, pues, qué significa “religion” y concretamente, *shintó*, entendidos como conocimientos situados, desde el punto de vista de nuestras informantes, como comentamos, mujeres japonesas contemporáneas de contextos urbanos. Intentaremos analizar cuáles son sus discursos, constelaciones de imágenes y creencias colectivas que constituyen el *shintó* como un imaginario social.

El shintoísmo es a menudo definido como la religión autóctona de Japón que se ha venido desarrollando desde tiempos inmemorables hasta el presente.

Etimológicamente, religión proviene del latín *religio*, que, a su vez, deriva del verbo *religare*, ligar o amarrar; atar fuertemente. No nos ocupa aquí dar una definición precisa de “religión”, cosa que representaría ardua tarea. Sin embargo, corrientemente, religión se refiere a la fe en un orden del mundo creado por voluntad divina, la fe en un credo, en un código moral establecido y en un culto. Religión también se aplica a una orden monástica y a una institución.

Aunque religión se ha extendido hoy día a todo tipo de creencias, como al shintoísmo por ejemplo, cabe decir que se originó en el seno del cristianismo y, más tarde, estudiosos europeos utilizaron el término para nombrar creencias de otras culturas, convencidos de que todas ellas debían tener una religión.

Sin embargo, al pensar sobre “religión” nos movemos dentro de unas categorías y de una lógica propia de la sociedad donde vivimos. Al investigar el shintoísmo tenemos que tener claro que esta lógica no nos va a resultar de ayuda sino más bien de ofuscación. Por lo tanto, debemos hacer un esfuerzo para comprender el shintoísmo desde una lógica no-eurocéntrica. Las connotaciones y características que atribuimos a la “religión”, pues, lejos de ser universales, responden a un conocimiento situado, a una lógica concreta.

Uno de los factores que tenemos que tener en cuenta al reflexionar sobre el término religión aplicado a las prácticas espirituales en Japón es que éstas no son excluyentes. Es decir, creer en los *kami* (espíritus o deidades)

shintoístas no te define como shintoísta, o seguidor del shintoísmo, y no te prohíbe casarte mediante una ceremonia cristiana. Según Nakamura la religión no es un factor determinante ni siquiera para aquellos adherentes de un grupo religioso; según la autora "la religión no constituiría un punto de discrepancia o discusión entre un matrimonio, ni siquiera entre personas profundamente religiosas" (Nakamura: 1997). Asimismo, las estadísticas que se efectúan anualmente sobre la religiosidad de l@s ciudadan@s japones@s muestran que entre el 80% y el 90% de la población cree tanto en el shintoísmo como en el buddhismo. Así pues, la espiritualidad o práctica espiritual en Japón, aunque, por supuesto, no únicamente en Japón, es inclusiva, y a menudo múltiple, no excluyente.

Durante muchos años Japón ha tenido un sistema de creencias combinadas que respondían a las ansias legitimadoras del gobierno japonés. La combinación entre shintoísmo y buddhismo ha sido presente en muchos períodos de la historia japonesa. Thal, por ejemplo, defiende que los *kami*, lejos de ser dioses inmemorables y constantes siempre han estado en un proceso de cambio según las necesidades sociales y probablemente ésta es una de las razones por las que la espiritualidad japonesa es múltiple e incluyente. (Thal, 2002).

Kozue<sup>1236</sup>, una señora japonesa de 80 años que reside en Arakawa, Tokyo, comenta que cree en los *kami* budistas, no tiene interés en el shintoísmo, pero tiene un altar shintoísta en casa. Como comenta Teeuwen, el buddhismo en Japón se configuró de una forma peculiar, ya que incorporó los *kami* en sus rituales y prácticas, aunque entre los especialistas ha habido la tendencia a marginar los aspectos relacionados con los *kami* al hablar de buddhismo en Japón. Así, para Kozue los *kami* en que ella cree son budistas.

Así, pues, tener un altar shintoísta (*kamidana*) no te hace shintoísta y a menudo creer en ritos ancestrales se considera como una opción personal, no necesariamente vinculada a ninguna creencia espiritual (Nakamura, 1997).

Con estos ejemplos, pretendemos argumentar que lejos del *religare* o amarre que representa la "religión" tal como se entiende en muchos contextos, en el caso de las mujeres entrevistadas, más que amarre, se trata de desapego. Es decir, en vez de sentirse ligadas a un dios, a unos *kami* o a unos cultos concretos, nuestras entrevistadas se confiesan despreocupadas, no muy interesadas, no religiosas pero sí participativas en acontecimientos concretos e incluso algunas de ellas tienen un altar shintoísta en casa, crean o no en los *kami* shintoístas.

Kaoru, una chica de 21 años con quien hemos realizado una entrevista de profundidad, opina que la visión de religión para los japoneses es bastante

---

<sup>1236</sup> Los nombres de las informantes han sido cambiados a modo de respetar su confidencialidad.

diferente de la de otros países. La mayoría de japones@s, dice, no son conscientes de la existencia de los *kami*. “Claro que todos cuando llega el verano van a un *matsuri* en un templo shintoísta, y también celebran el Año Nuevo, pero hay pocas personas que sean conscientes de que están llevando a cabo un acontecimiento shintoísta. La gran mayoría tiene la sensación de que se trata de acontecimientos relacionados con las estaciones; aunque vayan a *matsuri* o participen en ciertos acontecimientos, muchos de ellos piensan que se trata de tradiciones o acontecimientos culturales, quizás relacionados con las estaciones del año. La conciencia religiosa de l@s japones@s es cada vez más débil, sobretodo entre la generación joven; la mayoría se casan en una capilla con un vestido de boda, durante el verano participan en algún *matsuri*, en otoño participan en la 七五三 (*shichigosan*) [veneración en un templo shintoísta a los 3, 5 y 7 años de edad de los niños], en invierno Navidad, en Año Nuevo hacen la primera visita a un templo shintoísta, el 14 de febrero es San Valentín, de este modo, la mayoría de personas tienen la sensación de que se trata de un acontecimiento. Para mí, más que una celebración religiosa se trata de un acontecimiento.”

