

# Estudio comparativo de las tres reliquias imperiales japonesas en el *Kojiki*: orígenes y primeras interpretaciones

Adaptación de Trabajo Final de Grado (Universidad Autónoma de Madrid), tutorizado por la profesora Rumi Tani Moratalla

## 1. Introducción y objetivos

Desde la perspectiva occidental, Japón es típicamente considerado un país espiritual en el que tradición y modernidad van de la mano. En plena era de las telecomunicaciones, aún hablamos de ceremonias y costumbres milenarias aparentemente envueltas en un halo de misterio que se extienden desde las acciones más cotidianas hasta las altas esferas de la sociedad: ejemplo claro de ello es también la familia imperial y sus tradiciones en torno a la entronización. Es precisamente en estas ceremonias donde encontramos la presencia de tres objetos con gran interés histórico, religioso y antropológico: las reliquias imperiales de Japón.

Espada, espejo y joya, objetos que, teóricamente, forman parte de la casa imperial japonesa desde su comienzo, beben tanto de la cultura china como de las ofrendas de los enterramientos de época Kofun o de los cuentos y folklore de tradición oral intrínsecamente japoneses. Se trata de elementos que no solo estaban estrechamente relacionados con el emperador, sino que también se pueden trazar conexiones con el sudeste asiático y los orígenes del sintoísmo. A pesar de ser prácticamente imposible pensar que, en los casi dos milenios en los que las reliquias imperiales han sido símbolo del emperador, no haya habido cambios en la forma de entender estos objetos, la investigación actual puede intentar acercarse a esas interpretaciones primigenias volviendo su mirada hacia los primeros textos que discuten la existencia de las reliquias, tales como el *Kojiki* o el *Nihongi*.

Nerea Villalta Barroso

Graduada en Estudios de Asia y África, itinerario japonés, Universidad Autónoma de Madrid y Sophia University (Tokio); cursando Máster en Estudios de Asia Oriental, Universidad Autónoma de Madrid.

Interesada en la historia del arte japonés, sobre todo la del vestido, el kimono y el comercio textil entre Japón y Europa durante la era Meiji; otros intereses incluyen las representaciones artísticas y literarias y sus conexiones con la cultura popular y, también, la creación de colecciones museológicas especializadas en Asia Oriental

Partiendo de este punto, pues, el propósito de este artículo es revisar la que se considera la primera obra escrita en japonés, el *Kojiki*, buscando ejemplos claros de los principales planteamientos académicos formulados en torno a las reliquias imperiales: se buscará comprobar si el paso del tiempo ha tergiversado nuestro entendimiento de estos objetos o si por el contrario desde sus primeras menciones existen elementos que se hayan conservado hasta la actualidad. El objetivo principal, por tanto, será comprobar si analizando únicamente el *Kojiki* se puede entender de manera concisa la simbología de las tres reliquias. Como objetivos secundarios, se tendrán también en cuenta la discusión de la importancia e interpretaciones originales de espada, espejo y joya, discutiendo y mostrando los puntos en común que las tres reliquias puedan tener, así como su conexión con tradiciones antropológicas más generales.

Para ello, la metodología utilizada será, primero, la contextualización del momento histórico previo a la creación del *Kojiki*, así como su contexto contemporáneo. Después, se procederá al análisis del texto en su traducción castellana –llevada a cabo por Carlos Rubio y Rumi Tani–, complementado con la lectura de textos académicos, fundamentalmente los escritos por los antropólogos Nelly Naumann y Daniel Holtom, relacionados con diversas teorías antropológicas con respecto a las reliquias, el sintoísmo y la mitología del sureste asiático. Finalmente, se comprobará cómo esto se ve reflejado en el *Kojiki*.

## 2. Contexto histórico

### 2.1. De Yayoi a Nara

No se puede entender el contexto histórico en el que la espada, el espejo y la joya comienzan a tomar forma como reliquias imperiales sin antes remontarnos al Periodo Yayoi. Es en este momento en el que la cultura japonesa sufriría un importante cambio procedente sobre todo de las oleadas de inmigración procedentes de Asia continental y recibidas en la zona sur del archipiélago. Aunque las causas de esta inmigración no estén demasiado claras, supuso el progresivo destierre de la cultura Jōmon del momento en favor de la introducida desde el continente<sup>1</sup>: la llegada del periodo Yayoi suponía el paso de una cultura mayormente cazadora-recolectora a la creación de asentamientos estables basados en la agricultura y ganadería. Además de los nuevos sistemas de agricultura y sociales, hay que destacar la llegada de nuevas técnicas para la fabricación de cerámicas y, sobre todo, la introducción de la metalurgia en el archipiélago. La llegada del metal trajo consigo un incipiente concepto de clase: el hierro, metal de menor valor se utilizaba para herramientas del día a día mientras que el bronce se limitaba a objetos de mayor importancia como espejos, armas o magatamas<sup>2</sup>, que denotaban posiciones de prestigio y poder. También es en este periodo en el que se empiezan a atribuir un significado espiritual a los objetos de bronce, práctica que ya se llevaba a cabo en zonas del continente como China y que cobrará más relevancia en los siglos venideros, sobre todo en consonancia con las costumbres sintoístas.

Este deseo de los primitivos estados del archipiélago japonés de acercarse a la China continental se verá materializado sobre todo en el incipiente Yamato, tribu que despuntará sobre el resto y se

---

1 Hudson, M. J., *Ruins of Identity: Ethnogenesis in the Japanese Islands* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1999), 50-51.

2 Brown, D. M. ed. "Ancient Japan" en *The Cambridge History of Japan. Volumen 1.* (Cambridge; Nueva York: Cambridge University Press, 1993), 92-95.

consolidará como potencia dominante entre el resto de los clanes japoneses hacia los periodos Kofun, Asuka y Nara. De esta etapa nos quedan restos arqueológicos prueba del dominio de Yamato de las rutas comerciales de armas y espejos de bronce<sup>3</sup>, así como los conjuntos legales y administrativos que acercan la sociedad de Yamato a la de China. Sobre todo, hemos de destacar la progresiva centralización del estado en torno a la figura del emperador, en gran parte gracias a las Reformas Taika de 645, y la introducción del budismo, que proporcionará una serie de dogmas, reglas y creencias que complementarían la creencia mayoritaria del culto a los *kami*, ideología de normas mucho más laxas<sup>4</sup>.

