



DIESES BAUMS BLATT

Festschrift für Francisco Manuel Mariño
Homenaje a Francisco Manuel Mariño

Editado por
SABINE GECK, SARA BARROSO TAPIA Y
BETTINA GEISSELMANN

No se permite la reproducción total o parcial de esta obra, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio (electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros) sin autorización previa y por escrito de los titulares del copyright. La infracción de dichos derechos puede constituir un delito contra la propiedad intelectual.

© De la edición: Sabine Geck Scheld, Sara Barroso Tapia, Bettina Geisselmann, 2025

© Del Prólogo y de la Semblanza de Francisco Manuel Mariño: Sabine Geck, Sara Barroso, Bettina Geisselmann.

© De los textos: Los respectivos autores y autoras de las contribuciones.

© De las ilustraciones: Bettina Geisselmann por las cinco ilustraciones suyas (Campanas del Diablo 2023; Agua Seca 2022; Biogeografías 2021; Biogeografías II 2023 y Biogeografías III 2023).

© Diseño de la cubierta: Bettina Geisselmann usando una acuarela original de Marta Mariño Mexuto.

© Ilustración de la portada: Marta Mariño Mexuto

Editorial: BoD · Books on Demand, Calle de Manzanares, 4,
28005 Madrid, bod@bod.com.es

Impresión: Libri Plureos GmbH, Friedensallee 273,
22763 Hamburg (Alemania)

ISBN: 978-8-4109-2011-8

Edel sei der Mensch
hülfreich und gut
denn das allein
unterscheidet ihn
von allen Wesen
die wir kennen.

(Goethe, *Das Göttliche*, 1783)

ÍNDICE

JOHANN WOLFGANG VON GOETHE	9	SARA BARROSO TAPIA	155
<i>Ginkgo biloba</i> (original y su traducción al español)		Fraseología en <i>Las penas del joven Werther</i> : estrategias de traducción	
Prólogo	11	JULIÁN MATEO BALLORCA	175
SABINE GECK Y SARA BARROSO TAPIA	15	Dylan, al final del pasillo	
Semblanza de Francisco Manuel Mariño: De Galicia a Castilla ida y vuelta		PEDRO PABLO CONDE PARRADO	197
LUIS CAPARRÓS ESPERANTE	21	Tres <i>Sonetos a Orfeo</i> de Rilke para Francisco Mariño	
Francisco e Johann		AMOR LÓPEZ JIMENO	207
DARÍO VILLANUEVA	23	La extinta RDA como escenario de la novela negra de César Pérez Gellida	
Verdad, mentira, posverdad: literatura		ROSA MARTA GÓMEZ PATO	235
ANXO ANGUEIRA	33	Naturaleza y filosofía: reflexiones a propósito de una traducción al gallego de <i>Ansichten der Natur</i> (<i>Cadros da Natureza</i>) de Alexander von Humboldt	
Para Francisco Mariño		MIGUEL AYERBE LINARES	253
ENRIQUE MONTERO CARTELLE	35	Reinmar von Zweter (1200-1248), <i>El nombre de María</i> . Traducción al español de un poema	
Las falsas etimologías latinas en <i>El Criticón</i> de Baltasar Gracián		MACIÀ RIUTORT I RIUTORT	263
MARÍA DEL CARMEN BALBUENA TOREZANO	47	Algunas consideraciones en torno a la materia nibelúngico-volsúngica	
Aproximación a la traducción de textos medievales alemanes con modelos pre-entrenados (GPT)		HENRIQUE BARROSO	285
BERIT BALZER	83	<Deitar a + Infinitivo> no Português Europeu	
Heinrich von Kleist und sein <i>Prinz Friedrich von Homburg</i> . Wechselspiel zweier polemischer Figuren		DETLEF BLÖCKER	303
BELÉN PÉREZ DE LA FUENTE	103	Zu Francisco Mariños Eintritt in den wohlverdienten Unruhestand	
En torno a un café		MARTA MARIÑO MEXUTO	311
JESÚS PÉREZ GARCÍA	105	Nocturne	
Las creencias de Asia meridional y oriental. De la mitología india a la espiritualidad china		Tabula gratulatoria	315
MARÍA DE LA O OLIVA HERRER	125	Publicaciones de Francisco Manuel Mariño	319
"Ich bin dann mal weg!"		Las editoras	324
LAURA GARCÍA OLEA	139		
Eine Annäherung an das Exil von Flüchtlingen des nationalsozialistischen Regimes in England			

leísmos y laísmos de buena vallisoletana, aunque, ahora puedo confesarlo, querido Francisco, alguno se quedó sin corregir... Tenía que poner mi toque.

Volviendo a los cafés, a las pausas entre clases, lecturas y sesiones de trabajo ante el ordenador, esos momentos distendidos dieron sus frutos, y no sólo en la consecución de mi tesis doctoral y otras más, sino también en numerosos artículos, conferencias o libros; pues su dedicación al estudio y a la investigación no descansa y siempre se cuela en las conversaciones, que se convierten así en una constante fuente de inspiración.

Estimado Francisco, somos muchos los alumnos que han pasado por tus aulas a lo largo de todos estos años, has ido creando discípulos que seguirán enseñando literatura alemana a las siguientes generaciones. También son muy numerosos los compañeros de profesión con los que has colaborado, de todas y cada una de las Facultades en las que se imparte esta especialidad, desde Santiago de Compostela a Sevilla o Valencia. Esto significa que tu trabajo ha caído en suelo fértil y seguirá vivo a lo largo de los años. Por eso la Filología Alemana en España está en deuda contigo. Yo, desde luego, lo estoy, a tu lado he descubierto la literatura, la alemana y otras, he aprendido a entenderla y a disfrutarla y, por ello, querido Francisco, te estoy muy agradecida.

