

LOS DIOS SE HAN VUELTO DE FUEGO.
LA ERUPCIÓN JŌGAN DEL MONTE FUJI(864 D.C.)

THE GODS HAVE BECOME FIRE.
THE JŌGAN ERUPTION OF MOUNT FUJI (864 A.D.)

ÁLVARO BERROCAL SARNELLI

Universidad Católica San Antonio de Murcia

aberrocal@ucam.edu

ARYS, 10, 2012, 421-434 ISSN 1575-166X

RESUMEN

El monte Fuji se erige pacífico, dominando el Japón, como un símbolo nacional. La montaña sagrada ha entrado 16 veces en que en erupción desde 781 A.D. La erupción Jōgan de 864 fue, según los datos, una de las más virulentas. Dicha erupción se produce además en un contexto social, político y sobre todo religioso que terminará de formular la manera de estar en el mundo japonesa. Las dos grandes religiones japonesas, al menos hasta la llegada del cristianismo, se encuentran en un momento de profundo cambio. Además, la concepción del mundo terrestre y celeste quedará marcada por la forma en que estas religiones se explicarán la erupción. Se trata probablemente, de una de las erupciones volcánicas del Japón que menos víctimas ha producido, y también una de las más determinantes para su historia. A las escasas fuentes históricas se han unido recientes hallazgos que nos permiten reconstruir la erupción y estudiar sus consecuencias sociales.

ABSTRACT

Mount Fuji rises, in peace, dominating Japan, as a national symbol. The sacred mountain has made eruption 16 times since 781 A.D. The Jōgan eruption of 864 was one of the most virulent, according to the data. This eruption occurs also in a primarily religious, political and social context which will formulate the way of being in the Japanese world. The two major Japanese religions, at least until the arrival of Christianity, are at a time of profound change. In addition, the conception of the terrestrial and celestial world will be marked by the way in which these religions explain the eruption. It is probably one of the volcanic eruptions in Japan that has produced fewer victims, and also it is one of the most decisive for its history. Recent findings have teamed up to a few historical sources, which allow us to rebuild the eruption and to study their social consequences.

PALABRAS CLAVE

Japón; Shinto; Budismo; Shingon; Tendai; Heian; Jōgan; Monte Fuji; Volcanes

KEYWORDS

Japan; Shinto; Buddhism; Shingon; Tendai; Heian; Jōgan; Mount Fuji; Volcanoes.

Fecha de recepción: 27/11/2012

Fecha de aceptación: 28/02/2013

0. LA ANTIGÜEDAD DE LA ERA HEIAN.

La erupción Jōgan del monte Fuji se produce, según los parámetros de la historiografía occidental fuera de lo que tradicionalmente hemos denominado mundo antiguo. Sin embargo, el año 864 d.C. es aún subsumible en el período antiguo de la historia de Japón. La tradición historiográfica japonesa ha separado sus períodos históricos siguiendo la división tradicional de eras y emperadores. Esta periodización ha constituido siempre un escollo a la hora de realizar estudios comparativos con occidente. Situar un momento histórico del Japón dentro de las categorías occidentales puede requerir, al menos, cierta explicación.

Existe constancia de existencia de población de las islas japonesas desde hace más de 100.000 años¹ en los que la población local originaria, los Ainu, desarrollaron una cultura y religiosidad de la que tenemos tan sólo indicios arqueológicos. En las islas japonesas el periodo paleolítico se extiende hasta la primera mitad del siglo III d.C. con el emperador Sūjin² del país de *Wakoku*, del que tenemos noticias a través de las fuentes extranjeras (generalmente chinas)³ que se remontan hasta el año 57 d.C. Este período, que se considera finalizado en el año 300 d.C., es el período Jōmon-Yayoi. Se caracteriza por una amplia producción de cerámicas que representan divinidades femeninas, probablemente relacionadas con los cultos a la fertilidad.

Entre el 300 y el 710, se desarrolla la etapa de los grandes túmulos⁴ en forma de cerradura, *Kofun*, donde se enterró a los grandes líderes político-religiosos. Durante estos años se conforma el temprano estado japonés; asimismo, se escriben los principales textos teogónicos y protohistóricos encargados de demostrar el linaje divino de la casa imperial⁵. Así, las dos fuentes más importantes de las crónicas del Japón antiguo, el *Kojiki* y el *Nihon Shoki* o *Nihon-gi*⁶, nacieron justo al final de esta época: en 712 el primero y en 720, respectivamente. En ellas se entremezcla lo mitológico y lo histórico al estilo de otras muestras de «literatura mitológica»⁷. Este período pone fin a la prehistoria y nos sitúa, en pleno siglo VIII, en la antigüedad clásica que consta de

1 SHIVELY, D. H. & McCULLOUGH, W. H.: *The Cambridge History of Japan, Vol 1.*, «Preface to volume 1» Cambridge University Press, Cambridge 2008, XV.

2 RUBIO, C. y TANI MORATALLA, R.: *Kojiki, crónicas de antiguos hechos de Japón*, «Introducción: el contexto histórico», Trotta, Madrid 2008, 20.