## 2.2. La dinastía Tenmu y el *Kojiki*

El proceso de centralización de Yamato iniciado a finales del periodo Asuka será más adelante continuado por el emperador Tenmu, quien también ordenaría la redacción del *Kojiki*. Precisamente la creación de este texto está íntimamente ligada con el ascenso al poder de Tenmu, que se produjo en una situación convulsa, tras la Guerra de Jinshin del año 672 en la que Tenmu y su sobrino se disputaron el trono<sup>5</sup>.

A consecuencia de este acceso al trono realizado en circunstancias tan inciertas y a través de la fuerza, Tenmu se vio en la necesidad de asentar su poder a través de tres herramientas: en primer lugar, la utilización del título de *tennō*, soberano celestial, que le unía efectivamente con los *kami* y dotaba su posición de una legitimidad con la que otros gobernantes no habían contado. En segundo lugar, se implementó un conjunto de leyes que continuaron el proceso de centralización previamente comenzado. Por último, se utilizó una narrativa fuerte que enmendara los errores del pasado<sup>6</sup>, razón principal por la que se ordenó la escritura del *Kojiki*, un mito fundacional que explica la historia japonesa desde la creación del archipiélago hasta la fundación de la casa imperial.

Sin embargo, es importante tener en cuenta la complicada situación en la que Tenmu accedió al poder antes de acercarnos al *Kojiki*. Puesto que es una historia escrita por vencedores, el *Kojiki* es resultado de una cuidadosa organización narrativa<sup>7</sup>. Por tanto, las historias incluidas en el *Kojiki* sirven como cimientos para el estado que Tenmu quería llegar a construir, motivación mencionada en el propio prólogo al *Kojiki*<sup>8</sup>. De este modo, los mitos del *Kojiki* reproducen eventos parte de la conciencia histórica más reciente, elevándolos y dándoles un aura divina para apoyar la afirmación de que Tenmu y parte de la nobleza eran descendientes de los números *kami* de la tradición japonesa. De este modo, el *Kojiki* se presenta principalmente como una recopilación de genealogía que ayuda a la conservación de la identidad de Yamato durante un tiempo de cambios políticos e ideológicos masivos: utilizando el japonés como lenguaje, ofrece una justificación local al recién

3 Ekholm, K., y J. Friedman. "Capital" Imperialism and Exploitation in Ancient World-Systems." *Review* (Fernand Braudel Center) 6, no. 1 (1982): 87-109.

4 Asakawa, K., *The Early Institutional Life of Japan*. (Tokio: Shueisha, 1903), 129-150.

5 Ooms, H., *Imperial Politics and Symbolics in Ancient Japan: The Tenmu Dynasty, 650-800*. (Honolulu: University of Hawaii Press, 2009), 3-5.

6 *Kojiki. Crónicas de antiguos hechos de Japón*. Trad. Carlos Rubio y Rumi Tani Moratalla. (Madrid: Trotta, 2008), 47.

7 Ooms, *op. cit.*, 9.

8 Brownlee, J. S., *Political Thought in Japanese Historical Writing: from Kojiki (712) to Tokushi Yoron (1712)*. (Waterloo, Ont: Wilfrid Laurier University Press, 1991), 19.

creado estado<sup>9</sup>. Se trata de un texto que despunta como historia fundacional, por ello el *Kojiki* es una de las mejores opciones a la hora de intentar deducir la primera simbología de las reliquias imperiales: el texto nos presenta una variedad de mitos que, de manera indirecta pero clara, dotan de un sentido y justificación a cada uno de los objetos parte de las reliquias.

### 3. Reliquias

Generalmente, las entendemos como *parte del cuerpo de un santo, aquello que por haber tocado el cuerpo de un santo es digno de veneración o vestigio de cosas pasadas*<sup>10</sup>. Si bien se trata de una definición un tanto influida por un contexto histórico cristiano, es importante remarcar la idea del respeto hacia lo sacro y la relación con la antigüedad. No obstante, las reliquias no se limitan a occidente y sus interpretaciones varían dependiendo de la zona en la que se centre nuestro estudio. Un punto en común en la mayoría de los casos parece ser su existencia como objetos que trascienden lo meramente humano y que, por esa relación con lo mágico o lo metafísico, en numerosas culturas han sido utilizados como muestras de estatus, poder o soberanía.

Por esta razón, las reliquias suelen permanecer envueltas en un halo de magia y chamanismo, actuando como catalizadores del poder de los ancestros, de los dioses o de animales. En consecuencia, sobre todo en las primeras sociedades, donde magia, religión y gobierno estaban estrechamente relacionados, es natural que tales objetos fueran considerados necesarios para la accesión al poder. Este es un planteamiento antropológico muy extendido y defendido por diversos autores entre los que podemos encontrar a Frazer, que en *La Rama Dorada* explica cómo “la posesión de tales reliquias constituye el derecho al trono”<sup>11</sup>. Holtom, a su vez argumenta lo siguiente:

The term regalia is employed in modern terminology to indicate certain objects that are used in the accession rites of chiefs, kings or emperors whereby the right to rule is either conferred or symbolised. They are the insignia of royal authority. (...) The closer we get to primitivity the more needful they become as mysterious safeguards of the throne.<sup>12</sup>

Así pues, no debe sorprendernos que este fenómeno se dé también en zonas asiáticas con una peculiaridad: la influencia de la sinoesfera. Grandes zonas de Asia continental tradicionalmente han estado tremendamente influidas culturalmente por la presencia de China en el continente. En la China continental, era común ver objetos o joyas hechos de jade como marcas de estatus y poder. Asimismo, habitualmente espadas o espejos eran considerados objetos místicos o incluso representaciones divinas<sup>13</sup>. Todos estos atributos otorgados al jade, a espadas y espejos se fueron

9 Ooms, *op. cit.*, 33-34.

10 Definición extraída del *DRAE*.

11 Frazer, J. G. *La Rama Dorada: Magia y Religión*. Trad. Elizabeth y Tadeo I. Campuzano (México: Fondo de Cultura Económica, 1890), 344-345.

12 Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies with An Account to the Imperial Regalia* (Tokio: The Kyo Bun Kwan, 1928), 5-6.

13 酒井利信 Sakai, T., 「日本における刀剣思想の形成に関する一考察」 *Nihon ni okeru tōken shisou no keisei ni kan suru - kōsatsu* “Consideraciones sobre la formación de la filosofía en torno a las espadas en Japón” en 「武道学研究」 *Budōgaku Kenkyū*, Revista de Investigación Académica sobre Artes Marciales, 22-(1), 1989, 20-22.

extendiendo por otros territorios bajo la influencia de la cultura china que, a su vez, mantuvieron sus propias peculiaridades. Sin duda, Japón no es una excepción y la influencia de la cultura china puede intuirse en estas reliquias que se han mantenido en el imaginario colectivo durante generaciones. Esto se debe por un lado a que Japón se considera un país de *miko*, donde el chamanismo históricamente ha tenido una tradición prominente, hasta el punto de entender que algunos de los primeros gobernantes de las tribus japonesas fueron chamanes o magos ellos mismos<sup>14</sup>.