そもそも日本人の宗教観はだいぶほかの国と違と思います。というのは、そもそも日本人の多 はあまり宗教、もしくは神という存在自体を意識してはいません。もちろん、みんな夏になれば神社でのお祭りに出かけるし元旦を祝いのだけど、それを「神道の行事」と意識して行っている人はほとんどいない気がします。なんとというか、これら神道の行事も多の人が「季節のイベント」のような感覚で行くものが大半です。もともと、日本人に宗教意識は薄（若者世代はとくにだけど）結婚式はチャペルでウェディングドレスを着てやるのが主流だし、夏になれば神社に行って祭りに参拜するし、秋は七五三、って言って3歳、5歳、7歳の子が神社に参拜するし、冬はクリスマスだし、正月は初詣に行き、2月14日はバレンタインデーだし、こんなかんじで、ほとんどの人が「イベント」感覚で(...) 少なくとも、私にとっては宗教行事というよりただのイベントです。

Kaoru, 21 años.

Otro factor que hay que tener en cuenta es el hecho de que hablar de la "religión shintoísta" constituye un anacronismo. El término religión fue acuñado por primera vez en Japón en 1907 por Anesaki Masaharu en reacción a los conceptos religiosos extranjeros. El discurso sobre la "religión japonesa" emergió, pues, en el momento en que la sociedad japonesa fue expuesta a conceptos foráneos de religión (Isomae: 2005).

Por lo tanto, en el s. XIX la idea de religión era nueva en Japón. El término se descubrió durante la Restauración Meiji y fue traducido por múltiples palabras: *shūkyō*, *tokkyō*, *houkyō*, *shūshi*, *shūmon*, etc. Finalmente *shūkyō* fue la traducción más común y extendida, aunque en ese momento se trataba de un neologismo. Es decir, no es un hecho natural ni ancestral que *shūkyō* en japonés signifique religión tal y como la entendemos hoy día. Han pasado

apenas 150 años desde que hubo algún tipo de ideas y discursos articulados sobre la religión en Japón. Así, pues, cuando analizamos las "religiones antiguas de Japón" o cuando definimos el shintoísmo como "la religión indígena de Japón" estamos ante un anacronismo. (Yamaguchi: 2005)

Al extenderse el término *shūkyō* se relacionó con el cristianismo, ya que en el Japón del s.XIX la idea de religión provenía de los cristianos y posteriormente se extendió a los budhistas. Así, pues, cristianismo y budhismo eran considerados religiones, pero según los curas y seguidores del shintoísmo, el shintoísmo no era una religión, sino algo que iba más allá. Quizás esto explique que en la investigación de Nakamura, al preguntar sobre las creencias personales, nadie indicó ser shintoísta.

El hecho de que los shintoístas no consideraran el shintoísmo como una religión responde al proceso legitimizador del gobierno japonés del momento, ya que se defendían como superiores al cristianismo y al budhismo, precisamente por no ser una religión.

Sin embargo, en el Japón actual, la idea de que el shintoísmo es una religión forma parte del imaginario social de la gran mayoría de japoneses. Shigeko, de 36 años, considera que el shintoísmo es la religión tradicional de su país. (自国の伝統的な宗教). La mayoría de ellas han respondido: una de las religiones de Japón (ひとつの日本の宗教). Y una de ellas: una creencia (信仰).

Así, pues, hoy día está extendida la idea de que el shintoísmo es una de las religiones de Japón. Sin embargo, aunque estas respuestas den una idea de homogeneidad del concepto de *shintō*, o parezca que todas ellas son conscientes del hecho que el *shintō* es una de las religiones de Japón, hay muchos comentarios controvertidos como por ejemplo “Yo no tengo relación con el *shintō*. Sin embargo, si el *shintō* está relacionado con el antiguo animismo, entonces sí tengo cierta afinidad con el animismo”. O, “En general, en Japón la gente no cree en el *shintō*”, comentario que problematiza la definición de *shintō* como la religión de Japón, siendo especialmente contradictorio el hecho de que alrededor del 90% de japoneses (110 millones) son practicantes del *shintō*, según la Oficina de Asuntos Culturales del gobierno japonés (*Bunkachō*), aunque como veremos, la mayoría de nuestras informantes no son conscientes de que lo que practican tenga la más mínima relación con el *shintō*.

“Religión” parece ser una amalgama, una articulación entre los intereses y prácticas sociales, económicas y políticas que no sólo se refieren a lo espiritual. Hardacre incluso dedica un artículo a hacer una analogía entre los grupos religiosos japoneses y las organizaciones de la sociedad civil (Hardacre: 2004).

