

Abstract: Kaneko Misuzu's children's poems are some of the most delightful in modern Japanese literature. In her poems the author portrays the world with an extraordinary sensitivity. Many previous studies in Japan have highlighted the influence on her work of the Jōdo-shinshū school, with which she was in constant contact from a young age. However, some of the ideas expressed in her poems involve feelings of compassion towards plants and even inanimate objects. This paper discusses the similarity of some of Misuzu's poems with the teachings of the Goutama Buddha, mainly focusing on how she professes compassion towards plants and other objects regarded as lifeless in the Buddhist philosophical context.

Keywords: Kaneko Misuzu; Buddhism; Japanese Buddhism; *karuṇā*; Japanese literature.

Introducción

La poesía de Kaneko Misuzu¹ (1903-1930) es muy popular en Japón. Sus versos aparecen en los libros de texto del país, estudiados como exponentes de la literatura japonesa contemporánea, y su poesía infantil (童謡詩) es de las más reputadas. Sin embargo, su fama es reciente. Sus poemas pasaron prácticamente inadvertidos durante medio siglo, hasta su descubrimiento en 1982 por Yazaki Setsuo 矢崎節夫.²

Misuzu nació en 1903 en Senzaki 仙崎, al norte de la prefectura de Yamaguchi 山口県, y pasó su infancia rodeada por la indómita naturaleza que caracteriza el paisaje rural japonés de esta pequeña población pesquera. Al principio del siglo xx, bajo el régimen totalitario,³ era común que las niñas dejaran

¹ En el presente trabajo se ha respetado el orden japonés de apellido y nombre. Kaneko Misuzu 金子みすゞ es el seudónimo con el que firmaba sus obras Kaneko Teru 金子テル. Para más información sobre su biografía, véase Yazaki 2005.

² Luego de toparse por primera vez con el poema de Misuzu “El gran pez” (大漁), y después de 16 años de incesante búsqueda, Setsuo recibió de un primo carnal de Misuzu tres libretas escritas a mano por la propia poeta junto con unas fotografías en las que se le había retratado (Yazaki et al. 2002).

³ Misuzu se crio en una era convulsa. La guerra ruso-japonesa y la participación japonesa en la Primera Guerra Mundial, entre otros sucesos históricos, estuvieron

la escuela tras acabar la primaria, pero la madre de Misuzu priorizó su educación y le permitió estudiar hasta los 17 años (Yazaki 2005, 126). El padre falleció mientras trabajaba en China, cuando Misuzu tenía tres años. La madre se encargaba de dirigir la pequeña librería familiar, en la que Misuzu pasó su infancia cultivándose en la lectura.

Después de contraer matrimonio con uno de los libreros del establecimiento que poseía su familia, Misuzu alcanzó gran reputación con su emotiva lírica. Sin embargo, en mayo de 1929 su marido frustró su inspiración al prohibirle escribir y negarle la posibilidad de continuar publicando en las revistas especializadas (Katakura 2012, 3), con el fin de que se encargara exclusivamente del cuidado de Fusae, la hija de ambos.

En 1930 decidió dejar a su marido legalmente, debilitada y afligida por su endeble estado de salud a causa de la enfermedad venérea que aquél le había contagiado (Kaneko 2019). Tras negarle a su marido la custodia de Fusae, Misuzu asentó en su testamento que, en caso de fallecer, la hija quedaría al cuidado de la madre de la propia Misuzu. Posteriormente, luego de tomarse una foto para la posteridad, jugó con su hija con total normalidad en la que sería la última noche de su vida (Yazaki 2005, 32). Así fue como consiguió dejar a Fusae a cargo de su madre, en una época en la que la ley privilegiaba al marido. Esta difícil situación provocó que Misuzu decidiera abandonar este mundo a la temprana edad de 26 años. Los 512 poemas suyos que se conocen hoy han sido traducidos a numerosas lenguas y han adquirido gran popularidad también en otros países del mundo.

marcados por la política totalitaria del gobierno Meiji, que instauró el sintoísmo como religión oficial para recuperar la supremacía religiosa del emperador. El gobierno Meiji prohibió, en marzo de 1868, cualquier connotación budista y separó así de forma política (*haibutsu-kishaku* 廃仏毀釈), con la ley *shinbutsu-bunrirei* 神仏分離令, el concepto sincretista religioso japonés basado en la no dualidad 不二思想, el cual se ha venido practicando en Japón desde que se extendiera, a partir del siglo VIII, la idea (*bonjisuijakusetu* 本地垂迹説) de que los dioses sintoístas eran las manifestaciones salvadoras (*bodhisattva* 菩薩) o avatares (*gongen* 権現), en Japón, de los budas que se describen en el famoso *Sútra del Loto* (*Hokkekyō* 法華經).

La delicadeza con la que Misuzu describe los diferentes elementos de la fauna y la flora a lo largo de sus obras, pero sobre todo su empatía hacia ellos, ha propiciado que muchos estudios vinculen su sensibilidad con el budismo, con el cual tuvo contacto directo, desde muy joven, a través de la escuela budista japonesa Jōdo-shinshū⁴ (Honda 2002; Katakura 2012; Kihara 2016; Kubotera 2014, 2015; Nakamura 2004; Uchide 2010; Sakuma 2013; Yazaki 2005; Yoshimura 2013). No obstante, la mayoría de los estudios realizados hasta el momento no van más allá del paradigma budista japonés, y muchos han sido escritos fuera del marco académico con el fin de difundir las enseñanzas de la escuela Jōdo-shinshū (Sakai 2006; Nakamura 2004; Himeji 2005).