Por otro lado, la tradición japonesa ha generado una cultura en la que lo terrenal se mezcla con lo espiritual a través de una barrera difusa y a veces prácticamente inexistente<sup>15</sup>. Esto facilita el entendimiento de ciertos objetos como extensiones o partes de dioses o soberanos del pasado mucho más que simples representaciones: encarnan a las propias deidades. De este modo, han trascendido hasta ser considerados reliquias: más que meros objetos, poderosos y de estatus divino, capaces de dotar de autoridad a quienes las poseyera –en este caso, la familia imperial japonesa. Se considera que las reliquias llevan junto al emperador japonés desde que Amaterasu enviase a su nieto Ninigi a gobernar sobre la tierra, primera vez en que las reliquias son mencionadas como un conjunto y que aparece registrada en el *Kojiki*. Este pasaje es también en el que se observa cómo estos objetos pasan de ser elementos de leyenda a emblemas tangibles y poseídos por la familia imperial: años más tarde, las reliquias comenzarían a utilizarse como parte de las ceremonias de entronización, con la subida al trono del que se considera el primer emperador de la larga línea del trono de crisantemo –Jinmu<sup>16</sup>. A partir de entonces, espejo, espada y joya (conocidas en la terminología sintoísta como *sanshu no jingi*<sup>17</sup>) conectarán a la familia imperial con los dioses y legitimará su acceso al trono.

Teniendo en cuenta estas ideas, vamos a considerar cada una de las reliquias en más detalle, con el objetivo de señalar las interpretaciones más extendidas y comúnmente aceptadas para cada una de ellas. Posteriormente, analizaremos de qué manera el *Kojiki* ilustra y defiende dichas explicaciones.

### 3.1. La Espada, Kusanagi no Tsurugi

La espada (en japonés: 草薙劍), a priori, parece ser una elección clara a la hora de elegir objetos que representen el vigor de un soberano: puesto que uno de los deberes de un buen gobernante es proteger a su pueblo, la espada es un símbolo muy visual que transmite esa idea de defensa para los débiles. En la tradición china, las espadas no sólo destacan por su utilidad militar, sino que también se empleaban por monjes taoístas para la realización de rituales de exorcismo de espíritus maléficos: se entendían las espadas como objetos que representaban o canalizaban el poder de los

---

14 Algunos ejemplos son la reina Himiko o el propio Tenmu. Esta idea del chamanismo entre los jefes tribales se extiende hasta el punto de generar interesantes teorías que plantean la existencia de parejas de jefes tribales en las cuales uno de ellos se encargaba de ostentar el poder sacro (por ejemplo, Himiko) mientras que otro se centraba en funciones más administrativas (el hermano de Himiko, que reinó junto a ella). Para leer más acerca de estas parejas de jefes tribales o chieftain pairs, consultar Piggott, J. R. *The Emergence of Japanese Kingship* (California: Stanford University Press, 1997).

15 Sakai, T., *op. cit.*, 16.

16 Tradicionalmente se ha mantenido esta postura, aunque Jinmu es más una figura de leyenda que de realidad histórica. Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 2.

17 三種の神器, literalmente, los tres tesoros sagrados, término que no está relacionado con la religión sino que se orienta más al misticismo.

dioses para la expulsión de entes malvados<sup>18</sup>. Por tanto, no solo se habla de defensa física, sino también de protección espiritual.

Esta idea de las espadas como fuerza espiritual además de militar se encuentra también – quizás por influencia de la sinosfera– en la cultura japonesa. Sin embargo, en este caso, se mezcla con el animismo característico de la región: en Japón, la espada es un ente vivo y residencia de un *kami*. Este es el caso de la espada Kusanagi de las reliquias imperiales, objeto que aparece mencionado por primera vez en el mito del *Kojiki* de la serpiente de ocho cabezas de Koshi<sup>19</sup>. En este mito, Susanō acaba con una monstruosa serpiente que durante años había aterrorizado y asesinado a las hijas de una pareja de ancianos. Al matarla, en sus entrañas, Susanō encuentra una larga espada que más adelante rendiría a la diosa Amaterasu como muestra de respeto. Este es el origen mitológico de la espada; sin embargo, la academia ha desarrollado una serie de interpretaciones en torno a ella. En el siguiente apartado, discutiré aquellas que puedan ser observadas y justificadas a través del propio *Kojiki*.

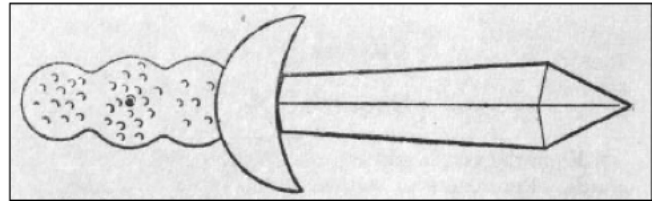


Figura 1: Dibujo que muestra cómo eran las espadas de este periodo. Generalmente, espadas de este tipo se ven como ofrendas votivas en santuarios sintoístas. Fuente: Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 24.

### 3.1.1. Primera interpretación: Triunfo de Yamato frente a Izumo

Tradicionalmente, Susanō se ha relacionado con la mitología de Izumo, potencia que compitió con Yamato por la hegemonía del territorio y eventualmente perdió. Es de esperar, pues, que en la historia fundacional del nuevo imperio que Tenmu estaba ensamblando, apareciera alguna referencia a la derrota de sus competidores. Si bien se consigue de una manera sutil y metafórica, es un mensaje directo y claro si se tienen en cuenta los acontecimientos de épocas pasadas:

[Susanō] se hizo con [la espada] y (...) decidió explicar lo sucedido a la diosa Amaterasu y obsequiarle esta espada como muestra de respeto. Esta es la gran espada llamada Kusanagi.<sup>20</sup>

Susanō, en lugar de apropiarse de la espada, considera que es mejor rendirla a Amaterasu, a quien considera su superior. Se trata un cambio interesante sobre todo teniendo en cuenta que las interacciones pasadas de los dioses son más bien antagonistas. En este momento, Susanō parece por fin asumir la autoridad de Amaterasu (como se puede ver en la afirmación del texto –como muestra de respeto–) y, para reafirmarlo, la diosa es obsequiada con la maravillosa espada.

