

En un Japón piramidal Propuestas interpretativas para la justificación literaria de la institución del shogunato

*In a pyramidal Japan
A few interpretative proposals for the literary
justification of the shogunate institution*

Roberto Jesús Sayar

sayar.roberto@gmail.com

Universidad de Buenos Aires – Universidad de Morón – Universidad Nacional de La Plata

Fecha de recepción: 1º de marzo de 2022

Fecha de aprobación: 8 de junio de 2022

Fecha de publicación: 31 de julio de 2022

Para citar este artículo: Sayar, Roberto Jesús (2022). En un Japón piramidal. Propuestas interpretativas para la justificación literaria de la institución del shogunato. *Textos y Contextos desde el sur*, Número 10, 103-121.

Resumen

El estudio diacrónico de los eventos históricos del archipiélago nipón depara ciertos elementos cuya condición cíclica resulta, cuanto menos, destacable. El establecimiento del régimen militar del *bakufu* en el Japón desde principios del siglo XII no será la excepción puesto que requirió, para legitimarse a sí mismo tanto en el ámbito interno como en el externo, la utilización de ciertos artefactos culturales que debieron ser profundamente resignificados. Entre estos últimos las crónicas de los eventos pretéritos *Kojiki* y *Nihongi* ocuparon un lugar de preeminencia. No obstante, ante la imposibilidad de volver a manipular las historias del pasado, como lo hicieron sus respectivos compiladores, se optó por establecer un esquema interpretativo que permitiera –e incluso hiciera necesaria– la coexistencia del emperador con un representante del estrato militar. La presente propuesta parte de estos presupuestos para proponer un abordaje teórico que explique –a través de aquellos tratados– la permanencia de la figura imperial mientras que, en paralelo, la persona del *shōgun* faculta un recambio igual de legítimo, que la persona que lo admite y, a la vez, justifica la necesidad de su presencia. La conjunción de ambos elementos será entonces construida como la única forma de conservar el orden social imperante.

Abstract

The diachronic study of the historical events of the Japanese archipelago reveals certain number of elements whose cyclical condition is, to say the least, remarkable. The foundation of the military regime of the *bakufu* in Japan from the beginning of the 12th century will not be the exception, since it requires, to legitimate itself both internally and externally the use of certain cultural artifacts that had to be profoundly resignified. Among the latter, the chronicles of past events *Kojiki* and *Nihongi* have occupied a prominent place. However, given the impossibility of re-manipulating the stories of the past, as their respective compilers did, it was decided to establish an interpretative scheme that would allow –and even make it necessary– the coexistence of the Emperor with a representative of the military stratum. The present proposal starts from these presuppositions to propose a theoretical approach that explains –through those treatises– the permanence of the imperial figure while, in parallel, the person of the *shōgun* empowers an equally legitimate replacement, that the person who it admits and, at the same time, justifies the need for its presence. The conjunction of both elements will then be constructed as the only way to preserve the prevailing social order.

Palabras clave

Esquemas narrativos, Ficcionalización, Estructuras parentales, Coerción, Legitimidad.

Keywords

Narrative schemes, Fictionalization, Parental structures, Coercion, Legitimacy.

知識の隠された道を見せてくれて知世へ

Introducción y (breve) estado de la cuestión

Desplegada a lo largo de más de dos milenios, la historia del archipiélago japonés se vio sometida a diversos movimientos sociopolíticos cuya condición cíclica es evidentemente destacable. Manifestada, sobre todo, en aquellos momentos en que la primacía del mando y sus instituciones se debatió entre el estrato militar y la nobleza de corte, la legitimación de cada uno de estos colectivos se sirvió de una serie de artefactos culturales preexistentes que, en su momento, fueron concebidos como la piedra fundamental del orden colectivo que propició el surgimiento del primer Estado centralizado en las islas, a imagen y semejanza del orden estatal encabezado por la refinada corte de la China continental.

El establecimiento del régimen encabezado por la casta guerrera del *bakufu* desde principios del siglo XII d.C. no fue la excepción, puesto que debió servirse de semejantes elementos, primordialmente textuales, para legitimarse tanto hacia dentro de su propia nación como hacia fuera, en tanto parte integrante del concierto de los reinos del este de Asia. Por ello, debieron someterlos a profundas resignificaciones para que dejaran de estar vinculados con la corte de manera única y pasaran a referirse, preferentemente, a determinadas figuras preeminentes dentro del propio conjunto gubernamental *samurai*.

Entre todos estos textos, a raíz de su peso específico mutuamente dependiente, las crónicas de eventos pretéritos *Kojiki* [古事記] y *Nihongi* [日本紀] ocuparon un lugar de predominio en este proceso de transposición simbólica. No obstante, ante la imposibilidad de volver a manipular las historias del pasado (o incluso de constituir un nuevo florilegio de las historias preexistentes), como lo hicieron sus respectivos compiladores (cf. Rubio-Tani Moratalla, 2008), se optó por establecer un esquema interpretativo que permitiera –e incluso hiciera imperiosamente necesaria– la coexistencia del emperador con un representante del estrato armado, encarnado en el *shōgun*. Así, con base en ciertas ideas provenientes del neoconfucianismo¹ se estableció un paralelismo entre ambos colectivos en pugna

(es decir, la milicia y la aristocracia) y las dos figuras sagradas centrales de la primera subdivisión de ambas crónicas históricas: Amaterasu y Susano-wo².

Partir de estos presupuestos, en consecuencia, nos habilitará a proponer un abordaje teórico que explique, a través de esos tratados fundantes –y, puntualmente, de *Kojiki*, al ser éste el dedicado específicamente a justificar el orden social al interior del propio Japón³– el croquis social cuya admisibilidad depende de interpretaciones específicas de este texto. Es decir, aquel que permite la posibilidad de la permanencia de la figura del emperador dentro de la misma familia mientras que el *shōgun* facilita un recambio mucho más activo, pero igual de legítimo, que la persona que admite su posición central en su esfera de influencia. La conjunción de ambos elementos será entonces construida como la única forma de establecer la posibilidad, tanto narrativa como fáctica, de conservar el orden social imperante y, con él, la paz.

Postura teórica que se hace necesaria en tanto que las lecturas políticas que se han realizado de estos tratados se han limitado a establecer una lectura crítica de la sociedad de Yamato que se supone reflejada en cada una de las obras a través –únicamente– del análisis de *Kojiki* (Brownlee, 1991) y, en consecuencia, han establecido la importancia de la existencia de los emperadores para que los hechos históricos puedan subsumirse a los respectivos reinados. De esta forma, se da por sobreentendido una lógica como la piramidal sin hacerla patente, ya que las estrategias por las que este croquis se hace posible (como, por ejemplo, la separación/vinculación sémica entre Amaterasu y su nieto) se dejan convenientemente de lado. Línea interpretativa que se retoma más adelante (Shirane–Suzuki–Lurie, 2016) en tanto que se interpreta que el propósito de Yasumaro (?-723), el compilador de la obra, de unificar las historias precedentes y depurarlas, se ha cumplido, pero que a la vez el conjunto reúne mucho más que aquello que se proclama como su *leit motiv*, aunque no se mencione de manera explícita en tanto que, como norma general, al ser *Kojiki* un texto claramente pro-Tenmu (Duthie, 2013), omite mencionar. Los silencios, como la figura ausente del emperador que continúa, a pesar de todo, como el centro de la escena político-simbólica en el archipiélago, resultan un elemento del todo significativo a la hora de comprender el uso que de ellos se hace a la hora de legitimar los espacios que esos mismos vacíos liberan.