Aunque en la poesía de Misuzu hay alusiones directas a la cosmología religiosa japonesa, ciertas reflexiones denotan la compasión y la benevolencia características con las que la voz poética empatiza con el sufrimiento de plantas, árboles y, en ocasiones, incluso del propio terreno o la nieve, entre otros. Es muy improbable que esos sentimientos hayan sido resultado de la influencia del budismo de la escuela Jōdo-shinshū, como se ha dicho hasta ahora en el mundo académico japonés, ya que, en el contexto del budismo, la vegetación no se considera parte de los seis niveles de la reencarnación (*samsāra*). El presente trabajo va más allá del marco teórico abordado hasta el momento y analiza la compasión que Misuzu expresa en algunos de sus

⁴ Desde temprana edad, Misuzu participó asiduamente en las clases (*kodomonenbutsukai* 小児念佛会) que los monjes de la escuela budista Jōdo-shinshū 浄土真宗 impartían los domingos a los niños en Senzaki (*nichiyōgakkō* 日曜学校) (Yazaki 2005, 17), y es sabido que su familia organizaba, en la segunda planta de su librería, un club de lectura budista del *Tan'ishō 歎異抄* (Nakamura 2004, 1), texto escrito por Yuien 唯円, discípulo de Shinran 親鸞 (fundador de la rama Jōdo-shinshū). Las antiguas compañeras de escuela de Misuzu afirmaban recordarla a menudo implorando la bendición del Buda Amitābha 阿弥陀仏 en los templos de Senzaki (Horikiri y Kihara 2014, 272). En su poema “Mi altar budista” (お仏壇), Misuzu describe detalladamente las ofrendas diarias que hacía su familia ante el altar de su casa, y afirma: “yo algún día también lograre ser acogida en el paraíso de Amitābha en caso de mantener mi buen comportamiento” (いつも私がいい子なら、いつか通ってゆけるのよ).

poemas más famosos, para centrarse en sus reflexiones en ese sentido y en sus posibles vínculos con las enseñanzas del budismo antiguo (原始仏教).

Las plantas según Misuzu y el Buda Gotama

En la literatura budista no es extraño que haya metáforas o recursos literarios que aludan a diferentes flores. Un gran manto de las llamadas *marṇdāra* cubrió la cabeza del Buda Gotama 釈尊 en la escena que narra su nacimiento (Cowell 2005, *Buddhacarita* 1.27), y en los textos que relatan su entrada al *parinibbāna* 般涅槃 se dice que su cuerpo fue bañado por las flores *mandarava* y el polvo de sándalo que cayó del cielo (*DN* II 5: 1-5). De hecho, en el budismo *Mahāyāna* 大乘仏教, la flor de loto se utiliza simbólicamente para explicar la budeidad, enseñanza que describe la capacidad de todos los seres vivos (有情) de alcanzar su propia liberación (一切衆生悉有仏性). Este recurso literario se encuentra muy presente en la colección de escrituras (*Mahāparinibbāna-suttanta* 涅槃經) que recogen las últimas enseñanzas del Buda Gotama, y fue desarrollado como símil en los principales textos de la rama *Mahāyāna* y del budismo esotérico (密教經典), donde repetidamente se usa para difundir el concepto *buddhadhātu* 仏性 o *tathāgatagarbha* 如來藏思想 (Makino 2014), y toma un matiz más lírico en el *Sūtra del Loto* (*Saddharma-puṇḍarīka* 法華經), donde se emplea metafóricamente para expresar cómo esta naturaleza intrínseca a los seres puede conducirlos a liberarse de sus propias ataduras, al igual que la flor de loto florece sin mancharse de barro.

En Japón, la escuela *Jōdo-shinshū* a la que tuvo acceso Misuzu también utiliza expresiones descriptivas en las que las flores escenifican la paz y la armonía que reina en el paraíso de la Tierra Pura (極樂淨土) de Amitābha. No obstante, a pesar de que el budismo japonés no ha asimilado culturalmente la creencia de los seis estratos de la reencarnación (六道輪迴) carac-

terísticos de la tradición india, sí ha mantenido la idea de que los vegetales no son seres sintientes, por lo que se consideran fuera del ciclo kármico y son vistos como seres inanimados (無情).⁵ De hecho, los practicantes jainistas de la antigua India criticaron la falta de compasión de los renunciantes budistas, ya que rechazaban reconocer la vegetación como seres sintientes (Schmithausen 1991, 104). Esta idea se ha transmitido en diferentes tradiciones budistas, como es el caso del legado budista japonés proveniente de China, donde la comida (精進料理) de los monjes zen (禪) tan sólo está compuesta por vegetales, intencionalmente creada para no incumplir los preceptos monásticos (戒律) que exigen no herir a seres vivos (殺生) durante las prácticas ascéticas (修行).

Desde este punto de vista, se podría entonces deducir, erróneamente, que desde la perspectiva budista el que no se vea a las plantas como seres vivos implica que no es necesario tenerlas en consideración. Sin embargo, un análisis exhaustivo de los textos budistas del canon *pāli* demuestra que, desde los comienzos del budismo en la antigua India, herir a las plantas estaba penalizado por la comunidad de renunciantes (*saṅgha* 僧)

⁵ Al respecto, como muestra Sueki (2017), la idea de que incluso las plantas y los árboles (山川草木悉皆成仏) pudieran alcanzar la iluminación fue desarrollada por una interpretación desmesurada por parte del monje Annen (841-?) de los textos clásicos de la escuela budista Tendai 天台宗; se basó en la creencia, entonces extendida en Japón por esta rama china del budismo, de que la existencia en este mundo (現世) era la manifestación de haber alcanzado ya la iluminación (天台本覚思想). Por otra parte, la creencia que sustenta la percepción animista presente en el paradigma japonés, originaria de su religión autóctona, el sintoísmo (神道), fomenta la veneración de la naturaleza (las deidades japonesas). Sin embargo, esta relación *per se* no se basa en la igualdad. Los ritos sintoístas están basados en el temor que las deidades infunden; por ello es forzoso venerarlas para evitar que traigan calamidad y desdicha a este mundo. De este modo, los seres humanos necesitan renovar constantemente los ritos con miras a contentar a los ocho millones de deidades (八百万の神々) e impedir ser objeto de su furia. Por lo tanto, a pesar de que las creencias populares animistas propias del sintoísmo se hayan fundido a lo largo de la historia con el desarrollo del budismo japonés, se puede discernir que, en este sentido, esta reciprocidad necesaria para la consecución de la religión sintoísta difiere de la naturaleza bídica expresada en el budismo Mahāyāna, ya que en el contexto budista no se considera a las plantas y los árboles como seres conscientes.