Por otra parte, tal como explica Matsumura en su *Nihon shinwa no kenkyū*, en la antigüedad, Izumo, solía ser principal productor de hierro y espadas<sup>21</sup>. De este modo, es especialmente astuto que el objeto que Susanō rinda a Amaterasu para reconocer su majestad sea la espada. Es probable que se trate de un paralelismo establecido entre el mito fundacional y el acontecimiento histórico: tras la derrota de Izumo, todas las riquezas materiales empezaron a ser explotadas por Yamato, incluido el hierro para la fabricación de espadas.

18 Sakai, T., *op. cit.*, 14.

19 Capítulo 13: La serpiente de ocho cabezas. En la edición consultada para redactar este artículo, se puede encontrar en la página 77.

20 *Kojiki*, *op. cit.*, 79.

21 *Ídem*, nota 93 a pie de página.

Este no es el único momento del *Kojiki* en el que se puede percibir la soberanía de Amaterasu frente a Susanō. Tras el episodio en el que Susanō aterra a Amaterasu hasta el punto en que la diosa decide retirarse a una cueva, sucede lo siguiente:

Las ocho millones de deidades se reunieron y ordenaron a Susanō que, como desagravio purificador, entregara numerosas ofrendas. (...) Finalmente, lo expulsaron del Altiplano del Cielo.<sup>22</sup>

Las deidades, entre las que destaca la diosa Amaterasu, destierran a Susanō por sus acciones y favorecen a Yamato frente a Izumo.

### 3.1.2. Segunda interpretación: Asociación con las fuerzas naturales – El trueno

La espada Kusanagi es encontrada en las entrañas de un monstruo de apariencia serpentina:

Cuando intentó cortar el tronco de la serpiente por la mitad, se le rompió la hoja de la espada. Extrañado [Susanō], apartó las entrañas del monstruo con la punta del arma y descubrió que en el interior había una maravillosa y larga espada.<sup>23</sup>

Esto, en sí mismo, ya se trata de un hecho cargado de simbolismo puesto que se asume que “no es una espada corriente, sino parte de la serpiente, de la encarnación de la fuerza omnidestructiva”<sup>24</sup>. Una vez más en esta concepción observamos la cultura animista japonesa, dotando a la espada del poder de la propia serpiente. Sin embargo, ¿cuáles son los poderes de la serpiente? En el folklore japonés, las serpientes o los gusanos están íntimamente relacionados con el trueno, originalmente llamado *ikazuchi*<sup>25</sup>. Aunque no vemos una mención directa de la serpiente como fuente de truenos, sí que existe un pasaje del *Kojiki* en el que podemos ver cómo este elemento y estos animales tienen una conexión. Para ello, hay que remontarse al momento en el que Izanagi desciende al País de las Tinieblas para intentar recuperar a Izanami, en la siguiente cita:

Cuando entró en el palacio, vio el cuerpo putrefacto de la diosa que rezumaba gusanos y despedía truenos (...) En total, pues, habían nacido ocho deidades de truenos.<sup>26</sup>

De este modo, el trueno se relaciona con los gusanos y al mismo tiempo la figura del gusano tiene puntos en común con la de la serpiente. Asimismo, y quizás debido a la unión entre la serpiente de Koshi y la espada Kusanagi, entre otros mitos, es común encontrar representaciones en la cultura japonesa que muestran truenos cayendo sobre espadas, una vez más reafirmando su unión. Sin ir más lejos, en el propio *Kojiki* es posible leer una referencia a este hecho, cuando el dios Take-mikazuchi, considerado dios de la espada y el trueno, “se sentó con las piernas cruzadas sobre la punta de su espada”<sup>27</sup>. Además, el hecho de que sea precisamente Susanō quien encuentre la espada no es casual: Susanō se considera uno de los dioses más presentes en la tradición mitológica de la región de Izumo que, a su vez, era conocida en el pasado por la producción de espadas. Aun así, la

<sup>22</sup> *Kojiki*, op. cit., 77.

<sup>23</sup> *Ib.*, 79.

<sup>24</sup> Naumann, N., *Antiguos mitos japoneses*. Trad. Adan Kovacsics. (Barcelona: Herder, 1996), 109.

<sup>25</sup> *Kojiki*, 63. Nota 36 a pie de página.

<sup>26</sup> *Ib.*, 63.

<sup>27</sup> *Kojiki*, 103 y notas 169 y 170 a pie de página.

relación de Susanō con la espada no tiene que ver únicamente con este dato, también se relaciona con la simbología del dios como ente divino.

Cuando la tríada de Amaterasu, Tsukuyomi y Susanō nacen de Izanagi, cada uno de los dioses empieza a ser asociado a una parte de la realidad claramente diferenciada y determinada: en el caso de Susanō, Izanagi le dice que “gobernaré el ancho mundo de los mares”<sup>28</sup>. A raíz de este mandato, Susanō empieza a ser considerado no sólo el dios de los mares, sino también del caos, la tormenta y, por ende, del trueno.

### 3.1.3. Tercera interpretación: Espada como conquista, poder y legitimación

La siguiente simbología es quizás lo primero que se viene a la mente al pensar en una espada, es decir, sus implicaciones como instrumento de fuerza y poder: naturalmente, la Kusanagi también se ha relacionado con estas ideas. Aunque se ha discutido brevemente al mencionar el triunfo de Yamato frente a Izumo, estas referencias a conquistas en el *Kojiki* se ven representadas sobre todo en su segunda parte<sup>29</sup>. Con pasajes como “Las conquistas del Emperador Jinmu” o “La conquista de Izumo”<sup>30</sup>, se relata la expansión del reino de Yamato y la incorporación de los territorios colindantes tras sucesivas generaciones. Tal y como indica Naumann, este relato probablemente intente desarrollar una serie de paralelismos entre mitos y la expansión que históricamente llevó a cabo Yamato en el archipiélago japonés. Otra motivación de estas narraciones sería la de enlazar los mitos de otras zonas con los del linaje de los soberanos de Yamato<sup>31</sup>.