Adaptaciones y supervivencia de la élite

El principal problema al que se enfrentarán los cuadros superiores de la casta *samurai* a la hora de entenderse a sí mismos como los legítimos gobernantes de un país que se constituyó interna e históricamente como el centro del mundo será, precisamente, de qué forma relegar al Soberano del Cielo (Rubio–Tani Moratalla, 2008, p. 26⁴) a una posición subordinada sin removerlo completamente del centro de la escena política de la época. Esfuerzo que se deberá ver magnificado en tanto

que la notoriedad de los diversos enfrentamientos armados que dieron origen al *bakufu*⁵ hizo más complejo el posicionamiento simbólico de Minamoto Yoritomo (1147-1199) como mano ejecutora de los designios del emperador sin que este último ostentara ninguna clase de poder real.

Dificultades que se amplificarán al tener en cuenta que los procesos sociales que llevaron en el pasado a la conformación del Estado de Yamato (250-710), como no podía ser de otra manera, también fueron el producto de enfrentamientos armados cuyas consecuencias acabaron de legitimarse con la consolidación de una burocracia estatal que, con el correr de las eras y la fuerza discursiva de los dos textos fundacionales de la literatura en lengua japonesa, pronto se naturalizó. Tal adaptación conllevó, al mismo tiempo, un afianzamiento del *shinto* como religión estatal, en tanto que la figura imperial dejó de verse como un vencedor en el terreno bélico para ser elevado a la insigne categoría de “deidad viviente”⁶.

Para ello, en ambos casos, fue necesaria la adaptación sistemática de uno de los sistemas filosóficos imperantes en China, dado que gracias a él será posible que el producto de las batallas se conciba, al fin y al cabo, como la voluntad de los dioses. El confucianismo, de esta manera, será transformado en una herramienta mediante la que será posible interpretar la historia y sus avatares, antes que comprender las lógicas metafísicas que rigen al mundo bajo el Cielo. Admisibilidad que, a su vez, se sostiene en el hecho de que el confucianismo fue, en dos momentos diversos, “filtrado por la ‘japonesidad’” (Gardini, 1995, p. 233⁷) y se transformó en algo distinto de lo que fue en sus comunidades de origen. No obstante, sus principios, atravesados por su profundo lazo con la civilización del continente, acabarán metamorfoseando esa conjunción de elementos primordialmente seculares en una serie de hechos plausiblemente interpretables a través de una lente semejante a la continental en tanto que acabarán narrando las confrontaciones entre clanes “en términos político-religiosos” (Paramore, 2017, p. 24). De esta forma, fue posible retomar y resignificar elementos cuyo sustrato confuciano no solamente pudiera ser aplicado en toda su significatividad con el fin de legitimar al nuevo estrato social dominante sino, sobre todo, comprender a este conjunto como un heredero posible de aquella comunidad idealizada cuyo origen, se supone, relatan las antiguas crónicas que serán fecundamente reutilizadas.

La interpretación que la doctrina confuciana le otorga a la noción de *zhong* (忠) o “lealtad” será, a este respecto, de capital importancia. Es decir que, a través de la aplicación de las enseñanzas ancestrales, la relación que mantendrán los guerreros y la nobleza se verá espejada en la conducta de los antepasados de ambas castas y en la manera en que estos se relacionaron entre sí. De un modo u otro, entonces, “el subordinado no ahorrará esfuerzos para facilitar la concreción de las metas del superior” (Higgins, 2013, p. 31).

Una transmisión de cualidades como la precedente deberá estar asentada en una firme creencia filosófico-lógica en el prestigio que recae no solo en los momen-

tos considerados arquetípicos, en tanto principales y modelo de sus realizaciones sucesivas, sino en que la prosapia de los antepasados puede transmitirse intacta a los descendientes. A este respecto, la propensión a un respeto cercano a la veneración de los ancestros de todos los clanes, en tanto que de estos proviene la sabiduría (Spafford, 2014, p. 13), como puede suponerse, será utilizada por la corte de Yamato para legitimar los lazos de poder establecidos por los clanes de todo el territorio, con su centro, estratégica y evidentemente ubicado en la persona del emperador⁸.

La maniobra implicará colocar en una primacía indiscutida a la familia del sol, relegando a los dioses relacionados con ella (que podrían ser potencialmente peligrosos) a una situación claramente desventajosa, no solamente mediante sonadas e irreversibles derrotas, sino también a través de simbolismos que declaran intrínsecamente su condición subordinada. Así, al declarar que Susano-wo, dios tutelar de la región de Izumo, nace de la nariz de Izanagi (*K*, 67); o bien que son sus desmanes caprichosos los culpables de su expulsión del Cielo (*K*, 74), su importancia será gravemente disminuida en pos de la carga fuertemente negativa que poseen ambos elementos⁹.

La lógica parental típica del orden social chino (Levi, 1991, pp. 20-21) será entonces, aprovechada gracias al ascendiente confuciano, tanto por la familia gubernamental¹⁰ como por todos aquellos clanes que buscan arrebatarse de manera legítima ese sitio preeminente. La ventaja con la que correrá Yamato –y que será luego capitalizada siglos más tarde por el *bakufu* liderado por Ieyasu (1543-1616)– será que esa estructura arbórea filial estará plasmada en dos tratados específicamente creados para otorgar validez a la posición de la casa reinante. De ese modo, tanto *Kojiki* [Crónicas de Antiguos Hechos, 712] como *Nihongi* [Historias del Japón, 720] se alzarán con una cuasi sacralidad que se aplica sólo tangencialmente al texto confuciano.

Es decir, que si bien este último es efectivamente considerado como “el despliegue supremo de todas sus potencialidades¹¹” (Jullien, 2008, p. 25) en el caso de los tratados nipones, esa supremacía se aplicará de una vez y para siempre, en tanto ambos son la manifestación *definitiva* de las lógicas inherentes al orden social de Yamato. De este modo, el orden mítico propuesto por ambas obras podrá ser aprovechado por todos los regímenes políticos que los sucedan, puesto que será imposible, ante las lógicas constitutivas de ambos tratados, negar su veracidad.

Conformación de una nueva élite sobre idénticas bases

En consecuencia, el ordenamiento sociopolítico encabezado por la figura de Ieyasu aprovechará estos elementos para dotar a la historiografía que estaba ayudando a nacer de un sustrato que, al mismo tiempo, reuniera la legitimidad del orden confuciano del mundo con la plasmación efectiva que tuvo en las obras cuyo tema gira

alrededor, precisamente, del origen y la autenticidad del orden social estratificado y “parental” que, al menos en la teoría, conservaba las riendas del estado nipón.

