

ORIGINS AND FLOWERING OF JAPANESE HISTORIOGRAPHY:  
A COMPARATIVE ANALYSIS OF CHINESE GEOPOLITICAL  
DISCOURSE, THE CREATION OF IMPERIAL MYTHICAL  
LITERATURE AND JAPANESE NATIONAL HISTORIES

# Origen y florecimiento de la historiografía japonesa. Análisis contrastivo entre el discurso geopolítico chino, la invención de la literatura mítica imperial y las historias nacionales japonesas

José Enrique Narbona Pérez

**Universidad de Salamanca**

yo soy el coleccionista@gmail.com - <http://orcid.org/0000-0003-0444-3346>

---

Fecha recepción 06.04.2021 / Fecha aceptación 06.10.2021

## Resumen

Este artículo tiene por objeto presentar un estudio comparativo entre los primeros textos históricos surgidos en China que trataron el contexto cultural y político del archipiélago japonés y el origen de la historiografía nativa de Japón. Estas fuentes continentales estaban integradas dentro de un discurso político afianzado en el imperio chino centrado en la idea de alteridad y en la pujante dicotomía

## Abstract

This article presents a comparative study of the first historical texts to emerge in China on the cultural and political context of the Japanese archipelago and the origins of Japanese historiography. These continental sources were incorporated into the Chinese empire's political discourse on the notion of otherness and the civilisation-barbarism dichotomy. This notion extended beyond China's borders

civilización-barbarie. Esta noción se extendió más allá de las fronteras que delimitaban el país y jugó un papel trascendental en las fluidas relaciones geopolíticas establecidas en Asia Oriental con China como eje cultural preponderante. Los primeros intentos por ordenar una historia nacional por el estado japonés se basaron en remarcar la legitimidad de la élite social mediante su conexión con el universo mitológico. No obstante, estas crónicas imperiales fueron continuadas por otros textos que han legado un contenido histórico más fiel.

### Palabras clave

China, historiografía, Japón, Asia Oriental, historia nacional.

and played a major role in geopolitical relations in East Asia, in which China was the dominant cultural influence. The Japanese state's first attempts to create a national history were based on demonstrating the legitimacy of the social elite, connecting this with the mythological universe. However, these imperial chronicles were followed by other texts with a more accurate historical content.

### Keywords

China, historiography, Japan, East Asia, national history.

## 1. La representación cósmica ideal del imperio chino: nociones elementales de la estructura jerárquica del centro cultural de Asia Oriental

Las primeras representaciones que proveen menciones específicas de cómo se produjo el asentamiento y posterior y próspero auge del estado de Yamato, así como de la cultura que empezaba a florecer en el anguloso archipiélago japonés, se encuentran repartidas en una serie de escritos chinos que precedieron a la elaboración por escrito de los primeros textos nativos insulares. En estas crónicas, en las que resalta un inherente propósito estatal, se advierte un potencial esquema que idealiza la dimensión del gobernante imperial chino y de la cultura china frente al mundo que escapa fuera de las fronteras del Imperio en el contexto del Este de Asia. Estas nociones fueron establecidas y codificadas definitivamente durante las dos dinastías Han (202 a.n.e.-220 n.e.), pero el concepto cosmológico referente a situar e imaginarse a sí mismos como el centro del universo, relegando al mundo externo a una situación de una contrastada alteridad, definida por la comparación peyorativa entre el centro civilizado y el área circunscrita alrededor de este identificada como salvaje, dominada por la barbarie que causaba la carencia de la civilización que definía al estado chino imperial, estaba asentada en los períodos anteriores.

De acuerdo a este esquema estereotípico tradicional, la soberanía universal del cielo (*tian* [天]) se imbricaba al dirigente universal, el cual quedaba denominado «hijo del cielo» (*tianzi* [天子]) y legitimado perfectamente para gobernar un reino ideal constituido por «todo [aquello que existe] bajo el cielo» (*tianxia*; en japonés *tenka* [天下]), un concepto geográfico metafísico que se asoció con el tiempo con la soberanía política. Alrededor de la figura del Emperador se situaban los denominados *neichen* («sujetos interiores» [内臣]), gobernadores de feudos pertenecientes a la aristocracia real. Más allá se encontraban los *waichen* («sujetos exteriores» [外臣]), correspondientes a los estados u organizaciones vasallos. Finalmente, la última región de la cosmología china del Estado concéntrico ideal fundamentado en el concepto de *tianxia* correspondía a los estados tributarios (*chao gong guo* [朝贡国]). Esta noción centralista, con la corte real y el soberano ubicados en el centro, impuestos contra las poblaciones y estados adyacentes que fueron tachados de bárbaros y que limitaban las fronteras del reino es atribuida tradicionalmente a la dinastía Zhou Occidental (1050-771 a.n.e.). Los Han cimentaron su imperio, además de aprovechando el legado heredado de las reformas administrativas y las valiosas conquistas abordadas durante la corta dinastía instaurada por Qin Shi Huangdi (259-210 a.n.e.), rescatando la nostálgica memoria idealizada de los Zhou

Occidentales que combinaron magistralmente al proceso sintético que formularon ellos mismos. Es decir, emergió un proceso de búsqueda inspiradora en la propia tradición cultural china. El emperador Wudi (157-87 a.n.e.), ansioso por mostrarse como la figura central en un sentido religioso, ordenó a un contingente de hombres preparados aprender los fundamentos primordiales del culto de Estado vigentes en los ritos de los Zhou. Aunque pueda parecer que su intención consistía en rescatar unas reliquias conceptuales arcaicas centradas en imprimir una restauración de lo antiguo, en verdad estos conceptos se unieron al corpus establecido de los conceptos sagrados modernos en una nueva creación administrativa<sup>1</sup>. Los resultados de este revolucionario proceso se mantendrían vigentes durante cientos de años después de que la dinastía Han colapsara.

Como expone Schaberg, esta alteridad étnica y cultural se utilizó frecuentemente en la historiografía china para remarcar la esfera del mundo no chino. Por un lado, para demostrar la superioridad de los valores chinos durante las etapas de confrontaciones contra grupos externos a la esfera cultural china. Y, por otra parte, para reflejar una actitud moral y de conocimiento superiores a sus vecinos teóricamente inferiores<sup>2</sup>. Uno de los modos más representativos de mostrar este concepto ortodoxo de alteridad jerárquica, vertical, entre ambos espacios telúricos perfectamente delimitados en la teoría, era mediante la construcción de capitales imperiales. Estas fundaciones estatales se afianzaron idealmente como la representación monumental fundada en la base canónica del microcosmos del estado imperial que regía todo lo que yace bajo el cielo, además de aglutinar las actividades administrativas y burocráticas básicas que impulsaban los gobiernos.

La historiografía moderna está esforzándose por rediseñar el provocativo telar formulado por autores como Nishijima Sadao (1919-1998) basado en «la esfera cultural sinográfica» (*Hànzì wénhuà quān* [漢字文化圈]) y la acción pasiva que desempeñaron los estados emergentes como Yamato o los reinos coreanos en la adopción de la cultura china. Se trata de una percepción que sigue siendo aceptada en la comunidad académica a pesar de la controversia que suscita. Aunque es cierto que en la imaginación imperial china sí pudo desarrollarse una visión civilizadora de los regímenes que adoptaron el preminente modelo cultural chino (con todo lo que ello significa como la difusión del confucianismo, el conocimiento de la escritura, los fundamentos budistas, el arte o la propagación de un sistema legal que derivó en los fundamentales Códigos Ritsuryō [律令] en Japón a mediados del siglo VII) y sustentado por una organización territorial en la que la clave de las relaciones políticas entre la figura del soberano celestial y los reinos existentes más allá de la línea fronteriza subyacía en un sistema de relaciones tributarias. Sin embargo, la inspiración jerárquica que establecieron estos textos fue diseñada, a la vez que salpicada, con una clara vocación propagandística. Aunque la perspectiva estatal china colocase a su imperio en el centro del universo mientras

1. Nelly Naumann, “The state cult of the Nara and early Heian periods”, en John Breen y Mark Teeuwen (eds.), *Shinto in History: Ways of the Kami*, 1ª ed., Londres-Nueva York, 2000, IV, 48.

2. David Schaberg, *A Patterned Past. Form and Thought in Early Chinese Historiography*, Cambridge, 2001, 130.

lo rodeaba intencionalmente con un rosario de estados, bien tributarios, lo que les permitía disfrutar de una gran autonomía, y/o bárbaros, esta relación vertical idílica sería invertida desde la órbita de los diferentes reinos con los que trataban, que no se conformaron con ser un mero suplemento económico y geoestratégico del apetito hegemónico de los diferentes gobiernos dinásticos chinos, decidiendo dar un paso adelante y representarse ocupando una posición política más digna<sup>3</sup>. En el caso de Japón, como ya se explicará más adelante, la balanza se equilibró con la constatación por escrito en el *Nihon shoki* [日本書紀]<sup>4</sup> en el año 720 de una virtual simetría de poder entre el reino de Japón asentado en Nara y la China Tang.