LAS CREENCIAS DE ASIA MERIDIONAL Y ORIENTAL. DE LA MITOLOGÍA INDIA A LA ESPIRITUALIDAD CHINA¹

Jesús Pérez-García

Universidad de Valladolid

jesus.perezgarcia@uva.es

I: India

1. Asia meridional y el hinduismo

Asia meridional, en la formulación cada vez más común para referirse al subcontinente indio, constituye una verdadera masa continental con una muy compleja historia, gran diversidad cultural y un no menos poliédrico mosaico étnico. Una heterogeneidad que se manifiesta también en la división política. Muchos son los países independientes que se reparten por este espacio: la India -el principal, desde 2023 el país más poblado del mundo, con más de 1 500 000 habitantes-, Pakistán, Bangladesh, Nepal, Sri Lanka (antiguo Ceilán) y Maldivas, por no contar algunos otros archipiélagos del Índico de fuerte impronta india, zonas a las que se podrían sumar regiones de Afganistán, Bután o Myanmar.²

¹ Este estudio y la dedicación investigadora que lo han hecho posible arrancan, muchos años ha, del entusiasmo filológico que me transmitió el profesor Francisco Mariño en sus clases sobre literatura medieval y mitología germánica en la Universidad de Valladolid, que me abrieron nuevas inquietudes al poco tiempo de mi salto a la enseñanza superior desde el Instituto de Bachillerato Padre Isla, en León, donde yo ya cursaba lengua alemana.

² En la moderna investigación occidental sobre Asia se prefiere el término de "Asia meridional" para abarcar el extenso y diverso mundo indio, de límites muy difusos. La región geográfica de la India, con el actual país homónimo como su

Sin embargo, a pesar de esa inabarcable diversidad existe una fuerte identidad común, fruto de una mezcla singular y única de pueblos: drávidas e indoarios, sobre todo, luego combinada con persas y otros pueblos iranios, griegos, “hunos”, turco-mongoles del Asia central, árabes, afganos, mogoles, tibetanos y pueblos siníticos, y austroasiáticos, entre otros.

centro, recibió diversos nombres en la antigüedad. El más conocido es el topónimo de origen iranio base de la misma palabra “India”, la región del Indo (en formas indias, Sindhu, con una /s/ inicial, que en las adaptaciones foráneas se pierde) (cf. Embree / Wilhelm 1984: 1). Durante la Antigüedad clásica greco-romana, para los europeos del sur, la India abarcaría toda la región del océano Índico, desde Etiopía, la isla de Socotra, Zanzíbar, en el África oriental, pasando por el subcontinente indio propiamente dicho, hasta la región del archipiélago malayo. No en vano, en toda esta región funcionó un activo comercio marítimo desde tiempos remotos, que luego se englobaría dentro de la llamada ruta del Seda marítima. Por ella se transportaban productos de lujo, especias y otras mercancías exóticas, con origen a veces en la misma China. Una nueva ruta hacia este espacio buscaba Colón cuando se tropezó con América, a la que confundió con la India y a sus nativos con indios, dando lugar a una confusión que llega hasta hoy. Para los europeos, la India y el océano Índico pasaría a ser la India Oriental -frente a las Indias Occidentales: esto es, las islas de las Antillas y el continente americano mismo-. En la cosmología india antigua se utilizaba el término de Jambudvīpa, “el continente del árbol de las manzanas y de las rosas” (cf. Embree / Wilhelm 1984: 1). En la India hoy se prefiere el término “Bharat”, cuyo uso también se reclama para lenguas occidentales, como el inglés, por considerarlo más ajustado a la realidad india que el exógeno “India”. Bharat deriva del sánscrito *bhārata* “portador”, aplicado a los sacerdotes *bhāratas*, los “portadores de la ofrenda”. Los *bharatas* serían también uno de los primigenios pueblos védicos (de la era indoaria), que aparecen mencionados en la *Batalla de los diez reyes*, del manda 7.

Todo ello ha dado como resultado una cultura exuberante, y, sobre todo, una efervescencia religiosa sin parangón en el mundo. El hinduismo (cf. Michaels 2023), la religión milenaria de la India y una de las grandes religiones del mundo, se remonta a más de tres mil años atrás. En el hinduismo tienen sus raíces directas el budismo y el jainismo, pero también de él y sus ramificaciones partieron en último extremo ideas que infundieron de energía el cristianismo primitivo y muchas escuelas filosóficas.

El hinduismo trasciende con creces el concepto de “religión” de las tres fes abrahámicas o “religiones del Libro” (a saber, judaísmo, cristianismo e islam). Dentro de la India abarca un mosaico de fenómenos espirituales cambiantes según el lugar, y la unidad con la que a veces se lo describe no es más que un mero artificio metodológico, que poco tiene que ver con la realidad. El hinduismo es más una forma de vida y un conjunto de convenciones que han evolucionado a lo largo de los siglos desde los tiempos antiguos.