como un acto impropio, equivalente a la sanción (*pācittiya* 波逸提) que se aplicaba al que infringía el precepto de no herir a un ser vivo (Fujimoto 2002, 102). Fujimoto concluye que ésta es la postura ecuánime que mantuvo el budismo antiguo ante las plantas, y continuó así con las enseñanzas del Buda Gotama reflejadas en el texto del Amor Universal (*Mettā Sutta* 慈経), donde se resalta el sentimiento de benevolencia o amor universal (*mettā*) con todos los seres vivos (有情) y con cualquier otro ser inanimado (無情). Schmithausen (1991) destaca esta actitud ecuánime descrita en los textos primigenios budistas, donde se requería tanto a los monjes (*bhikkhu* 出家者) como a los creyentes laicos (*upāsaka* 在家者) que trataran de proteger y cuidar benévolamente (*mettā*) a todo tipo de seres móviles (*tasa*) o inmóviles (*thāvara*) (59-60). En el caso de Misuzu, las flores son benévolas por naturaleza. La poeta japonesa describe con gran delicadeza, en varios de sus textos, la bondad intrínseca de las flores (Kubotera 2014, 13). Su famoso poema "El alma de las flores" (花のたましい) (Yazaki et al. 2002, 142-143) dice:

Cuando caen las almas de las flores, todas y cada una sin excepción, renacen en el jardín celestial del Buda. Claro, las flores son benévolas, sonríen abriendo sus pétalos cuando el sol las llama, entregan su néctar dadivosamente a las mariposas y, con su fragancia, recompensan a los humanos. Siguen las directrices del viento con singular delicadeza, y, además, donan sus restos para que los niños jueguen.⁶

Además, Misuzu subraya la bondad de las flores y la fortaleza del césped, que, según ella, resistía estoicamente el peso de su cuerpo cuando se tumbaba a descansar en los campos de su pueblo natal.⁷ La gran admiración de la escritora por las plantas no termina aquí; en su poema "Si fuera una flor" (お

⁶ 散ったお花のたましいは、御仏さまの花園に、ひとつ残らず生まれるの。だって、お花はやさしくて、おてんとうさまが呼ぶときに、ぱっとひらいで、ほほえんで、蝶々に甘い蜜をやり、人にや匂いをみなくれて、風がおいでとよぶときに、やはりすなおについてゆき、なきがらさえも、ままごとのご飯になってくれるから。

⁷ Véase su poema "Césped" (芝生) en Yazaki 2003.

花だったら) indica cómo, por mucho que ella misma se convirtiera en flor, nunca podría ser tan magnánima como ellas (Yazaki 2003, 67): “Si yo fuera una flor, probablemente sería buena niña. No podría hablar, ni andar, ni haría travesuras. Pero, si alguien viniera y dijera que soy una planta desagradable, seguramente enseguida me enfadaría y me marchitaría. Aun convirtiéndome en una flor, seguramente no podría ser una buena chica”.⁸

Aun cuando Misuzu siente una profunda admiración por las flores, reconoce que no podría ser tan bondadosa como ellas. En este poema se autodefine como la causante de su sufrimiento debido a que no sabe controlar sus emociones (自業自得). Hace hincapié en esta insatisfacción causada por la ignorancia y la debilidad propias, identificadas en el budismo con el término *avijjā* 無明, que se establece como la raíz de nuestra propia realidad insatisfactoria (*dukkha* 苦). Ésta es la base de los cuatro pilares fundamentales del budismo, conocidos como la parte troncal de las enseñanzas del Buda Gotama.

En el canon *pāli* se indica claramente la necesidad de poner en práctica estas cuatro verdades (SN 56.24).⁹ La primera señala que “todos los patrones mentales y las formas que adopta nuestra mente (*sañkhārā* 行) son insatisfactorios (*dukkhā*)” (Dhp 278).¹⁰ Para quienes no han alcanzado aún la percepción auténtica de la realidad (*yathābhūta* 如実), el mundo (*loka*), introspectivamente, es creado y distorsionado por nuestros deseos inatos (*tanhā* 渴愛). Esta distorsión condicionada de la realidad

⁸ もしも私がお花なら、とてもいい子になれるだろう。ものが言えなきや、あるけなきや、なんでおいたをするものか。だけど、誰かがやって来て、いやな花だといったなら、すぐに怒ってしぶむだろ。もしもお花になつたて、やっぱしいい子にはなれまいな。

⁹ “Escuchad, monjes, cualquiera que en el futuro alcance el grado de *arabanth* o despierto por completo (*buddha*), todos ellos despertarán completamente a las cuatro verdades nobles, tal como ellas son (*yathābhūta*)”. *Ye hi keci, bhikkhave, anāgatamaddhānam arahanto sammāsambuddhā yathābhūtam abhisambujbhissanti, sabbe te cattāri ariyasaccāni yathābhūtam abhisambujbhissanti* (<https://suttacentral.net/>).

¹⁰ *sabbe sañkhārā dukkhā* 苦諦.

es el segundo pilar de las enseñanzas budistas, descrito como la causa del sufrimiento (*samudayasacca* 集諦). La distorsión se identifica como el origen condicionado de la insatisfacción (*dukkha*) ligada a toda existencia. Misuzu plasma esta idea en su poesía al expresar cómo su propio deseo le provoca una profunda sensación de soledad (さみしさ). En su poema "Los niños que no tienen juguetes" (玩具のない子が)¹¹ se ve reflejada la brecha emocional que provoca en ella su propio deseo, aun cuando ya cuenta con todo lo necesario para ser feliz (Sakuma 2013, 20).