## 2. Visibilidad del archipiélago japonés en las fuentes chinas

Las referencias chinas más antiguas que comienzan a proporcionar descripciones y anotaciones sobre los habitantes del archipiélago japonés, casi seguro basadas en reportes de viajeros<sup>5</sup>, se remontan al siglo I a.n.e. La primera es la crónica *He Han-sue* («El libro de los últimos Han»), escrita por Fan Ye (398-455 n.e.) e impresa por vez primera en una fecha mucho más tardía, concretamente en el intervalo entre los años 994 y 1004. En una sección dedicada a abordar los pueblos vecinos retratados como bárbaros se menciona a un grupo de personas llamadas *wa*<sup>6</sup> que desarrollaban sus vidas al otro lado del mar de la comandan-

---

3. Existen casos particulares, ya sea por una coincidencia interpretativa o por influencia cultural, en los que los textos chinos y japoneses describen a las poblaciones «bárbaras» empleando las mismas imágenes peyorativas. Cabe destacar que el estado japonés no dudó en adscribir en los textos *Kiki*, nombre colectivo para referirse al *Kojiki* y al *Nihon shoki* a la vez, una división jerárquica cimentada en el mismo patrón establecido en el modelo geográfico chino con otros grupos étnicos circundantes ajenos a la soberanía estatal. Así, tanto el *Kojiki* como el *Nihongi* citan a los Kumaso y Hayato de las regiones occidentales y suroccidentales, además de a los Emishi-Ainu del este. De hecho, el *Nihon shoki* representa, imitando al modelo chino del que se inspiró, a las áreas capitalinas como «provincia central» (*nakatu kuni* [中国]). En cuanto al *Kojiki*, este texto se refiere a los ochenta hombres con los que se topa el futuro primer emperador legendario Jinmu etiquetándolos como «*tsuchigumo* con colas». *Tsuchigumo* («arañas de tierra» [土蜘蛛]) es un término con el que tanto esta fuente como el *Nihon shoki* denomina sin distinción a los autóctonos del área de Yamato que no se sometieron al proceso de conquista. Para Naumann, la descripción de estas distintivas «colas» hace referencia a los extremos colgantes de los cinturones que vestían, una prenda indicativa de los pueblos montañosos de la China meridional con una consideración interpretativa idéntica. Nelly Naumann, *Antiguos mitos japoneses*, Barcelona, 1999, 183; Nelly Naumann, *Kume-Lieder in Kume. Zu einem Problem der japanischen Frühgeschichte*, Wiesbaden, 1981, 111.

4. También conocido con el nombre de *Nihongi* [日本書紀].

5. R. H. P. Mason y J. G. Caiger, *A History of Japan*, North Clarendon, 1997, 23.

6. Se refiere a la pronunciación japonesa del término [倭], cuya pronunciación en chino sería *wo*. Es la forma apropiada empleada de manera convencional por la mayoría de investigadores. Se ha especulado mucho acerca de este término, aunque la versión más probable es que este término funcionara para denominar a los habitantes de un área concreta o a un grupo étnico cuya zona nuclear estaba situada en las islas japonesas. Los cronistas chinos crearon este término radical para distinguir a los habitantes de la península de Corea con los del archipiélago japonés. Historiográficamente se ha determinado a Wa como

cia de Lelang<sup>7</sup>, una posición geoestratégica fundamental que servía como puerta de ingreso a la península de Corea a la cual se accedía a través de la costa de Shandong<sup>8</sup>. Consistía en una referencia bastante escueta, que no ocupaba un lugar prominente en el texto chino original, y que comenzaba con las siguientes palabras: «La gente de Wa habita en islas montañosas en el océano». Igual que ocurre con las citas registradas en otras fuentes continentales anteriores al siglo VI, Japón aparece ocupado por un heterogéneo grupo de comunidades que mantienen contacto fluido con el continente y China específicamente, y que está dominado por una casa gobernante, la simiente de los gobernantes de Yamato, que busca, a través del influyente reconocimiento chino, desarticular las aspiraciones supremacistas del resto de pujantes familias y líderes clánicos con los que compiten por mantenerse en la cúspide del poder<sup>9</sup>. Pero como reconoce Kidder<sup>10</sup>, debido al dilatado espacio de tiempo que hubo de esperar para su escritura final, algunas de las secciones fueron directamente copiadas del *Wei zhi*, mientras que fueron utilizados otros textos disponibles que contenían elementos similares que no incluía originalmente esta crónica.

Pero la crónica china considerada más útil para estudiar la situación de Japón es la conocida como *Wei zhi* («Historia del Reino de Wei» [魏志]), famosa por incorporar por primera vez la misteriosa figura de la reina Himiko y una descripción detallada sobre diferentes aspectos de la gente de Wa. En algunos casos, estas interesantes descripciones podrían ser catalogadas perfectamente como observaciones antropológicas. Esta selecta crónica fue compilada entre los años 233 y 297 por el historiador profesional Chen Shou (233-297 n.e.) por mandato expreso de la dinastía Jin (265-316 n.e.)<sup>11</sup> como un apartado de una obra ma-

---

una confederación de «estados» centralizados alrededor de Yamatai, el más poderoso de todos ellos. Inoue (citado en Jonathan Edward Kidder, *Himiko and Japan's Elusive Chieftdom of Yamatai. Archaeology, History, and Mythology*, Honolulu, 2007, 8) sugiere que este término, usado originalmente como representación de barbarie, fue modificado a partir de una acepción diferente para referirse a «gente que vive en el mar», que es la utilización que se extiende en el tiempo y que se utiliza para hablar de los piratas japoneses del siglo XIV que eran conocidos por sus vecinos con el nombre de Wakō («Piratas de Japón» [倭寇]), prescindiendo del vocablo *Nippon/Nihon*.

7. Esta comandancia fue establecida en el año 108 a.n.e. Se trataba de una especie de colonia implantada para manejar propósitos políticos, culturales y militares. Su gestión recaía en un gobernador enviado desde la más alta autoridad imperial y estaba administrada por burócratas chinos o locales reclutados en la zona. Junto a esta, el imperio Han estableció en el noreste de China y norte de la península coreana otras tres comandancias: Xuantu, Zhenfan y Lintun. Estas dos últimas fueron abolidas en el año 82 a.n.e., mientras que la de Xuantu fue desplazada a la región de Liaotong en 75 a.n.e., desembocando en que Lelang pasara a ser la única comandancia encargada de tratar asuntos políticos concernientes al área periférica nororiental del imperio. Véase Mizoguchi, *The Archaeology of Japan... op. cit.*, 30.

8. Kidder, *Himiko... op.cit.*, 8.

9. Theodore De Bary et al., *Sources of Japanese Tradition. From Earliest Times to 1600*, 2ª ed., Nueva York, 2001, 5-6.

10. Kidder, *Himiko... op. cit.*, 1.

11. Esta dinastía se fraguó después de que su predecesora Wei conquistara a los dos reinos que rivalizaban abiertamente con ella, los Shu (Han) y Wu.

yor: el *Sanguozhi* («Anales de los tres reinos» [三国志]). La primera edición impresa de esta historia de corte estatal fue producida entre los años 1000 y 1002, y fue reeditada en varias ocasiones entre 1131 y 1162. Sin embargo, la versión más antigua que se conserva, guardada celosamente por la Agencia de la Casa Imperial, corresponde a una edición datada entre 1190 y 1194 (equivalente a la era china Shao-xi), conocida como la versión *Shōki-hon*. Está compuesta por un total de doce páginas de extensión, divididas cada página, a excepción de la última, en diez columnas de las cuales las últimas cinco poseen dos líneas de caracteres<sup>12</sup>.

En este caso, al contrario de lo que ocurría con la *He Han-sue*, la información dedicada a Japón no aparece recogida de manera anecdótica, sino redactada en un extenso apartado propiamente dicho en el que el material está organizado respetando una estructura clara fragmentada en tres secciones bien diferenciadas: descripción del viaje cruzando el Mar de la China Oriental hasta alcanzar Yamatai-koku<sup>13</sup> y un breve boceto de la situación política de la región; costumbres de la gente, flora y fauna; y un último apartado reservado a exponer la figura de Himiko<sup>14</sup> y sus asuntos internacionales con China. El énfasis dado en esta crónica por establecer una descripción del reino de Wa como un vecino y aliado fuerte y competitivo se ha interpretado como una pieza importante dentro de la estrategia política de la dinastía Wei para afrontar la rivalidad con sus vecinos meridionales, los Wu<sup>15</sup>. Es por este motivo que no se debe obviar un propósito subjetivo por parte de los redactores originales por potenciar con exageraciones discutibles la sofisticación político-militar y cultural que ostentaban los Wa.

Asimismo, esta crónica cita que se estableció una relación tributaria entre el reino de Himiko y la China Wei como señal de amistad y de regulación jerárquica. El interés por pro-

---

12. Kidder, *Himiko... op. cit.*, 12.

13. Kidder relaciona el origen etimológico de Yamatai con Xie-ma-i, la denominación china de Yamaichi, cuyo significado literal se dice que es «depravado-caballo-uno». Sin embargo, según expone, en el *Hou Han Shou* el tercer carácter *i* aparece escrito como *tai* («pedestal», «plataforma», «meseta»). Los libros posteriores usarán Xie-ma-tai, derivando finalmente en el uso más convencional: Yamatai. Véase Kidder, *Himiko... op. cit.*, 8.

