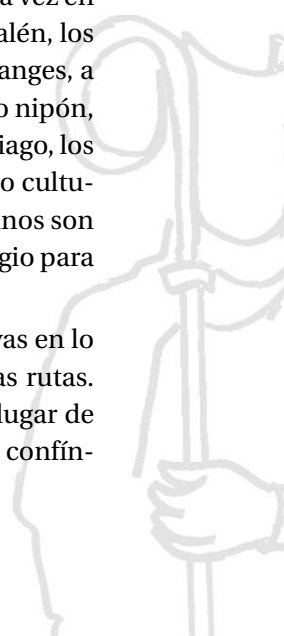


## Los caminos de peregrinación de Kumano y Santiago. Semejanzas, coincidencias, mentalidad y cultura

Francisco Singul  
Académico de número de San Rosendo

Aunque la mentalidad religiosa que impregna la espiritualidad de los caminos de peregrinación de Kumano<sup>1</sup> y Santiago es sustancialmente distinta, muchas son las coincidencias históricas, culturales y culturales que los une. Estas dos rutas de peregrinación –red de rutas en el caso japonés, diversidad de caminos hacia una misma meta, en el caso compostelano-, declaradas Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO, son un ejemplo más de una práctica común a casi todas las religiones: el viaje meritorio hacia un lugar sagrado. Las sendas de Kumano son un espacio sagrado y un fin en sí mismo. El camino de Santiago se dirige hacia una ciudad santa donde se conservan las reliquias de un apóstol de Cristo, el mismo que según antiguos relatos y tradiciones llevó las enseñanzas de su maestro hasta los confines occidentales del mundo mediterráneo<sup>2</sup>, pero también son en sí mismas espacios sagrados donde es posible penetrar el misterio del milagro. A san Agustín se debe el extendido concepto de la peregrinación como metáfora de la existencia humana<sup>3</sup>, de manera que esta práctica, en su origen medieval, se nos muestra en una gran variedad de ámbitos culturales como una necesidad devocional y de fe, capaz de animar a los musulmanes a peregrinar a la Meca, por lo menos una vez en la vida –una de las obligaciones de la religión islámica-, a los judíos a Jerusalén, los budistas tibetanos a Lhasa, los hinduistas a la ciudad de Benarés y al río Ganges, a los fieles japoneses a peregrinar en la isla Honshu, la mayor del archipiélago nipón, por el Kumano kodo, y a los europeos a peregrinar a Roma, Jerusalén o Santiago, los tres destinos principales para la cristiandad medieval latina. Este fenómeno cultural sigue vivo en nuestros días, y en el caso de Kumano y Santiago, sus caminos son cauces fecundos de encuentro y entendimiento, señas de identidad y prestigio para los territorios por los que transcurren.

En ambos caminos se dan cita una serie de semejanzas que, significativas en lo conceptual, logran una suerte de hermanamiento del espíritu entre ambas rutas. Para empezar hay que destacar la idea de confín, de lugar remoto, como lugar de ubicación tanto del Kumano kodo –el propio significado de Kumano es confín-



como de Compostela, confín de Europa occidental colindante con el océano tenebroso que constituía la última frontera para la mentalidad medieval. Esta misma idea de lejanía, de ir hacia un lugar misterioso donde habitan los dioses de la naturaleza, existía en el ánimo de los peregrinos medievales que transitaban las rutas del antiguo camino Kumano. Unos paisajes de frontera habitados por las divinidades de los ríos, de las cascadas, de las rocas y de las montañas, en la profundidad de unos bosques deificados, según las creencias sintoístas conocidas en Japón desde hace más de tres mil años. Otra coincidencia es el número de rutas. Son siete los caminos trazados en las montañas de la ruta Kii, incluidos Ohechi, Nakahechi y Kohechi, así como el camino Koya. Siete caminos, un número mágico en Occidente, un número que coincide con los siete caminos jacobeos –incluyendo el de Fisterra-Muxía– que fecundan la tierra de Galicia con el espíritu de la peregrinación.