3 TSUNODA, R. & DE BARY, W. Th.: *Sources of Japanese Tradition*, Columbia University Press, New York 1964, 4.

4 KEALLY, Ch. T.: «The Earliest Cultures in Japan», *Monumenta Nipponica* 27, Tokyo 1972: 143-147.
5 *Ibidem*.

6 NAUMANN, N.: *Antiguos mitos japoneses*, Herder, Barcelona 1999.

7 RUBIO, C. y TANI MORATALLA, R.: *Kojiki, crónicas...*, 13.

dos períodos. Cada uno de ellos recibe el nombre según dónde residiera la capitalidad: Nara y Heian.

Durante esta época se introducirá la escritura propiamente japonesa, que podrá dotar a las islas de un aparato histórico y mitológico en el que desarrollar una edad dorada. Estos años se acabarán convirtiendo en una referencia durante todas las épocas posteriores para hablar del gran Japón, de ese pasado glorioso perdido que hay que recuperar.

En estos períodos se va a gestar el marco religioso, social y cultural que posibilitará el nacimiento del larguísimo período medieval del Japón. Sentará las bases de un gobierno cortesano fortísimamente influido por la religión que, cuando flaquee, recurrirá a los regentes militares que acabarán sustentando uno de los feudalismos más largos de la historia de las civilizaciones (desde 1185 hasta 1868).

1. EL PERÍODO HEIAN.

1.1. *Shinto y Budismo: el sincretismo entre la nueva y la antigua religión.*

El fenómeno religioso se ha desarrollado de manera paralela a la historia del Japón y ha marcado su forma de estar en el mundo⁸. Para comprender la transcendencia de la erupción Jōgan es necesario comprender el aparataje simbólico que se genera en este momento histórico. Las religiones japonesas han estado tradicionalmente muy vinculadas a los elementos naturales y a los fenómenos de la naturaleza. Tanto el Budismo como el Shinto son religiones con una metafísica fuertemente naturalista.

El período Heian se caracteriza en el ámbito de lo simbólico y lo religioso por un acercamiento entre la religión tradicional japonesa, el Shinto, surgida sobre las bases de las tradiciones chamánicas y los linajes imperiales. Y el Budismo, arribado en los viajes de los monjes japoneses a China y Corea.

Las prácticas animistas japonesas se remontan a la prehistoria, y a los habitantes originales de las islas, los Ainu. Es en este momento donde se comienza a honrar a las fuerzas de la naturaleza, que reciben el nombre de Kami. Las tormentas, los tsunamis, el *Tai Fun*, o las erupciones volcánicas han sido personalizados en los Kami en su vertiente más furibunda. Una catástrofe como la que generó la erupción de 864 debió suponer un reto interpretativo para los sistemas religiosos del momento. Es pues de vital importancia comprender cuáles son las principales cosmogonías del momento y qué lugar ocupaban en ellas las montañas en general y el monte Fuji en particular. Así podremos aventurar, en base a los datos, cuáles fueron los efectos religiosos y sociales que la erupción Jōgan tuvo en el imaginario japonés del momento y sus proyecciones hacia el futuro.

Las primeras crónicas hechas desde China (el *Wei Chih*) describían Japón como una sociedad chamánica gobernada por una medium llamada Pimiko o Himiko⁹. En un archipiélago en el que la orografía es impracticable y la naturaleza se muestra salvaje, cruel e indómita, la religión chamánico-animista tenía mucho que aportar. Los Kami se asocian rápidamente a aquello que impresiona, lo que es enorme o aquello que no se puede controlar: el trueno, el fuego, el río, el mar, la montaña¹⁰... Es pues, cualquier cosa que se salga de lo habitual, que se perciba como superior. Hay pues dioses en todas

⁸ KITAGAWA, J. M.: *Religion in Japanese History*, Columbia University Press, New York 1966, 3.

⁹ *Ibidem*, 5 (nota).

¹⁰ SHIVELY, D. H. & McCULLOUGH, W. H.: *The Cambridge History*, 318

partes, en el cielo (*Takamagahara*), donde habitan las grandes divinidades regentes; en la tierra (*Utsuishiyo*) junto a los hombres y en el inframundo (*Yomotsukuni*), donde se encuentran los espíritus malignos que dependen de la Tierra¹¹. Una traducción libre y general de Kami podría ser, simplemente «sagrado»¹². Como señala Norinaga Motoori: “Los Kami son, sobre todo, deidades del cielo y de la tierra y espíritus venerados en los santuarios, así como humanos, bestias, plantas y árboles, océanos y montañas que revisten un especial poder y tienen que ser reverenciados. Los Kami no incluyen sólo seres misteriosos que son buenos y nobles si no también espíritus maléficos que son extraordinarios y también merecen veneración¹³”.

Por su parte Alfonso Falero¹⁴ destaca acerca del término: “Kami: Palabra shintoísta para indicar la divinidad. Los kami son innumerables. Un hombre, una cascada, un árbol, una roca pueden ser kami. Consumar armoniosamente la forma, asumir el destino dando testimonio de virtudes eminentes son, entre otras, condiciones para adquirir la cualidad de kami. Todo kami es digno de veneración.”