14. En abril de 2009, un equipo de astrónomos liderado por Ouchi Masami anunciaron el descubrimiento del objeto cosmológico más antiguo descubierto hasta la fecha en las denominadas manchas Lyman-Alfa. Utilizando el Telescopio Subaru que atalaya la cima de Mauna Kea, en Hawai, los investigadores rastrearon esta distante nube de gas, que se cree puede ser una protogalaxia, situada a doce mil novecientos millones de años luz. Se trata de una galaxia tan lejana que debió haberse desarrollado en algún momento de un estadio primitivo de la historia del universo conocido como Época de Reionización, ocurrida entre hace doscientos millones y mil millones de años después de producirse el Big Bang. En honor a su antigüedad, fue nombrada por sus descubridores con el nombre de «Himiko», un homenaje a la famosa reina del país de Wa que aparece reflejada en los anales chinos dedicados a las poblaciones que habitaban el archipiélago japonés en los albores de su historia y que es considerada por la historiografía japonesa como uno de los precedentes vitales en la evolución del estado japonés. Una explicación detallada de este descubrimiento astronómico en Masami Ouchi *et al.*, “Discovery of a Giant Ly $\alpha$  Emitter Near the Reionization Epoch”. *ApJ*, 696, 2009, 1164-1175.

15. Koji Mizoguchi, *The Archaeology of Japan. From the Earliest Rice Farming Villages to the Rise of the State*, Nueva York, 2013, 30.

tocolizar un sistema tributario efectivo por parte de las diferentes dinastías chinas acabó cristalizándose como una plasmación de la necesidad por parte de la administración imperial por mantener relaciones fructíferas, militares y económicas esencialmente, con la miríada de estados surgidos a lo largo o más allá de sus extensas fronteras. Aunque el ideal de tributo (*gong* [貢]) concentra la esquemática definición utilizada por Schaberg: «[...] el rey es el centro de la circulación política y económica. Desde lo plural, lo periférico y lo inferior fluyen tributo, palabras, servicio y lealtad; al recibirlos, el rey devuelve regalos, reconocimiento, modelo de comportamiento y la luz de la virtud»<sup>16</sup>, lo cierto es que la formalización de estas relaciones estaba ligada a las complejas interacciones entre la corte imperial y los estados y gentes organizadas tras las limítrofes distancias fronterizas.

Será a partir del Período de los Tres Reinos (220-280 n.e.) cuando el desarrollo de las relaciones tributarias sufra un gran impulso. La institucionalización oficial de los protocolos que figuran dentro del sistema tributario chino de su política exterior se formalizó durante la dinastía Han. Durante la dinastía de los últimos Han, la corte imperial sedujo a gobernantes de reinos vecinos concediendo títulos honoríficos y sellos para traducir a la práctica una relación simbólica próxima al vasallaje. A este contexto corresponde el sello entregado por Guangwu (25-50 n.e.), el primer emperador de la dinastía Han del Este (25-220 n.e.), por medio de una embajada localizada en Luoyang como tributo a la «Tierra de Na en Wa». En este sello, descubierto en 1784 en Shikanoshima, prefectura de Fukuoka, Kyūshū, y conservado en el Museo de la Ciudad de Fukuoka, se lee: «Rey de la Tierra de Na en Wa bajo los Han». En el antiguo Japón los sellos eran más que objetos nominales para remarcar una distinción, pues constituían auténticos tesoros sagrados incorporados al ejercicio del gobierno al ser transformados en símbolos de la sacralidad de la dinastía reinante. El *Nihon shoki* se refiere en dos ocasiones a estos instrumentos legitimadores con el término *oshite*, la pronunciación japonesa de la palabra china *fu*. Estos sellos, en el caso particular japonés, se producían imprimiendo una imagen de la mano del soberano en tinta roja o negra en un documento<sup>17</sup>.

Ante la situación competitiva y de desunión surgida tras el colapso de la dinastía Han, cada reino intentó establecerse como el «centro bajo el cielo» utilizando la política de tributos con los pueblos y estados considerados bárbaros con el objeto de que le confirieran el ansiado estatus imperial que perseguían. La *Wei zhi* se compila en este contexto, cuando los Wei trataron de trazar alianzas políticas en el norte y noreste de sus fronteras. La descripción de Wa está inserta dentro de una subsección de la crónica dedicada a los «Bárbaros del Este», una categoría que fue adoptada previamente en la *He Han-sue* y que en la *Wei zhi* es asociada con el ideal clásico del «buen salvaje» que resalta la siguiente cita: «Aun cuando estos son los estados de los bárbaros Yi y los salvajes Di, mantienen la forma de los cuencos rituales. [El dicho de que] cuando la Tierra Central pierde los ritos, uno debería buscarlos entre los bárbaros

16. Schaberg, *A Patterned Past... op. cit.*, 135.

17. Brian Douglas Ruppert, *Jewel in the Ashes. Buddha Relics and Power in Early Medieval Japan*, Cambridge, 2000, 49.



donde sigue siendo cierto»<sup>18</sup>. Hay que añadir que esta visión de la figura del bárbaro noble fue heredada por sus sucesores de la dinastía Jin, durante la que el *Sanguozhi*, y en consecuencia donde se inserta la *Wei zhi*, fueron recopilados.

Entre los años 266 y 421 existe un vacío significativo de fuentes chinas que aporten información acerca de la situación del archipiélago japonés. En el siglo V se recupera esta tendencia y aparecen nuevas referencias en crónicas imperiales que son de verdadera utilidad para completar el estudio histórico de Japón en la antigüedad. Anteriormente se adelantó el caso de la *He Han-sue*, que fue redactada en esta época. En el año 513 aparece la crónica *Songshu* («Historia de la Dinastía Song» [宋書]), que retrata asuntos de la dinastía Liu Song (420-479)<sup>19</sup> y asuntos militares en la península coreana y de lealtad entre Wa y la corte china. La siguiente es la *Liang Shu* [梁書], una crónica de autoría generacional sobre la dinastía Liang (502-557) comenzada por Yao Cha (533-606) y finalizada por su hijo Yao Siliang (557-637), quien fue el encargado de presentarla oficialmente a la corte el año 635. Otra crónica que resalta notificaciones de la geografía nipona es la *Sui Shu* («Historia de la Dinastía Sui» [隋書]), una interesante crónica cuya redacción finalizó en el año 630 y que aborda la época de la dinastía Sui (581-611). Aquí encontramos descripciones de gran interés en la evolución histórica de la cultura japonesa en este intervalo, como la siguiente cita: «Ellos no escriben caracteres y solo entienden el uso de palos con muescas y cuerdas anudadas. Ellos adoran a Buda y recibieron escrituras budistas desde Paekche»<sup>20</sup>. O el polémico mensaje oficial con el que el gobernante insular se comparó a su homólogo chino: «El Hijo del Cielo en la tierra donde sale el sol dirige un mensaje al Hijo del Cielo en la tierra donde se pone el sol»<sup>21</sup>. Más tardía es la *Xin Tang Shu* («Nueva Historia de los Tang» [新唐書]), una crónica compilada en el siglo XI y que fue la segunda historia oficial de la dinastía Tang (618-906). Comienza

18. Torquil Duthie, *Man'yōshū and the Imperial Imagination in Early Japan*, Leiden, 2014, 25-26.

19. Corresponde a un caso de las denominadas «Historias Oficiales Dinásticas» (*Zhengshi Lei* [正史類]). Esto textos están insertos en una categoría específica de la historiografía tradicional china.

20. La primera cita textual que ofrece una versión de la llegada oficial del budismo a Japón aparece en el *Nihon shoki*. De acuerdo a esta fuente, el rey Songmyong (r. 523-554) de Paekche, intentando atraer el apoyo del estado de Yamato durante su confrontación militar contra su reino vecino de Silla, envió al emperador Kimmei (509-571) y a la corte japonesa como tributo una estatua de oro y cobre del Buda Shakyamuni junto con una serie de objetos rituales, como banderas y sombrillas, y varios volúmenes de *sutras* y comentarios. El *Nihon shoki* notifica sobre este suceso que ocurrió en el año 552, una fecha calculada e ideal basada en la especulación histórica budista, ya que de acuerdo con algunos cálculos coincide con el comienzo del *mappō*. Según otras fuentes, la fecha escogida fue el año 538. Aunque es bien seguro que la sociedad japonesa entabló su primer contacto con el budismo varias décadas antes, y que, en el año 552, o en su defecto en 538, la presencia de la doctrina budista ya era una incipiente realidad en el archipiélago que asomaba con aras de un futuro próspero, desmontando, pues, el hecho histórico narrado en el *Nihon shoki*. Véase Kazuhiko Yoshida, “Religion in the Classical Period”, en Paul L. Swanson y Clark Chilson (eds.), *Nanzan Guide to Japanese Religion*, Honolulu, 2006, VII, 145.