## GENEALOGÍA Y DECONSTRUCCIÓN DEL SHINTOISMO

Definir el shintoísmo no es una tarea simple, al haber sido, y todavía ser uno de los aspectos más controvertidos de la espiritualidad japonesa a lo largo de la historia. Muchos estudiosos han discutido sobre la existencia del shintoísmo como una realidad concreta e invariable desde que se conoce de su existencia. Siguiendo los apuntes de Kuroda Toshio<sup>1237</sup>, hay dos teorías claras para intentar definir el shintoísmo: la primera afirma que el shintoísmo ha existido de forma ininterrumpida a lo largo de la historia de Japón; la segunda, defendida por el autor y basada de forma más exhaustiva en pruebas y estudios recientes, considera que, si bien es cierto que siempre han existido ciertas prácticas, creencias y ritos desde que se tiene consciencia de la historia japonesa, estas creencias no se han llamado shintoísmo desde el principio, y que el término shintoísmo nunca se ha referido a un conjunto de prácticas concretas y estables a lo largo de la historia japonesa, sino que ha evolucionado y ha sido modificado por diversos agentes, con el objetivo entre otros de satisfacer las necesidades de la población y, sobre todo, del gobierno y la elite de la sociedad japonesa a lo largo de los diferentes periodos de la historia de Japón.

El significado literal de shintoísmo o *shintô*, (en caracteres: 神道) es “el camino de los dioses (o deidades, espíritus)”. El término fue creado y aplicado por primera vez en la época en que el buddhismo penetró a Japón, en el siglo VI con el objetivo de diferenciar el buddhismo de las prácticas indígenas que ya existían en Japón.

La palabra *shintô* apareció por primera vez en el *Nihonshoki* (720 AC), una de las primeras manifestaciones escritas de la cultura japonesa que consistía en una recopilación de textos que trataba el origen de los *kami* y la mitología japonesa, y que pretendía ser un documento oficial, teniendo en mente a China (de la cual Japón estaba recibiendo una enorme influencia en esta época, a nivel tanto burocrático y administrativo como espiritual). Se ha discutido ampliamente sobre el significado de la palabra *shintô* tal y como aparece en el *Nihonshoki*, y, aunque existen tres teorías sobre su significado según Kuroda (1981) (las acciones de los *kami*, las creencias populares de Japón anteriores al buddhismo, el taoísmo) no existe una idea homogénea todavía del sentido real que tiene el término que aparece en el *Nihonshoki*. Sin embargo, a medida que avanzamos en la historia, el significado del término ha variado considerablemente, se ha ido concretizando de manera artificial, como explica Kuroda en su artículo, y su referente se ha visto influenciado por el buddhismo, el confucianismo, el taoísmo etc. En resumen, tomar el término *shintô* de forma

<sup>1237</sup> KURODA, T; DOBBINS, J.C; GAY, S. (1981): “*Shintô* in the History of Japanese Religion”, *Japanese Journal of Religious Studies* Vol. 7, No.2, 1-21.

independiente no tiene mucho sentido, ya que durante gran parte de la historia japonesa, este término se ha visto inevitablemente relacionado con otras creencias o religiones, incluso subordinado a ellas (aunque, como apunta Mark Teeuwen<sup>1238</sup>, es posible que el shintoísmo también ejerciera su influencia sobre las religiones de las que formaba parte, como es el caso del budhismo japonés y los *kami* budhistas).

El shintoísmo debería ser entendido de una manera sincrética, combinada con otras religiones. Algunas partes de los cuestionarios que realizamos ilustran este sincretismo:

母は昭和生まれですが  
私と同じく家に神棚はありますが祈っているのを見た事はありません。仏壇には祈っていません。  
Mi madre nació en la época Showa, y como yo, tiene un *kamidana* en casa, pero nunca he visto que rece. Reza al altar budhista.

あなたの子供たちに神道の教えを伝えていこうと思いますか。はい。(祖先を敬むということをおしえたい)  
“Quieres enseñar a tus hijos la enseñanza del *shintô*?”. Sí. (Quiero enseñarles a respetar sus antepasados).

Esto recuerda al *xiao*, la piedad filial confuciana.

神道の祭りではなく、町内会の祭りには何度も。  
“Nunca he participado en un *matsuri* “*shintô*”, pero he participado muchas veces en los que organizamos en mi barrio”.

Es importante destacar, sin embargo, que la mezcla entre creencias en *kami* y prácticas espirituales con otras creencias se han influenciado mutuamente; un ejemplo sería que en el budhismo japonés los *kami* tienen una presencia importante.

El shintoísmo no cuenta con una escritura comparable a la Biblia o el Corán, ni unos preceptos establecidos de manera estable, como ya hemos apuntado previamente. No fue hasta la época Meiji que el shintoísmo fue tomado como una entidad individual, según los intereses del gobierno de la época. Mediante una pequeña explicación, podemos observar la evolución del shintoísmo a lo largo de la historia.

<sup>1238</sup> BREEN, J. Y TEEUWEN, M. (2000): *Shintô in History. Ways of the Kami*. Great Britain, Curzon Press.