Así, en el panteón Shinto podemos encontrar espíritus (*Tama*), demonios (*Mono*) y poderes o fuerzas mágicas (*Tsuchi*). La palabra Kami se refiere sobre todo a estas entidades cuando ya han sufrido una fuerte antropomorfización. Así, los kami de los océanos son los encargados de regir las fuerzas y divinidades oceánicas menores y los de la montaña son los que controlan las plantas y a los animales¹⁵. Los desastres naturales, incluidas las erupciones volcánicas tienen un doble sentido: son responsabilidad de las divinidades terrestres (la montaña, o el océano) pero también dependen de divinidades celestiales que rigen el destino de los hombres. Los fenómenos naturales están pues, al albur de sus caprichos y voluntades. Si bien no de una manera trágica como en la mitología greco-latina ni tampoco como un plan providencial como en la creencia cristiana. Los fenómenos naturales son voluntad de los dioses sin ninguna valoración moral. Ocurren, nada más. La reacción por parte del pueblo no intenta tanto ser explicativa, pretender comprender por qué han ocurrido; sino constituirse como una vía de aceptación de un mundo duro e imprevisible. Como una manera de asumirlo y continuar con la existencia.

A estas creencias acerca de los espíritus y divinidades que habitan en las cosas y los hechos de la naturaleza se le sumó muy pronto el culto a personas que compartían con los Kami esa grandeza y capacidad de impresionar. Así nace el culto a los antepasados como protección de los clanes familiares (*Uji*) y el culto a los emperadores como los líderes vivientes de todos los clanes y familias¹⁶. Pese a todo, el Shinto más antiguo no deja de ser un mero conjunto de prácticas mágico-religiosas dirigidas a los Kami con el fin de contentarlos y aplacarlos para que permitan un buen desarrollo de la vida en las islas¹⁷.

11 HOLTOM, D. C.: *Un estudio sobre el Shinto moderno*, Paidós Orientalia, Barcelona 2004, 33.

12 *Ibidem*, 35.

13 NORINAGA, M.: *Kojikiden*, Tokyo, Chikuma Shobo 1976, 125.

14 FALERO, A. (ed.): *Aproximación al shintoísmo*, Amarú, Salamanca 2007, Glosario.

15 SHIVELY, D. H. & McCULLOUGH, W. H.: *The Cambridge History...*, 319.

16 *Ibidem*, 317.

17 KITAGAWA, J. M.: *Religion in Japanese...*, 11.

En general, el Shinto considera que la vida es buena y cómoda, si se vive en armonía con los Kami y se mantiene la pureza que acompaña al hombre desde su creación. La pureza es de hecho, la base de todo el pensamiento ético del Japón antiguo aunque muy pronto se verá influenciado por otros sistemas ético-religiosos como el confucianismo o el Ying-Yang. La base de esta ética antigua es la pureza. La creación es a la fuerza pura pues está cuajada de divinidades. No hay en la naturaleza, e incluso en la manufactura humana, ningún elemento que no contenga dentro de sí o esté firmemente relacionado con una divinidad. El mal entra en la existencia de las personas cuando se comete *Tsumi*, una contaminación o polución de la pureza inherente a toda la creación¹⁸. Esta creencia no tiene, al menos en su período arcaico, ningún contenido escatológico. La religión japonesa antigua es altamente immanentista. La impureza no es un elemento que condene en la vida futura, sino que atrae la mala suerte, la negatividad de la vida presente. No realizar a tiempo las purificaciones rituales puede implicar que sucedan “cosas problemáticas” o incluso una vida entera de desgracia, *magagoto*. El mal es interpretado como una falta de armonía o de belleza¹⁹. Esta creencia marcará una impronta fatalista en la sociedad japonesa que interpretará siempre los hechos negativos como un alejamiento de la voluntad de los dioses y la pureza del mundo.

En realidad, nunca se prestó atención al Shinto para estudiarlo o nombrarlo hasta la llegada del budismo. Era simplemente lo que siempre había sido, naturalizado²⁰ hasta el extremo y sin ningún otro movimiento religioso para contrastarlo. La primera vez que los propios japoneses se refieren al Shinto como *Kami no michi* (el camino de los Kami) es a inicios del siglo VI como una mera forma de distinguirlo de las prácticas budistas que recibirán el nombre de *Butsu no michi* (camino del Buda)²¹.

El Budismo había comenzado a moverse desde la India a través de Asia en los comienzos del siglo I d.C. Los emperadores de la dinastía Han (206 a.C. a 220 d.C.) acogieron de manera gustosa a los monjes budistas de la India favoreciendo la expansión del budismo a través de todo el imperio chino²². El budismo que llega a China es todavía una creencia fuertemente enraizada en el Buda histórico y con un fuerte componente ascético que hoy identificaríamos con tibetanismo, muy alejado de las tendencias de corte más místico que arriban a las costas japonesas. Será precisamente en la China de los Han y en la de los Tres Reinos (220-280 d.C.) donde el budismo adquiera, a través de la convivencia con otro tipo de prácticas la forma final con la que lo encontramos en Japón.