21. De Bary et al., *Sources... op.cit.*, 11.

detallando que «Japón en tiempos pasados era llamada Wa-nu<sup>22</sup>. Está a veinticuatro mil *li*<sup>23</sup> de distancia de nuestra capital, situada al sureste de Silla en mitad del océano». Relata también hechos históricos relevantes como la muerte del emperador Tenji (626-672) y la ocupación del trono por Tenmu (631-686), obviando el conflicto bélico Jinshin. Sin embargo, incurre en algunos errores históricos importantes. Por ejemplo, afirma que Tenmu era el hijo de Tenji, cuando en realidad era su hermano menor, que usurpó la herencia del hijo de este, el príncipe Ōtomo (648-672). O al relatar que tras la muerte de Tenmu fue entronizado su hijo Sōji, cuando quien ocupó el trono de facto fue su esposa, la emperatriz Jitō (645-703)<sup>24</sup>.

### 3. El mundo mítico al servicio del Estado. La creación del *Kojiki* (712) y del *Nihon shoki* (720)

En el año 673 el príncipe Ōama ascendió al trono del reino de Yamato. Durante el verano del año anterior se levantó en armas liderando una revuelta contra su sobrino, el príncipe Ōtomo, que pronto pasó a convertirse en una auténtica guerra civil destinada a resolver quién sería el heredero del emperador Tenji (r. 668-671), quien poco antes de su muerte había obligado a su hermano menor, previamente designado como heredero oficial, a abdicar en favor de un hijo suyo. No se trataba de una simple revuelta contra un gobernador particular, sino que el conflicto derivó rápidamente en una rebelión contra el régimen establecido<sup>25</sup>. El príncipe Ōama se convirtió en el emperador Tenmu tras la derrota infligida al ejército fiel a Ōtomo, lo que le condujo de forma irreversible a acabar con su vida cometiendo suicidio. Aunque Tenmu resultara claro vencedor en el ámbito militar, esto no apartaba la posibilidad de que su candidatura de crear una hegemonía dinástica pudiera ser invalidada por la doctrina del cambio de «mandato del cielo» de la que él mismo acababa de servirse. Toda el área circundante había sido testigo en el año 618 de la sustitución de la dinastía Sui por la poderosa dinastía Tang. Su interés político iba más allá del reconocimiento inmediato. Tan pronto como fue entronizado, demostró su buen juicio político apostando por una devota y conciliadora visión religiosa cuyo propósito consistía en amistar las facciones de los dos grandes cánones religiosos integrados en el país. Por un lado, ordenó copiar el canon com-

22. La crónica china *Ming Shih* («Historia de los Ming» [明實錄]) acoge una explicación interesante sobre la denominación de Japón como Wa-nu: «Japón es el país de Wa-nu. Este nombre cambió a Japón en la antigua era Hsien-heng [Xianheng 咸亨] (670-674) de [la dinastía] Tang. Fue llamado así debido a su proximidad a donde sale el sol en el mar del este. La tierra está rodeada de agua salvo en el noreste, donde está delimitado por altas montañas». Tomado de Ryūsaku Tsunoda y L. Carrington Goodrich, *Japan in the Chinese Dynastic Histories*, South Pasadena, 1951, 106.

23. Unidad de longitud tradicional china cuyo valor osciló históricamente. En la actualidad se ha estandarizado a quinientos metros.

24. De Bary et al., *Sources... op.cit.*, 12-13.

25. John Bentley, *The Authenticity of Sendai Kuji Hongi. A New Examination of Texts, with a Translation and Commentary*, Leiden, 2006, 2.

pleto budista, mientras que por otro no descuidó la doctrina sintoísta a través del envío de una suma sacerdotisa, denominada *saigū* (también conocida con el nombre de *itsukinomiko* o *saiō* [齋王]), al Gran Santuario de Ise. Asimismo, también procuró mandar a un mensajero cuya finalidad consistía en adorar a la divinidad consagrada en el Santuario de Hirose, una deidad dedicada a la prosperidad de los cinco granos.

Al mismo tiempo tampoco descuidó reafirmar su interés en el proceso de adopción y adaptación de las instituciones chinas que marcaron la estructura de gobierno y que modelaron la reforma institucional de Japón a lo largo del siglo VII. Durante su reinado también se impulsó la compilación de un código legislativo, el Kiyomihara-ryō [浄御原令], sucediendo al que había sido recopilado por su hermano mayor durante el reinado previo, el conocido como Ōmi-ryō [近江令]. El contenido de ambos cuerpos legales está desaparecido, aunque su naturaleza básica persistió con la promulgación del código Taihō (Taihō-ritsuryō [大宝律令], redactado en 701 y hecho oficial un año después<sup>26</sup>. Este código tomó un papel relevante y, aunque no se ha conservado tampoco, su espíritu trascendió a su época y ha podido ser parcialmente reconstruido gracias a las valiosas citas presentes en el *Shoku Nihongi* [続日本紀], *Ryō no gige* («Comentario del Ryō» [令義解]) y *Ryō no shūge* («Colección de teorías del Ryō» [令集解])<sup>27</sup>.

Pero con motivo de potenciar sus pretensiones hegemónicas y reafirmar su legitimidad, además de evitar que su incipiente dinastía fuera consumida tras su muerte y sustituida con celeridad, Tenmu recurrió a un aspecto fortalecido tradicionalmente por la eficiente administración china que había tomado como modelo: la historiografía. La misma frase que aparece en el Prefacio del *Kojiki* [古事記]: «Este es un trabajo del Estado, el gran fundamento de la influencia imperial»<sup>28</sup>, alerta que fue escogido meticulosamente del *Wujing zhengyi* («Interpretación Ortodoxa de los Cinco Clásicos» [五經正義]), una obra de la dinastía Tang compilada en el año 653 por encargo del emperador Tai Zong (598-649). Para reforzar la compilación del proyecto imperial, el *Kojiki* se basó tanto en relatos orales como en narraciones históricas y culturales chinas y coreanas. Igual que ocurriría con el *Nihon shoki*, ambas narraciones incorporaron materiales dispersos en fuentes chinas<sup>29</sup>. Tenmu fue un personaje reconocido por su alto y talentoso nivel de erudición, instruido en toda una pléyade de conocimientos y prácticas que le influyeron sobremedida a la hora de plasmar su transversal

26. Naumann, “The state cult...”, *op. cit.*, 47. No obstante, en la actualidad no existe un consenso rotundo con respecto a esta afirmación, especialmente por parte de los especialistas japoneses en temas legales. Para una revisión más detallada de este problema histórico, véanse Junichi Enomoto, “Japan’s Ritsuyo System in the ‘East Asian World’”, *Acta Asiatica*, 99, 2010, 1-17; Tōru Otsu, “The history of research on the ancient Ritsuryō system and the comparative study of the Ritsuryō system in recent years”, *Acta Asiatica*, 99, 81-118.

27. Por *Ryō no shūge* se entiende una colección privada de escritos de carácter legal compilada cerca del año 880 por Koremune Naomoto, un especialista en *myōbodō* («Estudio de Códigos»). Este compendio ofrece un estudio comparativo de los códigos legislativos japoneses y chinos. En Meryll Dean, *Japanese Legal System*, Londres, 2002, 73.

28. Donald L. Philippi, *Kojiki*, Tokio, 1968, 37-44.

29. Mikiso Hane, *Breve historia de Japón*, Madrid, 2011, 29-38.

representación del estado imperial. Demostró ser un emperador capaz de emplear todos los códigos religiosos a su alcance para insistir en la existencia de una inquebrantable línea vertical que conectaba su dinastía, y especialmente a sí mismo, con las más importantes divinidades del panteón sintoísta. Para este fin, trazó un árbol genealógico único para la casa reinante en el *Kojiki* y lo nutrió identificando a Amaterasu Ōmikami y Takamimusubi no Kami como ancestros directos de Ninigi no Mikoto y, en consecuencia, prístinos antepasados de Jinmu, el encumbrado como primer emperador oficial de las crónicas imperiales japonesas, y de la familia real japonesa. Es decir, del pasado procedía su insigne supremacía. Esa línea indivisible que lo conectaba con la dignidad divina se confirmó como un soporte teológico indiscutible que demostraba el papel religioso que ejercía el emperador. El Estado y el país se definieron como *shinkoku* («tierra de los dioses» [神国]), encabezados por la figura del emperador deificado a raíz de plantar la noción ilusoria de la herencia inquebrantable de Jinmu *tennō*<sup>30</sup>.