Tan pronto como el buddhismo llegó a Japón, apareció la necesidad de inventar un término para definir las prácticas ya existentes desde el Japón más antiguo. Por ese motivo, y según el artículo de Teeuwen, un monje fue el pionero en utilizarlo durante el establecimiento oficial del Buddhismo en Japón. Durante los siglos VIII - XIX el Shintoísmo se unió al Buddhismo para formar una amalgama conocida como *shinbutsu shūgō*, en la cual lo que se entendía entonces por shintoísmo (los rituales, las prácticas dedicadas a los *kami*) formaban parte del buddhismo, hasta el punto que se consideraba que los *kami* eran representaciones de Buddha. A lo largo de los siglos y hasta la Restauración Meiji, en el siglo XIX, el shintoísmo siempre se mantuvo ligado de una manera u otra al buddhismo, al neo-confucionismo posterior, siempre utilizado por los antibuddhistas para deslegitimar la religión buddhista (que estaba adquiriendo un poder demasiado importante según los confucianos). El término *shintō* fue gradualmente desvinculado del buddhismo, aún manteniendo el primero las particularidades que el buddhismo le había transmitido por el contacto estrecho al que habían estado sometidos. Finalmente, con la caída del shogunato Tokugawa y el inicio de la época Meiji (1868-1945), y gracias a las alianzas entre los detractores de Tokugawa, los confucianos y los miembros proimperialistas de la elite japonesa, el shintoísmo apareció por primera vez como un sistema de creencias independiente; durante esta época, sin embargo, la oración y el culto a los *kami* no estaba permitidos por el gobierno Meiji. Este periodo de la historia japonesa hizo nacer lo que se conoce como “Shintoísmo de Estado”, en el cual la forma tradicional de entender el shintoísmo fue modificada desde el gobierno con el objetivo de conseguir un mayor control sobre la población a través del culto al emperador, su origen divino como descendiente de la *kami* más importante del panteón japonés, Amaterasu, y la incentivación del nacionalismo, expresado en este Shintoísmo de Estado como elemento proclamador de la unicidad del pueblo japonés. También en la Constitución Meiji, promulgada en 1889, el shintoísmo apareció como elemento centrado en el culto al emperador y en el apoyo a los sentimientos nacionalistas japoneses, que convenían al gobierno japonés, útil sobre todo para legitimar la posición de Japón en las guerras que se iban produciendo durante esta época (ruso-japonesa, sino-japonesa, 2a Guerra Mundial).

La pregunta que nos viene a la cabeza es dónde quedaron las prácticas que se realizaban en los templos shintoístas anteriores al Shintoísmo de Estado. Cabe remarcar entonces que, durante esta época, seguía existiendo el Shintoísmo de Culto (*Shrine shintō*). Sin embargo, como nos explica Willbur M. Fridell<sup>1239</sup> en su artículo, se incluyó dentro del Shintoísmo de Estado, que a su vez englobaba el Shintoísmo Imperial y el culto en los templos de Ise y

---

<sup>1239</sup> FRIDELL, Willbur M. (1976): “A Fresh Look at State *Shintō*”, *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 44, No 3, 547-561.



Yasukuni, (éste último dedicado a los caídos durante la guerra y todavía visitado por el Primer Ministro japonés, desatando la polémica en cada visita anual). El Shintoísmo de Culto no era originariamente nacionalista ni estaba vinculado al Emperador, pero tuvo que hacerlo para conseguir el grado de oficialidad durante el periodo Meiji. El Shintoísmo de Estado entonces, incluía también esta rama del shintoísmo, de pequeña escala, el de las comunidades, como un intento de atraer la pequeñas manifestaciones del culto shintoísta hacia el emperador y el gobierno en general, y de este modo, ganar control sobre las entidades más pequeñas de la sociedad y atraerlas hacia el centro sagrado del Shintoísmo de Estado, formado por el eje Estado-Emperador-Nación. Sin embargo, el intento de llegar a las manifestaciones del shintoísmo a pequeña escala no fue conseguido en su totalidad, y esto supuso una vez más que el shintoísmo todavía no estuviera del todo definido, incluso en esta época.

Con la derrota de Japón al final de la 2ª Guerra Mundial, la victoria de los aliados sobre los japoneses y la obligación que se le impuso al emperador de renunciar a su condición divina como descendiente de la Amaterasu, el Shintoísmo de Estado no tuvo más remedio que darse por finalizado y de él sólo sobrevivió el Shintoísmo de Culto, el cual ha permanecido hasta nuestros días. Con el final de la guerra, el Shintoísmo de Culto ganó el reconocimiento de religión oficial por el Religious Juridical Person's Law.

## MATSURI: UNA PRÁCTICA DE CULTO SOCIAL

Desde que se tiene constancia de la historia japonesa, los *matsuri* han sido siempre una de las representaciones más visibles de la cultura del shintoísmo en Japón. Los *matsuri*, siempre relacionados con prácticas religiosas, y sobre todo sociales y económicas, son una de las manifestaciones del Shintoísmo de Culto que todavía se celebran en el Japón actual. Cada comunidad, cada barrio, tiene su *matsuri*, un festival normalmente vinculado a cada templo shintoísta local, que tiene lugar una o dos veces al año. Estos festivales se producen en consonancia con varios acontecimientos a lo largo del año, como la celebración del año nuevo, las cosechas, la llegada de cada estación del año etc. Cada ocasión especial tiene su correspondiente *matsuri*, dedicada al *kami* imperante del templo en el que tiene lugar.

Los *matsuri* (del verbo *matsuran*: estar con)<sup>1240</sup> ya formaban parte de las comunidades en el Japón antiguo, donde los *kami*, los *uji* (clanes) y los *matsuri* eran el eje central de la sociedad japonesa. *Matsuri-goto*, la forma antigua de referirse al gobierno, ha estado presente desde los tiempos del *Kojiki* y el

<sup>1240</sup> KITAGAWA, Joseph M. (1988): "Some Remarks on *Shintō*", *History of Religions* Vol. 27, No 3, 227-245.

*Nibonshoki*, mezclando elementos de culto religioso y políticos. Los *matsuri* han estado siempre ligados a las prácticas y tradiciones shintoístas, puesto que las actividades llevadas a cabo, a pesar de significar una actividad básicamente social y comercial, se ven acompañadas de un sentido religioso, en que se potencia la relación entre las comunidades y los *kami*, como una vía de purificación, agradecimiento, y la renovación de la protección de los *kami* hacia los templos y la vecindad o comunidad vinculada a ese templo.