Por ello es que, tanto *Kojiki* como *Nihongi* devinieron herramientas de primer orden para la aceptación, en todos los órdenes de la economía social, del orden provisto por el *daimyo*. En palabras de Brownlee (1999, p. 17, cursivas nuestras):

Neo-Confucianism became the dominant philosophy of the Tokugawa period. Three principles had a direct bearing on the writing of history. First, the universe was held to be *systematically and rationally ordered*. Its fundamental principles could be grasped by thought and its detailed workings understood by correctly placing its constituents into relational order. That it was correctly understood could be confirmed by the *investigation* of things. There was nothing ultimately mysterious about the universe, nothing that might cause human intelligence to doubt its capacities.

Esa investigación que propugna el neoconfucianismo será precisamente la que ayudará a los letrados del nuevo orden a descubrir las secuencias míticas ocultas en los libros más antiguos de la historia del país¹². La lógica que articula el universo, según la que “los distintos grupos funcionales acceden de forma desigual al reparto de los recursos y a la toma de decisiones” (Liverani, 1995, p. 118¹³) y, por ende, generan –en términos de Mann (1991, p. 216)– una cooperación obligatoria se convertirá, por lo tanto, en una especie de ideología estatal.

A este respecto cabe recordar no solo que el *shogun* era considerado –*mutatis mutandis*– *primus inter pares* (Grossberg, 1976, p. 32) de los múltiples *daimyo* existentes a lo largo del país a causa de su poder militar, sino que se lo respetaba puesto que protegía los intereses económicos de los feudatarios vasallos (Toby, 1977, p. 325). Ambos elementos fomentaron la conformación simbólica de lo que, míticamente, implicaría una suerte de “primogenitura”. La burocracia guerrera hará así uso de esa primacía social para resignificar las figuras centrales del panteón *shinto* con una serie de rasgos historiables más acordes a la lógica “militarista” que está comenzando¹⁴.

Esta constitución necesitará, sobre todo, establecer que la narración histórica es antes que nada una “ficción verbal cuyos contenidos son tanto inventados como encontrados” (White, 2003, p. 109). Si el historiador es ante todo un narrador, es necesario detectar cuánto de lo que narra es ‘inventado’ y cuánto es ‘encontrado’, es decir, cierto. Y del mismo modo, localizar cuántos de los sucesos inventados se corresponden con los tipos de situaciones humanas reconocibles que puedan tomar. En palabras de Iser (1997, p. 44), “las ficciones literarias incorporan una verdad identificable y la someten a una remodelación imprevisible”. En este caso, la ‘remodelación’ principal acarreará el desplazamiento de la figura tutelar de Amaterasu de la órbita de la familia imperial. Es decir, si el propio *Kojiki* establece a la diosa como una figura de recia estirpe guerrera capaz de defender su territorio de las aparentes ansias de conquista demostradas por su rebelde hermano (*K*, 70),

semejante símbolo resultará extremadamente útil a una casta que, ante todo, seguía reconociéndose a sí misma como plenamente guerrera (Nitobe, 2007¹⁵).

El campo de referencia interno (Harshaw, 1997, p. 128) sobre el que se construirá esta visión implicará que el *tennō* ha perdido su rol político-militar para mantener únicamente funciones de tipo ceremonial-religioso¹⁶, que en el entorno intradiagético, ya le habían sido asignadas a Susano-wo y a sus descendientes (*K*, 104-105¹⁷). El carácter pacífico de la visión primitiva del dios (Gadeleva, 2000, p. 167) facilitará esta lectura, puesto que no solo podrá vincularse con los ritos plenamente ‘sedentarios’ como la agricultura y la producción de bienes derivados de ella, sino que él será quien conozca las maneras secretas de proteger el mundo, tal y como lo demuestra en el ampliamente conocido episodio de Yamata-no-Orochi (*K*, 78-79¹⁸). El castigo divino al que se lo somete previamente¹⁹ parece, de hecho, profundizar esta lectura, puesto que justifica, con su pacificación, un conocimiento mucho más acabado de las normas que rigen “aquello-que-no-se-ve”, o que simplemente no forma parte del mundo: lo monstruoso (Canguilhem, 1962) o lo diametralmente Otro. El hecho de que, además, sea el único dios –aparte de su padre– que conozca y reclame el acceso al Yomi²⁰, vedado para los mismos dioses (*K*, 64-65), confirmará este conocimiento de lo que, hasta su advenimiento, ha estado bajo el tabú más estricto. El emperador, tal como su precedente mítico, conservará sus ambiciones de poder (*cf.* Ferretti, 1996, p. 174), pero no podrá hacer más que permanecer en su limitada esfera de influencia, avasallado por las políticas de secularización que lo recluyeron a esa posición (Grossberg, 1976, p. 44).

Utilización del mito solar por las élites

Todos estos antecedentes facilitarán la comprensión de la diosa solar como un personaje no desprovisto de un poderoso ascendiente sobre sus súbditos, pero a raíz de padecer/elegir esta reclusión, también como una figura tabuizada (*cf.* Otto, 1998, p. 92), en tanto que nadie –ni siquiera sus propios descendientes– podrán acceder a ella. Conocedora de esta cualidad nodal, según la que puede acceder a un “reconocimiento de algo que exige respeto incomparable, algo que precisa ser reconocido íntimamente como más válido, elevado, objetivo y, al mismo tiempo, situado sobre todos los valores racionales, como valor estrictamente irracional” (Otto, 1998, p. 91), es que se rehusará a descender a gobernar el país de Yamato, dejando esta tarea en manos de uno de sus descendientes, lo que hará más compleja la toma de posesión de su poder, en manos de los dioses terrenales relacionados con Susano-wo.

Así, el episodio del sometimiento del dios de la tormenta y de sus hijos (*K*, 103-105), destacará de forma más acusada la separación del mundo físico a la que la diosa se ha sometido voluntariamente. La afirmación precedente se sostiene en los siguientes acontecimientos. Primero, sobre el grado de compromiso con la palabra empeñada que implica haber enviado tres embajadas celestes ante las deida-

des terrenales²¹ y, sobre todo, que la última de ellas haya consistido lisa y llanamente en un combate para comprobar la legitimidad del reclamo de los númenes celestes (K, 105). Hacer de Amaterasu la garante de los emisarios por ella consignados para tan importante tarea demostrará que resulta más poderoso aquel dios que elige no mostrarse puesto que, necesariamente, ha de poseer esas cualidades en modo más acusado que aquellos que efectivamente las despliegan ante el lector²². De esta manera, la diosa se afianzará no solo como la depositaria última de las estrategias discursivas y diplomáticas que atañen a un gobernante, sino, además, como la que innegablemente posee el usufructo legítimo de la fuerza, puesto que sus oponentes resultan, ante ella, “como las hojas tiernas de una hiedra” (K, 105), demostrando tajantemente la superioridad de fuerzas que el panteón “oficial” posee por sobre las deidades de la tierra.