Pero además de la narrativa mitológica, para realzar la figura imperial involucró a otras deidades relevantes, como ocurre con Ame no Minakanushi a través del contexto del Onmyōryō («Oficina de Adivinación» [陰陽寮]), una oficina que incluye prácticas de observación astronómica con la que asociaron este *kami* esquivo identificado con la estrella polar con Tenmu. En las ideas propias de la filosofía china establecidas desde el período Han, la estrella polar estaba asociada a la residencia de los antepasados del emperador, y por ende pasaba a considerarse una representación fija de la residencia de todos los emperadores habidos y por haber<sup>31</sup>. La natividad religiosa de la época de Tenmu se basaba en una superposición de estratos de diversas cronologías y localizaciones, permaneciendo gran parte de estas fosilizada en la mentalidad colectiva de las poblaciones diseminadas por el archipiélago japonés antes de su recolección, ordenación y elaboración metódica de la enciclopedia canónica de la teología defendida por el estado japonés para ser puesta al servicio de la idealizada figura imperial. El objetivo prioritario era la fundación y consolidación de un mito único e indivisible que se ajustara a las aspiraciones hegemónicas del emperador como líder teórico del gobierno. A diferencia de lo que ocurría en el corazón de la corte, la creación de mitos regionales era imprevisible dada su promiscuidad cultural, mientras que la redacción de una cosmogonía ordenada por parte de un estado es una empresa razonablemente premeditada. En cambio, los códigos religiosos intrínsecos a estos primeros contextos culturales brotaron de una multitud de necesidades humanas que respondían preferentemente a la asignación comprensible del lenguaje humano a los infinitos avatares de la naturaleza, los cuales sufrieron una evolución regional. Como resultado, aquellas historias fortuitas y espontáneas cuyos mensajes no coincidían con las líneas narrativas explotadas por las crónicas oficiales patentadas por el gobierno japonés fueron consideradas fácilmente desechables por los compiladores, quienes habían sido instruidos para realizar la actividad ordenadora de la información mitológica nativa y ajustar la narración oficial obtenida de este trabajo en las crónicas

30. Klaus Antoni, "Creating a Sacred Narrative – *Kojiki* Studies and Shintō Nationalism", *Japanese Religions*, 36, 2014, 5.

31. Naumann, *Antiguos mitos... op. cit.*, 31-32.

mitológico-dinásticas al propósito político y social deseado por el emperador Tenmu. En consecuencia, la representación imperial propulsada por Tenmu se sustentó en una manipulación incisiva de los símbolos imperiales con el objetivo principal de sacralizar la figura ideal del soberano, trascendiendo la simple humanidad al convertirse a sí mismo en *tennō* («soberano celestial» [天皇]), el eje central de la construcción estatal japonesa siguiendo los parámetros marcados por el arraigado estilo administrativo chino. La clave del *Kojiki* es que expresa un enunciado asertivo de la condición sobrenatural que abrazó Tenmu proyectando una amalgama de historias envueltas en un ejercicio de estilo legitimador, en el que la voluntad legitimadora rebasa la misma obra. Asimismo, con su proyecto potencialmente narcisista, tergiversó y expurgó todo aquello que no le interesaba mostrar públicamente y que pudiera oponerse a la conquista litúrgica del país.

En este contexto adquiere el *Kojiki* su vital importancia, una compilación que recoge registros históricos y una amalgama de antiguos mitos japoneses<sup>32</sup>. Alrededor del año 682, el recitador profesional (*kataribe* [語部]) de la corte Hieda no Are<sup>33</sup> recibió el encargo de memorizar la historia de los emperadores y de las familias aristócratas afiliadas a la bóveda cortesana. Apenas un año antes, en el tercer mes de 681, el emperador Tenmu encomendó a doce príncipes imperiales y oficiales cortesanos que confirmasen el *Teiki* («Registro Imperial» [帝紀]) y otros recuentos históricos que podían servir como precedentes para la magna obra que se estaba preparando<sup>34</sup>. El encargo hecho a Hieda está recogido con bastante exactitud en el prólogo<sup>35</sup> del *Kojiki*:

Hemos escuchado que los manuscritos del *Teiki* y *Honji* («Reporte de los orígenes» [本辭]) que están guardados por varias casas difieren de la verdad con muchas falsedades añadidas [...] Por lo tanto, ahora deseamos compilar y recoger el *Teiki*, e investigar y llegar al fondo de las cosas

32. El manuscrito superviviente más antiguo que se conserva del *Kojiki* es el *Shinpukujibun*, una copia datada en 1371-1372.

33. No se conoce con exactitud si este personaje fue un hombre o una mujer. Se ha especulado mucho sobre este desconocido detalle. En la novela *Crónicas de una diosa* (*Joshinki* [女神記]) (2008), de Kirino Natsuo, por ejemplo, la autora propone una interpretación heterodoxa del personaje, describiendo a Hieda como una respetable mujer intimidatoriamente inteligente con la que la protagonista llega a entablar varias conversaciones.

34. John R. Bentley, “The Birth and Flowering of Japanese Historiography: From Chronicles to Tales of Historical Interpretation”, en Sarah Foot y Chase F. Robinson (eds.), *The Oxford History of Historical Writing, Volume 2: 400-140*, 1ª ed., Oxford, 2012, III, 58-59.

35. Este prefacio es un caso rarísimo en la literatura japonesa, ya que se trata de la única pieza de este tipo que detalla las dificultades a las que sus compiladores debieron enfrentarse para adaptar a la escritura china el antiguo japonés y aglutinar el ingente material genealógico, documentario y folclórico en un único formato escrito. Una explicación más detallada de este asunto se encuentra en Christopher Seeley, *A History of Writing in Japan*, Honolulu, 2000, 41-46. Sobre el papel político ejercido por esta crónica, véanse John Brownlee, *Political Thought in Japanese Historical Writing. From Kojiki (712) to Tokushi Yoron (1712)*, Waterloo, 1991; Herman Ooms, *Imperial Politics and Symbolics in Ancient Japan: The Tenmu Dynasty, 650-800*. Honolulu, 2009.

relacionadas con el *Kuji* («Antiguos Mitos» [旧辞]), eliminando los errores y estableciendo la verdad, y transmitiendo a las futuras generaciones estas cosas<sup>36</sup>

Pero a pesar de la prodigiosa y casi eidética capacidad memorística que se le supone a Hieda no Are, el proyecto del *Kojiki* que contenía la versión deseada y elaborada por Tenmu con el fin de justificar y glorificar su linaje dinástico quedó suspendido hasta que el día nueve del mes once del año 711, la emperatriz Genmei (r. 707-715) confió a un noble de cuarto rango llamado Ō no Yasumaro, fallecido en 723, transcribir el ingente conocimiento memorizado en estos años por Hieda. Finalmente, Ō no Yasumaro entregó el proyecto fijado por escrito a la Emperatriz el día veintiocho del primer mes del año 712. De lo que no cabe duda es que la edición del *Kojiki* debió de resultar un verdadero quebradero de cabeza. Tal y como observa Ō no Yasumaro en los prolegómenos del *Kojiki*, el uso del chino no resultaba adecuado para reproducir los pensamientos y discursos de la obra. Para resolver el problema generado para la adaptación textual, decidió combinar los ideogramas chinos de manera fonética para transmitir términos japoneses con ideogramas propiamente dichos, resultando en la concepción de un estilo híbrido basado en una escritura por fonogramas muy difícil de descifrar llamado *hikanbun* [非漢文], lo que contribuye a entender por qué motivo el texto fue relegado en detrimento del *Nihon shoki*, que, concebido como una imitación de la historiografía china, estaba escrito en chino puro (*kanbun* [漢文])<sup>37</sup>. Gracias a esta cualidad, el *Nihon shoki* no sólo gozó de una gran estima por la que se la consideró la crónica oficial del Estado, también fue estudiada y comentada desde el siglo VIII. Uno de estos comentarios es el *Shaku Nihongi* [釈日本紀]. Se trata de un texto medieval compilado por Urabe Kanekata entre 1274 y 1301 que contiene anotaciones del *Nihon shoki*. Es bastante extenso, además de una fuente única y tremendamente significativa, ya que incluye partes, de entre otras obras, del *Sendai kuji hongí*, *Kogoshūi* y, especialmente asombroso, treinta *Fudoki* («Registros de costumbres locales» [風土記]). De los veintiocho volúmenes de los que está compuesto, aproximadamente el cuarenta por ciento corresponde a una larga sección dedicada a profundizar en una detallada explicación de términos y frases presentes en el *Nihon shoki* original<sup>38</sup>. En cuanto a su estructuración, la obra está dividida

36. Philippi, *Kojiki... op. cit.*, 37-44.

37. Algunos especialistas como Bentley aseguran que el formato textual del *Kojiki* y su compleja estructura lingüística se debe a que algunas secciones inicialmente estaban orientadas para la recitación. De los ciento doce poemas que contiene, muchos de estos son claramente poemas de amor dirigidos a abastecer divertimento a la corte. Por su parte, los compiladores del *Nihon shoki* amenizaron el conjunto del texto con ciento veintiocho poemas, de los cuales dos terceras partes están integrados en la primera mitad de la crónica. Muchos de estos poemas recalcan asuntos y propósitos puramente políticos. Algunos de estos poemas, llamados “poemas deletreados”, incluyen críticas veladas sobre el peligro que acarreo el despotismo impuesto por el clan Soga o aspectos de política exterior relacionados con la rivalidad con la potentada alianza entre sus vecinos del reino de Silla y la China Tang. En Bentley, “The Birth and Flowering...”, *op. cit.*, 63-68.

38. Bernard Scheid, “Two modes of secrecy in the *Nihon shoki* transmission”, en Bernard Scheid y Mark Teeuwen (eds.), *The Culture of Secrecy in Japanese Religion*, 1ª ed., Londres, 2006, XII, 293.

en siete categorías: prefacio, notas en pronunciación *kun* [訓]<sup>39</sup>, omisiones desordenadas, genealogías de la casa imperial, interpretación narrativa, lecturas secretas y, por último, poemas<sup>40</sup>.