La introducción masiva de la civilización china en el Japón a comienzos del período Nara (710 d.C.) no es como el descubrimiento de América por Cristóbal Colón, sino un progresivo y lento recalar estético, religioso y filosófico²³. Tras el traslado de la capital a Nara, el Japón se convirtió en una nación prácticamente budista. Es cuando comienza con fuerza el budismo *T'ang*. La propia ciudad de Nara es construida siguiendo las indicaciones de la estética china y el pensamiento budista. Los religiosos budistas

18 SHIVELY, D. H. & McCULLOUGH, W. H.: *The Cambridge History...*, 319.

19 KITAGAWA, J. M.: *Religion in Japanese...*, 13.

20 ELIADE, M.: *The Sacred and the Profane*, Harper Torchbooks, New York 1961, 116-117.

21 HOLTOM, D. C.: *Un estudio sobre...*, 26-27.

22 SHIVELY, D. H. & McCULLOUGH, W. H.: *The Cambridge History...*, 359.

23 KITAGAWA, J. M.: *Religion in Japanese...*, 23.

comienzan a ganar influencia en la sociedad japonesa al ser incluidos en las pequeñas cortes locales y en la corte imperial. Se convierten en consejeros y sabios al servicio de las grandes familias. La influencia llega a ser tal que algunos emperadores, sin dejar de ser considerados divinidades Shinto por su pueblo, se convierten al budismo²⁴. Se comenzarán a crear templos budistas bajo el amparo del estado, en las mismas condiciones que los templos Shinto. Los monjes comienzan a tener un status casi funcional, y la religión Budista, claramente considerada extranjera en sus inicios comienza a contemplarse, poco a poco como algo propio del Japón.

En el año 781 llega al poder un personaje clave en la antigüedad japonesa: el emperador Kammu. Será quien, finalmente, lleve a cabo el plan de una nueva ciudad concebida bajo la influencia china, la idea de construir una capital a gran escala, mayor que todas las anteriores. Ningún emperador antes que Kammu había reunido tanto poder en sus manos; se trata de un emperador absoluto, como los concebidos en territorio chino²⁵. Las instituciones de gobierno serán una copia de las que encontramos en la dinastía *Sui* (581-618) y en la *T'ang* (618-907). La nueva capital imperial se funda en 784 en Nagaoka, para más tarde trasladarse a Kyoto, con intención de huir de la influencia de las jerarquías eclesiales de Nara²⁶. La ciudad recibe el nombre de Heian-Kyo o «Capital de la paz y la tranquilidad». Se trata de un período que no refleja en absoluto tan apacible nombre. Algunas de las grandes familias japonesas establecerán influencias que durarían muchos años, como los Tachibana, los Minamoto y, por supuesto, los Fujiwara, que protagonizarán entre 858 y 1068 un largo período de regencia. En Kyoto se establece el poder más ceremonial y cortesano, mientras que el poder político seguirá siendo ejercido por los señores militares que lo sustentarán hasta la restauración Meiji en 1868.

El traslado de la capital supondrá una nueva fase en la vida religiosa y cultural japonesas. La sociedad Heian aceptó indiscriminadamente las prácticas religiosas del Shinto, del Ying Yang, del Confucianismo y del Budismo, en ocasiones de manera sincrética. Además se incluían una gran cantidad de prácticas mágico-religiosas como los sacrificios de bueyes, el culto al cielo, a la estrella Polar, &c²⁷. En vista del gran descontrol que se produce en cuanto a las creencias, en 807 el gobierno prohíbe los magos, los adivinos y a cualquier otro sacerdote que se dedique a hechizar a las masas supersticiosas.

En este contexto comienzan muy pronto a darse asociaciones entre Kami procedentes del Shinto y budas y bodhisatvas. El Budismo y el Shinto comienzan a verse como dos caras de la misma moneda que expresan, de forma distinta una misma realidad. No se trata tanto de sincretismo, pues no es el caso que se añadan nuevas divinidades, sino que se identifican con dos nombres y con dos apariencias distintas a la misma fuerza de la naturaleza. El término técnico para este fenómeno es *shimbutsu shūgo* que, literalmente, significa la combinación (shugo) entre kami (shin) y budas y bodhisatvas (butsu)²⁸.

24 Algunos ejemplos son el Emperador Shomu (724-749) o su hija, la Emperatriz Shotoku (749-757; 764-770).

25 SHIVELY, D. H. & McCULLOUGH, W. H.: *The Cambridge History...*, 1.

26 KITAGAWA, J. M.: *Religion in Japanese...*, 46.

27 KITAGAWA, J. M.: *Religion in Japanese...*, 57.

28 SHIVELY, D. H. & McCULLOUGH, W. H.: *The Cambridge History...*, 565.

Fue en este contexto en el que los sacerdotes budistas comenzaron a explicar la existencia y el poder de los kami indígenas en términos de la doctrina budista, con especial referencia a la teoría conocida como *honji suijaku*, tradicionalmente asociada al Sutra del Loto. De acuerdo con esta teoría, el Cuerpo de la Esencia de Buda utiliza diversas formas (Hoben) para manifestarse en el mundo con el fin de guiar hacia la salvación²⁹.

Es también en esta época cuando nacen las dos grandes escuelas de budismo esotérico: el Shingon, fundado por Kōbo Daishi en 816 y el Tendai, fundado por Saichō en 807. Ambas escuelas erigen sus santuarios en grandes montes sagrados donde llevan a cabo las disciplinas ascéticas que las caracterizan. Ambas dan a las montañas una gran importancia y las veneran, honrándolas con grandes peregrinaciones. Ninguna de ellas utiliza el monte Fuji. La secta Tendai elegirá el monte Hiei para su monasterio llamado « gran asiento de la religión para garantizar la seguridad de la nación » (*Chingo kokka no dōjo*). El budismo Shingon, fundará sus principales monasterios en el monte Toji, cerca de Kyoto y en el monte Kōya. Su monasterio principal recibe el nombre de *Kyō ō gokoku no tera*, que significa « templo para la protección de la nación »³⁰. Como vemos sitúan en lo alto de los montes una esperanza de protección para la nación, que verá removidos sus cimientos en la erupción Jōgan del monte Fuji.