El segundo elemento que hace referencia a la necesidad del secretismo en el que la diosa se ampara es, justamente, que posee en la Planicie Celestial la misma seguridad ante los desmanes del resto de sus congéneres inmortales que la que tuvo, en algún momento, mientras se hallaba encerrada en la Casa Rocosa del Cielo (天岩戸). En aquella ocasión, tras haber presenciado una serie de desastres provocados por Susano-wo cuyo carácter prohibido resulta flagrante, en tanto que, en su conjunto, conforman “una impurificación cultural [con] una cualidad mágica inherente” (cf. Naumann, 1999, p. 75) ya que conjugan en sí la suciedad, la inversión (*i.e.* el caballo desollado en dirección contraria) y, en consecuencia, la muerte. Por ende, la diosa escogerá voluntariamente su reclusión en la cueva celeste, ya que, en palabras de Sayar (2013, p. 5),

su importancia [reside] en los procedimientos que se utilizan para sacar al sol de su cautiverio. [...es decir que] así como su padre, el dios generador Izanagi luego de volver del mundo subterráneo hubo de purificarse, para traer a la luz a sus más augustos hijos [...] es necesario que tras tantas confrontaciones sin un resultado claro y tras tantos contactos con sustancias y seres impuros, ella también haya de ser purificada. Algunos críticos ven en ella un espíritu maligno hecho y derecho que no solo precisa sino que exige un exorcismo²³.

Por eso, el hecho de haber dejado la oscuridad atrás, *exige* de la diosa su estricta permanencia en el Cielo. No sólo para evitar todo encuentro futuro con Susano-wo y una posible nueva impurificación, sino sobre todo, para permanecer lo más lejos posible de los humanos, marcados desde el momento mismo de su creación por una mancha intrínseca²⁴. Por eso, al momento de conjuntar ambos momentos de reclusión, se comprende que la propia diosa, de acuerdo a lo planteado por el texto, elige libremente quedar fuera del orden social que presidirá su propio nieto *en su nombre, con su ascendiente, pero sin ser una proyección de ella misma*.

Ninigi, de esta forma, podrá ocupar su lugar legítimamente, pero bajo la sombra del sitio simbólico ocupado por los descendientes de Susano-wo. Tensión

esta que será hábilmente aprovechada por los diversos actores sociales de la élite con el fin de acabar de legitimar su posición dentro de la pirámide social. Esto será así gracias al espacio que Amaterasu deja vacante entre la cúspide de ese esquema triangular y el resto de la comunidad a la que, se supone, preside.

Es decir que, de acuerdo con quién sea el que ocupe el escalón inmediatamente inferior, de esa forma deberá interpretarse su rol en la red de lazos comunitarios. De esta forma, al menos los grupos que se dicen descendientes de estas dos grandes divinidades tendrán igual primacía para ascender al rango de soberano, en tanto y en cuando no queda claro quién debería reinar en el lugar de la deidad central ausente. Y si a esto se le suma el hecho de que incluso en las épocas en las que el *Kojiki* fue compilado la centralidad no estaba disputada *únicamente* entre Izumo (=Susano-wo) y Yamato (=Amaterasu), sino por diferentes clanes que se decían *también* descendientes de la diosa solar (Kirkland, 1997, p. 112), la disputa se complejiza aún más²⁵. Además, retrotraer la situación del panteón al momento previo a la instauración de la superioridad de la línea del sol –puesto que, como afirma Kirkland (1997, p. 113 [cursivas originales]), “*Amaterasu no era un elemento original del mito* [de la entronización de Ninigi]” – permitirá que la *recolocación* de deidades en un orden de mayor o menor importancia conserve el mismo grado de posibilidad del que tuvo en el pasado²⁶ y, por lo tanto, quienes ostenten la titularidad de ese rango al momento de su interpretación puedan hacer uso legítimo de esa nueva posición social.

Así, a la luz del surgimiento del *shintō* –en tanto religión organizada– como una derivación animista²⁷ de ciertos aspectos del budismo y del taoísmo (Teeuwen - Scheid, 2002, p. 205), es posible entender la posibilidad de la fluctuación entre los dos elementos centrales que aquí entran en conflicto (es decir, lo “sagrado” y lo “profano”) como un devenir “natural” del universo, propiciado a su vez por este vacío de poder que implica la entronización de una figura que *se nombra a sí misma* como descendiente legítima de los dioses. El reemplazo de una figura por otra, de esta manera, se revelará como un modo específico en el que el universo se manifiesta para retornar al equilibrio primigenio, de acuerdo con cómo sean juzgadas o entendidas las conductas del monarca en determinado momento histórico hasta llegar al “punto de no retorno” que resume Spafford (2014, p. 12): “Los últimos años del siglo XII fueron un tiempo de turbulencias casi sin precedentes en tanto que emperadores retirados competían con otros emperadores retirados y con emperadores en activo por el poder, llamando repetidas veces a los Heike o a los Genji por apoyo militar”.

En cualquiera de los casos, la lógica que se teje en torno a quien ocupe el sitio más elevado de esta pirámide trunca será que el reemplazo se torna válido en tanto y en cuanto se sostenga el orden intrínseco del universo, sin importar la corriente religiosa que se utilice para explicar la clase de orden a la que se haga mención. Por ello, justamente, las acciones que permitieron la ascensión de la élite

guerrera hasta alcanzar un estatus similar a la que ya conformaba la nobleza de corte, al ampararse míticamente dentro de las variantes constructivas del ciclo mítico de Izumo, lograrán colocarse a sí mismos dentro de un planteo civilizatorio en la que reunirán varios de los rasgos que habilitan –según los parámetros de Chang (2009, p. 137)– la concentración del poder político.

En el caso particular de este grupo social, las características más importantes que poseerán, residirán particularmente en “el aparato militar, incluidas las armas de bronce y los carros; [...] la riqueza y su aura” y, sobre todo, “los hechos meritorios que incluyen los mitológicamente inherentes” (Chang, 2009, p. 137, p. 5). Este último punto, entonces, no sólo tendrá como sustrato a todas las acciones heroicas que Susano-wo llevó adelante para purificar la tierra a la que había sido desterrado, sino, justamente la capacidad organizativa que ello implicó, en tanto que resulta, gracias a estos conocimientos, el mediador ideal entre la tierra y el Cielo²⁸. Primero que nada, porque la “limpieza” de elementos monstruosos es una de las características del chamán (cf. Boileau, 2002, p. 359) y esta figura es, prototípicamente, uno de los pilares sobre los que se asienta esta comunicación (Wieshieu, 2010, p. 143) y, segundo, porque eso le dará la posibilidad de conocer la manera más adecuada de ordenar a todos los grupos que dependerán de él, estableciéndoles en sus respectivas funciones y otorgándoles los derechos y las obligaciones que se vinculen con ellas. Todo esto, claramente, no implicará necesariamente un desplazamiento del linaje solar a un segundo plano sino más bien una reasignación social según la cual, en tanto que el representante del linaje solar permanezca en su sitio sagrado, cada uno de los grandes señores (y en particular el *dai shōgun*²⁹) podrá dirigir los destinos de sus subordinados a su antojo puesto que él *también* usufructúa de pleno derecho un lazo familiar con las grandes deidades.