El *Kojiki*, en cambio, quedó ensombrecido durante siglos debido al formato abstruso que dificultaba cualquier intento por descifrarlo. El hecho de que a día de hoy sea legible es gracias a la engorrosa dedicación que prestó el gran erudito del siglo XVIII Motōri Norinaga (1730-1801) a lo largo de tres décadas de prolijo trabajo, quien lo revisó filológicamente y lo comentó en su célebre *Kojiki-den* [古事記伝], obra que ocupó un lugar destacado en el gobierno central del período Meiji (1868-1912) durante la división que zanjaron los administradores de Tokio entre sintoísmo y budismo en lo que Hardacre señaló como «restringir el panteón a las deidades mencionadas en el *Kojiki*»<sup>41</sup>. La ingente cantidad de traducciones, análisis y publicaciones posteriores se fundamentan en esta incisiva exégesis. Los estudios filológicos de textos arcaicos japoneses ya se habían iniciado una centuria antes, cuando algunos eruditos en literatura japonesa comenzaron a resaltar la importancia que existía detrás del estudio minucioso de obras clásicas como el *Man'yōshū* («Colección de la miríada de hojas» [万葉集]) y el *Nihongi*<sup>42</sup>. Pero Norinaga, que ensalzaba el *Nihon shoki* como una fuente histórica de un valor incalculable, se concentró en indagar en el *Kojiki* para localizar lo que Naumann describió como «el espíritu puro de nuestro país»<sup>43</sup>, una tarea en consonancia con su rechazo frontal hacia la filosofía y el aprendizaje chinos que consideraba artificiales y que habían distorsionado la cultura japonesa<sup>44</sup>. Para Motōri Norinaga el *Kojiki* representaba un espejo que reflejaba el estado ideal vigente en la «Era de los Dioses». Se trata de una máxima ideológica que expresó en un ensayo titulado *Naobi no mitama* [直毘靈], en el que ilustró sus intereses teológicos y que antepuso a su comentario del *Kojiki*: «La tierra de los *kami* es un imperio feliz y pacíficamente gobernado»<sup>45</sup>.

La tendencia ideológica en la que Japón constituía para él una suerte de país elegido al retroceder los augustos orígenes de la dinastía imperial a la diosa solar Amaterasu se combinó con la noción filológica. Estas ideas centradas en fortalecer políticamente la imagen del emperador, a pesar de tratarse de una figura que permanecía ninguneada en el período Edo (1603-1868) para ostentar cualquier función política, fue continuada por sus sucesores del Kokugaku y caló en la sociedad, desempeñando un papel decisivo en eventos

39. El capítulo correspondiente del *Shaku Nihongi* sobre la lectura en japonés antiguo, *kun*, corresponde a una de las secciones más relevantes de la obra. Este tipo de lectura se refiere a «lecturas secretas» (*hikun* [秘訓]) reservadas a ocasiones especiales, exclusivas o secretas, o considerado algún tipo de lenguaje secreto. Véase Scheid, “Two modes of secrecy...”, *op. cit.*, 293.

40. Tarō Sakamoto, *The Six National Histories of Japan*, Vancouver, 1991, 82.

41. Helen Hardacre, *Shintō and the State, 1868-1988*, Princeton, 1989, 74.

42. Hane, *Breve historia...* *op. cit.*, 90.

43. Naumann, *Antiguos mitos...* *op. cit.*, 23.

44. Hane, *Breve historia...* *op. cit.*, 90.

45. Hans Stolte, “Motoori Norinaga: Naobi no Mitama. Geist der Erneuerung”, *Monumenta Nipponica*, 2, 1939, 194.

futuros como la restauración del año 1868, cuando la figura imperial recuperó la potestad pasada tras siglos de hibernación.

Las antiguas tradiciones japonesas se combinaron en los relatos mito-históricos siguiendo dos patrones distintos. Por un lado, se recolectaron las tradiciones orales y las narraciones precursoras que se conocen que existían, ya que tanto el *Kojiki* como el *Nihon shoki* citan algunas de estas, pero que desgraciadamente no han perdurado hasta la actualidad, donde el mito y la historia se entretreje. El otro se basó en el modelo historiográfico chino, como se comentó anteriormente. El *Kojiki* encaja dentro del primer tipo, ya que uno de los tres libros de los que está constituido se centra particularmente en presentar una explicación razonada de los aspectos mitológicos que legitiman la figura del soberano. Se trata de la primera parte de la crónica, dedicada a la «Era de los Dioses». El *Nihon shoki*, en cambio, relega el mundo de los dioses primigenios y su conexión con la casa reinante a los dos primeros libros de los treinta totales que componen esta compilación<sup>46</sup>. Esto quiere decir que apenas un modesto siete por ciento del texto se centra en narrar la historia mitológica. A partir del tercer libro se presenta la figura regia de Jinmu, cuya biografía aparece acompañada de una compleja e intrincada cronología. Como se puede deducir, en los compiladores del *Nihon shoki* residía un especial énfasis por recalcar la fundación legendaria del reino en Jinmu, laureado en esta obra como el primer Gran Rey que gobernó el mundo y un personaje pintado como el epítome perfecto del héroe fundador del estado japonés, prevaleciendo la historia que implicaba la unificación del reino bajo el ancestro directo de Tenmu y sus sucesores en el trono.

#### 4. Las Seis Historias Nacionales de Japón

El impacto inmediato del *Nihon shoki* en la historiografía japonesa se advierte en que las tres siguientes obras que la sucedieron contienen en su título la palabra *Nihongi* o una versión abreviada de esta. La primera es el *Shoku Nihongi*, continuación directa del *Nihon shoki* y fuente principal de información existente del período Nara recolectada en cuarenta volúmenes<sup>47</sup>. A diferencia de sus predecesoras posee un carácter histórico más fidedigno, ya que prescinde de los descarados ciclos mitológicos y se sumerge en los sucesos del siglo VIII más relevantes al mismo tiempo que registra edictos y decretos de proclamaciones imperiales (*senmyō* [宣命]) de la época. Le sigue el *Nihon Kōki* [日本後紀], tercera parte y, por tanto, secuela del *Shoku Nihongi*. Se centra en el período comprendido entre 792 y 833, además del reinado de cuatro emperadores, entre los que destaca Kanmu (r. 781-806), además de narrar

46. Las diferentes versiones incorporadas en el mismo texto (*honbun* [本文]) del *Nihongi*, particularmente en las secciones dedicadas a los dioses y a los primeros emperadores, reciben el nombre de *issho* o *ichiuin*.

47. A pesar de que el *Shoku Nihongi* es la secuela del *Nihon shoki*, esta obra contiene ejemplos lingüísticos que la aproximan más al *Kojiki* que al *Nihongi*. Así, en la entrada del octavo mes del 702 se transcribe el nombre de Yamato Takeru con los mismos caracteres usados en el *Kojiki* para referirse al legendario héroe [倭建命]. Véase Jun'ichi Isomae, "Myth in Metamorphosis: Ancient and Medieval Versions of the Yamato-takeru Legend", *Monumenta Nipponica*, 54, 1999, 367.



los prolegómenos de la recién instaurada capital Heian-kyō («Ciudad de la paz y la tranquilidad» [平安京]). El *Shoku Nihon Kōku* [続日本後] es el siguiente texto oficial. Completado en 869, cubre los años entre 833 y 850. Estos son los cuatro primeros de los seis libros que contienen las crónicas de los reinados hasta el año 887 y que componen el *Rikkokushi* («Seis Historias Nacionales» [六国史])<sup>48</sup>. En cuanto a las dos últimas obras, *Nihon Montoku Tennō Jitsuroku* [日本文徳天皇実録] y *Nihon Sandai Jitsuroku* [日本三代実録] usan en su título la palabra *jitsuroku* [実録], cuyo significado es «registro verdadero». La primera de estas crónicas abarca el reinado de Montoku *tennō* (r. 850-858), de quien adopta el nombre su título. *Nihon Sandai Jitsuroku*, por su parte, cubre los reinados de tres emperadores: Seiwa (r. 858-876), Yōzei (r. 876-884) y Kōkō (r. 884-887)<sup>49</sup>. Es la crónica más detallada de las que componen el *Rikkokushi*, registrando hechos de menor importancia para el proyecto gubernamental, como festivales estacionales ordinarios<sup>50</sup>.

Aunque el *Nihon Sandai Jitsuroku* es considerado con frecuencia la última de las Historias Nacionales, lo cierto es que se intentó completar una más. En el año 936, el emperador Suzaku (923-952) seleccionó a un grupo de oficiales de la Oficina de Compilación de Historia (*Senkokushisho* [撰国史所]), liderados por un par de consejeros importantes del clan Fujiwara junto a otros dos estudiosos de la familia Ōe y sus asistentes. A pesar de que no se conoce lo suficientemente bien la naturaleza de este proyecto, es posible que se tratase de una especie de borrador<sup>51</sup>.