1.2. Creencias y supersticiones sobre el Fuji y otras montañas.

Como hemos visto, las montañas en el Japón son percibidas como un elemento protector. Una especie de paraguas sagrado, que se eleva para estar cerca del Cielo perdido una vez para siempre, donde viven los Kami. Alrededor de ellos se han desarrollado un gran número de ritos y prácticas purificativas. A lo largo de la historia japonesa se han desarrollado un gran número de historias que tienen que ver con las montañas. No en vano, los dioses japoneses son a la vez terrestres y celestes. Las montañas constituyen pues el eje de unidad entre el cielo y la tierra que pone en contacto ambas naturalezas divinas.

Las peregrinaciones, el consumo de las aguas de sus deshielos y la erección de templos en sus faldas y cumbres han sido un elemento fundamental de la religiosidad japonesa. Las creencias más importantes acerca del monte Fuji las encontramos, sobre todo, en la fuente cosmogónica por excelencia del pensamiento Shinto: el *Kojiki*. Este texto, junto al *Nihon Shoki*, constituye la fuente primaria de las creencias acerca de los Kami y las fuerzas de la naturaleza. Existen además un considerable número de anécdotas e historias de la tradición oral, recogidas en colecciones de cuentos, así como en el teatro Noh y en el Kabuki, que refieren hechos sobre la importancia del Fuji en el imaginario japonés.

En el *Kojiki* encontramos un personaje fundamental, el dios Ninigi.³¹ Se trata del descendiente más importante de los creadores míticos del Japón, Izanagi e Izanami que, desde el puente del cielo, crearon las islas sagradas hundiendo una *Naginata*³² y

29 YOSHITO, H. S.: *Kukai and His Major Works*, Columbia University Press, New York 1972, 15-17.

30 KITAGAWA, J. M.: *Religion in Japanese...*, 64.

31 ANESAKI, M.: *Mitología Japonesa*, Edicomunicación, Barcelona 1996, cap. 1.

32 Una *Naginata* es un tipo de arma de asta japonesa, parecida a una alabarda que, en lugar de estar coronada

removiendo el fondo del mar. Ninigi llega a las islas japonesas, una vez que, tras un comienzo turbulento, el país de en medio (la isla de Honshu) ha sido pacificado. Ninigi encarna todo lo positivo del pueblo japonés: es un guerrero culto, bondadoso, poderoso y sensible a la belleza del nuevo país en que se encuentra. Las divinidades del Cielo, pronto se fijan en él para regir el país central. Con este motivo, le son confiadas las tres reliquias sagradas que su antepasado había extraído de su huída del infierno³³: las cuentas de jade, el espejo, y la espada Kusanagi. Bajo estos auspicios, la divinidad toma posesión de la tierra y la recorre para contemplar lo que le ha sido asignado.

En esa inspección, Ninigi se encuentra con una hermosa dama e inmediatamente queda enamorado de ella y la pide en matrimonio. Se trata de la joven hija del dios Ōyamatsumi, dios de las montañas, residente en el monte Fuji. Ante el requerimiento matrimonial ella le informa de que hablará con su padre, para que decida si es apropiado ese matrimonio.

Ōyamatsumi es una divinidad que podríamos parangonar con los titanes de la tradición griega. Es un dios poderoso e irascible, que domina el fuego y los temblores de tierra. Este dios de fuego tiene dos hijas: una mayor y aborrecible, Iwa-naga (diosa de las piedras) y una joven y hermosa Konohana-no-sakuya (diosa de los árboles en flor). Ante la petición de matrimonio, Ōyamatsumi asume que es más justo enviar a Ninigi a su hija mayor y presentársela como un regalo. Espantado por la dureza de sus rasgos, Ninigi la rechaza, y desposa a la hija menor Konohananosakuya.

El padre de ambas diosas llama a Ninigi a su presencia, ofendido. Le explica que ha rechazado lo que él le enviaba como un regalo. Sabía que Ninigi iba a engendrar a la que sería la estirpe de emperadores del Japón. Pretendía que la descendencia de Ninigi fuera dura e imperecedera como la roca; sin embargo, Ninigi había elegido a la diosa en flor. Sus hijos serían pues hermosos y admirables, pero sus vidas serían breves como las del resto de los mortales. Además Ōyamatsumi quedaría siempre con una cierta sensación de enojo hacia ello³⁴. El hijo de Ninigi y Konohananosakuya nace relacionado con el fuego que resulta tras quemar su madre el pabellón de madera construido para el alumbramiento.

En esta narración mítica encontramos varios elementos muy interesantes. En primer lugar, al igual que había ocurrido con el nacimiento de los primeros dioses terrestres, el linaje imperial comienza con una desobediencia, con la ruptura de un tabú. La primacía de la hermana mayor, y un regalo ofrecido por un dios de mayor rango son rechazados. Evidentemente el castigo está implícito: los emperadores, pese a ser descendientes de los dioses, no tendrán una existencia larga, sino parangonable con la de los otros seres mortales. Además, estarán siempre más cerca de lo vegetal que de lo mineral, y serán mejor tratados por la naturaleza viva, que por la inerte. Tendrán dominio sobre los animales y sobre las plantas, pero siempre estarán a merced de lo que provenga de la tierra y de sus movimientos. En tercer lugar, el fuego será siempre su gran enemigo:

por un hacha, está rematada con una hoja de sable aproximadamente el doble de ancha que la de una *katana*.