Los *matsuri* duran unos días, normalmente tres, y durante este tiempo, se llevan a cabo una serie de rituales y prácticas más o menos fijas. Los acontecimientos de los *matsuri* son locales y heterogéneos; cada comunidad tiene su manera particular de celebrarlo, y la evolución de todos ellos ha sido diferente en cada caso. Sin embargo, hay una serie de prácticas que se repiten en cada festival. Veamos los típicos pasos para la celebración de un *matsuri*, según las explica Sadler<sup>1241</sup> en su artículo.

Los *matsuri* empiezan por la visita al templo local. El *kami* que protege cada templo reside en él, o, en otro caso, puede necesitar de ser invocado o llamado, dependiendo de las diferentes tradiciones de cada comunidad. Los visitantes del templo hacen sus ofrendas al *kami* (ofrendas relacionadas con el *kami* en cuestión, así como con las actividades que se llevan a cabo en su área de influencia). El *kannushi* (sacerdote del templo) llama entonces al *kami*, y en cuanto éste hace su aparición, los visitantes al templo son purificados de todo lo acontecido durante el año.

En la segunda parte del *matsuri*, el poder del *kami* debe ser extendido a lo largo y ancho de toda la comunidad ligada al templo, y necesita de un vehículo para llevar a cabo el proceso. Ese vehículo se conoce como *mikoshi*. y consiste en una arca sagrada, llevada por hombres solteros (y también mujeres a partir de mediados de los años setenta), altamente ornamentada. El *kannushi* invita al *kami* a introducirse en el *mikoshi*, y los portadores se visten con el uniforme tradicional (*happi*), se maquillan con maquillaje blanco (y en ocasiones labios rojos) y se disponen a llevar el *mikoshi* por toda la vecindad para expandir el poder del *kami* a lo largo y ancho de toda su zona de protección. A su vez, los visitantes y la gente llana bailan el *bon-odori* acompañados por el *kami*, vestidos con sus *yukata* (quimonos de verano), haciendo movimientos lentos, normalmente vinculados a prácticas cotidianas (como la siembra, y la pesca) lo cual destaca el significado marcadamente económico y social que tiene los *matsuri* sobre la población. Por una parte, los participantes en el *matsuri* son purificados, y por otra parte, piden al *kami* que les proteja en lo que concierne a sus negocios respectivos, y sus actividades económicas, y obviamente, disfrutan mientras se socializan mediante la celebración y el baile colectivo.

---

<sup>1241</sup> SADLER, A.W. (1969): "The Form and Meaning of the Festival", *Asian Folklore Studies* Vol 28 No 1, 1-16.

Los aspectos económicos y comunitarios de los *matsuri* se ven claramente reflejados con la celebración de una feria, una especie de carnaval, en los alrededores del templo. En esta feria, se despliegan un gran número de puestos de comida, de juegos tradicionales (pescar un pez dorado, por ejemplo) y se respira una atmósfera de celebración mientras los visitantes se divierten, más que ser conscientes de que están celebrando un culto al *kami* protector de su vecindad. A su vez, tiene lugar una obra tradicional (*kagura*) en un escenario central, en la cual se representan escenas del mundo de la mitología japonesa, y los *kami*, acompañada de música de tambores y flautas, tanto para entretener al *kami* como para hacer participar a toda la gente de la felicidad de tener a su *kami* entre ellos. Finalmente, el ritual alcanza su momento más alto de solemnidad con el *norito*, una plegaria recitada por el sacerdote principal del templo, mediante la cual el mismo sacerdote y los visitantes del templo expresan su subordinación al *kami*, su miedo y su respeto hacia él, y reclaman protección.

La comunidad participa en su integridad en el festival. El hecho de que los *matsuri* estén ligados al culto, pero que, de hecho, estén mucho más ligados a la cotidianidad de la gente llana es lo que, en nuestra opinión, dan al festival este carácter popular y comunitario. De alguna forma, la gente escapa de la rutina, y participa en un festival social, que les aporta gran diversión y entretenimiento, y no son especialmente conscientes del carácter religioso del mismo, en su mayoría, como se demuestra en las entrevistas que hemos llevado a cabo. Por esta razón, Elizabeth Moriarty en su artículo<sup>1242</sup> se refiere a los aspectos más sociales y económicos de los *matsuri*, quizás más importantes sobre todo hoy en día los aspectos religiosos. Este artículo también hace mención a la manera particular en que se ha entendido la sociedad en Japón desde los tiempos remotos de los ya mencionados *uji*, entendidos como la unidad más pequeña e indivisible de la sociedad japonesa de los primeros tiempos. Estos *uji* fueron la base de la creación de las diferentes prácticas en los *matsuri*, y establecieron la forma en que se entienden hoy en día estos festivales, como una forma colectiva de rendir culto a los *kami*, de llevar a cabo prácticas económicas, y de interrelacionarse con los demás miembros de la comunidad. En otras palabras, los *matsuri* sólo pueden ser entendidos de una manera colectiva. Moriarty también se refiere a los *matsuri* de la actualidad, y distingue según su evolución los *matsuri* celebrados en zonas urbanas y los celebrados en zonas rurales. En los primeros, las prácticas rituales se ven ensombrecidas por el carácter festivo de los *matsuri*, mientras que en los segundos, pueden aparecer elementos de carácter religioso y estar más presentes en las prácticas, y en las

---

<sup>1242</sup> MORIARTY, Elizabeth. (1972): "The Communitarian Aspect of *Shintô Matsuri*", *Asian Folklore Studies* Vol. 31, No 2, 91-140.

mentos de los participantes, aunque sin llegar a prevalecer sobre el carácter social que impera en ambos casos.