Hay una mención muy clara a una espada durante el capítulo 3 del primer ciclo, llamado “La espada celestial”. En esta narración, Taka-kuraji (considerado un chamán<sup>32</sup>) presenta una espada al desmayado Jinmu:

Fue entonces cuando Taka-kuraji, de Kumano, se presentó llevando una enorme espada en el paraje donde yacía desmayado el descendiente de la Diosa del Sol. Éste despertó al serle ofrecida la espada (...). Empuñó la espada ofrecida y, en ese instante, todas las deidades salvajes de las montañas de Kumano cayeron muertas por sí solas.<sup>33</sup>

Es interesante que sea precisamente Taka-kuraji quien presenta esta espada a Jinmu puesto que, con su posición de chamán, es capaz de comunicarse con los dioses de la zona de Kumano<sup>34</sup>. De este modo, no sólo son los humanos quienes son derrotados e inmediatamente se rinden al poder del

---

28 *Ib.*, 68.

29 Conocida como “La Era de los Héroes”, esta segunda parte del *Kojiki* relata las conquistas del Emperador Jinmu (considerado primer emperador de la línea imperial japonesa) y sus descendientes. Lo relatado en estos pasajes empieza a acercarse a lo históricamente verídico, pero todavía no lo podemos considerar rigurosamente cierto. En la edición consultada, la segunda parte se desarrolla en las páginas 123 a 200.

30 La primera referencia se puede leer en *Kojiki*, *op. cit.* 123; la segunda en 165.

31 Naumann, N., *Antiguos mitos...*, 180.

32 *Kojiki*, 125. Nota 13 a pie de página.

33 *Ib.*, 125.

34 Se considera que los chamanes experimentaban una experiencia extática o posesiones por parte de los dioses. Más información en Shchepetunina, M. “Questioning the Image of Japan as a Miko Country: Representation of Shamanism in Ancient Japanese Myths” en *Regioninés studios*, no. 4, *Japan as images: crossing viewpoints of Europe and Japan* (2010), 145-149.



emperador de Yamato; los dioses también se rinden ante su poder y, por tanto, ante Amaterasu. La diosa vuelve a ser mencionada en este pasaje, responsable de ordenar que se mande esta espada a su descendiente, asistiéndole en la medida de lo posible en su misión de afianzar su posición como gobernante del archipiélago japonés:

La diosa Amaterasu y el dios Taka-gi le dieron al dios Take-mika-zuchi esta orden: “El País Central de Ashihara está alborotado y nuestros augustos hijos se encuentran en un apuro.”<sup>35</sup>

De este modo, Take-mika-zuchi<sup>36</sup> envía una espada llamada Saji-futsu-no-kami<sup>37</sup>. Así, aunque no se nombre en ningún momento a la espada Kusanagi, podemos suponer que la reliquia imperial probablemente haya sido entendida de la misma manera que la espada celestial de este pasaje. Naumann, entre otros investigadores, plantea que la espada Kusanagi, por haber simbolizado la rendición de Izumo frente a Yamato y por ser una espada, que en sí mismas tienen una imagen de conquista y poder, servirá para probar la legitimidad de la casa gobernante. Por tanto, cualquier casa nobiliaria que se adhiriera a otra tradición mítica o no quisiera reconocer al emperador como gobernante legítimo, vería en la Kusanagi un recordatorio constante de la soberanía de la línea imperial japonesa, triunfadora y poderosa, ante la que otros dioses y territorios deciden rendirse<sup>38</sup>. Además, al poseer la espada no sólo se legitima la posición de la línea imperial, sino que también se acepta que el emperador japonés es poseedor de la fuerza necesaria para manipular esta arma, que proviene de los dioses y tiene una gran carga mística: el emperador ve atestiguada tanto su conquista sobre el resto del territorio como su fuerza sobrenatural y espiritual.

#### 3.1.4. Cuarta interpretación: Vida y renacer

La última simbología que me gustaría comentar es la que relaciona a la espada Kusanagi con la vida y el renacer. Aunque se trata de un punto de vista tremendamente interesante, a mi parecer esta es la simbología más difícil de observar en los mitos relatados en el *Kojiki*. Aunque ya se ha hablado acerca de la fuerza destructiva encarnada en las serpientes y su relación con los truenos, representación de fuerzas naturales caóticas, la serpiente tiene un doble aspecto y simbolismo que tener en cuenta: puesto que mudan su piel, las serpientes suelen entenderse como símbolos del renacer o la vuelta a la vida tras la muerte<sup>39</sup>. En relación con esto, aunque una vez más no es la espada Kusanagi la que aparece mencionada, en el pasaje de la Espada celestial podemos ver una referencia a esta conexión entre trueno, espada, vida y muerte.

[Jinmu] empuñó la espada ofrecida y, en ese instante todas las deidades (...) cayeron muertas por sí mismas. También los soldados que estaban desmayados se despertaron y se pusieron en pie (...). El dios Take-mika-zuchi respondió: Aunque no sea yo quien descienda, aquí está la gran espada con la cual pacifiqué ese país. ¡Qué sea enviada!<sup>40</sup>

35 *Kojiki, op. cit.*, 125.

36 Dios de la espada y el trueno, mencionado anteriormente.

37 Siguiendo la cultura animista japonesa, aunque se envía físicamente una espada, se está enviando realmente a un dios para asistir con la conquista y pacificación del archipiélago.

38 Naumann, N. “The ‘Kusanagi’ Sword” en *Nenrin-Jahresringe: Festgabe für Hans A. Dettmer*. Ed. Klaus Müller. (Wiesbaden: Harrassowitz, 1992), 162. Otra muestra de esta teoría la vemos en Asakawa, K. *op. cit.*, 30.

39 Naumann, N. “The ‘Kusanagi’ Sword”, 123; *Antiguos mitos...*, 109-111.

40 *Kojiki, op. cit.*, 125.

Así es como el dios del trueno y la espada envía parte de sí mismo en forma de un arma que será otorgada al descendiente de Amaterasu. A su vez, al utilizar la espada las deidades enemigas son eliminadas y los aliados caídos vuelven a ponerse en pie: esto referencia este doble papel de las espadas como elementos de destrucción o de renacimiento, que a su vez debe derivarse de la conexión de estos objetos con el trueno y la serpiente. Esta es la referencia más cercana a la simbología de la espada como vida que se encuentra en el *Kojiki* y debe ser inferida a partir de una serie de conexiones, no es fácil de contrastar. De hecho, en el propio *Kojiki* no existe ninguna mención que relacione a la serpiente con la vuelta a la vida, ni la Kusanagi es mencionada ejerciendo un poder similar al de Saji-futsu-no-kami, la espada celestial.