A modo de conclusión

Colocarse en pie de igualdad con quienes han sido consagrados por las narrativas ancestrales, de acuerdo con estos planteos, resultará una estrategia central a la hora de conservar el estatus social de los subordinados *al mismo tiempo* en que se produce un fuerte reenclasmiento³⁰ en el seno de las élites. Para ello, el conocimiento pormenorizado de estas composiciones y la sabia utilización de cada uno de sus componentes en pos de su conversión en elementos fácticos que puedan ser comprobados por todos los involucrados en las diversas tramas de poder, se convertirán en dos herramientas mutuamente necesarias para que tales movimientos puedan llegar a buen término y sostenerse de esa forma durante un tiempo prolongado.

La base sobre la cual se sostendrá esta posibilidad estriba, justamente, en mantener inalterados el resto de escalones de la pirámide, de forma que los cambios continúen resultando lo suficientemente lejanos prácticamente, pero al mismo

tiempo, no dejen de representar de manera simbólica, un movimiento significativo. Como resultado del postulado de Foucault (2014a, p. 77, cursivas nuestras) que reza:

las relaciones de poder suscitan necesariamente, exigen a cada instante, abren la posibilidad de una resistencia y *porque hay posibilidad de resistencia y resistencia real*, el poder de quien domina trata de mantenerse con mucha más fuerza [...] cuanto más grande es esa resistencia.

Es que la cúspide de la pirámide permanece inamovible.

No se discute la ascendencia del soberano, sino su legitimidad para ocupar un lugar que implica una mundanidad extrema (en tanto que de él dependen elementos pertenecientes al reino de los seres humanos) y la cantidad de poder y saber que este exige. El mito del descendimiento del dios Ninigi, sabiamente utilizado, entonces, se transformará tanto en el instrumento central de la “superposición de todos los aparatos de control y el monolitismo de las ideologías” (Foucault, 2014a, p. 51) que se encarna en el Estado, como en la representante cabal de la lucha intrínseca entre los grupos que alternaron en la dominación político-social del Japón premoderno.

Desaparecer del horizonte simbólico a la presencia divina es algo que, continuando con las lógicas del teórico francés, se condice con la premisa de que “aquello *para lo cual existe la representación* y que se representa a sí mismo en ella [...] jamás se encuentra presente él mismo” (Foucault, 2014b, p. 322) y justamente ese movimiento es el que posibilita la tarea del pensamiento que, a través de la coerción dialéctica o la violencia calculadamente dirigida, se manifestará en aquellos que se disponen a recrear el mundo a su arbitrio.

“La apertura a partir de la cual puede reconstruirse el tiempo en general, deformarse la duración y hacer su aparición las cosas en el momento que les es propio” (Foucault, 2014b, p. 345) no es sino, en consecuencia, la expresión teórica de la separación estrictamente necesaria que se manifiesta entre los poderes del cielo y los encargados de llevarlos a la existencia en el reino terrenal, en tanto que estos últimos, aunque posean linaje divino, pasan a materializarse como mortales una vez que ocupan el lugar que les ha sido asignado.

La fluctuación del sitial elevado que se representa en las batallas de sumisión entre Oshi-ho-mimi y Oo-kuni-nushi y que luego disputarán los diversos *shō-gun* con los emperadores en ejercicio y los retirados, de esta forma, se despliega como una consecuencia necesaria de esa falta, simbolizada en la distancia que habrá entre ellos y el verdadero legitimador de sus roles sociales. Que la pirámide que se forma con los estratos sociales de las islas permanezca claramente incompleta, por ende, es necesario para que las consecuencias de la lucha de poderes se dirijan hacia el extremo superior, por definición inalcanzable, y no hacia abajo, con la consecuente destrucción –en mayor o menor grado– del tejido social preexistente. El enfrentamiento con las potencias primigenias, al residir en la demostración de la

legitimidad de un linaje en lugar de ser una simple manifestación de poder (militar y/o político) requerirá no solo de la utilización astuta de los textos del acervo mítico, sino de su inserción en una realidad concreta, en tanto que, de acuerdo con las doctrinas confucianas en boga, no deja de ser la manifestación física de aquello que se busca demostrar, es decir, quién o quiénes se hallan realmente sustentados por las deidades superiores para acceder a la cúspide de la corte.

Finalmente, el hecho nada menor de que hayan sido *los propios grandes dioses*, Amaterasu y Susano-wo, quienes disputaron *in illo tempore* ese sitio de preeminencia entre sus semejantes (cf. Eliade, 1980, p. 59) establece que no solamente los soberanos, reyes, *daimyo*, *shōgun*, emperadores no son sino la plasmación concreta de un arquetipo cósmico representado por ellos dos y que el destierro del numen de la tormenta y su posterior entronización como encargado de los ritos en las islas del Japón no será, subsecuentemente, más que el establecimiento de una “categoría” (Eliade, 1980, p. 48) cuyas ramificaciones en la realidad podrán ser, como en efecto lo fueron, tan infinitas como los dioses del cielo o las deidades de la tierra. Justamente, el *hiatus* entre los dos reinos, auténtico *chaos* etimológico y simbólico, es lo que hará posible tamaña vastedad en la interpretación y uso de las textualidades sagradas.

Notas

- 1 Sobre todo, aquellas que se relacionan con la “tradicional escala de valores feudal” (i.e. la “militarizada”) y para quienes “el individuo, la familia y la comunidad local son de crucial importancia” (es decir, los vínculos religiosos) según lo afirmado por Bodde (1963, p. 382). Para la comprensión de la asimilación de la familia Imperial con la totalidad del pueblo japonés a través de estos textos, v. Sayar (2020).
- 2 Cuyos nombres son claramente más extensos (Amaterasu wo mikami y Takehaya Susa no wo no mikoto respectivamente y que, de acuerdo con Naumann [1999, p. 61], implican, por un lado, su función “Gran Divinidad que brilla en el Cielo” y, por el otro, el vínculo que la vida tiene con ella [Susano-wo = “hombre valiente/veloz de Susa”]) pero que, en mor de evitar confusiones y, al mismo tiempo, para propiciar la economía de espacio del presente trabajo, resumiremos de esta forma. Al mismo tiempo, citaremos a Kojiki, de ahora en adelante, como K seguido del número de página de la edición de Rubio–Tani Moratalla detallada en sección “Bibliografía”.
- 3 Cf. Maiorano (1998, pp. 8-9), Rubio–Tani Moratalla (2008, pp. 14-15) y Shirane–Suzuki–Lurie (2016, pp. 27-28), entre muchos otros.
- 4 De acuerdo con lo propuesto por Caillet (1991, p. 11) “esto justifica los principios de unificación y de distinción de la sociedad [como un todo]. En los tiempos antiguos la confusión de los orígenes de la línea reinante entre las tribus del archipiélago implica la legitimidad del Estado centralizado que se constituyó para confrontar a China”. Además, cf. Brownlee (1987, p. 123).
- 5 Es decir, aquellos enfrentamientos armados que la historiografía posterior agrupó bajo el nombre de Guerras Gempei (1180-1185, también llamados enfrentamientos Jishō-Juei [(治

承・寿永]), por los nombres de los dos clanes enfrentados en ellos: los Taira y los Minamoto (Tanaka, 2011, p. 91 y sobre todo Schirokauer et al., 2012, pp. 269-270).