Para comprender el carácter poliédrico del hinduismo hay que remontarse a la génesis misma de la región india, tal como la conocemos hoy. La cultura a ella asociada cristalizó a partir la llegada de los indoarios, pueblo de lengua indoeuropea estrechamente emparentado con los iranios, a lo largo del segundo milenio antes de nuestra era. Penetrando por los pasos centroasiáticos desde las altas montañas del Hindukush, al NO, en lo que hoy es Afganistán, los indoarios se fundieron de forma paulatina en una síntesis creativa con la civilización del Indo preexistente (la cultura representada por ciudades-estado basadas en la administración del agua, como Mohenjo-Daro o Harappa) y con los pueblos dravídicos aparentemente relacionado con esta. El hinduismo surgiría de una forma gradual combinando mitologías indoeuropeas, relatos y crónicas épicas, así como toda suerte de elementos de sustrato de la riquísima civilización

previa que los indoarios se encontraron y con la se fundieron en el solar de Asia meridional. Los textos védicos, miscelánea compuesta oralmente durante el segundo milenio a.e.c. ("antes de la era común"), y la proliferación de dioses atestiguan ese proceso de migración e hibridación. El hinduismo no tiene un fundador, carece de una teología específica y, como muchos otros sistemas espirituales, no se organiza a través de instituciones religiosas centralizadas. El hinduismo, si algo lo define, es su estrecha asociación a la India y las regiones aledañas, como Nepal. Se nace hindú, por lo que el proselitismo está prácticamente ausente. Más allá de aportar un elemento de identificación cultural, y más o menos nacional en la India, la diversidad del hinduismo es inabarcable. Se contabilizan unos trescientos treinta millones de dioses, cuyo culto y veneración es desigual, hasta el punto de limitarse a veces a una región particular. Todos los dioses emanan de un espíritu supremo, *brahman*. En el panteón sobresale un tríada o *trimurti*, formada por las tres representaciones principales de *brahman*, a saber: Brahama, el señor de la creación; Vishnu, que se asocia con el actuar en forma recta, y cuyo consorte es Lakshmi, la diosa de la abundancia; y Shiva, con un fuerte poder destructivo, pero también con una gran energía creativa, manifiesta en el *lingam* (falo), y sabiduría, que obtiene a través de un tercer ojo.

Otros rasgos definitorios del hinduismo son su vinculación a un férreo sistema de castas sociales, que vienen determinadas por el nacimiento y son inamovibles para la persona. Además, los seres vivos han de seguir unos deberes mundanos (el *dharmā*) y están sometidos al *samsara*, el eterno ciclo de nacimiento, muerte y renacimientos. El camino de la salvación reside en la práctica del *karma*, actos que generan reacciones y que, en último extremo, conducen al *moksha*, cuando el alma regresa para unirse con el espíritu supremo.

2. Otras religiones de la India

En la India están presentes otras religiones desde hace siglos, el islam (segunda religión de la India por número de fieles), sijismo, jainismo, budismo, zoroastrismo, cristianismo y judaísmo, entre otras. De ellas, desde el Levante mediterráneo y la vecina Persia llegaron el islam, zoroastrismo, cristianismo y judaísmo, en movimientos asociados a misiones, invasiones o refugiados religiosos.

Por su origen autóctono cabe destacar aquí el sijismo, jainismo y budismo. El sijismo se construyó sobre sermones de gurús, el primero de los cuales fue Nanak Dev (1469-1539). Sus seguidores, los *sijis*, evolucionaron hasta convertirse en una milicia permanente, en la que se aunaron funciones religiosas, militares y políticas. Practican una estricta disciplina y una sobreposición a vicios y debilidades como el individualismo egoísta, el apego, la ira o la codicia.

El jainismo (cf. Krüger 2022), muy minoritario, cuenta con una larga historia. Lo fundó hacia 500 antes de la era común Mahavira como un movimiento reformista, que reaccionaba frente al poder excesivo de los sacerdotes brahmanes, la casta superior en la sociedad de impronta hinduista e indoaria. Los jainistas rechazan en su totalidad la división en castas. Y, por el contrario, se adhieren a principios de respeto e igualdad muy acendrados. Han desarrollado el principio de la no violencia, también presente en el hinduismo, hasta sus máximas consecuencias, y ponen todo el esmero en no dañar ninguna forma de vida animal, incluidos los más insignificantes insectos. Por supuesto, practican un vegetarianismo que evita la carne, pescado y huevos, así como plantas que crezcan bajo suelo, dado que al arrancarlas podría causarse la muerte a lombrices y otras pequeñas criaturas. Muchas de estas ideas, como la dieta vegetariana, también están presentes en el hinduismo, aunque aquí su puesta en práctica es menos rigurosa.

El budismo surgió en el norte de la India, a los pies del Himalaya, entre los siglos VI y V a.e.c., también como un movimiento reformista que rechazaba el sistema de castas. Además, el budismo hace una interpretación más laxa de los preceptos religiosos heredados, lo que le lleva a negar la autoridad incuestionable de los textos védicos, que remiten a las migraciones indoarias del segundo milenio a.e.c. y que durante más de mil años se preservaron de forma oral.

El budismo destaca en su concepción original por una actitud conciliadora, tolerante y maleable, lo que permitió la coexistencia con el hinduismo, con el que, en muchos aspectos, incluida la veneración de dioses comunes, se confunde. Presenta, no obstante, algunas peculiaridades fundamentales, una de las cuales es su vocación expansiva. Del budismo partió un movimiento misionero, sobre todo a partir del rey indio Ashoka (reinado entre ca. 269-232 a.e.c.). Los misioneros enviados por Ashoka llegaron incluso al Levante mediterráneo, esto es, el mundo fenicio, judío y arameo, y sus semillas brotaron fecundas como una de las fuentes del cristianismo primitivo. Fruto de la tendencia viajera, el budismo se extendió por Ceilán (actual Sri Lanka), el sureste de Asia, el Tíbet y por la ruta de Gandhara (muy marcada por los estados grecoindios tras Alejandro Magno) y Afganistán llegó a China y de allí a Corea y Japón. El budismo en la India, quizá por su falta de diferenciación fundamental con el hinduismo (cf. Schmidt-Leukel 2020), llegó a casi extinguirse, pero prosperó más allá de su cuna hasta convertirse en una de las grandes religiones del mundo actual. Profundamente reinterpretado y adaptado en China, la versión sinizada del budismo mahāyāna (o “gran vehículo”) es fundamental para comprender hoy las culturas de China, Corea y Japón. En el caso de Vietnam, el budismo arribó a través de China, pero también por la ruta del sureste asiático, por lo que sorprende por sus acusadas singularidades.