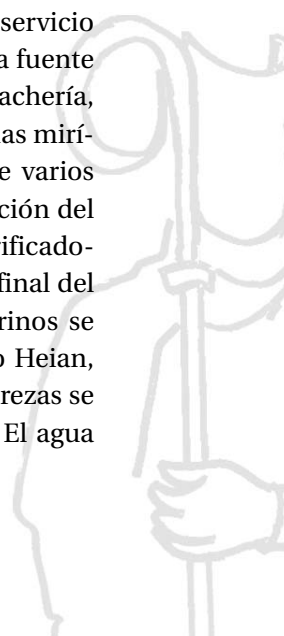
También la llegada del budismo a Japón, mediados del siglo VI, coincide con la época de las noticias escritas más antiguas que se conocen, referidas a la predicación de Santiago en Hispania. Se trata de un relato fechado en 571, relativo a los acontecimientos más destacados del episcopado de Máximo de Zaragoza<sup>4</sup>; en este texto el obispo evoca la fundación en su ciudad de un antiguo templo dedicado a la Virgen, edificado por Santiago el Mayor. Un siglo después de la aparición de esta crónica, cobra dimensión internacional el viaje apostólico de Santiago hasta el confín occidental de Europa: a mediados del siglo VII se difunde el *Breviarum Apostolorum*, obra compuesta en Francia en la segunda mitad del siglo VI para servir a las comunidades cristianas de Hispania y las Galias, y que resalta la fundación apostólica de sus respectivas Iglesias. El texto da como novedad la noticia de la misión evangelizadora de Santiago en Hispania, san Felipe en las Galias y san Mateo en Macedonia, concretando que el área de la predicación jacobea se sitúa “en los lugares occidentales de Hispania”<sup>5</sup>.

Al otro lado del planeta, en Japón, la segunda mitad del siglo VI resalta como una época en la que comienza a desarrollarse el sincretismo religioso, fruto de la introducción del budismo en el archipiélago. La nueva religión, el “Camino de Buda”<sup>6</sup>, es importada de China por Kimmei hacia 552. En un primer momento hubo fuertes tensiones entre sintoístas y budistas, pero esta disputa teológica y social pudo arreglarse con la imposición del budismo por parte de la emperatriz Suiko (593-628), y la revelación de Buda como dios residente en Kumano. A partir de entonces comienzan a erigirse en esta ruta de peregrinación imágenes de la nueva divinidad, al tiempo que se levantan templos y santuarios en su honor. Los creyentes del Kumano kodo adoptan en esta época la sensibilidad budista, como parte de un sincretismo en el que el sintoísmo sigue fluyendo como fuente primigenia de inspiración, honrando la memoria de los antepasados y las fuerzas de la naturaleza. En la ruta compostelana el paisaje histórico parece revelarse también como una mezcla de memoria del pasado y fuerza ecológica de una naturaleza diversa. Si Buda y los

dioses sintoístas habitan los bosques y ríos de las rutas de Kumano, el apóstol Santiago y una pléyade de santos cuidan de los peregrinos jacobeos. En la portada de múltiples iglesias, en las imágenes de los retablos, en las pinturas y vidrieras, Santiago el Mayor se viste de peregrino, adopta la apariencia de sus devotos, portando bordón y esclavina, tocándose con sombrero y adornándose con concha de *vieira*, símbolo de las buenas obras<sup>7</sup> que el peregrino, gracias a la renovación espiritual que obtiene en la ruta, debe practicar durante el resto de su vida.

Fue durante el período Nara (710-782), coincidiendo con un florecimiento cultural liderado por los monasterios budistas, cuando Japón comienza a vivir su particular visión del sincretismo, fusión de sintoísmo y budismo. Cuando a fines del siglo VIII la capital cambie de lugar, de Nara a Kyoto, y comience el período Heian (794-1192), se sucede la visita a Kumano de los emperadores. Una tradición que comienza en 907 con el viaje del ex-emperador Uda por el camino Nakahechi. Se produce en el camino de Santiago una nueva coincidencia cronológica con lo que sucede en Japón, pues durante los siglos IX-XII los emperadores ejercitan su regio patrocinio sobre el camino Kumano, en Europa se vive un gran florecimiento de las peregrinaciones jacobeanas, en una época de renacimiento cultural –el siglo XII– en la que se realiza, gracias al patrocinio de los soberanos de Castilla-León y Aragón-Navarra, la construcción física del camino Francés, de sus puentes, hospitales, monasterios, ciudades y principales edificios religiosos, en especial las catedrales y abadías del Románico<sup>8</sup>. Desaparecen portazgos y las fronteras se vuelven más permeables a los peregrinos, que cuentan con un camino de libre circulación, protegido por las instituciones y con una buena infraestructura hospitalaria.