La conexión entre la Kusanagi y la simbología del renacer se establece, sobre todo, en otras crónicas como puede ser el *Nihongi*, donde se habla directamente sobre la vida del Emperador Tenmu. Allí, se explica cómo el emperador contrajo algún tipo de enfermedad que posteriormente fue achacada a una maldición por separarse de la espada Kusanagi, que había sido enviada desde el palacio imperial hasta el santuario de Atsuta<sup>41</sup>. Sin embargo, este es un relato que no aparece incluido en el *Kojiki* y por tanto se escapa del planteamiento del que se parte en este trabajo: todas las simbologías son claramente identificables leyendo el *Kojiki*.

De este modo, podemos concluir el análisis de las principales teorías que rodean a la espada y su representación en el texto del *Kojiki*. Aunque existen más ideas, no serán discutidas por su falta de contenido dentro de los pasajes del *Kojiki*, además de por los puntos de vista contradictorios existentes entre las fuentes contrastadas<sup>42</sup>.

A continuación, continuaré explicando la simbología de las reliquias explicando las ideas en torno al espejo, Yata no Kagami.

### 3.2. El Espejo

El espejo (en japonés: 鏡) es, por su conexión con la diosa Amaterasu, quizás la reliquia más reconocible dentro de las tres. A diferencia de la espada, el espejo se presenta como una reliquia clara, que, por su conexión con la diosa, deja poco margen de interpretación. En la tradición sintoísta, se trata de un objeto de gran peso e importancia —es relativamente común ver su utilización en santuarios—; sin embargo, Japón no es el único lugar en el que los espejos tienen una simbología mágica. Debido a su capacidad para reflejar imágenes, en muchas culturas alrededor del planeta, han sido causa de asombro, misticismo y supersticiones:



Figura 2: Espejo de bronce, reverso.  
Fuente: Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 41.

41 Naumann, N. "The 'Kusanagi' Sword", 166-167.

42 Este es el caso por ejemplo de teorías que mencionan otro nombre para la espada Kusanagi: Ame-no-mura-kumo-no-tsurugi, es decir, espada celestial que reúne a las nubes. Holtom considera esta denominación el nombre original de la espada (Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 28-29); por otra parte, Naumann discute que el nombre original siempre fue Kusanagi mientras Ame-no-mura-kumo se trata de una creación posterior (Naumann, N., *Antiguos mitos...*, 109). Por la ausencia de una referencia a cualquier nombre que no sea *Kusanagi* en el *Kojiki*, además de la contradicción existente entre los especialistas, he considerado mejor no incluir esta referencia en el cuerpo principal del artículo.

dichas ideas, antes de llegar al archipiélago japonés, empezaron a tomar forma en China, que una vez más se sitúa como precedente.

Generalmente, estas supersticiones solían relacionarse con la capacidad de los espejos de atrapar las almas de quienes se reflejasen en ellos: por esta razón, en muchas culturas se tenía la costumbre de taparlos o voltearlos<sup>43</sup>. Otro punto que tener en cuenta es su utilidad como objetos adivinatorios: puesto que se creía que eran capaces de atrapar almas, se pensaba que también podrían reflejar hechos presentes o futuros de las conciencias que se hubieran visto reflejadas<sup>44</sup>. En el sintoísmo, en particular, estos espejos mágicos, por su capacidad de atrapar almas, se consideraban hogar de *kami* que luego podían comunicarse con los humanos<sup>45</sup>. De este modo, aunque las ideas originales proviniesen de China, al llegar a Japón se adaptan y se acomodan al folklore de la zona.

Por consiguiente, es interesante acercarnos al mito en el cual se menciona por primera vez al espejo, Yata no Kagami (八咫鏡), cuya recopilación más antigua se encuentra en el episodio “La risa de los dioses”<sup>46</sup> del *Kojiki*. Estos mitos relatan cómo, tras ser asustada por Susanō, Amaterasu huye para esconderse dentro de una cueva; en consecuencia, su huida causa la desaparición del sol, astro íntimamente relacionado con la diosa. Por esta razón, el resto de los dioses buscan una manera de traerla de vuelta, ritual para el que se utilizará dicho espejo.

Aunque se trata de una reliquia cuya simbología en el *Kojiki* es mucho más clara y directa que la de la espada, se pueden encontrar interpretaciones variadas que me gustaría comentar.

### 3.2.1. Primera interpretación: Ceremonia y chamanismo

Como ya se ha mencionado, tradicionalmente los espejos se han relacionado con la adivinación y el misticismo. Tras el encierro de Amaterasu dentro de la cueva y la consiguiente reunión de los dioses para hacerla salir, se decide llevar a cabo un ritual que utiliza un espejo:

De las ramas más altas de su copa [del árbol sagrado sasaki] los dioses mandaron colgar el largo rosario de cuentas de jade; de las ramas del medio colgaron el gran espejo; y de las ramas más bajas ataron dos telas, una blanca de algodón y otra azul de lino.<sup>47</sup>

De esta manera, con el espejo colocado en la parte central del ritual, los dioses comienzan a preparar la ceremonia gracias a la que Amaterasu regresaría al mundo, trayendo de vuelta la luz. Holtom argumenta perspicazmente que este mito probablemente estuviera intentando replicar un antiguo rito centrado en traer de vuelta la luz solar, quizás tras un eclipse o algún fenómeno natural similar<sup>48</sup>. Teniendo en cuenta que el *Kojiki* se escribió no sólo como una recopilación mitológica y de

43 *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Hastings, James ed. Volumen VIII. (Edinburgo: T. & T. Clark, 1915), 696. En <https://archive.org/details/encyclopaediaofr08hastuoft/page/n9/mode/2up> [consultado el 20/01/2020]

44 Relacionado con esta idea existe el texto de 大鏡, *Ōkagami*, relato de época Heian que precisamente habla sobre la utilización de los espejos como elementos de premonición y análisis de pasado, presente y futuro. Cranston, Edwin A. “The Ōkagami, A Japanese Historical Tale. Trans. by Joseph Yamagiwa. London: George Allen and Unwin Ltd., 1967. 488 Pp. Index, Bibliography, Appendices, Notes, N.p.” *The Journal of Asian Studies* 28, no. 1 (1968): 177-178.

45 *Ib.*, 697.

46 *Kojiki*, *op. cit.*, 75-77.

47 *Ib.*, 76.

48 Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 19-20.

leyendas, sino también como reflejo de hechos históricos, es bastante probable que la ceremonia descrita, si bien adornada con elementos mágicos y divinos, se hubiera desarrollado en algún momento en el archipiélago japonés. Por tanto, podemos argumentar que la utilización del espejo es fundamental como elemento ritual. No obstante, su importancia no acaba ahí. Al árbol *sasaki* decorado, le acompañan una serie de momentos rituales que culminan con el baile de la diosa Ame-no-uzume-no-mikoto. Es en este punto en el que podemos identificar al espejo como algo más que meramente ritual: también es un objeto que ayuda a potenciar la posesión de un chamán.