II: China

3. Las religiones en China

Este apartado supone una propuesta de acercamiento a las creencias religiosas de China, y está basado, en buena medida, en la experiencia práctica acumulada durante dos cursos académicos (2010-2011 y 2011-2012) impartiendo la asignatura de “Sociedad China” en el Máster de Asia Oriental en la Universidad de Salamanca. Fruto de esta actividad se comprobó que esta parte de la cultura china plantea serios problemas de comprensión a un público hispano: se juntan la distorsión a la que induce el pensamiento eurocéntrico imperante en nuestra sociedad, y la escasa información sobre otros sistemas de creencias de fuera de la Europa cristiana. En el caso de China hay que añadir otras dificultades específicas: en torno a la RPC (República Popular de China), en particular, y el mundo chino, en general, existen arraigados prejuicios, tanto negativos como positivos; además de que la cultura china tiene una especificidad y singularidad que se escapa a las categorías pretendidamente universalistas que suelen utilizar los occidentales. Y, para añadir aún más confusión, la mayoría de los chinos de la República Popular, debido en parte a la postura oficial de la profunda aconfesionalidad del Estado, se muestran desorientados cuando se les pregunta sobre cuáles son las religiones o creencias en su país.

Sin embargo, la experiencia cotidiana en China, tanto en el continente como en Taiwán, demuestra que los ritos, prácticas y creencias espirituales son omnipresentes, y, además, se da la paradoja de que en la RPC los miembros del Partido Comunista Chino (PCC), la organización política que tiene el mandato constitucional de dirigir los designios del país, no pueden pertenecer a una religión, pero, por otro lado, se están creando

nuevos centros de peregrinaje, como el Guan Yin gigante de Sanya (Hainán, año 2005), o incluso parques temáticos sobre el budismo, como el ubicado junto al gran buda de Leshan (Sichuán). Como si se intentaran fomentar las señales nacionales, incluidas las religiosas, en una era de emergencia de China como actor global.

Este artículo se apoya documentalmente sobre todo en estudios hechos en Occidente que recurren a los nuevos enfoques antropológicos y sociológicos más abiertos. Por su reducida extensión, el objetivo primordial es proporcionar a una lectora o lector occidental unos conocimientos interculturales y una primera guía que le permita desenredar aspectos importantes de la maraña que para los europeos suponen las creencias espirituales de China. Con ello se quieren inducir cambios actitudinales, como una mentalidad más receptiva a la otredad, una mayor atención a los detalles, o, incluso, una reformulación lingüística de las cuestiones: por ejemplo, según explica Paper (1995: 3), una ciudadana china muchas veces se mostrará confusa ante la pregunta de si tiene una religión, pero será mucho más elocuente si se inquiere sobre a quién ofrece sacrificios.

4. “Religión”: un concepto elusivo en China

El término *zongjiao* 宗教 en el sentido de “religión” es un neologismo moderno, y fue utilizado por vez primera en Japón en el siglo XIX, en un principio para referirse al catolicismo y protestantismo, a partir de una palabra extraída de un oscuro texto budista chino (Paper, 1995: 2)³.

³ El término 宗教 se ha consolidado en China, a los dos lados del “Estrecho” (de Formosa), para las religiones institucionalizadas. De todas formas, se han propuesto otras alternativas terminológicas, como “wen” 文, que extiende más la idea de lo religioso al ámbito cultural (Geertz 1966). Este carácter, que también

Muchos antropólogos y sociólogos consideran que “The study of religion is intrinsically a Western phenomenon. In Western Europe, religion came to be understood as a distinct feature of culture [...]” (Paper, 1995: XV). Debido, entre otras causas, a conflictos y debates como los que han opuesto Iglesia-Estado, o Iglesia-Ciencia, los occidentales han generado su propia forma de entender la religión, y no se han quedado ahí, sino que han tratado de utilizar ese concepto para aprehender otras culturas. Los adeptos a la corriente de pensamiento que insiste en extrapolar la idea de “religión” a realidades muy distintas de las de Occidente, son etiquetados por las nuevas teorías más relativistas como “religionistas” (cf. Hultkrantz 1980; Thompson 1989)⁴. Para comprender mejor ese abismo conceptual entre Occidente y el Lejano Oriente, hay que ser consciente, en primer

puede aplicarse a la civilización (wenming 文明), la cultura (wenhua 文化) o la escritura y la lengua escrita china (zhongwen 中文), tiene una etimología en la que se vislumbra cierto componente ritual. Según Karlgren (1957: 131), originalmente representaba una persona con el torso tatuado (las etimologías de Karlgren también se pueden consultar a través del diccionario electrónico de John DeFrancis -2002-, ABC English-Chinese, Wenlin Software for Learning Chinese, University of Hawai’i; la teoría del tatuaje también la apoyan Lindqvist, Li Yueyi 李乐毅 y Wang Hongyuan 王宏源. Igualmente, para los sistemas de creencias se aplica a veces el carácter fojiao 教, que está presente en fojiao 佛教 (“budismo”), daojiao 道教 (“taoísmo”), o en rujiao 儒教, síntesis de rujia 儒家 (traducido habitualmente como “confucianismo”) y kongjiao 孔教 (literalmente, “las enseñanzas de Confucio”).