Al igual que sucede con el *Nihongi*, las otras cinco historias nacionales que la siguieron están escritas en chino clásico, que era el idioma del gobierno. De modo que este idioma se apropió de la historiografía japonesa de esta época de importante influencia china y la redacción de textos oficiales como los que componen el *Rikkokushi*<sup>52</sup>. Esta tendencia se abortó bruscamente en trabajos posteriores, como ocurre en *Ōkagami* («El Gran Espejo» [大鏡]) y en *Eiga monogatari* («Historia de las Fortunas Florecientes» [栄花物語])<sup>53</sup>, re-

48. *Kokushi* («Historia Nacional» [国史]), como término referido a un texto que se encarga de mostrar la historia de un país, de una nación, aparece por primera vez en el *Nihon shoki* en los anales del emperador Richū (r. 400-405) en una entrada del octavo día, del mes octavo de su cuarto año de reinado: «*Kokushi* [Aston lo traduce como «*Local Recorders*», «Registros Locales» en español] fue establecida en cada provincia por primera vez, que anotaron declaraciones y comunicaron escritos de los cuatro trimestres». En Aston, *Nihongi... op. cit.*, 307. El uso de *shi* [史], una referencia habitual en la antigua China, no vuelve a emplearse en Japón hasta la redacción de los códigos legales Taihō (701) y Yōrō (718) refiriéndose a un libro de la siguiente manera: «Entre los deberes del líder del Ministerio de Asuntos Centrales, la ley de personal específica que ‘él supervisa la *kokushi*’; en los deberes del líder de la Oficina de la Biblioteca se afirma que ‘él compila la *kokushi*’». En Sakamoto, *The Six National... op. cit.*, 3-4.

49. Sakamoto, *The Six National... op. cit.*, 12.

50. Cornelius J. Kiley, “Provincial administration and land tenure in early Japan”, en Donald H. Shively y William H. McCullough (eds.), *Cambridge History of Japan: Volume 2*, 1999, IV, 363-364.

51. Kiley, “Provincial administration...”, *op. cit.*, 363-364.

52. Sakamoto, *The Six National... op. cit.*, 11.

53. Estas dos obras en conjunto se conocen con el nombre de «cuentos de sucesión» (*yotsugi ga monogatari* [世継物語]).

dactados íntegramente en japonés genuino. Este viraje se explica debido a que para el siglo X, el concepto chino de gobierno ideal que había sido emulado con fiel ahínco, aunque con evidentes divergencias como se expuso con anterioridad, caducó. La ruptura entre las cortes de la China Tang y Japón no solo se cristalizó en la separación diplomática de ambos países. El abandono progresivo de las costumbres políticas afectó severamente provocando cambios entre las relaciones tradicionales de poder político y otras ideas opuestas a la administración Tang, como las modificaciones en la renta de la tierra y la descontrolada distribución de los latifundios privados que pasaron a estar en manos de una pujante aristocracia provincial desde el siglo VIII. Se trataba de una divergencia fundamental con las prerrogativas recogidas en los códigos Taihō y Yōrō (Yōrō-ritsurō [養老律令]), situada al margen de la ley, que auguraba el resquebrajamiento del sistema<sup>54</sup>.

El Capítulo 2, Artículo 6 del Código Yōrō (718) decretaba que el órgano oficial en el que residía la capacidad para reunir material y compilar «historias nacionales» (*kokushi*) era el Ministerio del Centro (*Nakatsukasa-shō* [中務省]), a diferencia de lo que especificaba el Código Tang, en el que los arquitectos de los registros regulares guardados sobre las actividades y palabras del Emperador en la corte (*Qi ju zhu* [起居注]) se esforzaron en elaborar verdaderos registros históricos. La explicación se encuentra en que en esta iniciativa gubernamental residía una clara demostración de retratar al soberano como un ente misterioso y emparentado descaradamente con la esencia divina de los dioses, de modo que en un principio se produjeron historias nacionales y luego pasaron a redactarse verdaderos registros caracterizados por un manifiesto carácter histórico. Las «Seis Historias Nacionales» fueron compiladas por decreto real, y los autores de todas ellas eran los líderes de la sociedad, desde princesas imperiales a burócratas y aristócratas de alto rango que ejercieron este servicio en la Oficina de Crónicas de Japón o, más adelante cuando se estableció, en la Oficina de Historia Nacional. En cuanto a la materia prima utilizada destacaban los registros esparcidos en la Oficina de la Biblioteca y las biografías de personajes loables compilados por el *Jibushō* («Ministerio de Ceremonias» [治部省])<sup>55</sup>. La devoción de los autores por representar este estilo narrativo sesgado, concentrado en abarcar los intereses de los emperadores y de la corte es un reflejo inequívoco de la política dominante y de la ideología social de la época<sup>56</sup>.

Otras fuentes históricas que aportan información complementaria verdaderamente valiosa para comprender el antiguo Japón son los diferentes *Fudoki* que han sobrevivido a los océanos de tiempo. Al contrario de lo que ocurre con otras fuentes desarrolladas anteriormente, como el *Kojiki* o el *Nihon shoki*, que intentaban dar a conocer el origen de la tierra que cultivaban, el mar al que salían a pescar o los dioses que veneraban, es decir, ofrecer una

54. John Whitney Hall, *El imperio japonés*, Madrid, 1973.

55. Este ministerio encargado de asuntos propios de la administración civil estuvo precedido por el *Rikan* [理官], una oficina gubernamental que controlaba clanes, genealogías y otros asuntos afines. Sobre este órgano administrativo, Sakamoto, *The Six National... op. cit.*, 10-11; Masanobu Suzuki, *Clans and Religion in Ancient Japan: The Mythology of Mt. Miwa*, Londres, 2016, 33.

56. John Brownlee, *Japanese Historians and the National Myths, 1600-1945: The Age of the Gods and Emperor Jimmu*, Vancouver, 1999, 81; Bentley, “The Birth and Flowering...”, *op. cit.*, 58-79.

explicación canónica del mundo en el que vivían revestida con una sospechosa aspiración hegemónica, los *Fudoki* son registros encargados en el año 713<sup>57</sup> por la corte de la recientemente instaurada capital Heijō-kyō (Nara)<sup>58</sup> en medio de la reforma administrativa Rituryō para conocer qué sucedía en las distantes provincias, y que carecían del pulido de la censura y la adaptación oficial que poseían las crónicas dinásticas previas. Aunque contienen abundantes episodios de carácter mitológico y legendario, siendo especialmente valioso el nutrido totemismo geográfico que exploran, la autoría de estas historias está arraigada a un ambiente cultural local. Por este motivo es una fuente primaria más fiable al consistir básicamente en una recopilación de carácter geográfico, demográfico y cultural más que hegemónico y político. Sin embargo, en la actualidad solamente se conservan extractos parciales de cuatro de las al menos cuarenta y ocho provincias que suministraron datos para confeccionar estos registros con los que el gobierno japonés esperaba impulsar una consolidación del régimen imperial imperante. Estas provincias son: Hizen, Bungo, Harima, Hitachi e Izumo, cuyo registro ha sobrevivido casi íntegramente.

## 5. Fuentes familiares del período Heian

Además de recurrir a las crónicas fabricadas por orden imperial, existen otros registros ajenos a la órbita oficial de la familia imperial como son las crónicas y registros históricos de familias correspondientes a la élite social de aquella época. El más antiguo de esta categoría es el *Takahashi Ujibumi* («Registro de la Familia Takahashi» [高橋氏文])<sup>59</sup>, un registro de la familia Takahashi redactado como arbitraje para zanjar una disputa entre los clanes Takahashi y Azumi. Aunque su datación exacta es desconocida, igual que ocurre con su autor, se estima que debió componerse antes del 789<sup>60</sup> a juzgar por su contenido. Para alcanzar una resolución al conflicto que involucraba a estas dos familias ligadas a la cocina imperial, ambas partes enviaron sus registros a la corte para demostrar su posición. Los escasos fragmentos supervivientes del *Takahashi Ujibumi*, diseminados en pasajes de textos posteriores<sup>61</sup>, cuentan que durante el reinado del emperador Keikō, el príncipe Mutsukari no Mikoto, ancestro de la familia Takahashi, murió durante su estancia en Bōshu. En conmemoración a sus servicios culinarios, el soberano mandó construir un santuario en el Palacio Imperial y dedicarlo al desafortunado príncipe, quien se convirtió en el dios tutelar de la cocina imperial<sup>62</sup>.

57. La corte imperial del período Heian los recopiló definitivamente en el año 925.

58. Literalmente «Capital de la tranquilidad» [平城京].

59. Una traducción al inglés de esta pieza textual puede encontrarse en D. E. Mills, “The Takahashi Ujibumi”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 16, 1954, 113-133.

60. Según Katō, el *Takahashi Ujibumi* fue redactado alrededor del año 757. En Genchi Katō, *A Study of Shinto. The Religion of the Japanese Nation*, Londres, 2010, 24.

61. Estos textos son *Honchō gatsuryō* [本朝月令], de mediados del período Heian, y *Seiji yōryaku* [政事要略], datado en el siglo XI.

62. Genchi Katō, *A Study of... op. cit.*, 24-25.

Pero el caso más conocido y analizado es el del *Kogoshūi* («Compilación de historias antiguas» [古語拾遺]), un título esencial para estudiar los episodios míticos de Japón pues expone el punto de vista subjetivo del clan Imbe. Fue compilado por Imbe no Hironari en 807 y presentado al trono un año después como una pretensión de fijar unas tradiciones que justificaran los privilegios y exigencias legales que demandaba para su familia, cuya potestad política había empezado a menguar en el contexto en el que se produjo la obra. Además, su valor se ve incrementado debido a que consta de una serie de eventos únicos o versiones alternativas que no aparecen o difieren con lo ilustrado en el *Kojiki* y en el *Nihon shoki*.