A continuación, [Ame-no-uzume-no-mikoto] se puso delante de la puerta de la caverna con un cubo boca abajo, se subió encima de él y comenzó a bailar (...). La diosa bailaba con tal frenesí que entró en trance mostrando sus pechos desnudos y dejando que se le soltara el cíngulo de la túnica hasta que se le vieron sus partes íntimas.<sup>49</sup>

En el texto, se relata cómo la diosa entra en trance y por eso el mito de la cueva ha sido interpretado como un ritual chamánico para la invocación de la diosa del sol, siendo Ame-no-uzume-no-mikoto la *miko* o chamán encargada de ello<sup>50</sup>. Mediante la utilización del espejo, se facilita la posesión de la diosa, ayudando a entrar en contacto con Amaterasu. La razón de esto es que se considera que los espejos son recipientes del espíritu<sup>51</sup>. En relación con esto, existen evidencias que muestran que, en el pasado, los espejos eran un elemento común para que las *miko* llevaran a cabo sus adivinaciones.

### 3.2.2. Segunda interpretación: Asociación con las fuerzas naturales – El sol

Tal y como podíamos observar en el caso de la espada, el espejo también se asocia a una fuerza de la naturaleza: el sol. Dicha asociación viene a través de Amaterasu que, por asignación del dios Izanagi, es la encargada de gobernar el Altiplano del Cielo<sup>52</sup>. Así es como la diosa se convierte en la figura central del panteón japonés, de la misma manera que el sol es el astro predominante en el cielo. La esencia de Amaterasu está intrínsecamente unida a la figura del sol. La conexión entre el sol y el espejo no se llevará a cabo hasta el momento en que se realiza el rito mencionado anteriormente: en el momento en que Amaterasu, curiosa, se ve reflejada y la luz solar es restaurada.

Los dioses Ame-no-kyo-yane y Futo-dama colocaron el espejo sagrado delante de la diosa Amaterasu la cual, cada vez más intrigada, se asomó asombrándose de la imagen reflejada en el espejo. (...) De esta forma, volvió a hacerse la luz en el mundo del Cielo y en el de los mortales.<sup>53</sup>

Holtom comenta que, en esta ceremonia, el regreso de Amaterasu se logra por la atracción mágica lograda al sostener el espejo delante de su efigie<sup>54</sup>. Esto ilustra la idea del espejo como objeto místico que logra capturar el alma y la esencia y, simbólicamente, la asociación de dicho espejo con el astro: cómo el espíritu de Amaterasu pasa a tomar refugio en este objeto, haciendo de él su morada.

49 *Kojiki, op. cit.*, 76.

50 Shchepetunina, M., *op. cit.*, 151.

51 Blacker, C., *The catalpa bow: a study of shamanistic practices in Japan*, (Londres: Allen & Unwin, 1975), 106.

52 *Kojiki, op. cit.*, 68. En este pasaje también Tsukiyomi y Susanō son asignados las zonas que deben proteger y guardar.

53 *Kojiki, op. cit.*, 76-77.

54 Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 20.

Esta presencia de Amaterasu, y por consiguiente del sol, en el espejo se ve confirmada por la propia diosa cuando entrega las reliquias imperiales a su nieto, Ninigi:

Toma este espejo como si se tratara de mi augusta alma y venéralo como si me veneraras a mí.<sup>55</sup>

El espejo trasciende su rol como mera ofrenda<sup>56</sup>, simplemente utilizada en un ritual para regresar el sol, y pasa a ser un *kami* en sí mismo.

### 3.2.3. Tercera interpretación: Símbolo del poder imperial y morada de Amaterasu

Esta tercera interpretación se centrará en el rol del espejo como elemento legitimador del poder imperial, así como extensión de la propia diosa. Esta simbología es especialmente visible tras ser entregado a Ninigi. Podríamos considerar que, a raíz de la entrega del espejo junto a las otras dos reliquias imperiales, este pasa a ser vía directa de comunicación con la diosa Amaterasu, así como símbolo de protección de la línea imperial<sup>57</sup>.

Así, la diosa Amaterasu y el dios Takagi encomendaron esta misión [el gobierno de la tierra] al dios Ninigi, el cuál abandonó su sólido sitio en el Altiplano celestial y bajó del Cielo.<sup>58</sup>

Amaterasu, con la bendición del resto de dioses, ordena a Ninigi la misión sagrada de gobernar y poner en orden la tierra y, para ello, ofrece las reliquias imperiales como guía y protección. No obstante, la posesión de estos objetos –en especial del espejo, parte de Amaterasu– otorga legitimación a la figura del emperador japonés. Al poseer el espejo, se puede entender que la línea imperial tiene potestad sobre todos los territorios que la propia Amaterasu gobierna: se une al sol con la línea imperial. Este pasaje tiene especial importancia en el contexto histórico en el que se redactó el *Kojiki*, como herramienta de legitimación de Tenmu en el trono. Al descender de la estirpe de Ninigi, que a su vez fue ordenado por Amaterasu, su posición como emperador es incuestionable; al poseer las reliquias, en especial el espejo, sus acciones deben ser respetadas dentro del archipiélago. Este mensaje calará profundamente en el imaginario colectivo. Aunque el *Kojiki*, no sea el único texto que registre la entrega de las reliquias, sí que es el primero del que tenemos constancia. Es gracias al *Kojiki* que se establece el espejo como lugar de residencia de la diosa Amaterasu, así como objeto que lleva consigo el alma del sol. Ninigi, y los emperadores que le sucedan, deben adorarlo como *tama*<sup>59</sup> de la diosa. Por esto el espejo se separa levemente del resto de reliquias: aunque su relevancia como ente legitimador es importante, va más allá y aparece en el *Kojiki* como objeto de culto, conservado en el santuario de Ise<sup>60</sup>.

---

55 *Kojiki*, *op. cit.*, 109.

56 La cultura japonesa no es la única en la que se pueden ver este tipo de asociaciones entre un espejo y el sol. En algunos ritos de Siberia el sol y la luna se simbolizaban mediante la utilización de este objeto. Se puede leer más en Naumann, N., *Antiguos mitos...*, 89.

57 Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 16-17.

58 *Kojiki*, *op. cit.*, 109.