⁴ Sobre estas extrapolaciones: “Accordingly, the study of religion in non-Western cultures will inevitably lead to anomalies from a Western perspective of the religion of non-Western civilizations; the study of religion in China is perhaps the most anomalous.” (Paper 1995: XV).

lugar, de que en China se acepta como algo natural combinar la veneración simultánea del budismo, taoísmo, confucionismo y ritos populares, igual que en Japón muchas personas devotas realizan ritos budistas y shintoístas, a veces con una cierta especialización, como, por ejemplo, la elección de las prácticas budistas para las ceremonias de difuntos.

Es esta una polémica que daría lugar a larga discusión. Pero, en cualquier caso, en lo que la mayoría de los estudiosos parece coincidir es que para comprender la espiritualidad en China hay que adoptar una actitud mental abierta; por ejemplo, sobre el taoísmo: “It seems a non-Chinese person must first broaden his or her perceptions of / ‘philosophy’ and ‘religion’ in order to grasp the essentials of Daoism.” (Wang 2004: 1-2)

5. La teoría de las “Tres enseñanzas” (“san jiao”, 三教)

La misión de los jesuitas europeos en la corte imperial china, entre los siglos XVI-XVIII, construyó una imagen de la religión en China caracterizada por ser múltiple, como una “Trinidad”, a la vez que ignoraba importantes elementos estáticos, estético-religiosos, o femeninos (cf. Thompson 1989; específicamente sobre lo femenino, Wolf / Witke 1975; y Relinque 2005). En los siglos XVII y XVIII los jesuitas transmitieron una serie de ideas sobre China que fueron asumidas por algunos de los principales intelectuales de la época, como Leibniz o Voltaire (cf. Paper 1995: 4-5), en un momento de gran interés por lo chino, la era de las *chinoiseries*⁵. Se creaba así una corriente de pensamiento en torno a la división tripartita del poso religioso chino, la cual no se empezó a cuestionar hasta el despegue de los estudios antropológicos a partir, sobre todo, de mediados del siglo XX.

⁵ La actividad misionera de las órdenes mendicantes, como los franciscanos, tuvo menos influencia entre las élites intelectuales europeas.

A la vez, es un hecho que la presencia cristiana continuada en el Extremo Oriente desde el siglo XV —que no era nueva, pero ahora cobraba un renovado empuje—, provocó una serie de desencuentros (sobre los primeros de esos conflictos, cf. Sola Castaño, 1999; Kaibara 2000: 154-155; Cid 2011: 99), en buena parte por la rigidez e intolerancia de la mentalidad religiosa que imperaba entre los europeos. Es de notar, no obstante, que ese no era el caso entre la mayoría de los jesuitas en China, que sí supieron adaptarse y comprender la mentalidad y la grandeza de la civilización china, y así la dieron a conocer en Europa con gran entusiasmo, que en buena parte derivó en una moda por lo chino, hasta finales del siglo XVIII, en que se produjo un *shift* en la forma de percibir China. Ese cambio lo refleja muy bien uno de los escritos menores de Immanuel Kant, pero no por ello menos fundamental para comprender la idiosincrasia del prusiano, *Von den verschiedenen Racen der Menschen* (1777). En él otorga a los chinos, a los que considera “blancos” mezclados con otros grupos, una posición preeminente entre sus vecinos de Asia oriental. Les reconoce su ingenio para alumbrar grandes inventos de la humanidad, pero asume que habían derivado en una cultura anquilosada.

6. El budismo en China

El budismo es, no sin muchos matices, uno de los fenómenos espirituales de China más asimilables al concepto europeo de “religión”: cuenta con un clero profesional, un canon de escrituras -no fijo-, una tradición hermenéutica, un conjunto de actos de devoción, y, en el budismo mahāyāna, realidades divinas más o menos definidas. Pero las concomitancias se van desvaneciendo una vez que se entra en los detalles. En China, el budismo pertenece mayoritariamente a la escuela mahāyāna, que es una versión mucho menos estricta y rigurosa que la escuela theravāda extendida por el sureste asiático, considerada más pura. Al llegar

a China, el budismo rápidamente se metamorfoseó, dado que no desplazó a las creencias tradicionales, sino que tuvo que convivir con ellas. La tecnológicamente muy avanzada China, cuna en la Antigüedad de muchos de los grandes inventos de la humanidad, revolucionó la transmisión de las escrituras sagradas con la utilización de sus superiores técnicas de fijación de la palabra, como la tinta, el papel y, luego, la imprenta de tipos móviles. En el siglo VII, el budismo arraigó también en Japón y en Tíbet, desde donde se exportó a Mongolia (Müller 2007). En las actuales regiones chinas del Tíbet y la Mongolia Interior, por su parte, se profesa ampliamente el budismo lamaísta, en el que se entremezclan las escuelas mahāyāna y vajrayāna.

En China también tuvieron la cuna importantes escuelas budistas autóctonas (o profundamente transformadas), como el *tiantai* 天台 o el *chan* 禪 (“zen”, en su lectura japonesa; de un étimo sánscrito *dhyāna* “meditación”), e incluso en el período imperial tardío surgieron sectas cercanas a la “religión popular” y a veces sincretizadas con elementos cristianos, cada vez más presentes a través de las muy activas misiones protestantes en el siglo XIX y principios del XX (Overmyer, 1976). No obstante, a pesar de la intensa reformulación, el budismo nunca perdió del todo el carácter de una religión foránea, y periódicamente las autoridades incurrieron en expropiaciones y políticas destinadas a reducir el desafío que el clero budista podía llegar a representar como contrapoder. Así ocurrió durante la dinastía Tang (gran persecución a mediados del siglo VIII).