La primera mitad del siglo XII tiene en Compostela a Diego Gelmírez como excepcional protagonista. Durante su pontificado (1100-1140) la ciudad de Santiago obtiene sustanciosas mejoras, con la construcción de su catedral románica, los nuevos monasterios y varios edificios públicos y representativos, el hospital, el palacio, la canónica. En esta ordenación urbana se prepara también un servicio público de abastecimiento de aguas, que tenía su máximo exponente en la fuente monumental construida en el *Paradisus* de la ciudad, actual plaza de Azabachería, final del camino Francés. Según el Libro V del “Calixtino”<sup>9</sup> poseía unas aguas miríficas, frías en verano y templadas en invierno, y en ellas podían bañarse varios peregrinos a la vez, escenificando con esta limpieza del cuerpo la purificación del alma a la que aspiraban en el interior de la catedral. Este tipo de baños purificadores y simbólicos se daban en Roncesvalles y en Lavacolla, al principio y al final del camino Francés, pero también en los ríos de Kumano, donde los peregrinos se purificaban en una ceremonia denominada *misogi*<sup>10</sup>. Durante el período Heian, desde fines del siglo VIII hasta fines del XII, la limpieza de pecados e impurezas se verificaba en estos cursos fluviales de Kumano habitados por los dioses. El agua



tenía, como en la ruta jacobea, un sentido simbólico, purificador, relacionado con la espiritualidad sincrética de Japón.

Con el fin del medioevo pocos cambios se produjeron en el espíritu de la peregrinación jacobea. La misma mentalidad religiosa, no muy alejada de la concepción del mundo medieval, alimentaba el pensamiento de los peregrinos de los siglos XVI-XIX. Tras un breve período de temor a la difusión del luteranismo que provoca el cierre de las fronteras pirenaicas, la cultura cristiana regresa al camino de Santiago como una vía más de santificación propuesta por la sensorial y piadosa cultura barroca. En una época en la que la religiosidad popular parecía enardecida por el culto a los santos, el camino de Santiago vive una nueva edad de oro y la catedral compostelana se reviste del sentido de la magnificencia propio del momento, renovando su altar mayor, el coro de los canónigos, las torres y casi todas las fachadas, coincidiendo su inauguración con la celebración de los años santos. El siglo XVII será también relevante en Honshu, por ser una época de resurgimiento de la peregrinación en el Kumano kodo. Tras un período de crisis que coincide con la época Kamakura (1192-1333), en el que desaparecen las visitas imperiales a las sendas de peregrinación, la ruta resurge en 1619, cuando Tokugawa Yori-nobu, señor de la provincia Kishu (actual Prefectura de Wakayama), reconstruye los tramos en mal estado, los santuarios y los albergues del Kumano kodo. Resurge así la peregrinación, de modo que gentes de muy variada condición social, e incluso de distintos credos religiosos, transitan las viejas sendas de las montañas de Kumano, teniendo en cuenta las enseñanzas de los dioses que habitan en sus bosques: las dificultades de la vida presente preludian la felicidad de la vida futura.