Se podría resumir de este modo que los *matsuri* son festivales que se caracterizan por ser una ocasión de celebración y de negocio, un entretenimiento y una oportunidad para socializar entre los miembros de una misma comunidad.

Un aspecto a menudo soslayado pero que se nos hace sumamente interesante es el concepto de *kegare* (contaminación, impureza). Se le llama *kegare* a todo tipo de desorden o impureza de los seres humanos, incompatibles con la pureza sagrada de los *kami*. Ejemplos de *kegare* son las enfermedades, las deformidades, la muerte, así como los relacionados con el género, y en este caso, con la situación de las mujeres en el shintoísmo y en los *matsuri*: *kegare* relacionados con la menstruación, los embarazos o con haber dado a luz recientemente. Por este motivo hace escasamente treinta años que se permite la participación activa de las mujeres en los *matsuri*, y de hecho todavía existen partes del conocido *matsuri* que se celebra en Gion que no admiten la participación de mujeres. Namihira Emiko<sup>1243</sup> examina esta situación en su artículo, y argumenta que las mujeres han sido siempre un motivo de *kegare* desde los tiempos del *Nihon Shoki* y el *Kojiki*, y los preceptos del shintoísmo recogen la impureza que representan las mujeres ante los *kami*. Según el shintoísmo, las *kami* femeninas están celosas de las mujeres. Se puede considerar que el shintoísmo es un sistema de creencias centrado en el hombre, y lo demuestra el hecho de que mujeres y *kami* confluyan en el hombre, como receptor de ambas funciones de los *kami* y las mujeres: los *kami* ayudan al hombre en la producción, no pueden ayudar en la reproducción y las mujeres le ayudan en la reproducción, no pueden ayudar en la producción; entre mujeres y *kami* no debe haber interacción: todo debe pasar a través del hombre.

Obviamente, esta visión ha cambiado a medida que los derechos de las mujeres en Japón se han ido reconociendo. Sin embargo, la situación de las mujeres en el shintoísmo ha sido y sigue siendo compleja. Des del punto de vista de *kegare* las mujeres japonesas se han visto discriminadas, como comenta una de nuestras informantes: “las mujeres tienen la menstruación, y eso implica impureza” (女性は生理があるので、浮上されている). Sin embargo, la parte puramente espiritual del shintoísmo que no hemos analizado en este artículo, es decir, la parte que se ha relacionado con el chamanismo<sup>1244</sup>, los trances, que aunque sean prácticamente desconocidos se practican en muchos lugares de Japón, los protagonizan y dominan las mujeres en su totalidad.

<sup>1243</sup> NAMIHIRA, Eriko. (1987): “Pollution in the Folk Belief System”, *Current Anthropology*, Vol. 28, No 4, S65-S74.

<sup>1244</sup> Es especialmente interesante el artículo de Irit Averbuch, “Shamanic Dance. The Coreography of Possession in the Kagura Performance”, 1998.

## GÉNERO. OPINIONES Y PRÁCTICAS DE LAS MUJERES JAPONESAS

En esta última parte examinaremos las prácticas, opiniones, discursos y expresiones de las mujeres japonesas que hemos encuestado-entrevistado. Esta parte nos parece especialmente enriquecedora, debido a que hay pocos estudios sobre las experiencias y opiniones de las mujeres con relación al shintoísmo. Además, ha sido prácticamente imposible encontrar bibliografía que relacionara género y *shintô*.

En términos generales, Nakamura argumenta que en cuestiones de religión son las mujeres quienes mantienen las prácticas religiosas en la familia y quienes ponen más energía en el proselitismo; sin embargo, las estructuras institucionales están en gran medida dominadas por hombres. Pocas mujeres ocupan posiciones de liderazgo. La gran mayoría de seguidor@s de los grupos religiosos investigados por Nakamura son amas de casa o mujeres sin trabajo. Nakamura considera que la posibilidad de participación en un grupo religioso es un modo de autorrealización que no cuestiona los roles de género tradicionales. Ésta es una de las razones por las que los grupos religiosos atraen en mayor medida a mujeres, aunque otra razón es la disponibilidad de tiempo libre. Quizás el hecho de que participar en un grupo religioso sea una oportunidad para muchas mujeres de llevar a cabo actividades sociales es lo que lleva a Nakamura a considerar que la religión es una fuerza liberadora para las mujeres.

Las mujeres que forman parte de un grupo religioso están más interesadas en sesiones culturales, educacionales o del cuidado de los hijos que no en cuestiones doctrinales. Así, pues, podríamos decir que las razones principales para adherirse a un grupo religioso no son espirituales, sino sociales.

Aunque las mujeres entrevistadas no forman parte de ningún grupo religioso, hay que decir que casi todas creen en *kami*, pero todas las actividades relacionadas con el shintoísmo que realizan o han realizado son sociales, culturales, económicas, y no espirituales.

Tres de las mujeres encuestadas tienen un *kamidana*. Ninguna de ellas reza ante el altar, y sólo una de ellas tiene una ligera idea de los *kami* de su *kamidana*; comenta: "son los mismos *kami* que los del templo shintoísta Isesaki. Quizás los antepasados del emperador" (伊勢崎神宮と同じ神様。たぶん天皇の祖先。

Siete de las once mujeres entrevistadas creen en los *kami*, aunque una de ellas en los *kami* budistas. Nayo, de 52 años, de vez en cuando les pide alguna cosa, o les da las gracias. Sin embargo, dice, no se considera especialmente creyente.