Las enseñanzas del Buda Gotama resaltan nuestra incapacidad para comprender la permutabilidad y la inestabilidad de las formaciones mentales, los patrones inconscientes de nuestra mente (*saṅkhārā*),¹² que surgen y desaparecen constantemente condicionados de manera inconsciente y nos causan sufrimiento (*dukkha*).¹³ En el poema "La flor de loto y el pollito" (蓮と鶏), Misuzu, sin aludir directamente a la terminología característica de la filosofía india, pone el foco de atención en la mutabilidad y la impermanencia al observar cómo el interior de

¹¹ "Los niños que no tienen juguetes, si se sienten afligidos, se consuelan cuando les dan juguetes. Los niños que no tienen madre, si se sienten tristes, se consuelan si les dan una madre. Mi madre es buena, me peina con cariño, y tengo un baúl repleto de juguetes. Pero ¿qué hará que se me cure esta soledad [さみしさ] que tanto me aflige?" 玩具のない子がさみしけりや、玩具をやつたらなおるでしょう。母さんのない子がかなしけりや、母さんをあげたら嬉しいでしょう。母さんはやさしく髪を撫で、玩具は箱からこぼれてて、それで私のさみしいは、何を貰うたらなおるでしょう。

¹² En Japón se ha disipado la connotación introspectiva de los *saṅkhārā*, que en el budismo antiguo se subraya como aquello que es construido, que se forma en nuestra mente y distorsiona la realidad a causa de nuestra ignorancia (*avijjā*). Esta enseñanza (諸行無常) ha sido relegada en Japón y es vista como una interpretación nihilista de la transitoriedad de los fenómenos, plausible en su contemplación de la naturaleza debido a que el pueblo japonés, a lo largo de su historia, se ha decantado por interpretar el budismo como medio para acumular méritos religiosos en este mundo (現世利益). Al mismo tiempo, se ha utilizado su vertiente más esotérica con el fin de menguar las calamidades naturales (Nara 1998; Suzuki 2014).

¹³ Esta enseñanza exhorta a observar cómo todos nuestros pensamientos (*saṅkhārā*) están condicionados y son impermanentes (*anicca*); es lo que se conoce como uno de los tres pilares de las enseñanzas budistas (三宝印). En lenguaje *pāli*: *sabbe saṅkhārā anicca*.

uno mismo es parte de un proceso cambiante y condicionado, ajeno a la propia voluntad (私のせいじやない) (Saizushabungeibu 2011, 60-61): “La flor de loto florece desde el barro. Eso no depende en sí de la flor de loto. El pollito nace desde el huevo. Eso no depende en sí del pollito. Además, me he dado cuenta. Eso tampoco es por mi culpa”.¹⁴

Misuzu sugiere que esta fragilidad, causada por nuestra ignorancia, es común a cualquiera. En el poema “¿Es usted el eco?” (こだまでしようか) se observa cómo las emociones son vistas como el reflejo de lo que podría ser el sufrimiento (*dukkha*) de cualquiera. Misuzu resalta esta idea desde el punto de vista de una niña curiosa que susurra (Saizushabungeibu 2011, 20-21): “Si digo ‘vamos a jugar’, responde ‘vamos a jugar’. Si digo ‘ton-ta’, responde ‘ton-ta’. Si digo ‘ya no juego más’, responde ‘no juego más’. Después, sintiéndome sola, me arrepiento y le digo ‘perdona’, y él me responde ‘perdona’. ¿Es usted el eco? No, soy cualquiera”.¹⁵

La empatía que aflora de la poesía de Misuzu se basa en esta soledad (Sakuma, 2013), en este sentimiento sobre su propia fragilidad, el cual observa al empatizar con el dolor de diversos animales e incluso de objetos inertes. Aquí es donde recae precisamente la singularidad de la compasión (*karunā*) en los poemas de Kaneko Misuzu.

La compasión de Misuzu no entiende de formas

Si el sufrimiento mental que padecemos (*dukkha*) está condicionado, eso quiere decir que si eliminamos de raíz lo que le

¹⁴ 泥のなかから蓮が咲く。それをするのは蓮じやない。卵のなかから鶏がいる。

それをするのは鶏じやない。それに私は気がついた。それも私のせいじやない。

¹⁵ 「遊ぼう」っていうと「遊ぼう」っていう。「馬鹿」っていうと「馬鹿」っていう。「もう遊ばない」っていうと「遊ばない」っていう。そうして、あとでさみしくなって、「ごめんね」っていうと「ごめんね」っていう。こだまでしょうか、いいえ、誰でも。

da origen podremos liberarnos de él. Ésta es la tercera verdad presente en los cuatro pilares de las enseñanzas budistas ya mencionados. El camino a seguir es el camino medio (*majjhimā-patipadā* 中道), donde la práctica del óctuple sendero (八正道) insta a hacer lo correcto. El *Mahāyāna* acentúa especialmente esta antigua tradición y la enfoca en la práctica de buenas maneras y obras altruistas para con los demás (利他行), entendidas como el medio para contrarrestar los efectos de nuestro deseo (*tanhā*) y, consecuentemente, de nuestra insatisfacción mental (*dukkha*). Desde el budismo antiguo, el Buda Gotama insistió con sus enseñanzas en que se pusieran en práctica los cuatro valores (四梵柱) del amor universal (四無量心) (Baba 2018): benevolencia, a través de la cual se ruega por la felicidad de todos los seres vivos (*mettā* 慈); compasión por el sufrimiento de los otros seres (*karuṇā* 悲); alegría al contemplar la felicidad de los demás (*muditā* 喜), y ecuanimidad, entendida como la capacidad para sacrificarnos por los otros sin esperar nada a cambio (*upekkhā* 捨).

Misuzu creció en el suroeste de Japón a principios del siglo xx. Por entonces ya se habían instaurado las bases de la educación totalitaria. A pesar de esto, no hay huellas de pensamientos xenófobos ni etnocentristas en su poesía; al contrario, ha dejado constancia de su profundo amor universal (慈悲) como observadora compasiva (*karuṇā*) del sufrimiento de personas, animales y, también, de sus admiradas flores. En el poema "El gran baño" (大きなお風呂) describe el mundo como un lugar donde no se discrimina a nadie, donde los niños chinos e indios, sin importar su color de piel, disfrutan de las mismas condiciones higiénicas (Katakura 2012, 11).