- 6 Cf. Matsumae (1978) y Teeuwen (2002).
- 7 Cf. al respecto Kitagawa (1981, p. 219), Hall (1993, p. 123) y especialmente Hendry (2003, pp. 36-37).
- 8 En este momento, no obstante, emperatriz: Gemmei (660-721 [reinado: 707-715]). Ella será quien encargará la recopilación de los mitos a Yasumaro (y quien declara basarse en las extraordinarias memorias de una *kataribe*, Hieda no Are [Rubio-Moratalla, 2008, p. 33 y nota ad loc]).
- 9 La nariz como elemento plausible de nacimiento no es extraña considerando que *per se* genera sustancias que son expulsadas del cuerpo, como los ojos. El aspecto desagradable de las mucosidades frente a las lágrimas fundamentará esta lectura (cf. Anesaki, 1996, p. 29; aunque Naumann [1999, p. 61] interprete a la nariz como depositaria de la respiración y, entonces, de la vida). Del mismo modo, el capricho del dios será interpretado por Naumann (1999, p. 75) como un mitologema preciso, el del “hermano que se porta mal”.
- 10 Cuyo control específico de las esferas de poder dependerá casi exclusivamente de su cercanía a la corte y al soberano (Hall, 1993, p. 426 y ss.).
- 11 “...sus potencialidades”, en este caso, se refiere a las de la civilización, en tanto Confucio solo fue capaz de señalar la perfección de su constitución y ser, por ende, modelo de todas las comunidades humanas venideras (cf. Jullien, 2008, p. 54 y ss.).
- 12 Detalladas en el trabajo señero de De Veer (1976). Isomae (2000), por su parte, analiza de qué manera fueron readmitidos en el orden social del Japón inmediatamente posterior a la derrota en la guerra a través de la visión cuasi-romántica de Motoori Norinaga; sobre todo tras lo que fue la pérdida de legitimidad que sufrió el Shinto estatal (que el propio Isomae [2005, p. 240] entiende como una manera de cohesionar al pueblo alrededor de un origen común, incluso en la era moderna) gracias a la constitución impuesta por los norteamericanos (que, recordemos, reduce la existencia del emperador a un mero simbolismo del Estado).
- 13 Si bien este crítico trabaja sobre realidades relativas al “Próximo Oriente” consideramos que una afirmación como esta se ajusta claramente a la realidad social tanto del Estado de Yamato como del *bakufu* Tokugawa. Además, si bien esta afirmación se aplica sobre la realidad urbana, entendemos que es posible extender su significación hacia las lógicas parentales que se tejen dentro de ella, ya que “la explotación redundaba en beneficio de los propios explotados” [Liverani, 1995, p. 118] Cfr. la visión al respecto de Kiley (1973).
- 14 La identificación del bakufu como una ‘burocracia’ es un concepto de Ferretti (1996, p. 169 [y cf. Paramore, 2012, p. 33]). Las particularidades del shinto tendientes al budismo son tema de análisis de Scheid (2002).
- 15 Cf. el esbozo de Sayar (2011) al respecto de la ‘masculinidad’ de Amaterasu comparándola con la visión helena de Atenea, mujer, pero identificada con labores –en principio– varoniles, como la guerra y la conducción de carros. De todos modos, recuérdese que, según Matsumae (1978, p. 3), Amaterasu es, de hecho, originalmente una deidad masculina.
- 16 Cf. Spafford (2014, p. 11); Ferretti (1996, p. 168) y Grossberg (1976, p. 43).

- 17 En palabras de Naumann (1999, p. 139) “La abdicación de Oho-kuni-nushi no se produce sin ciertas condiciones. Está dispuesto a dejar en manos del nieto del cielo los ‘asuntos públicos’, pero los ‘asuntos divinos, ocultos’ siguen siendo de su competencia”.
- 18 Que, para Littleton (1981), no deja de ser la reformulación de un motivo mitológico indoeuropeo. Para Naumann (1999, pp. 107-110), en cambio, es simplemente la representación del caos primigenio y universal, dado que se extiende en las ocho direcciones.
- 19 El recorte de su barba y sus uñas (K, 77) evento que, para Naumann (1999, pp. 93-94) transforma en una suerte de ‘chivo expiatorio’ mágico las diversas formas del pelo del dios.
- 20 Konoshi (1984). Para las diferencias entre el Yomi y el Ne no katasu al que desea dirigirse Susano, v. Naumann (1999, p. 69).
- 21 Palabra que originalmente fue depositada en el hijo de la diosa Oshi-ho-mimi, quien se ve desplazado –aparentemente por propia voluntad– por su hijo Ninigi, nieto a su vez de la divinidad solar y del dios Taka-mi-musubi (una de las tres deidades primigenias [K, 53]), principal interesado en que sea él quien gobierne, en tanto que será la conjunción de ambos linajes lo que haga que el futuro soberano sea un “excelso generador de majestad” (significado literal de 高御産巢日) y una “augusta deidad que ilumina [el cielo]” (es decir, Amaterasu 天照). Las dos primeras finalizan en sendos fracasos tanto por el establecimiento de alianzas inconvenientes como por una trágica muerte (Naumann, 1999, p. 137).
- 22 Cf. “Taka-mi-musubi-no-kami [...] nació independiente y sin jamás mostrar su forma” (K, 53) característica que, según Naumann, (1999, p. 34) debe interpretarse como “las fuerzas originarias [junto con Kami-musubi no kami] causantes de todo sin ser ellas mismas las procreadoras”.
- 23 Purificación que se vuelve necesaria al haber estado en contacto con rituales característicos del mundo de los muertos, o con deidades que, en efecto, mantienen una cercana relación con el Ne no kuni (根の国 “país de las raíces”) y el Tokoyo no kuni (常世の国 “país de la eternidad”), como se interpreta de las palabras de Antoni (2005, p. 7). Además, atendiendo a los orígenes de la devoción por la diosa solar, de acuerdo con las indagaciones de Matsumae (1978, p. 6), es altamente probable que el envío de las “esposas del dios” (*saiō*) a los diferentes templos en donde se asentó tal culto, respondan a una lógica chamánica de “limpieza” de la muerte a través de un ritual relacionado con la vida (García Bazán, 2000, p. 54; Eliade, 1992, pp. 53-54 y cf. con la apreciación barthesiana que se centra en el “proceso de mistificación que consiste en vacunar al público con una pizca de mal para poder arrojarlo en seguida, con mayores posibilidades de éxito, inmunizado, a un Bien Moral” [Barthes, 2014, p. 152]).
- 24 Porque provienen de la promesa mutua hecha por Izanami e Izanagi en el Yomi en tanto que ella promete que, a causa de su separación “me encargaré de acabar cada día con mil personas del mundo de los vivos” (K, 64) haciendo patente que la mortalidad de la raza humana es una consecuencia absolutamente necesaria de la impurificación a la que se sometió el dios Izanami.
- 25 Dilema que, claramente, permanece abierto en tanto que, como se reconoce en el prefacio de la compilación, *Kojiki* no es para nada neutral y se dispone a establecer la veracidad del linaje solar y de qué forma se estableció el Trono del Crisantemo apelando a un supuesto trabajo de colación “filológica” de los relatos existentes a fin de que el texto depurado no ofrezca ninguna duda a ese respecto (cf. Kuroda, 1981, p. 2 y sobre todo Brownlee, 1991, pp. 9-10 y Breen y Teeuwen, 2010, p. 28).