(おりおりに願ったり、感謝したり(...)とくに神を信仰しているわけではない)。

Shigeko, de 36 años, no cree en los *kami*. Puede que existan o que no existan.

(存在するかもしれないし、しないかもしれないと思っています)。Su única experiencia ha sido visitar algún *jinja* de Japón.

Minako, de 57 años, no cree en los *kami*, no tiene *kamidana* en casa, pero se ha ido a *matsuri*, de niña la llevaron a un templo shintoista (*omiyamairi*), ha participado en el *Shichigosan*, la celebración de los niños de tres, cinco y siete años, y se ha casado según la ceremonia shintoista.

Las prácticas más comunes de las mujeres entrevistadas son: comprar un *kamidana*, dar las gracias a los *kami*, transmitir prácticas espirituales a sus hij@s, preparar el *shichigosan*, etc.

Las preguntas más insistentes de los cuestionarios-entrevistas han sido sobre *matsuri*. Hemos escogido el *matsuri* por ser un acontecimiento popular siempre relacionado con el shintoísmo.

Para las encuestadas *matsuri* equivale a distracción, placer y pasarlo bien. Algunas de las respuestas a la pregunta "qué es para usted un *matsuri*" son las siguientes: una diversión de verano, un acontecimiento donde las personas se reúnen y lo pasan bien o un acontecimiento entretenido del pasado. Sólo Keiko, de 84 años considera que el corazón del *matsuri* es rezar.(祭りの心は祈りです).

Lo que las mujeres entrevistadas hacen en un *matsuri* es dar un paseo por los tenderetes, comprar dulces, bailar en el festival *o-bon*, pasarlo bien con l@s amig@s, comprar *takoyaki* (bolas fritas de pulpo) o encontrarse con l@s amig@s del barrio que hace tiempo que no ven. Kaoru comenta que cuando llega la celebración del *matsuri* de su barrio su abuela prepara *sekihan*, un tipo de arroz hervido con judías rojas que se suele comer sólo en ocasiones especiales.

Una de nuestras informantes comenta: "Para mí un *matsuri* es algo muy importante. A menudo voy a *matsuri* donde cantan, bailan, tocan el *taiko* [tambor japonés]. Creo que es una buena medicina de grupo para librarse de las frustraciones acumuladas en las relaciones personales y en la vida".

Así pues, las prácticas que llevan a cabo las mujeres encuestadas en los *matsuri* son culturales y sociales, no espirituales. Como defiende Ashkenazi, los *matsuri* son acontecimientos tanto religiosos, como sociales y económicos. Nosotr@s consideramos que un *matsuri* es un acontecimiento profundamente social, un lugar de unión donde las personas fortifican sus lazos sociales, un proceso de socialización en el cual se constituyen.

Sin embargo, una de nuestras encuestadas tiene una visión e opiniones totalmente distintas a las demás. Se trata de una mujer muy vinculada al *shintô*. La familia de su madre pertenece a una familia de *Kannushi* (sacerdotes) que se remonta al s.XVI. Ella declara, "Cuando veo en la televisión noticias sobre la gente llevando el *mikoshi* y gritando '*wasshoi, wasshoi*', a este tipo de *matsuri* casi nunca he ido. Para mí, un *matsuri* es la gratitud hacia los dioses por un nacimiento, una boda, para construir una casa, para una buena cosecha, etc."

わたしは、テレビで報道するような御神饗についてワッショイワッショイだったりコンコンチキチンだったりするようお願いのお祭りにはあまり行ったことがありません。わたしにとっての祭りは人の誕生、成長、婚姻、死に際して神様に感謝されること（新しく家を建てる時もこれに含まれますね、また農村の出身なので1年の農作物の収穫を感謝することなどです。

La experiencia de Yukie, de 48 años es totalmente distinta a la de las demás encuestadas. Para ella el *shintô* constituye una práctica diaria. Todos los días cuando hierva el arroz primero lo ofrece al *kamidana* y cada vez que cena da gracias por haber pasado un día más. (ご飯を炊いたらまずひとすくいを神棚にあげて手を合わせて拝みます。我が家で晩ご飯のたびにご飯を炊くので週に6-7回祈ります。今日1日無事に過ごせた事を手を合わせて感謝します。)

## CONCLUSIONES

A modo de conclusión querríamos resaltar varios puntos. En primer lugar, el uso del término "religión" para referirse al shintoísmo puede ser problemático, por responder a menudo a una visión eurocéntrica, por ser un anacronismo y por darle un significado que puede que tenga sentido en un contexto, pero no necesariamente al japonés. Uno de los objetivos de este trabajo era demostrar que no se puede hablar de shintoísmo como algo únicamente japonés, que se ha mantenido intacto desde el principio de los tiempos, y que ha existido a lo largo de toda la historia. Como ya hemos mencionado previamente, han existido prácticas desde los primeros tiempos de Japón, pero el uso de *shintô* para definir estas prácticas siempre se ha visto influenciado por factores externos al shintoísmo, como los intereses políticos, la legitimación de un gobierno, o la aversión hacia las influencias externas que no dejaban de entrar en Japón. En la evolución del shintoísmo a través de la historia, podemos observar claramente que el término *shintô*, o shintoísmo, nunca se ha referido al mismo concepto. Empezó como una manera de definir ciertas prácticas y rituales mágicos y finalizó siendo una religión independiente después de la 2ª Guerra Mundial, habiéndose transformado desde el principio desde un conjunto de prácticas rituales ancestrales, a un componente del budhismo, y más tarde, convirtiéndose en una forma de controlar a la población y de legitimar el poder y la posición del Emperador. Por consiguiente, podemos deducir que el término shintoísmo se ha aplicado a cualquiera que fuere la opción más adecuada y conveniente, dependiendo de las diferentes influencias que Japón iba recibiendo hasta el punto de ser utilizado durante la época Meiji como símbolo de unicidad cultural frente a las

influencias extranjeras. No tiene sentido intentar demostrar que las prácticas de los primeros tiempos de Japón y el culto a los *kami* han existido a lo largo de la historia, ya que no faltan referencias escritas a estas prácticas en todos los períodos históricos.