Por otra parte, Misuzu, natural de Senzaki, región famosa por la pesca y la caza ballenera, siente empatía con numerosos animales que sufren. En sus poemas aparecen frecuentemente referencias a diferentes ceremonias budistas donde se llevan a cabo ofrendas y ritos (供養) para rogar por el descanso y el perdón eterno de los difuntos peces, ballenas y otro tipo de animales que han tenido la desdicha de toparse con el ser

humano (Honda 2002, 65). Por otra parte, el dolor de las plantas y las flores no le es ajeno y también es objeto de su mirada compasiva. En “La rosa multiflora” (野茨の花) (Sakuma 2013, 24) dice: “Sus pétalos blancos, entre tanto pincho, cuánto le han de doler. El viento que la roza, aunque fuera deprisa a socorrerla, haría que sus pétalos cayeran suavemente. Sus pétalos blancos, cuánto frío han de pasar sobre el terreno. El sol brillante la calentó, pero se marchitó tras ponerse de un tono pardo”.¹⁶

En otro de sus poemas, titulado “Niebla” (露), Misuzu describe compasivamente el dolor, el sentimiento de culpa de la flor de una esquina de su jardín (Saizushabungeibu 2011, 100-101): “No se lo diremos a nadie. Que la flor de la esquina del jardín estaba llorando sola por la mañana. Si se extendiera el rumor y llegara a oídos de las abejas, regresarían para devolverle el néctar a la pobre flor, como si ellas tuvieran la culpa [de su llanto].¹⁷

En su poema “Tras la lluvia” (雨のあと) muestra nuevamente su compasión (*karuñā*), esta vez por las hojas, aquellas que tras la lluvia no tienen la fortuna de secar sus lágrimas al sol: “Que alguien les preste a las hojas lloronas que están a la sombra un pañuelo para que puedan limpiarse las lágrimas” (日かけの葉っぱの泣きむしに、たれか、ハンカチ貸してやれ) (Yazaki 2003, 53). Misuzu muestra benevolencia y compasión no sólo por las plantas; en varios de sus textos está patente la piedad que le inspira la nieve o el propio terreno que se pisa. En el “Montículo de nieve” (積もった雪) hay un ejemplo claro (Yazaki 2005, 89): “La pobre capa de nieve más alta ha de tener frío a causa del reflejo lunar. La pobre capa de nieve más baja ha de sentir mucho peso, todo el día pisada

¹⁶ 白い花びら刺の中、おうお、痛かる。そよ風が、駆けてたすけに行つたらば、ほろり、ほろりと散りました。白い花びら土の上、おうお、寒かる。お日さまが、そつと、照らしてぬくめたら、茶いろになって枯れました。

¹⁷ 誰にも言わずにおきましょう。朝のお庭のすみっこで、花がほろりと泣いたこと。もしも噂がひろがって、蜂のお耳へはいったら、わるいことでもしたように、蜜をかえしにゆくでしょう。

por cientos de personas. La pobre capa de en medio se ha de sentir muy sola (さみしかろ), sin poder ver ni la tierra ni el cielo".¹⁸

En su poema "Tierra" (土), Misuzu expresa su compasión por las plantas que no tienen nombre (名のない草), y elogia la tierra que, a pesar de ser pisada continuamente y pasar inadvertida, tiene un cometido que es digno de ser honrado, ya que aloja plantas de todo tipo, hasta las más desconocidas (Yazaki 2005, 55):

Pon, pon. La tierra que es golpeada se convierte en un buen huerto y da buen trigo. La tierra que es pisada desde el alba hasta el ocaso del sol se convierte en un buen camino para dar paso a los vehículos. Y ¿qué pasa con la tierra que no es golpeada ni tampoco pisada? ¿Acaso no sirve para nada? En absoluto. Esa tierra se convierte en la morada de hierbas que nadie sabe nombrar.¹⁹

Este sentimiento de compasión por la tierra se encuentra también en las reglas monásticas de los renunciantes en el contexto budista antiguo, en el que los monjes tenían prohibido cavar la tierra, pues se pensaba que podrían herirla, ya que era considerada parte de los seres de un solo sentido (*ekindriyam jīvam*) (Schmithausen 1991, 48). Por otra parte, en algunos poemas de Misuzu hay referencias a conceptos que no son parte del paradigma budista japonés. Por ejemplo, en "El árbol" (木) (Saizushabungeibu 2011, 138-139), la voz poética se interroga, desde una mirada compasiva y con incertidumbre, cuándo será el momento en que el árbol pueda superar las consecuencias de su propio *karman* (業): "Las flores se diseminan madurando su fruto, el fruto se desploma y las hojas caen, tras lo cual emerge un nuevo capullo y nace una nueva flor. ¿Cuántas

¹⁸ 上の雪寒かるな。つめたい月がさしていて。下の雪重かるな。何百人ものせていて。中の雪さみしかろな。空も地面もみえないで。

¹⁹ こつん、こつん、打たれる土は、よい畑になって、よい麦産むよ。朝から晩まで、踏まれる土は、よい路になって、車を通すよ。打たれぬ土は、踏まれぬ土は、要らない土か。いえいえ、それは、名のない草の、お宿をするのよ。

veces necesitará el árbol repetir dicho proceso para completar su cometido?”.²⁰

Misuzu transmite en su poesía la interdependencia de todas las cosas. Describe el cielo, la tierra, la nieve, los árboles, los pájaros, los peces, el universo entero como un conjunto de sucesos conectados unos con otros, lo cual deriva en la belleza armónica que caracteriza su visión del mundo. En algunas ocasiones, esta interdependencia llega a adquirir matices metafísicos. Sin embargo, el ejercicio contemplativo que realiza al componer su poesía no es más que una parte del proceso introspectivo por medio del cual Misuzu trata de liberarse de su propia soledad.