Uno de los aspectos quizá más singulares del budismo mahāyāna, tal como se presenta en China, es la importancia de los bodhisattvas, seres iluminados que protegen al hombre y le ayudan en el camino hacia el reconocimiento, o en aspectos de la vida cotidiana. Uno de éstos es el Guan Yin (derivado del Avalokitesvara), figura muy popular en China y

con rasgos femeninos, que también se conoce como deidad de la misericordia. Esta devoción, como muchos otros elementos del budismo, trasciende la religión y es asumido en la cultura popular —así ocurre también con el motivo artístico, y ahora también fotográfico, de la flor del loto; o el simbolismo que se atribuye a tener unos lóbulos de oreja grandes—. La figura de Guan Yin, por otro lado, comparte muchos elementos presentes en la estilización de la Virgen María en el mundo católico, y en la emergencia del culto mariano en Europa occidental, a partir del siglo XI, y con gran auge a partir de los siglos XII y XIII, por lo que no se descartan influencias budistas.

Para los interesados occidentales en los estudios asiáticos es importante destacar todas esas facetas peculiares del budismo chino. No obstante, también conviene llamar la atención sobre una serie de ideas preconcebidas que se han extendido en nuestras sociedades. En torno al budismo han cuajado en Occidente una serie de prejuicios positivos, como el de que es una religión racionalista, animalista (vegetariana y que respeta a los animales), pacifista, centrada en la realización del individuo como persona responsable y consciente, e incluso que es una forma de desarrollo espiritual, basado en la meditación, que no contempla la existencia de dioses⁶.

⁶ El budismo, sin contar con las misiones del rey indio Ashoka al Levante mediterráneo en época precristiana y posteriores influjos indirectos, llegó a Europa en una poderosa oleada en los siglos XII y XIII, época en que influyó en la eclosión de nuevas sectas heréticas como los bogomilos, e incluso tuvo un papel germinal en la Mística tardomedieval, continuada en España durante el Renacimiento por la monja de origen judío Santa Teresa de Jesús. No obstante, fue a partir del siglo XIX cuando el budismo se estableció como una importante corriente de pensamiento. La filosofía de Schopenhauer (1788-1860) acusa una gran influencia. Otro hito fueron las traducciones de escrituras budistas por parte

El budismo es un componente esencial de la sociedad china, pero, al no tener un carácter excluyente, es difícil determinar en qué medida constituye un acervo cultural, una práctica utilitaria ocasional, o influye en la persona hasta el punto de poder considerarla creyente. A principios de la década de 2010 se barajaban cifras mundiales de creyentes budistas en torno a los 500 millones (Bömelburg 2011: 19).

7. Confucianismo

El confucianismo, que se remonta a las enseñanzas del filósofo Kongzi (“Confucio”, 551-479 a.e.c.), no tiene por qué abordarse monográficamente en el capítulo dedicado a las religiones, sino que puede distribuirse estudios que expliquen el sistema político y sus raíces en la tradición constitucionalista de China como Estado, o también en los relativos a la educación, o incluso las estructuras familiares. En cualquier caso, sí es importante explicar que el confucianismo excede a una filosofía, y también incluye elementos religiosos, y a él se le han gran consagrado templos. No por casualidad, en Indonesia, donde reside una importante comunidad de origen chino, era en 2024 una de las seis religiones reconocidas oficialmente, junto con el islam, hinduismo, budismo, protestantismo y catolicismo. También sería interesante abordar la

de Karl Eugen Neumann (1865-1915). En aquella época, también manifestaron su fascinación por Buda figuras como el compositor Wagner, o el premio Nobel de literatura Hermann Hesse, autor de *Siddharta* (1922), e incluso un movimiento extremista como el nacionalsocialismo alemán se sirvió de una versión invertida de la *swastika*, dentro del componente esotérico que acompañaba a este partido. Para el conocimiento del budismo zen, fueron muy influyentes el japonés D.T. Suzuki, el británico Christmas Humphreys, y modernamente escritores como Robert Pirsig, autor de *Zen and the Art of Motorcycle*, de 1974.

interpretación que hizo la misión jesuita bajo la égida de Mateo Ricci (cf. Mungello 1989).

8. Taoísmo

El uso del término “taoísmo” es especialmente equívoco. Se aplica a una teoría filosófica, a un conjunto de tradiciones religiosas, y a un sistema de creencias populares (“an intellectual, spiritual and folk tradition”, Wang 2004: 1). Como religión, está muy sincretizado con el budismo; en algunas de las interpretaciones, se explica incluso como una versión nativa del budismo. A veces se llega a confundir con la “religión popular china”. Surgió como religión en el siglo II de nuestra era como un fallido movimiento religioso-político de carácter revolucionario. En su evolución posterior, ha evolucionado y se ha metamorfoseado de gran manera. El taoísmo, por la complejidad de interpretación que encierra para un occidental, es muy representativo de la singularidad cultural y espiritual de China. Está considerado como una de las grandes “religiones” más difícil de comprender.