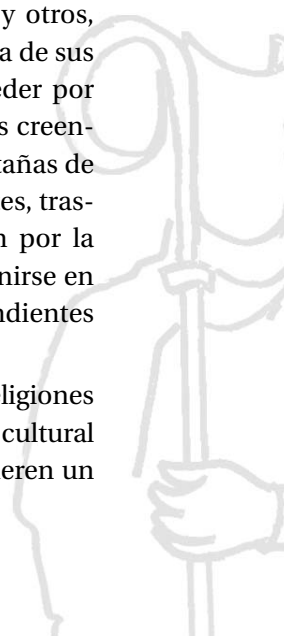
El ejercicio de la hospitalidad con los peregrinos es otro componente común en ambos caminos de peregrinación. En la Europa medieval la hospitalidad fue una práctica cristiana extendida entre los monjes benedictinos y las órdenes militares, en especial la de San Juan de Jerusalén. Además de ser parte del mundo rural, en las ciudades del camino de Santiago también se desarrolló la hospitalidad, gracias a los centros asistenciales fundados por los cabildos catedralicios, la nobleza y los gremios urbanos<sup>11</sup>. Algo parecido sucedía en Kumano. La hospitalidad fue una práctica común, en especial con los peregrinos enfermos. Con ellos se ejercitaba el *osettai*, la caridad, de suerte que aquellos que prestasen ayuda desinteresada eran beneficiados con gracias espirituales. Tan piadosas prácticas, comunes a dos caminos de peregrinación tan distantes, refuerzan el sentido sacro de unas rutas que son mucho más que simples vías de comunicación. Por la fuerza espiritual de los dioses que habitan los bosques de Kumano, y gracias a las reliquias de los santos que pueblan las rutas jacobeanas, se entendía en la Edad Media que estos caminos eran espacios sagrados donde era posible tener una experiencia mirífica.

En el caso japonés, su espacio más sagrado se denomina Kumano Sanzan. En él se encuentran los tres principales santuarios de las montañas de Kumano: Kumano

Hongu, Kumano Hayatama y Kumano Nachi, un conjunto monumental y sacro localizado en la península Kii. En 940 los santuarios de Hongu y Hayatama lograron la categoría de santuarios del más alto rango y pasaron a denominarse *Shoichii*. En este espacio sacro los peregrinos llevan flores a los espíritus Gaki-ami o Hidarushin, como respeto a los seres incorpóreos que habitan, junto con Buda y las divinidades de la naturaleza, unos caminos pisados con fervor por los vivos y poblado de seres desencarnados. Esta convivencia de seres terrenales y supraterrrenales está asegurada por los mitos y tradiciones de Kumano: las rutas de las montañas están habitadas por los dioses y los peregrinos, pero también por los espíritus de emperadores y nobles que fueron deificados. En Kumano se rinde culto a la naturaleza glorificada, transmutada en un espacio físico-simbólico pleno de sacralidad y misterio.

Esta experiencia no está muy alejada de la espiritualidad jacobea. La sociedad medieval estaba dividida entre los clérigos y monjes que oraban, cuyas plegarias beneficiaban al resto de la sociedad, los guerreros que combatían, defendiendo a unos y otros, y los campesinos que trabajaban, y que sostenían con su esfuerzo a guerreros y *oratores*<sup>12</sup>. Entre los tres grupos se daba un principio de solidaridad que logró un equilibrio social delicado pero de larga historia. En la vivencia del camino de Santiago existía también un principio de solidaridad pero más profundo: una relación entre vivos y muertos, fruto de la mentalidad religiosa de la época y, en especial, de la doctrina de la comunión de los santos. El peregrino jacobeo podía buscar las indulgencias ofrecidas por la Iglesia compostelana para beneficio propio o de un familiar enfermo, o como sufragio por el alma de un difunto<sup>13</sup>. Mientras caminaban por la ruta física hacia el confín del mundo conocido, los peregrinos creían contar con la compañía de las almas de los difuntos que transitaban un camino celeste paralelo, la Vía Láctea, un camino de estrellas que conducía al Paraíso<sup>14</sup>. En los mundos terrenal y espiritual el apóstol Santiago vela por sus peregrinos, por los vivos que caminan hacia su santuario, y por los que, desde el Purgatorio<sup>15</sup>, suplican indulgencia en su tránsito hacia la Gloria. Unos y otros, vivos y muertos, esperan verse en el Más Allá con la *vieira* jacobea prendida de sus ropas, con la esperanza de que su apóstol pueda identificarlos e interceder por ellos en la vida futura. Este pensamiento religioso no es muy distinto a las creencias de los peregrinos del Kumano kodo. En el espacio sagrado de las montañas de Kumano, los caminos sostienen el duro esfuerzo penitencial de los creyentes, trasladan a los dioses sus ansias de trascendencia y el respeto que sienten por la memoria de sus antepasados. Unos ascendientes con los que esperan reunirse en la vida futura, en una existencia mejor, con la esperanza de que sus descendientes tampoco les olviden, y que con ellos también se reúnan.