- 26 De forma similar al sincretismo que se utilizó en el propio shinto para asimilar algunos conceptos confucianos (asimilandolos a nuevos kami) o incluso el que operó sobre algunos bodhisattva o sobre deidades hindúes asociadas con estos últimos (Thal, 2002, p. 382).
- 27 Si bien para los propósitos de este trabajo se considera que el shinto es efectivamente un conjunto de creencias de carácter animista, la discusión al respecto dista de estar completamente zanjada. Los propios japoneses ya se rehusaban a que su religión fuera concebida de ese modo desde las primeras décadas del siglo XX. Para profundizar en este aspecto, v. Scheper-Hughes-Lock (1987), Hardacre (2017, p. 411) y Rots (2019, p. 49).
- 28 V. Eliade (1980, pp. 22-23).
- 29 Cf. Scheid (2002, p. 310) en tanto que en su investigación demuestra los diversos grados de vinculación del shinto con la clase guerrera al punto de que muchos de ellos se volvieron consejeros en asuntos religiosos de las casas nobiliarias del archipiélago. Además, cf. Kitagawa, 1981, p. 226.
- 30 Concepto que utilizamos, *mutatis mutandis*, en su sentido bourdieano (Bourdieu, 2014, p. 135).

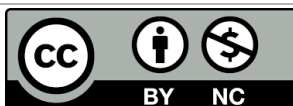
Referencias

- Anesaki, Masaharu (1996). *Mitología japonesa*. Barcelona: Edicomunicación.
- Antoni, Klaus (2005). "Izumo as «the other Japan»: Construction vs. Reality". En *Japanese Religions*, 30/1-2, pp. 1-20. [Fecha de consulta: 5 de abril de 2014].
- Barthes, Roland (2014). *Mitologías*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bodde, Derek (1963). "Basic Concepts of Chinese Law: The Genesis and Evolution of Legal Thought in Traditional China". En *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107/5, pp. 375-398. [Fecha de consulta: 12 de agosto de 2013].
- Boileau, Gilles (2002). "Wu and shaman". En *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 65/2, pp. 350-378. [Fecha de consulta: 26 de mayo de 2018].
- Bourdieu, Pierre (2014). *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Breen, John y Mark Teeuwen (2010). *A new history of Shinto*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Brownlee, John S. (1987). "Ideological Control in Ancient Japan". En *Historical Reflections/Réflexions Historiques*, 14/1, pp. 113-133. [Fecha de consulta: 29 de mayo de 2019].
- Brownlee, John S. (1991). *Political Thought in Japanese Historical Writing. From Kojiki (712) to Tokushi Yoron (1712)*. Waterloo: Wilfried Laurier University Press.
- Brownlee, John S. (1999). *Japanese Historians and the national myths, 1600-1945. The age of the gods and Emperor Jinmu*. Vancouver: UBC Press.
- Caillet, Laurence (1991). "Espaces mythiques et territoire national". En *L'Homme*, 31/117, pp. 10-33. [Fecha de consulta: 7 de septiembre de 2020].
- Canguilhem, Georges (1962). "La monstruosidad y lo monstruoso". En *Diogenes*, 40, pp. 33-47. [Fecha de consulta: 21 de julio de 2010].
- Chang, Kwang Chih (2009). "El surgimiento de la autoridad política". En su *Arte, mito y ritual. El camino a la autoridad política en la China antigua*. Buenos Aires: Katz, pp. 137-164.
- DeVeer, Henrietta (1976). "Myth Sequences from the *Kojiki*. A Structural Study". En *Japanese Journal of Religious Studies*, 3/2-3, pp. 175-214. [Fecha de consulta: 15 de marzo de 2011].

- Duthie, Torquil (2013). "The Jinshin Rebellion and the Politics of Historical Narrative in Early Japan". En *Journal of the American Oriental Society*, 133/2, pp. 295-320 [Fecha de consulta: 18 de mayo de 2022].
- Eliade, Mircea (1980). *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza.
- Eliade, Mircea (1992). *Mito y realidad*. Barcelona: Labor.
- Ferretti, Valdo (1996). "Emperor Reigen and the Change in Court-Bakufu Relations since the Tenna to the Kyōtō Era". En *East and West*, 1/2, pp. 167-174. [Fecha de consulta: 2 de agosto de 2018].
- Foucault, Michel (2014a). *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2014b). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gadeleva, Emilia (2000). "Susanoo: One of the Central Gods in Japanese Mythology". En *Japan Review*, 12, pp. 165-203. [Fecha de consulta: 20 de septiembre de 2012].
- García Bazán, Francisco (2000). *Aspectos inusuales de lo sagrado*. Madrid: Trotta.
- Gardini, Walter (1995). *Religiones y literatura de Japón*. Buenos Aires: Kier.
- Grossberg, Kenneth A. (1976). "From Feudal Chieftain to Secular Monarch. The Development of Shogunal Power in Early Muromachi Japan". En *Monumenta Nipponica*, 31/1, pp. 29-49. [Fecha de consulta: 9 de enero de 2016].
- Hall, John Whitney (1993). *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hardacre, Helen (2019). *Shinto: a history*. Oxford: Oxford University Press.
- Harshaw, Benjamin (1997). "Ficcionalidad y campos de referencia". En Antonio Garrido Domínguez *Teorías de la ficción literaria*. Madrid: Arco Libros, pp. 123-158.
- Hendry, Joy (2003). *Understanding Japanese society*. London: Routledge Curzon.
- Higgins, Kathleen M. (2013). "Loyalty from a confucian perspective". En *Nomos*, 54, pp. 22-38. [Fecha de consulta: 12 de septiembre de 2018].
- Iser, Wolfgang (1997). "La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias" en Antonio Garrido Domínguez (Ed.) *Teorías de la ficción literaria*. Madrid: Arco Libros, pp. 43-68.
- Isomae, Jun'ichi (2005). "Deconstructing 'Japanese religion'. A historical survey". En *Japanese Journal of Religious Studies*, 32/2, pp. 235-248. [Fecha de consulta: 10 de abril de 2011]
- Isomae, Jun'ichi (2000). "Reappropriating the Japanese myths. Motoori Norinaga and the creation myths of the *Kojiki* and *Nihon Shoki*". En *Japanese Journal of Religious Studies*, 27/1-2, pp. 15-39. [Fecha de consulta: 10 de abril de 2011].
- Jullien, Françoise (2008). *La urdimbre y la trama. Lo canónico, lo imaginario y el orden del texto en China*. Buenos Aires: Katz.
- Kiley, Cornelius J. (1973). "State and Dynasty in Archaic Yamato". En *The Journal of Asian Studies*, 33/1, pp. 25-49. [Fecha de consulta: 15 de octubre de 2015].
- Kirkland, Russell (1997). "The Sun and the Throne. The Origins of the Royal Descent myth in Ancient Japan". En *Numen*, 44/2, pp. 109-152. [Fecha de consulta: 23 de febrero de 2016].
- Kitagawa, Joseph M. (1981). "Monarchy and government: Traditions and Ideologies in Pre-Modern Japan". En Arthur Llewellyn Basham (Ed.) *Kingship in Asia and early America*. México D.F.: El Colegio de México, pp. 217-232.
- Konoshi, Takamitsu (1984). "The Land of Yomi –on the Mythical World of the *Kojiki*–". En *Japanese Journal of Religious Studies*, 11/1, pp. 57-76. [Fecha de consulta: 1 de mayo de 2016]
- Kuroda, Toshio (1981). "Shinto in the history of Japanese religion". En *Journal of Japanese Studies*, 7/1, pp. 1-21. [Fecha de consulta: 19 de diciembre de 2019]