³³ El viaje al infierno está protagonizado por Izanagi en busca de su amada Izanami en un episodio clarísimamente paralelo al Orfeo y Eurídice griegos. Ella, como en el mito occidental, acabará recluida en el infierno por el incumplimiento de la promesa de Orfeo de no mirarla antes de salir del Hades.

³⁴ Resumen libre de RUBIO, C. y TANI MORATALLA, R.: *Kojiki, crónicas...*

destructor de las ciudades de madera y papel y de los recursos naturales que les permitan subsistir. No en vano, la pena de muerte a los incendiarios se mantuvo hasta el periodo Meiji, entrado el siglo XIX.

Aunque la titularidad del monte Fuji había recaído en Ōyamatsumi a partir de la erupción Jōgan la divinidad encargada de custodiarlo será Sengen que no es sino otro nombre para Konohananosakuya a la que aún hay erigido un templo en la montaña sagrada. Sengen es una lectura alternativa de los *kanji* del nombre del templo, que también pueden leerse como *Asama*, que significa «Erupción volcánica»³⁵. Este templo está construido sobre una edificación anterior que probablemente pertenecía a los monjes-magos Taoistas que peregrinaban en busca de la inmortalidad³⁶. Al monte Fuji se le dio la categoría de venerable (Ōkami) con la intención de aplacar su furia.

Con la llegada del budismo, el monte Fuji comenzó a contemplarse como una alegoría del abanico o la flor de loto puestos del revés. Ambas tienen un claro significado místico: representan a Buda. El poder máximo sobre el universo, y también sobre la vida de los hombres representado por una montaña. Ya en el primer texto escrito en japonés, el *Manyōshū*, encontramos que el Fuji es referido como «el presidente divino de los Kami³⁷», lo que muestra su preeminencia sobre los pobladores divinos y humanos de las islas sagradas.

2. LA ERUPCIÓN.

2.1. *El monte Fuji.*

De acuerdo con la Enciclopedia Británica³⁸, el monte Fuji o *Fuji-san* en Japonés es la montaña más alta del Japón con 3776 metros. Se encuentra a unos 100 km al oeste de Tokio. Al contrario que otros volcanes el monte Fuji se erige, al menos en apariencia, solitario. No está incluido en una cadena montañosa ni en una cordillera volcánica. El nombre de la montaña, de origen ainu, significa “vida eterna” aunque también está relacionado con la palabra Ainu para “fuego”. Los japoneses se identifican de manera personal con la montaña, y miles de ellos ascienden al santuario que hay en su pico cada verano. El monte Fuji es un icono del Japón y de todo lo que implica ser japonés.

La primera ascensión del Monte Fuji de que se tiene constancia fue por un monje en 663. Es decir, en el momento de la erupción Jōgan es aún una montaña muy inaccesible con los medios disponibles. Tiempo el pico fue escalado regularmente, pero siempre por hombres, a las mujeres no se les permitió acceder a la cima hasta la era Meiji. El primer occidental en subir Fuji-san fue Sir Rutherford Alcock en septiembre de 1860.

De acuerdo con la tradición, el volcán se formó en el 286 a.C. por un terremoto que lo erigió en una sola noche generando a su vez el lago Biwa (sito en la zona de Kansai). Sin embargo la edad del Fuji está en disputa, parece haberse formado en los últimos 2,6 millones de años aunque se ha datado de hasta 65 millones de años. Las primeras erupciones y los primeros picos probablemente se formaron hace unos 600.000 años.

35 TAKAHIRO, N.: «Sengen Shinko», *Encyclopedia of Shinto*, Kokugakuin University Inc., 2012.

36 MASATAKA, S.: «Fuji Shinko», *Encyclopedia of Shinto*, Kokugakuin University Inc., 2012.

37 TAKAHIRO, N.: «Sengen Shinko»...

38 «Mount Fuji», *Encyclopædia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, Literature, and General Information*, Encyclopædia Britannica, Inc., 1910–1911 (actualmente en dominio público).

Aunque el Monte Fuji parece ser un simple cono volcánico, es un estrato-volcán. Esto significa que de hecho, se trata de tres volcanes separados: Komitake, Fuji Ko y Fuji Shin. Durante milenios, la lava y otros derrames de Fuji Shin han cubierto los dos volcanes más viejos, ampliando su circunferencia expansiva actual, y dando al contrario, la forma cónica actual. La montaña es la parte de la Zona Volcánica de Fuji; una cadena volcánica se extiende desde las islas Marianas y la Península de Izu hasta el norte de Honshu en adelante.

La formación volcánica actual, principalmente basáltica comenzó a crecer 11-8.000 hace unos años cuando se estallaron grandes ríos de lava que aún forman el 25% del volumen del edificio hoy.