Vemos pues cómo dos rutas de peregrinación tan distantes, fruto de religiones distintas y de mentalidades diversas, cuentan en su desarrollo histórico y cultural con una serie de curiosas coincidencias cronológicas y evolutivas que sugieren un



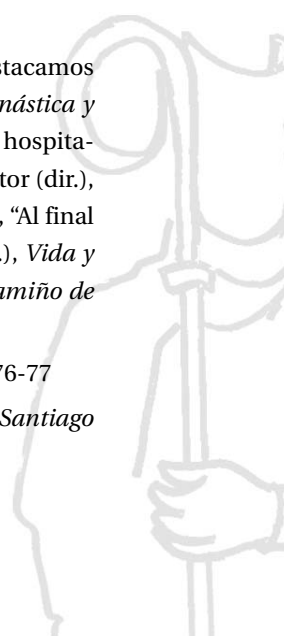
caminar paralelo en la senda común de la historia universal. Pero mayores y más profundas parecen las semejanzas conceptuales, espirituales, de estos dos caminos de peregrinaje de desenvolvimiento paralelo, de suerte que una vez más el deseo humano de trascendencia, las prácticas de la religiosidad popular y el simbolismo que encierra todo ritual sacro parecen brotar al unísono y con fuerza en los bosques de Kumano y en las rutas compostelanas. Un hermanamiento entre ambos itinerarios de peregrinación no parece ser, por lo tanto, materia para el olvido.

---

## NOTAS

- <sup>1</sup> Para los datos sobre el Kumano kodo hemos utilizado como fuente principal el trabajo de M. AZUMA (ed.), *Ancient Road to Kumano and Koya*, Wakayama, 2007
- <sup>2</sup> Las tradiciones que tratan de la evangelización jacobea de los confines occidentales del mundo y sobre el enterramiento del apóstol en el territorio de su predicación aparecen en una serie de martirologios, relatos, noticias, poemas y crónicas que confirman la veneración que, desde fechas tempranas, se le ofrece a Santiago el Mayor en la España del siglo VII y después en Asturias, tras la conquista islámica de 711. Pero también en Francia, Inglaterra y, en general, en Europa occidental. La bibliografía sobre el tema es relativamente abundante; de ella destacamos: B. de GAIFFIER, “Le Breviarum Apostolorum (BHL 652). Tradition manuscrite et oeuvres apparentées”, *Analecta Bollandiana*, 81 (1963), pp. 89-116; J. VAN HERWAARDEN, “The Origins of the Cult of St. James of Compostela”, *Journal of Medieval History*, 6 (1980), pp. 1-35; R. PLÖTZ, “Der Apostel Jacobus in Spanien bis zum 9. Jahrhundert”, *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 30, Münster, 1982, pp. 19-145; M.C. DÍAZ Y DÍAZ, “Literatura jacobea hasta el siglo XII”, *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Perugia 23-25 settembre 1983)*, Perugia, 1986, pp. 225-250; el mismo trabajo ha aparecido en la recopilación de textos del prof. Díaz y Díaz preparada por M. Domínguez García, *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela, 1997, pp. 191-209. M.C. DÍAZ Y DÍAZ, “Santiago el Mayor a través de los textos”, *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, catálogo de la exposición, Santiago, 1993, pp. 9-10; también publicado en *De Santiago y de los caminos...*, op. cit., 1997, pp. 69-84; M. de MENACA, “Dos problemas diferentes sobre Santiago en España, su predicación y su sepultura”, *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos (Santiago, noviembre 1993)*, Santiago, 1995, pp. 211-236
- <sup>3</sup> J. FONTAINE, “La aportación de San Agustín a la espiritualidad de la peregrinación”, *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, op. cit., 1995, p. 307; J. BARRIO BARRIO, *Peregrinar en Espíritu y en Verdad. Escritos Jacobeos*, Santiago, Instituto Teológico Compostelano, 2004, pp. 223-246; S.L. PÉREZ LÓPEZ, *Religiosidad Popular y Peregrinación Jacobea*, Santiago, Instituto Teológico Compostelano, 2004, p. 70