“Tu soledad es mi soledad”, por Kaneko Misuzu

Influida por la escuela Jōdo-shinshū, Misuzu manifiesta en muchos de sus textos la esperanza de renacer en el paraíso de la Tierra Pura. Se ha identificado, también, una relación entre las expresiones para describir los colores y la transformación psicológica de la propia escritora en los últimos días de su vida, además de esclarecerse la correlación entre uno de sus últimos poemas, “Girasol” (ひまわり), y el Buda Amitābha (Uchide 2010, 132). Desde temprana edad, la poeta sintió gran fascinación por India.²¹ En “Los libros y el mar” (御本と海) se describe a sí misma imbuida en la lectura de historias acerca de la antigua India y de China, regocijándose de poder disfrutar del conocimiento que le aportaban aquellos libros, los cuales

²⁰ お花が散って実が熟れて、その実が落ちて葉が落ちて、それから芽が出て花が咲く。

そうして何べんまわったら、この木は御用がすむか知ら。

²¹ Katakura (2012) identifica la visión de Misuzu para interpretar el continente asiático, analizando en qué contexto se utilizan en su poesía los ideogramas *kanji* arcaicos para designar a China (支那) y a India (印度), y a su vez señala que el hecho de que la escritora no mencione en sus poemas ninguna otra nación extranjera con excepción de Corea (朝鮮), muestra que probablemente tenía una interpretación geopolítica propia del Japón medieval (三国世界觀).

despertaron una gran admiración que le sirvió de inspiración en sus reflexiones poéticas, mientras que los niños pescadores de su pueblo no tenían ese privilegio (Katakura 2012, 9). Evidencia su asombro por India y describe el país como un lugar que sueña visitar algún día viajando en un gran elefante (Katakura 2012, 10).

En "El señor monje" (お坊さま) hay una referencia al concepto de la reencarnación propio de India (*samsara*): la voz poética siente un pálpito en el corazón que le hace pensar que el monje que le toma la mano en su paseo por la playa quizá sea su fallecido padre (Horikiri y Kihara 2014, 109).²²

Misuzu utiliza en ocasiones el término *kami-sama* (神様) para aludir a la naturaleza bídica: 夕顔 万倍 みんな好き (Honda 2002, 65). En "La abeja y Dios" (蜂と神さま) (Saizushabungeibu 2011, 32-33), se describe el mundo como si de un gran *mandala* (曼荼羅) se tratase: "Una abeja dentro de una flor, la flor dentro de un jardín, el jardín dentro de un cercado, el cercado dentro de un poblado, el poblado dentro de Japón, Japón dentro del mundo, el mundo dentro del Dios. Por lo tanto, de este modo, Dios habita dentro de la pequeña abeja".²³

Misuzu transmite su soledad haciendo hincapié en cómo la naturaleza bídica (仮性) está presente en todos los seres, entendiendo ésta como el sufrimiento o la debilidad propia que observa en ellos, como un reflejo de su corazón que trata de solventar su soledad por medio de la compasión. En "Cuando me siento sola" (さびしいとき) (Yazaki 2005, 89), se muestra esta idea de la siguiente manera: "Cuando me siento sola, la gente no lo sabe. Cuando me siento sola, mis amigos se ríen.

²² "Las pequeñas olas van y vuelven. En el paseo marítimo, un monje de procedencia desconocida tira de mi mano. No sé por qué, pero ahora que lo pienso: ¿será mi padre?" (continúa) 小さい波が来てかへる、入江の岸のみちでした。私のお手々ひいてたは、知らない旅のお坊さま。なぜか、このごろおもふこと、「お父さまではないか知ら。」(中略)

²³ 蜂はお花のなかに、お花はお庭のなかに、お庭は土壟のなかに、土壟は町のなかに、町は日本のなかに、日本は世界のなかに、世界は神さまのなかに。そうして、そうして、神さまは、小っちゃな蜂のなかに。

Cuando me siento sola, mi madre es buena conmigo. Cuando me siento sola, el Buda se siente solo”.²⁴

La poeta de Senzaki escribió a lo largo de su vida textos para tratar de liberarse a sí misma de la raíz de su insatisfacción (*dukkha*), de la soledad. En ellos observa empáticamente esa misma insatisfacción en plantas y animales, e incluso en otros objetos inanimados. En su célebre verso de “Yo, el pajarito y el cascabel” (私と小鳥と鈴と), declara enfáticamente: “Todos somos diferentes, y [todos somos igualmente] extraordinarios” (みんなちがって、みんないいい) (Yazaki 1984).²⁵ Este poema tan representativo de su poesía está compuesto por una oración causal, y la frase subordinada está unida con la forma *-te* (～て形), recurso gramatical que se utiliza para resaltar la causa natural que provoca inevitablemente la consecuencia del fenómeno que se menciona. La composición de este verso debe ser intencional, de lo contrario, lo lógico hubiera sido que Misuzu utilizase una conjunción adversativa (逆説的接続詞) y dijera: “Todos somos diferentes, *pero* somos extraordinarios”. De este modo, Misuzu deja constancia del prisma con que entiende el mundo. Para ella no hay diferencias empíricas en las formas, ni jerarquías cuando se trata de mostrar compasión. Para ella, que se compara con un pequeño pájaro y con un cascabel, este último es igualmente digno de admiración y merecedor de ser respetado ecuánimemente (*uppekha*), al igual que los otros seres vivos.

²⁴ 私がさびしいときに、よその人は知らないの。私がさびしいときに、お友だちは笑うの。私がさびしいときに、お母さんはやさしいの。私がさびしいときに、仏さまはさびしいの。

²⁵ “Por mucho que yo extienda los brazos, no lograré volar ni un poquito. En cambio, el pajarito que sí puede, no puede correr como yo en suelo firme. Por mucho que yo me menee, no puedo producir un bello timbre. En cambio, el cascabel, que sí puede, no sabe tantos cantares como yo”. 私が両手をひろげても、お空はちっとも飛べないが、飛べる小鳥は私のように、地面を早く走れない。私がからだをゆすっても、きれいな音はでないけれど、あの鳴る鈴は私のようにたくさんな唄は知らないよ。鈴と、小鳥と、それから私、みんなちがって、みんないい。