Desde 8000 hace 4500 años, la actividad del Fuji fue principalmente explosiva antes de otro ciclo efusivo tuvo lugar entre hace 4500 a 3000 años. En los últimos 3000 años, se produjeron grandes erupciones explosivas entre las fases de actividad efusiva más suave. En los últimos 3000 años, la mayoría de las erupciones han tenido lugar en la cumbre, mientras que ocurrían un gran número de erupciones de flanco, formando a más de 100 conos de flanco.

La última erupción confirmada del monte Fuji ocurrió en 1707 y fue la mayor de la que existen datos históricos. Habría depositado tanta ceniza como la actual Tokio y formó un nuevo cráter en el flanco oriental³⁹.

2.2. Los hechos.

Los hechos geológicos concretos de la erupción volcánica Jōgan, entre 864 y 866 d.C. han permanecido en la sombra. Tan sólo en el famosísimo texto compilado por orden del tairō Sakai Tadakatsu *Nihon ōdai ichiran*, o los *Anales de los Emperadores del Japón* encontramos alguna referencia histórica. Se trata de una obra que recoge, de manera casi aforística, los principales sucesos ocurridos en vida de cada emperador. Su principal función es datar correctamente a dichos emperadores mediante los hechos acaecidos en su reinado. Es decir, no se trata de una obra que describa detalladamente los sucesos, sino que los reseña y los anota como referencia temporal. En este texto se reseña la única explicación de los hechos que había existido hasta hace muy poco tiempo:

«El quinto mes (864 d.C.) el monte Fuji entra en erupción durante 10 días y expulsa su cima una inmensa cantidad de escoria y ceniza en la tierra hasta el mar en la bahía de Edo. Hay muchas víctimas y muchas casas fueron destruidas. La erupción comenzó en el lado del Fuji-san más cercano al monte Asama, lanzando cenizas y escorias sobre toda la provincia de Kai⁴⁰».

Así, estas pocas líneas nos informan que la cantidad de escoria y ceniza fue lo suficientemente grande como para llegar a más de 100 kilómetros de distancia, donde se

³⁹ VVAA, *Smithsonian / USGS Weekly Volcanic Activity Report*, Smithsonian society, Washington 2012.

⁴⁰ TITSINGH, I.: *Nihon Odai Ichiran*; ou, *Annales des empereurs du Japon*, Royal Asiatic Society, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, París 1834, 118.

encuentra la bahía de Edo. Parece también que la erupción no fue excesivamente larga sino que se extendió durante diez días. Y, aunque nos habla acerca de “muchas víctimas” debe darse el caso de que, o bien el número es desconocido, o bien no es tan grande, pues en otras entradas de los *Anales* se recogen los números cuando las víctimas son “muchas”. Aún así, no contamos con nada parecido a una descripción temporal de los hechos que nos explique cómo se produjo el proceso eruptivo, ni cuáles fueron sus efectos.

Por primera vez en 200⁴¹ un grupo de investigadores multidisciplinares aplicaron sistemas electrónicos de medición de la altitud (LIDAR) para reconstruir lo ocurrido en la erupción Jōgan. A través de sus conclusiones, recogidas en un informe, expuesto en la Universidad de Tokio en ese mismo año, podemos señalar la magnitud de la erupción y extrapolar la importancia de sus consecuencias.

Así, descubrieron que fue una de las erupciones más voluminosas de los últimos 3200 años. Se trató de una erupción muy potente que descargó grandes ríos de lava, que reciben el nombre de lavas de Aokigahara. Allí, el sustrato de la lava seca propició el crecimiento de una masa arbórea en forma de mar llamada bosque de Aokigahara.

Según los datos, una fisura de 1,5 Km descubierta a lo largo de a zona noroeste de Ishizuka-Jinzafuketsu podría haber sido una de los primeros focos eruptivos que habrían formado el citado mar de bosque. Todas las demás erupciones laterales desde esa fecha habrían, de un modo u otro liberado lava a través de ella. Existe una superficie plana entre el Nagaoyama y los conos de escoria de Omuroyama que probablemente se formó como un lago de lava, que es otra fuente de las lavas de Aokigahara.

Se ha aclarado también la distribución detallada de los túneles de lava que desempeñan un papel importante en el transporte de lavas en el monte Fuji.

Sobre la base de estudios geológicos y análisis de documentos históricos, se reevaluó la secuencia y el volumen de descarga de magma de la erupción Jōgan 864-866 del Volcán Fuji. Se podría distribuir en tres periodos:

1) Período de actividad fuerte que dura alrededor de dos semanas. La falla Ishizuka vierte en el lago Motosuko.

2) Durante los dos meses siguientes la falla de Nagaoyama separa el lago Senoumi en dos más pequeños: Los lagos Syojiko y Saiko.

3) Período caída en dos años siguientes al período 2. Varios flujos de lava derramada se superponen en el área alrededor de los cráteres de origen.

Se trató pues de un proceso largo y traumático que provocó cambios mayores en la orografía y que se prologó durante varios años. Las temperaturas debieron imposibilitar la vida animal o humana en decenas de kilómetros a la redonda, y la nube de polvo y gases se extendió más de 200 kilómetros alcanzando la que es hoy la zona metropolitana de Tokio.