- <sup>4</sup> M. de MENACA, “Dos problemas diferentes sobre Santiago en España, ...”, op. cit., 1995, pp. 217-218
- <sup>5</sup> *Hic (Iacobus) Spaniae occidentalia loca praedicat*; se interpreta que “Santiago predica en los lugares occidentales de Hispania” o que el apóstol “incluso predica en los lugares occidentales de Hispania” véanse M.C. DÍAZ Y DÍAZ, “Breve panorama de la cuestión jacobea”, *De Santiago y de los caminos...*, op. cit., 1997, p. 101; J. CARRACEDO FRAGA, “El Breviarum Apostolorum...”, op. cit., 1998, p. 578.
- <sup>6</sup> La esencia de las enseñanzas de Shakyamuni Buddha fueron recopiladas y publicadas en Japón por la Sociedad para la Promoción del Budismo (Bukkyo Dendo Kyokai), en *The Teaching of Buddha*, Tokyo, 1966, texto que en 2004 contaba con 1.144 ediciones.
- <sup>7</sup> Para los teólogos compostelanos el significado simbólico de la *vieira* se explica en el sermón *Veneranda dies* del “Calixtino”: “Las conchas, acomodadas a manera de dedos, significan las obras buenas, en las cuales el que dignamente las lleva debe perseverar”; véase *Liber Sancti Jacobi*, “*Codex Calixtinus*”, Libro I, capítulo 17, trad. de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, ed. revisada por J.J. Moralejo y M<sup>a</sup>.J. García Blanco, Santiago, 2004, p. 197
- <sup>8</sup> J.M<sup>a</sup> LACARRA, “La formación del camino de Santiago”, en L. VÁZQUEZ DE PARGA, J.M<sup>a</sup>. LACARRA y J. URÍA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, t. II, Madrid, 1948 (ed. facsímil, Pamplona, 1992), pp. 11-31; M. CASTIÑEIRAS, “Europa y España: el Camino de Santiago y el arte románico”, *España medieval y el legado de Occidente*, catálogo de la exposición (Ciudad de México, octubre de 2005-febrero de 2006), Barcelona, 2005, pp. 84-88
- <sup>9</sup> La descripción del *Paradisus* compostelano y de su fuente se encuentra en el *Liber Sancti Jacobi*, “*Codex Calixtinus*”, Libro V, capítulo 9, op. cit., 2004, pp. 593-595
- <sup>10</sup> Una purificación, aquí simbólica, pero basada en buena medida en el rechazo de pasiones y deseos mundanos a través de un estricto autocontrol; véase *The Teaching of Buddha*, Tokyo, 2004, pp. 228-242
- <sup>11</sup> La bibliografía sobre la hospitalidad jacobea es relativamente abundante; destacamos H. SANTIAGO-OTERO (coord.), *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Salamanca, 1992; L. MARTÍNEZ GARCÍA, “La asistencia hospitalaria a los peregrinos en Castilla y León durante la Edad Media”, in Reyna Pastor (dir.), *Vida y Peregrinación*, op. cit., 1993, pp. 57-69; E. PORTELA y M.C. PALLARES, “Al final del Camino. La acogida de peregrinos en Compostela”, in Reyna Pastor (dir.), *Vida y Peregrinación*, op. cit., 1993, pp. 169-181; F. SINGUL, *Historia Cultural do Camiño de Santiago*, Vigo, 1999, pp. 175-194
- <sup>12</sup> G. DUBY, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Madrid, 1992, pp. 76-77
- <sup>13</sup> M.C. DÍAZ Y DÍAZ, “La espiritualidad de la peregrinación en el siglo XII”, *De Santiago y de los Caminos ...*, op. cit., 1997, pp. 249-260, especialmente p. 250



<sup>14</sup> Creencia documentada en Francia en 1320, según H. JACOMET, “Pèlerinage et culte de saint-Jacques en France: bilan et perspectives”, *Pèlerinages et croisades. Actes du 118e congrès national annuel des sociétés historiques et scientifiques (Pau, octobre 1993)*, París, 1995, p. 191

<sup>15</sup> J. LE GOFF, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, 1981.