El taoísmo religioso (*daojiao* 道教) llevó las ideas filosóficas de Laozi (= Lao-tsé) mucho más allá y aportó muchos elementos nuevos (cf. Girardot 1983). Dentro del marco planteado para este trabajo, se puede hacer hincapié en algunos aspectos: la importancia, sobre todo en los primeros tiempos, de ritos a medio camino entre la ciencia y el ocultismo, como la alquimia, la magia o la adivinación; la visita a lugares de especial simbolismo, como manantiales, cuevas, o, sobre todo, las “cuatro montañas sagradas” (a lo que hay que explicar la relación con las anteriores peregrinaciones y sacrificios en las “cinco montañas sagradas” de China, así como con las “cuatro montañas sagradas” del budismo); la imposición de un estilo de vida saludable, con normas más o menos estrictas en la dieta, el ejercicio, la respiración o la meditación; la creencia en los

“inmortales”; la mención de otras figuras del panteón; o la forma en la que se concreta el clero, que es integrado en el continente, casi con un carácter funcional, por parte de gente que, fuera de su actividad en el templo, lleva una vida familiar equiparable a cualquier persona corriente. Es importante, dentro de estas explicaciones, insistir en que en muchos aspectos, el taoísmo entronca con elementos muy arraigados en la cultura china, como las fuerzas primarias del *yin* 阴 (principio femenino; la Luna) y el *yang* 阳 (principio masculino; el Sol), la canalización de la energía vital o *qi* 气, la milenaria medicina china, o la “geomancia” (el *fengshui* 风水, literalmente “viento agua”). Por último, no puede dejarse de mencionar el mayor o menor favor del que ha gozado históricamente por parte del poder civil. Asimismo, en la actualidad, el taoísmo recibe mucha atención académica fuera de China en lugares como Francia, y Taiwán actúa como centro internacional para muchos de los estudiosos de esta filosofía y expresión religiosa.

9. El shenismo o “religión popular china”

En China existe otro complejo espiritual, que en parte se superpone y a veces incluso se confunde con formas del budismo, confucianismo y taoísmo. Para él se emplean diferentes denominaciones: “religión popular china”, la más extendida; “panteón chino” (Vernon 2011); o “shenismo” (a partir de *shen* 神, dios o divinidad), propuesta por Elliott (1955). Otras veces, se alude a ello de una forma imprecisa o incluso despectiva como “misticismo”, “supersticiones” o, para épocas antiguas, “chamanismo”. Constituye una realidad muy proteica, cuyo rasgo más sobresaliente, quizá, sea la continuidad cultural y de ritos desde la prehistoria (Paper 1995: 40-43). Se manifiesta en toda China, al menos entre la etnia han, con gran

diversidad regional, pero con una unidad de los principios que subyacen a él.

Es importante no dejar de lado que, aunque contiene ciertamente elementos religiosos, no se puede interpretar como un sistema de doctrina —eso sería una lectura desde la experiencia religiosa en Europa, en un conjunto de circunstancias muy diferentes; cf. Thompson 1995: 1—. El *shenismo* o “religión popular”, por el contrario, lo encontramos a través de su manifestación en los diversos ámbitos de la vida: familiar, local, educación, principios organizativos de la administración, o, según las épocas, hasta en las más altas dignidades del Estado. Puede manifestarse en rituales y actos de devoción propiamente religiosos, como el altar a los antepasados dentro de la casa, o los ritos funerarios del *qingming* 清明 (cf. el trabajo con una nueva orientación antropológica de Ahern 1973). Pero también se concreta en objetos de la vida diaria, asociado a objetos esenciales de la cultura china (vasijas rituales, dragones, cometas). En fin, la medicina china, la geomancia (*fengshui*) y otros sistemas de adivinación (cf. Pas 1984), las fiestas tradicionales y el calendario agrícola, o los hábitos de comida están imbuidos del espíritu de esta “religión popular”.

Constituye un sistema muy antiguo, con más de cuatro milenios de antigüedad (Paper 1995), pero también es muy sincrético. En él han convergido tradiciones étnicas, regionales, o del clan, y a lo largo del tiempo ha fagocitado elementos de las religiones o sistemas filosóficos que se han implantado y desarrollado en China. Actúa también como receptáculo de información histórica, en cuanto que determinados personajes históricos son divinizados.

Aunque los sistemas de creencias populares no son exclusivos de China, este fenómeno aquí adquiere una dimensión y unas características únicas. Es muy llamativo, por ejemplo, la persistencia de instituciones

matriarcales, que tienen su raíz en este entramado espiritual (Paper 1995: 217-243).

Tiene gran importancia para comprender muchas facetas de la mentalidad china, empezando por la característica actitud abierta y poco excluyente hacia el fenómeno religioso, en general. Igualmente, es una de las claves para poder acceder al estudio del budismo mahāyāna, y cómo éste se distancia del rigorismo de las escuelas theravāda, o convierte las representaciones de Buda en dioses.

La religión popular china o *shenismo* es una realidad difícil de abordar porque, por un lado, para los europeos se aleja mucho de lo que se entiende por “religión” (Goossaert 2010), y, por otro, la falta de reconocimiento en la propia China. En fin, para cerrar la explicación sobre las creencias espirituales en China, cabe recordar que la civilización en esta parte del mundo surgió con gran independencia de las otras culturas de la Antigüedad, y, quizá fruto de esa originalidad, ello ha determinado una extraordinaria perduración en el tiempo de aspectos como la escritura, la administración y, por supuesto, esa religión o sistema creencias popular. Ciertamente, luego se enriquecería, y ello en gran medida con el aporte espiritual y filosófico desde la India. Pero, como insiste Paper (1995: 1-2), para entender a China no hay que olvidar que “China provides an example of a culture that had comparatively little contact with comparable civilization in its formative period.” (Jordan 1995: 1-2)

BIBLIOGRAFÍA

AHERN, Emily (1973): *The Cult of the Dead in a Chinese Village*. Stanford (Calif.): Stanford University Press.

BÖMELBURG, Helen (2011): “Das Tripitaka”. En: *Stern extra*, 2011/ Nr. 2, 38-54.