Conclusión

En este trabajo se abordó la obra de Kaneko Misuzu desde una perspectiva inédita hasta el momento. En Japón, son muchos los estudios previos que han resaltado la influencia de la escuela Jōdo-shinshū en su poesía; sin embargo, aquí se ha identificado que la compasión ante la flora y los objetos inertes, como la nieve e incluso la tierra misma, evidencia que su sentimiento compasivo es una disposición que va más allá de un marco religioso-cultural específico. Más que entender esto como una influencia directa de los relatos de la antigua India a los que debió de haber tenido acceso Misuzu de joven en la librería de su familia, lo que destaca de su poesía es su compasión como parte del proceso creativo de Misuzu para paliar su aflicción. En este sentido, la poesía de Misuzu supera las barreras divisorias del pensamiento lógico (*papañca*), basado en el juicio de la forma que debería tener el objeto con el que empatizamos. Aquí, precisamente, reside la principal similitud de su poesía con las enseñanzas del budismo antiguo, según las cuales la compasión debe practicarse como medida introspectiva para suprimir las causas del sufrimiento propio (Baba 2018). Al igual que Misuzu, el Buda Gotama no sólo no toleraba que se hiriera a las plantas, sino que, como ha quedado asentado en los textos más primitivos del budismo (Schmithausen 1991, 2009), exhortó a tratar con benevolencia también a los seres inanimados (*Sn* 143-152). El Buda Gotama aconsejó la práctica compasiva no solamente con los seres vivos que encajaban con el paradigma de su época, sino que fue más allá y en ocasiones llegó a mencionar que incluso una gota de agua era digna de piedad.²⁶ Detrás de esta mirada es donde se encuentra el principal paralelismo entre las enseñanzas del Buda Gotama y la poesía de Misuzu. El budismo antiguo enfatiza la benevolencia como la base para ejercer buenas obras respecto a los demás (利他行), ya que se considera el camino a

²⁶ “[...] como la compasión que yo siento incluso por una gota de agua” (*yāvā udakabindumhi pi me dayā paccupatthitā hoti*) (*MN* 1.78) (Schmithausen 1991, 54).

seguir para menguar las causas del sufrimiento propio (*dukkha* 苦). Esta vía no entiende de límites ni de formas; su objetivo fundamental se centra en desarrollar en el presente, en uno mismo, los *sañkhārā* correctos (善いサンカーラ) que, progresivamente, reducirán (*patiloma* 縁起の逆觀) la fuente de la angustia resultante de la debilidad y la ignorancia (*avijjā* 無明), para lograr, en su debido momento, alcanzar el control total (*nirodha* 制御), la experiencia que sobrepasa el *logos*, mencionada durante más dos milenios como *nibbāna* (覚り): el fin de la llama de la insatisfacción emocional. ♦

Abreviaturas²⁷

<i>Dhp</i>	<i>Dhammapada</i>
<i>DN</i>	<i>Dīgha Nikāya</i>
<i>MN</i>	<i>Majjhimanikāya</i>
<i>SN</i>	<i>Samyuttanikāya</i>
<i>Sn</i>	<i>Suttanipāta</i>

Referencias

- BABA, Norihisa 馬場紀寿. 2018. *Shokibukkyō: buddha no shisō wo tadoru* 初期仏教、ブッダの思想をたどる [El budismo temprano: siguiendo el pensamiento del Buda Gotama] Tokio: Iwanamishoten 岩波書店.
- COWELL, B. Edward, ed. 2005. *The Buddha-Carita* [La vida del Buda según Aśvaghoṣa]. <https://www.ancient-buddhist-texts.net/Texts-and-Translations/Buddhacarita/Buddhacarita.pdf>
- FUJIMOTO, Akira 藤本晃. 2002. “Shokubutsu ni inochi ha aru ka? Nandenjōzabu no nishu no myōkon” 植物に命はあるか? 南伝上座部の二種の命根 [¿Tienen vida las plantas? Los dos tipos de *jīvitindriya* en el budismo transmitido por el sur de Asia]. *Nihonbukkyōgakkainenpō* 日本仏教学会年報 68: 87-109.

²⁷ Versiones en línea de los originales en lenguaje *pāli* consultadas en <https://suttacentral.net>

- HIMEJI, Ryūsei 姫路龍正. 2005. *Mihotoke no muryōju no hibiki: Kaneko Misuzu to Jōdoshinshū* み仏の無量寿のひびき—金子みすゞと浄土真宗 [El sonido infinito del Buda: Kaneko Misuzu y la escuela Jōdo-shinshū]. Kioto 京都: Tankyūsha 探究社.
- HONDA, Yoshinari. 本多至成. 2002. "Kaneko Misuzu to bukkyō no shizenkan" 金子みすゞと仏教の自然観 [La visión de la naturaleza en el budismo y Kaneko Misuzu]. *Nihonbukkyōgakkainenpō* 日本仏教学会年報 68: 61-75.
- HORIKIRI, Minoru y Toyomi Kihara 堀切実・木原豊美. 2014. *Kaneko Misuzu saihakken: atarashii shijinzo wo motomete* 金子みすゞ再発見：新しい詩人像を求めて [Redescubriendo a Kaneko Misuzu: en busca de una nueva imagen de la poetisa]. Tokio 東京: Benseishuppan 勉誠出版.
- KANEKO, Misuzu. 2019. *El alma de las flores: antología poética bilíngüe*. Traducido por Yimi Hoshino y María José Ferrada. Gijón: Satori.
- KATAKURA, Minoru 片倉 穣. 2012. "Kaneko Misuzu no naka no Ajia: Indo, Chūgoku, Chōsen" 金子みすゞのなかのアジア・インド・中国・朝鮮 [Asia según Kaneko Misuzu: India, China y Corea]. *Momoyamagakuindaigakuningenkagaku* 桃山学院大学人間科学 42: 1-35.
- KIHARA, Toyomi 木原豊美. 2016. "Shinshō sukechhi: Kenji to Yaso to Misuzu" 心象スケッチ：賢治と八十とみすゞ [Esquemas mentales: en las palabras de Kenji Miyazawa Yaso Saijo y Misuzu Kaneko]. *Chiikibunkakenkyū* 地域文化研究：地域文化研究所紀要 29-31: 34-43.
- KUBOTERA, Toshiyuki 窪寺 俊之. 2014. "Kaneko Misuzu no 'shūkyōshin' no kinōrontekibunseki: 'Hana no tamashii' wo chūshin ni shite" 金子みすゞの「宗教心」の機能論的分析：「花のたましい」を中心にして [La espiritualidad de Kaneko Misuzu: un análisis funcional centrado en su poema "El alma de las flores"]. *Shūkyōkenkyū* 宗教研究 88: 1-24.
- KUBOTERA, Toshiyuki 窪寺 俊之. 2015. "Kaneko Misuzu no 'shi no rikai' to supirichuariti no ichikōsatsu: sakuhin 'yuki' wo chushin ni shite" 金子みすゞの「死の理解」とスピリチュアリティの一考察：作品『雪』を中心にして [La percepción de la muerte por Kaneko Misuzu en su poema "Yuki"]. *Seigakuin University General Research Institute* 聖学院大学総合研究所紀要 60: 79-102.