Si el *Kogoshūi* es venerado como una fuente de gran valor, en el lado inverso se encuentra el denostado *Sendai kuji hongei* [先代旧事本紀], título en ocasiones abreviado a *Kujiki* [旧事紀], un compendio de diez libros escrito en una variante anómala de chino llamada *hentai kanbun* [変体漢文]<sup>63</sup>, la misma en la que fue redactada el *Kojiki*, y que posee un formato cronológico que ofrece una versión propia desde los principales eventos clásicos de la «Era de los Dioses» hasta el reinado de la emperatriz Suiko (554-628). Se trata de una compilación controvertida, desde su autoría a su polémica fecha de finalización. De acuerdo con su prefacio: «Este trabajo fue compilado y presentado por el ministro Soga no Umako no Sukune y otros», lo que podría inmediatamente hacer pensar que se trata de la historia que Shōtoku Taishi y Soga no Umako encargaron redactar en el año 620 y que fue presa de las llamas dos décadas después. En el *Nihongi Shiki* de la Era Jōhei (936), es decir el conocido como *Jōhei Shiki* («Comentario Privado de la Era Jōhei del *Nihon shoki*» [承平式]), esta obra es citada como un trabajo «compilado por el Príncipe Heredero del Palacio Superior [Shōtoku Taishi]», y fue especialmente reverenciada como la crónica japonesa más antigua en el período medieval por la doctrina Ise Shintō (*Ise shintōka*)<sup>64</sup>, además de ser reconocida como una de las llamadas escrituras tripartitas del Yoshida Shintō<sup>65</sup>. Sin embargo, en el siglo XVII Tokugawa Mitsukuni<sup>66</sup> (1628-1700), miembro destacado del *han* Mito, una dinastía colateral del clan Tokugawa que ostentaba el título de *shōgun*, y el erudito Imai Arinobu (1646-1683) anunciaron su teoría en la que rebatían que el *Kujiki* había sido compilado por el príncipe Shōtoku y, por tanto, la pretendida autenticidad prístina que anunciaba en su prólogo. De hecho, Mitsukuni declaró que consistía en una imitación adulterada con partes abundantes del

63. Para un estudio sobre el valor semántico y morfosintáctico de este estilo, se recomienda Edith Aldridge, «Analysis and Value of *Hentai Kanbun* as Japanese», *Japanese/Korean Linguistics*, 20, 2013, 49-64.

64. También llamado Watarai Shintō.

65. Masafumi Motosawa, «Sendaikujihongi». En línea en: <http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=1250>. [Consulta: 12.03.21].

66. A Tokugawa Mitsukuni se debe el inicio de la recopilación del *Dai Nihonshi* («Gran Historia de Japón» [大日本史]). Se trata de una historia publicada en el siglo XVII que abarca un período comprendido por cien emperadores, desde el «instaurador» del linaje sagrado y primer emperador legendario, Jinmu, hasta el año 1392, cuando el pretendiente de la corte septentrional Go-Komatsu (1377-1433) fue declarado legítimo soberano.

*Kojiki*, *Nihon shoki* y *Kogoshūi*<sup>67</sup>, obteniendo como resultado un peculiar texto que pretendía resaltar por encima de las tres antes citadas.

Sin embargo, en opinión de Bentley, la metodología empleada por Mitsukuni y Arinobu se reducía a una comparación epidérmica entre el *Sendai kuji hongí* y los denominados «textos parentales», siendo esta la técnica que ha perpetuado en los estudiosos que han intentado acercarse a este peculiar texto. Para dar coherencia a su tesis sustentada en que el *Kujiki* posee una evidente independencia que no ha sido contrastada como se merece por los análisis superficiales, el historiador estadounidense compara en su inédita traducción dos fragmentos sobre la misma escena mitológica centrada en el enfrentamiento mágico entre Amaterasu y Susa no O presente en el *Sendai kuji hongí*, en la que la diosa solar espeta a su impetuoso hermano: «Te daré las joyas envueltas alrededor de mi brazo. Entonces tú me darás a cambio la espada que está ceñida a tu cintura», con la misma escena en el *Nihon shoki*: «Ahora te entregaré la espada que está ceñida en mi cintura. A cambio, me darás esas preciosas joyas de cristal curvado que tienes»<sup>68</sup>. Otro ejemplo de las divergencias que poseen ambas crónicas se advierte en los episodios centrados en la figura de Yamato Takeru. El *Sendai kuji hongí* omite varios detalles y elementos de la campaña de Kumaso, así como del temperamento de este personaje, como el enunciado que abre el pasaje centrado en estos eventos militares presente en el *Nihon shoki*: «Yamato Takeru no Mikoto fue enviado a atacar Kumaso. Contaba en ese momento con dieciséis años de edad»<sup>69</sup>. Aunque la teoría más extendida entre la comunidad académica aboga por clasificar al *Sendai kuji hongí* como una creación posterior del siglo IX editada por algún miembro de la familia Mononobe o alguien asociado con este linaje en claro retroceso de su antigua autoridad política. Probablemente fue compilado a lo largo de la era Engi (901-923).

## 6. Conclusión

En base a la evolución política y social del reino de Yamato a lo largo del siglo VII, proceso que concluyó con el asentamiento de Tenmu en el trono y la revolución política y religiosa que este personaje dirigió, la administración estatal priorizó la elaboración de un corpus canónico que reforzara la noción de un soberano intachable emparentado con los dioses primigenios. Para ello, tomaron prestado el modelo legitimador chino añadiéndole varias modificaciones que no eran compatibles con los intereses de la élite gobernante. Por supuesto, las fuentes chinas tendieron a mostrar una caracterización del territorio japonés, así como de otros reinos vecinos con los que mantenían un contacto regular, y que colocaban bajo su red

67. Bentley, *The Authenticity... op. cit.*, 14.

68. Bentley, *The Authenticity... op. cit.*, 14-15.

69. Aston, *Nihongi... op. cit.*, 200. Isomae interpreta que estas divergencias se deben a que los compiladores del *Sendai kuji hongí* no estaban interesados en describir las facultades humanas del héroe, centrándose en su lugar en exponer los resultados obtenidos en el proceso de unificación estatal. Véase Isomae, “Myth in Metamorphosis...”, *op. Cit.*, 368.

de influencia, que discrepaba en algunos aspectos significativos con el conocimiento que ha desentrañado, por ejemplo, el avance de las pesquisas arqueológicas. No obstante, se trata de un acercamiento al contexto cultural del Japón prehistórico y protohistórico más realista que el que se mostraría unos siglos después desde dentro de las fronteras japonesas. Aunque se aprecie un instinto político y legitimador en el encuadre de las descripciones del archipiélago japonés en las fuentes chinas, el compromiso con respecto al soberano con el que se destilaron los textos imperiales japoneses posteriores destaca por ser más pronunciado. Como resultado, la anhelante fijación por establecer una ortodoxia literaria basada en una versión ecléctica de la cosmogonía japonesa se convirtió en una necesidad estatal.

Por supuesto, esta predisposición a defender la prevalencia de la línea inquebrantable del árbol genealógico de la familia imperial (además de las cómplices en la creación del Estado japonés) y de sus elevadas aspiraciones hegemónicas, que fue volcada en las primeras crónicas niponas, y que sería reutilizada para emprender empresas particulares como en los casos del *Kogoshūi* y del *Sendai kuji hongī* reseñados en el quinto apartado del presente artículo, perdió vigencia en cuanto el papel principal del soberano arraigó en la estructura social japonesa. En este proceso prestó una ayuda inconmensurable la aparición de dos volúmenes legales a través de los códigos Taihō y Yōrō. Los textos editados tras el *Kojiki* y el *Nihon shoki* que completan las «Seis Historias Nacionales» están atravesados, como se ha visto anteriormente, por una representación más fiel de los eventos históricos sucedidos durante los gobiernos en los que centran sus páginas, aunque en los que todavía participa una dosis supersticiosa inherente a la cultura japonesa de aquella época. La condición de estar sujetos a los hechos en los que se involucra la participación de diferentes dioses en la configuración del país privaba a los dos anteriores textos de una visión realista de la historia. Sin embargo, en estas historias nacionales persiste una caracterización de la variada identidad religiosa del antiguo Japón, así como de los conflictos y rivalidades nacidos en estos ambientes. No hay que olvidar que las antiguas capitales y el estado japonés, en general, podían definirse como un crisol en el que florecieron numerosas orientaciones religiosas

En definitiva, puede afirmarse que uno de los pilares fundamentales sobre el que se construyó el estado japonés temprano se basó en el uso metódico y categórico de diversas herramientas ideológicas a modo de catalizador político, siendo una de las principales la postura oficial vertida en las crónicas mitológico-dinásticas que apoyaban la noción legitimadora que permitió que la figura imperial se alzase en la cúspide de la pirámide social. Pues como acertadamente señaló George Orwell en su novela *1984*: «Quien controle el pasado controla el futuro. Quien controla el presente controla el pasado».