Tal y como hemos intentado argumentar en estas páginas, mantenemos que *shintô* es un constructo que responde a la agenda ideológica de la institución imperial que se creó, como se entiende hoy día, especialmente durante el período Meiji, y este constructo no tiene nada que ver con los cultos a los templos shintoístas que también se han nombrado *shintô*.

Como dice Mark Teeuwen, “*shintô* no es, entonces, en ningún sentido obvio, lo que l@s japones@s contemporáneos ‘hacen en los templos shintoístas’, ni lo que piensan delante de los *kami*, ya que no es lo que ellos mismos entienden que hacen y piensan; *shintô* es, más bien, lo que el establecimiento contemporáneo y sus difusores dicen que piensan y hacen”.

Este constructo, pues, se puede entender como un imaginario social, en el que la gente realiza ciertas prácticas y responde a ciertas creencias; muchas de nuestras informantes, por ejemplo, celebran el *shichigosan*, se han casado según la ceremonia shintoísta, tienen un altar shintoísta (*kamidana*) en casa, etc. Estas prácticas, el creer en los *kami*, es decir, lo que ha sido nombrado “*shintô*” sólo se puede entender como un sincretismo con otras muchas prácticas espirituales, como las budistas, las confucianas, etc.

El carácter sincrético del shintoísmo se refleja, por ejemplo, en los *matsuri*, en los que, por lo general, los participantes a menudo no son conscientes de que están participando en un acto religioso, y lo toman como una posibilidad de socialización.

La deconstrucción del shintoísmo pide un estudio exhaustivo y un análisis más extenso que el que hemos intentado hacer. De todas formas, las conclusiones a las que hemos llegado mediante la elaboración de este trabajo nos ayudan a entender que el shintoísmo es una realidad variable, indefinida y heterogénea.

## BIBLIOGRAFÍA

BREEN, J. Y TEEUWEN, M. (2000): *Shintô in History. Ways of the Kami*. Great Britain, Curzon Press.

FRIDELL, Willmur M. (1976): “A Fresh Look at State *shintô*”, *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 44, No 3, 547-561.

HAGIN MAYER, F. (1989): "The Calendar of Village Festivals: Japan", *Asian Folklore Studies*, Vol. 48, No. 1, 141-147.



- HARDACRE, H. (2004): "Religion and Civil Society in Contemporary Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 31/2: 389-415. Nanzan Institute for Religion and Culture.
- HARDACRE, H. (Winter 1986): "Creating State *shintô*: The Great Promulgation Campaign and the New Religions", *Journal of Japanese Studies*, Vol.12, No. 1, 29-36.
- INOUE, N. ET AL. (1988): *Matsuri: festival and rite in Japanese life*. Contemporary papers on Japanese Religion. Kokugakuin: Institute for Japanese Culture and Classics.
- ISOMAE, J. (2005): "Deconstructing "Japanese Religion". A Historical Survey", *Japanese Journal of Religious Studies* 32/2, 235-248. Nanzan Institute for Religion and Culture.
- KITAGAWA, Joseph M. (1988): "Some Remarks on *shintô*", *History of Religions* Vol. 27, No 3, 227-245.
- KURODA, T; DOBBINS, J.C; GAY, S. (1981): "*shintô* in the History of Japanese Religion", *Japanese Journal of Religious Studies* Vol. 7, No.2, 1-21.
- LITTLETON, S. (1994): "Review: *Matsuri*: Festivals of a Japanese Town. By Michael Ashkenazi", *Monumenta Nipponica*, Vol. 49, No.2, 258-259.
- MACKIE, V. (2003): *Feminism in Modern Japan*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MORIARTY, Elizabeth. (1972): "The Communitarian Aspect of *shintô Matsuri*", *Asian Folklore Studies* Vol. 31, No 2, 91-140.
- NAKAMURA, K. (1997): "The Religious Consciousness and Activities of Contemporary Japanese Women", *Japanese Journal of Religious Studies* 24/1-2, 87-120.
- NAMIHIRA, Eriko. (1987): "Pollution in the Folk Belief System", *Current Anthropology*, Vol. 28, No 4, S65-S74.
- SADLER, A.W. (1969): "The Form and Meaning of the Festival", *Asian Folklore Studies* Vol 28 No 1, 1-16.
- SHIOSE, Y. (2000): "Japanese Paradox: Secular State, Religious Society", *Social Compass* 47(3), 317-328.
- TEEUWEN, M. (2002): "From Jindô to *shintô*. A Concept Takes Shape", *Japanese Journal of Religious Studies*, 29/3-4: 233-263.
- THAL, S. (2002): "Redifining the Gods. Politics and Survival in the Creation of Modern *Kami*", *Japanese Journal of Religious Studies* 29/3-4: 379-404.
- UENO, C. (2004): *Nationalism and Gender*. Melbourne, Trans Pacific Press.
- YAMAGUCHI, T. (2005): "El Estado y el shintoismo durante la era Meiji", *Istor*, VI-21, 35-50.