- MAKINO, Tomoko 権殿伴子. 2014. “*Hasu wa doro kara shōjitemo, doro ni mamirezu’ to iu hiyu no nyōraizōshisōtekikaishaku ni tsuite*” 「蓮は泥から生じても、泥にまみれず」という譬喻の如来蔵思想的解釈について [Sobre la budeidad y la metáfora de la flor de loto que crece del barro impoluto]. *Tōyōbunkakenkyūshoshōhō* 東洋文化研究所所報 18: 1-30.
- NAKAMURA, Kaoru 中村薰. 2004. *Hibikiau inochi: Kaneko Misuzu to Miyazawa Kenji no sekai* 韶き合ういのち：金子みすゞと宮沢賢治の世界 [Vidas que resuenan al unísono: el mundo de Kaneko Misuzu y Miyazawa Kenji]. Kioto 京都 : Hōzōkan 法藏館.
- NARA, Yasuaki 奈良康明. 1998. *Genshibukkyō no sekai: butten no oshie o gendai ni dō ikashiteiku ka* 原始仏教の世界・仏典の教えを現代にどう生かしていくか [El mundo de los textos budistas originales: cómo aprovechar sus enseñanzas hoy en día]. Tokio 東京: Nihon Hōsō Shuppan Kyōkai 日本放送出版協会.
- SAIZUSHABUNGEIBU, ed. 彩図社文芸部. 2011. *Kaneko Misuzu meishishū*. 金子みすゞ名詩集 [Antología de los poemas más célebres de Kaneko Misuzu]. Tokio 東京: Saizusha 彩図社.
- SAKAI, Daigaku 酒井大岳. 2006. *Kaneko Misuzu no shi to bukkyō* 金子みすゞの詩と仏教 [La poesía de Kaneko Misuzu y el budismo]. Tokio 東京: Daihōrinkaku 大法輪閣.
- SAKUMA, Tadashi 佐久間正. 2013. *Kaneko Misuzu no sekai* 金子みすゞの世界 [El mundo de Kaneko Misuzu]. Nagasaki Daigakusōgōkankyōkenkyū 長崎大学環境科学部 15, núm. 1: 13-30.
- SCHMITHAUSEN, Lambert. 1991. *The Problem of the Sentience of Plants in Earliest Buddhism*. Tokio: The International Institute for Buddhist Studies.
- SCHMITHAUSEN, Lambert. 2009. *Plants in Early Buddhism and the Far Eastern Idea of the Buddha-Nature of Grasses and Trees*. Lumbini: Lumbini International Research Institute.
- SUEKI, Fumihiko 末木文美士. 2017. *Kusakijōbutsu no shisō: Annen to nihonjin no shizenkan* 草木成仏の思想・安然と日本人の自然観 [La budeidad de las plantas y los árboles: Annen y el concepto de la naturaleza de los japoneses]. Tokio 東京: Samgha サンガ文庫.
- SUZUKI, Takayasu 鈴木隆泰. 2014. *Hontō no bukkyō: koko ni shika nai genten saishin kenkyū ni yoru* 本当の仏教・ここにしかない原点最新研究による [El auténtico budismo: con base en las

- investigaciones más recientes sobre los textos originales]. Tokio 東京: Kōzansha 興山舎.
- UCHIDE, Shōko 打出 祥子. 2010. "Kaneko Misuzu no dōyōshi ni okeru shikisaihyōgen to bukkyō ni tsuite" 金子みすゞの童謡詩における色彩表現と仏教について [Los colores y el budismo en la poesía infantil de Kaneko Misuzu]. *Taishōdaigakudaigakui nkenkyūronshū* 大正大学大学院研究論集 34: 132-133.
- YAZAKI, Setsuo, ed. 矢崎節夫. 1984. *Watashi to kotori to suzu to: Kaneko Misuzu dōyōshū* わたしと小鳥と鈴と—金子みすゞ童謡集 [Antología poética de Kaneko Misuzu: "Yo, el pajarito y el cascabel"]. Tokio 東京: JULA 出版局.
- YAZAKI, Setsuo, ed. 矢崎節夫. 2003. *Seitan 100 nen kinen: Kaneko Misuzu* 金子みすゞ大全集-生誕 100 年記念 [100º Aniversario del nacimiento de Kaneko Misuzu]. Tokio 東京: JULA 出版局.
- YAZAKI, Setsuo 矢崎節夫. 2005. *Kaneko Misuzu: Inochi to kokoro no uchū* 金子みすゞ命と心の宇宙 [Kaneko Misuzu, el universo de su vida y su corazón]. Tokio 東京: Heibonsha 平凡社.
- YAZAKI, Setsuo 矢崎節夫, Michiko Satonaka 里中満智子 Sōkyū Genyū 玄侑宗久, Ryōkan Ara 荒了寛, Tsurutarō Kataoka 片岡鶴太郎 y Daigaku Sakai 酒井大岳. 2002. *Kotoba no hanataba: Kaneko Misuzu no kokoro* ことばの花言葉・金子みすゞの心 [El "ramo de flores" de su poesía: el corazón de Kaneko Misuzu]. Tokio 東京: Kōseishuppansha 佼成出版社.
- YOSHIMURA, Takao 吉村高男. 2013. "Kaneko Misuzu no shi to saikin no uchūkan" 金子みすゞの詩と最近の宇宙観 [Los poemas de Misuzu y los últimos descubrimientos científicos]. *Shūkyōkenkyū* 山口福祉文化大学研究紀要 7: 51-57.

Efraín Villamor Herrero es doctorando en estudios de Asia Oriental en la Universidad de Salamanca; tiene un posgrado en estudios interculturales (2018) y una licenciatura en filología japonesa y japonología (2016), ambos por la Universidad Prefectural de Yamaguchi. Es profesor asociado en la Universidad de Yamaguchi.

<https://orcid.org/0000-0002-8274-3750>
aimurakaji@gmail.com