2. 3. *Repercusiones y conclusiones.*

La localización del monte Fuji propició que la erupción Jōgan no produjese un gran número de bajas personales ni de daños materiales. Esto se debió a la localización de

⁴¹ SUZUKI, Y., CHIBA, T., ARAI, K.-I. et al.: «Detailed effusive process of the 864-866 Jōgan lava flows (Aokigahara Lavas) of Fuji Volcano, based on LIDAR altimetry data» in *Joint Meeting of Society of Earth and Planetary Science*, University of Tokyo, 2003.

la capitalidad y de las mayores concentraciones de población muy lejos de ese foco. El núcleo poblacional que acabaría constituyendo la ciudad de Edo (hoy Tokio) se encontraba a unos 100 kilómetros de distancia y las grandes ciudades se localizaban en la zona de Kansai. Sin embargo, la erupción se vio como una gran catástrofe de gran significado religioso. La configuración geográfica de la zona cambió para siempre dotando a los nuevos accidentes geográficos de un cariz de misterio.

Nacieron varios lagos que tardarían décadas en contener algo de vida, se trataba de lagos muertos. Algunas historias cuentan que la explosión inicial fue tan grande que hizo nacer el lago Biwa, muy cercano a Kyoto. Aunque esto está totalmente refutado, probablemente indica que la explosión y el subsiguiente terremoto pudieron sentirse desde la nueva capital. El oscurecimiento del cielo y el enfriamiento de la superficie terrestre debieron de ser notables en toda la isla de *Honshu*.

El bosque de Aokigahara parecía un lugar maldito: un bosque en que la vegetación crece de manera salvaje, pero en el que no hay animales. El substrato es de arena volcánica y no propicia la vida de pequeños anélidos o insectos. Tan sólo algunos arácnidos se acantonan en la espesura. Los pájaros no encuentran razones para nidificar en las ramas y los animales más grandes no encuentran un nicho biológico apropiado. Es, en fin, un bosque fantasma nacido de una catástrofe. Pronto adquirió fama de estar habitado por espíritus y los suicidas empezaron a elegirlo como entorno para poner final a sus vidas. Todo lo que la explosión tocó, todo lo que cubrió su ceniza, se transformó fantasmagóricamente a ojos vista. Todo se rodeó de un aura de muerte alrededor del Fuji.

Los sistemas religiosos más o menos sincréticos que combinaban creencias budistas y shinto comenzaron a ganar gran cantidad de adeptos. Su defensa de que la “budeidad” o el nirvana, como señalarían los budistas hindús, puede ser conseguido aquí y ahora, empiezan a hacerse populares. El Shingon, el Tendai y, en menor medida el Shugendo comienzan a ganar adeptos no sólo entre las clases medias, sino también entre las dominantes. Todas estas creencias buscan una constante mirada a la naturaleza fiera, que representan los volcanes, se alejan de la visión pacífica ofrecida por otras corrientes como el *zen*. Por primera vez nacen las prácticas esotéricas de fortalecimiento del cuerpo y de la voluntad tan propias del pensamiento chino. Las divinidades han cambiado para siempre, el mundo se ha vuelto menos amable.

BIBLIOGRAFÍA

- ANESAKI, M.: *Mitología Japonesa*, Edicomunicación, Barcelona 1996.
 ELIADE, M.: *The Sacred and the Profane*, Harper Torchbooks, New York 1961.
 FALERO, A. (ed.): *Aproximación al shintoísmo*, Amarú, Salamanca 2007.
 YOSHITO, H. S.: *Kukai and His Major Works*, Columbia University Press, New York 1972
 HOLTOM, D. C.: *Un estudio sobre el Shinto moderno*, Paidós Orientalia, Barcelona 2004.
 KEALLY, Ch. T.: «The Earliest Cultures in Japan», *Monumenta Nipponica*, 27, Tokyo, 1972, 143-147.
 KITAGAWA, J.M.: *Religion in Japanese History*, Columbia University Press, New York 1966.
 NAUMANN, N.: *Antiguos mitos japoneses*, Herder, Barcelona 1999.

- RUBIO, C. y TANI MORATALLA, R.: *Kojiki, crónicas de antiguos hechos de Japón*, Trotta 2008.
- SHIVELY, D.H. y McCULLOUGH, W.H.: *The Cambridge History of Japan*, Vol. 1 y 2, Cambridge University Press, Cambridge 2008.
- SAKAMOTO, M.: *Kojiki to Nihonshoki*, Seishun Shuppansa, Tokyo 1989.
- TITSINGH, I.: *Nihon Odai Ichiran*; ou, *Annales des empereurs du Japon*, Royal Asiatic Society, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, Paris 1834
- TSUNODA, R. y DE BARY, W. Th.: *Sources of Japanese Tradition*, Columbia University Press, New York 1964.
- SUZUKI, Y., CHIBA, T., ARAI, K.-I. et al.: «Detailed effusive process of the 864-866 Jōgan lava flows (Aokigahara Lavas) of Fuji Volcano, based on LIDAR altimetry data» in *Joint Meeting of Society of Earth and Planetary Science*, University of Tokyo, 2003. VVAA. *Encyclopædia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, Literature, and General information*, Encyclopædia Britannica, Inc., 1910-1911 (actualmente en dominio público)
- VVAA.: *Encyclopedia of Shinto*, Kokugakuin University Inc., Tokyo 2012.
- VVAA.: *Smithsonian / USGS Weekly Volcanic Activity Report*, Smithsonian society, Washington 2012.