CID LUCAS, Fernando (2011): “Pedro de Burguillos y Diego Collado: trayectorias y logros de dos extremeños en el país del Sol Naciente”. En: CID LUCAS, F. (ed.): *Japón y la Península Ibérica. Cinco siglos de encuentros*. Gijón: Satori, 93-108.

ELLIOTT, Alan J.A. (1955): *Chinese Spirit-Medium Cults in Singapore*. London School of Economics: London.

EMBREE, Ainslie T. / WILHELM, Friedrich 1984 [1974]: *Historia del subcontinente desde las culturas del Indo hasta el comienzo del dominio inglés*. Madrid / México D.F.: siglo XXI. (Edición original alemana: *Indien. Geschichte des Subkontinents von der Induskultur bis zum Beginn der englischen Herrschaft*. Frankfurt am Main: Fischer Bücherei, 1967).

GEERTZ, Jacques (1966): “Religion as a Cultural System”. En: Banton, Michael (ed.): *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. London: Tavistock Publications.

GIRARDOT, Norman (1983): *Myth and Meaning in Early Taoism, The Theme of Chaos*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

GOOSSAERT, Vincent (2010): “The concept of religion in China and the West”. En: *Diogenes*, 205, 13-20.

HULTKRANTZ, Åke (1980): “The Problem of Christian Influence on Northern Algonkian Eschatology”. En: *Studies in Religion* 9, 161-184.

KAIBARA, Yukyo (2000): *Historia del Japón*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

KANT, Immanuel (1777): *Von den verschiedenen Racen der Menschen*. Una edición online: <https://blackcentraleurope.com/quellen/1750-1850-deutsch/kant-uber-die-verschiedenen-rassen-der-menschen-1777/> (consultado, 6.5.2024).

KARLGREN, Bernhard (1957): *Grammata Serica Recensa. Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 29 (Stockholm).

KRÜGER, Patrick Felix (2022): *Jainismus. Eine indische Religion der Gewaltlosigkeit*. Ditzingen: Reclam.

MICHAELS, Axel (2023): *Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart*. München: C.H. Beck.

- MÜLLER, Claudius (2007): *La religión de los mongoles*. En: MÜLLER, Claudius et al. (eds.): *Un día en Mongolia*. Barcelona: Fundación La Caixa, 158-189.
- MUNGELLO, David E. (1989): *Curious Land, Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- OVERMYER, Daniel (1976): *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Imperial China*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- PAPER, Jordan (1995): *The Spirits are Drunk. Comparative Approaches to Chinese Religion*. Albany: State University of New York Press.
- PAS, Julian (1984): "Temple Oracles in a Chinese City". En: *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society* 24, 1-45.
- RELINQUE ELETA, Alicia (2005): "La escritura china y las mujeres. Del origen del mundo a la sumisión". En: *Laberinto*, 2º cuatrimestre, 23-33.
- SCHMIDT-LEUKEL, Perry (2020): *Buddhismus verstehen: Geschichte und Ideenwelt einer ungewöhnlichen Religion*. München: Gütersloher Verlagshaus.
- SOLA CASTAÑO, Emilio (1999): *Historia de un desencuentro. España y Japón, 1580-1614*. Alcalá de Henares: Fugaz.
- THOMPSON, Laurence (1995): *Chinese Religion*. 4th edition. Belmont (Calif.): Wadsworth Publishing.
- VERNON, Mark (ed.) (2011): *Chambers Dictionary of Beliefs and Religions*. London: Folio Society. (= Edinburgh: Chambers, 2009).
- WANG, Yi'e (2004): *Daoism in China*. Beijing: World Religions Institute. Chinese Academy of Social Sciences. (Tr. del chino por Zeng Chuanhui y Adam Chanzit).
- WILKINSON, Philipp (2009): *Religiones*. Madrid: Espasa Calpe (edición original en inglés: *Eyewitness Companion: Religions*. London: Dorling & Kindersley, 2008).
- WOLF, Margery / WITKE, Roxanne (eds.) (1975): *Women in Chinese Society*. Stanford (Calif.): Stanford University Press.

"ICH BIN DANN MAL WEG!"¹

María de la O Oliva Herrero

Universidad de Valladolid, Campus de Segovia

mariao.oliva@uva.es

"Ich bin dann mal weg!" Así comienza la obra del escritor alemán Hape Kerkeling, libro elegido para esta contribución. Quizás podría parecer que la elección del mismo —cuyo título coincide exactamente con la frase citada más arriba— está pensada a propósito para esta ocasión, ya que el propio Francisco Mariño podría decírnosla a todos a la hora de despedirse de la Universidad. Nada más lejos de la realidad. Aunque resulte extraño, no reparé en el propio título hasta mucho después de haber seleccionado la obra por otros motivos. No deja de resultarme gracioso, no obstante, el hecho de haber elegido un libro con semejante comienzo a la hora de escribir unas páginas con motivo de la jubilación de Francisco. Me resulta incluso irónico pensar en él pronunciando la dichosa cita con cierta "retranca", pero la realidad es que no creo que quien fuera mi mentor en la universidad, hace ya casi veintisiete años, se vaya a jubilar nunca: Fran, para mí, y Mariño, para los estudiantes. Quizá sí lo haga ahora de la Universidad de Valladolid, en la que ha trabajado durante tantos años y en la que ha instruido a tantas generaciones de germanistas. No me parece que vaya a jubilarse nunca de su gran pasión: la LITERATURA.

¿Quién es Hans Peter —Hape— Kerkeling y de qué trata su obra? El autor que nos ocupa es de sobra conocido en Alemania. A pesar de este hecho, sí resulta cierto que este cómico, actor, escritor y moderador se dio a

¹ H. Kerkeling: *Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg*. München: Piper 2010, pág. 11.