- Levi, Jean (1991). “Estratagemas y previsión en la China preimperial” y “Teorías de la manipulación en la época de los reinos combatientes”. En su *Los funcionarios divinos. Política, despotismo y mística en la China antigua*. Madrid: Alianza, pp. 17-50 y 83-133.
- Littleton, C. Scott (1981). “Susa-nō-wo versus Ya-mata nō worōti: An Indo-European Theme in Japanese Mythology”. En *History of religions*, 20/3, pp. 269-280. [Fecha de consulta: 12 de agosto de 2011]
- Liverani, Mario (1995). *El antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Barcelona: Crítica–Grijalbo Mondadori.
- Maiorano, Monica (1998). “La Cina e la letteratura giapponese: PARTE PRIMA: Le opere in “cinese” o su ispirazione cinese dalle origini all'epoca di Nara (710-784)”. En *Il Giappone*, 38, pp. 5-14. [Fecha de consulta: 12 de febrero de 2013].
- Mann, Michael (1991). *Las fuentes del poder social I*. Madrid: Alianza.
- Matsumae, Takeshi (1978). “Origin and Growth of the Worship of Amaterasu”. En *Asian Folklore Studies*, 37/1, pp. 1-11. [Fecha de consulta: 10 de abril de 2011]
- Naumann, Nelly (1999). *Antiguos mitos japoneses*. Barcelona: Herder.
- Nitobe, Inazo (2007). *Bushido. Preceptos de honor de los samurais*. Buenos Aires: Quadrata.
- Oo no Yasumaro (Comp.). (2008) *Kojiki*. Trad. de Carlos Rubio y Rumi Tani Moratalla. Madrid: Trotta.
- Otto, Rudolf (1998). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza.
- Paramore, Kiri (2012). “The Nationalization of Confucianism: Academism, Examinations, and Bureaucratic Governance in the Late Tokugawa State”. En *The Journal of Japanese Studies*, Vol. 38/1, pp. 25-53. [Fecha de consulta: 14 de noviembre de 2018]
- Paramore, Kiri (2017). “Premodern secularism”. En *Japan Review*, 30 (Formations of the secular in Japan), pp. 21-37. [Fecha de consulta: 14 de noviembre de 2018]
- Philippi, Donald L. (Ed.) (1968-69). *Kojiki*. Princeton-Tokyo: Princeton University Press–University of Tokyo Press.
- Rots, Aike P. (2019). *Shinto, nature and ideology in contemporary Japan: making sacred forests*. New York: Bloomsbury.
- Rubio, Carlos – Rumi Tani Moratalla (2008). “Introducción” en Oo no Yasumaro (Comp.). *Kojiki*. Madrid: Trotta, pp. 13-40.
- Sayar, Roberto J. (2011). “¡Andá a lavar los platos! Mujeres de armas tomar. Algunas consideraciones acerca de la femineidad divina en Japón y Atenas”. En *XV Jornadas de Estudios Clásicos*. Buenos Aires, 23 y 24 de junio de 2011. [Fecha de consulta: 16 de enero de 2013].
- Sayar, Roberto J. (2013). “Los que ríen último ríen mejor (y más fuerte). El desvelamiento del engaño divino en dos episodios de 'dioses que ríen'.” En María Cecilia Colombani *et al.* *Actas Sextas Jornadas sobre el Mundo Clásico “Ocultamiento y desocultamiento. Mentira y verdad: 12 y 13 de Octubre de 2012*. Morón: Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades UM.
- Sayar, Roberto J. (2020). “‘El camino del sol bajo el agua de verano’ (Bashō)... ¿o sobre ella? Procesos narrativos en la conformación de la unión del Japón antiguo en *Kojiki*”. En *Oriente–Occidente. Nueva época*, 17/1-2, 2020, pp. 73-87. Disponible desde el 03-12-2020 en <<https://p3.usal.edu.ar/index.php/oriente-occidente/article/view/5122/6795>>. [Fecha de consulta: 16 de enero de 2021].
- Scheid, Bernhard (2002). “Shinto as a religion for the warrior class. The case of Yoshikawa Koretaru”. En *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 29/3-4, pp. 299-324. [Fecha de consulta: 8 de diciembre de 2013]
- Scheper-Hughes, Nancy – Margaret M. Lock (1987). “The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology”. En *Medical Anthropology Quarterly*, 1/1, pp. 6-41. [Fecha de consulta: 16 de enero de 2022].

- Schirokauer, Conrad *et al.* (2012). *A Brief History of Chinese and Japanese Civilizations*. Boston: Wadsworth.
- Shirane, Haruo, Tomi Suzuki y David Lurie (2016) (Eds.) *The Cambridge History of Japanese Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spafford, David (2014). “Emperor and Shogun, Pope and King. The development of the Japan’s warrior aristocracy”. En *Bulletin of the Detroit Institute of Arts*, Vol. 88, 1/4, pp. 10-19. [Fecha de consulta: 16 de enero de 2022].
- Tanaka, Michiko (2011). *Historia mínima de Japón*. México D.F.: El Colegio de México.
- Teeuwen, Mark (2002a). “From *Jindō* to Shinto. A Concept Takes Shape”. En *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 29/3-4, pp. 233-263. [Fecha de consulta: 8 de diciembre de 2013].
- Teeuwen, Mark – Bernhard Scheid (2002b). “Tracing Shinto in the History of Kami Worship”. *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 29/3-4, pp. 195-207. [Fecha de consulta: 8 de diciembre de 2013].
- Thal, Sarah (2002). “Redefining the Gods: Politics and survival in the creation of Modern Kami”. En *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 29/3-4, pp. 379-404. [Fecha de consulta: 8 de diciembre de 2013].
- Toby, Ronald P. (1977). “Reopening the Question of Sakoku: Diplomacy in the Legitimation of the Tokugawa Bakufu”. En *The Journal of Japanese Studies*, Vol. 3/2, pp. 323-363. [Fecha de consulta: 16 de mayo de 2016].
- White, Hayden (2003). *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos* [1978]. Barcelona: Paidós.
- Wishieu, Walburga (2010). “La orientación chamánica de la religión temprana en China”. En María del Carmen Valverde Valdez y Mauricio Ruiz Velazco Bengoa, M. (Coords.), *Teoría e historia de las religiones, vol. 2*. México D.F.: UNAM, pp. 137-157.



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).