59 Entendemos como *tama* una entidad que reside en un objeto (animal, ser inerte, relieve natural...) al que proporciona vida. Al liberarse del objeto en el que reside, el *tama* puede considerarse como un *kami* o un fantasma o espíritu de un fallecido. Por estas razones, se entiende que Yata no Kagami es el *tama* de Amaterasu. Esta afirmación se puede leer en Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 16. Acerca de la definición de *tama*, consultar Bocking, B., *op. cit.*, 146.

60 Naumann, N., *Antiguos mitos...*, 146.

De este modo se concluyen algunas de las simbologías en torno al espejo imperial, las más reconocibles en el texto del *Kojiki*. Si bien no son las únicas interpretaciones, otras simbologías planteadas por académicos no se alejan demasiado de las aquí expuestas. Esto es debido, como ya se ha comentado, a lo directo y claro que es el mensaje del *Kojiki*, que sienta las bases para el tratamiento del espejo en otros textos<sup>61</sup>.

### 3.3. La joya

El tipo de joya del que hablamos al referirnos a la reliquia Yasaka no Magatama (八尺瓊勾玉) es un *magatama*: un tipo de cuenta curvada, muy importante en la historia y folklore del archipiélago<sup>62</sup>. Así pues, la joya es probablemente la pieza más propiamente japonesa, en contraposición con las dos reliquias explicadas anteriormente. Tanto la espada como el espejo, ya analizados, llegaron a Japón desde China con una gran carga simbólica; sólo más adelante, se hizo una reinterpretación en Japón. En el caso del *magatama*, su fabricación y simbología son intrínsecamente japonesas<sup>63</sup>. Sin embargo, es imposible apartarla totalmente de la tradición del sudeste asiático y de la influencia de China. Por esta razón, no debe sorprendernos que en la mayoría de los casos estas joyas estuvieran elaboradas con jade, material muy valioso en la cultura china como símbolo de estatus y poder<sup>64</sup>. Esas ideas se transfieren también a Japón durante el periodo Yayoi.

Sin embargo, la influencia china dentro del *magatama* está bastante limitada al material del que está hecho: el resto de las interpretaciones provienen, en gran medida, de textos mitológicos japoneses y la tradición chamanística desarrollada en Japón, sobre todo en su época premoderna<sup>65</sup>. Las ideas que circulan en torno a Yasaka no Magatama se pueden trazar, por tanto, a los mitos recopilados en el *Kojiki*. Aun así, a diferencia de las otras dos reliquias, este *magatama* no aparece mencionado propiamente en el texto: el único momento en que se hace una distinción determinada es cuando Amaterasu entrega las reliquias a Ninigi.

Por tanto, para analizar la simbología de Yasaka no Magatama voy a analizar diferentes mitos e instancias dentro del *Kojiki* en el que aparecen mencionadas cuentas o joyas. A partir de estas simbologías, podremos inferir lo que significa la joya sagrada de las reliquias japonesas.

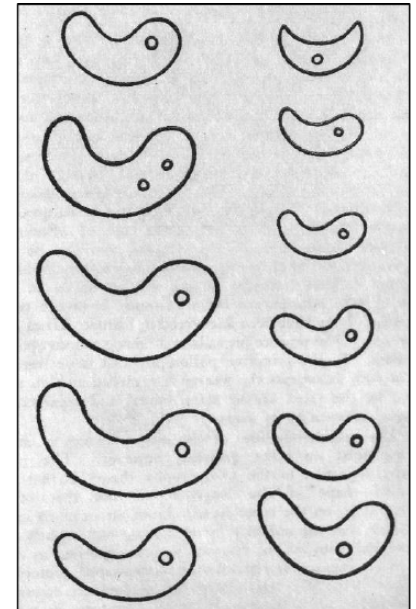


Figura 3: *Magatama* de diferentes tipos. Dibujos de originales del Museo Imperial de Tokio. Fuente: Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 39.

61 Como puedan ser el *Kogoshūi* (古語周圀) o el *Heike Monogatari* (平家物語).

62 El *magatama* (勾玉) es un tipo de cuenta con gran carga religiosa, que probablemente llegó a Japón a través de la península coreana. Se instituyó como típicamente japonesa a partir de los periodos Jōmon, Yayoi y Kofun. Información extraída de JAANUS (*Japanese Architecture and Art Net Users System*). Entrada “magatama”. En <http://www.aisf.or.jp/~jaanus/> [consultado el 19/02/2020].

63 Se tiene constancia de esto gracias a los textos del *Kojiki* y el *Nihongi*, en pasajes como “La risa de los dioses”. En este texto se menciona la actividad de los pulidores de joyas –se sobreentiende que son *magatama*– lo que ya nos da precedentes sobre su importancia histórica y mítica. Se puede leer más en Naumann, N., *Antiguos mitos...*, 86-88; Blacker, C., *op. cit.*, 86.

64 Barnes, G., *op. cit.*, 4-7.

65 Blacker, C., *op. cit.*, capítulo 1.

### 3.3.1. Primera interpretación: Ritual y vía de comunicación divina

Prácticamente igual que en el caso del espejo, una de las muestras más obvias del *magatama* como elemento ritual se encuentra durante el capítulo “La risa de los dioses”.

Después, (...) pidieron a [el dios] Tama-no-oya-no-mikoto que hiciera un largo rosario de numerosas cuentas de jade en forma de cuernecillo. (...) Luego, arrancaron de raíz el árbol sagrado *sasaki* que crecía en el monte celestial de Kagu. De las ramas más altas de su copa los dioses mandaron colgar el largo rosario de cuentas de jade.<sup>66</sup>

Durante este pasaje se especifica cómo, para llevar a cabo el ritual que traería de vuelta a Amaterasu, es esencial la fabricación del *magatama*<sup>67</sup>. De este modo, las joyas complementan la utilización del espejo, pero, a diferencia de este, las joyas no se convertirán en morada permanente de la diosa, simplemente ayudarán a su invocación. Prueba de esto es que las joyas aparecen colgadas de las ramas de un árbol sagrado: esta combinación, según apunta Blacker, podría significar la utilización de estos elementos como *yorishiro* de un dios, es decir, una residencia temporal de su espíritu<sup>68</sup>. Al ser una morada temporal, el *magatama* –junto al árbol– se convierte en catalizador de la esencia de Amaterasu y ayuda a conectar al chamán (Ame-no-uzume-no-mikoto) con la diosa. Más adelante, Amaterasu encontraría su residencia permanente, su *tama*, en el espejo que completa el ritual de invocación. Por tanto, el *magatama* se utiliza como elemento catalizador de la esencia divina y ayuda a que tanto *kami* como sus mensajes pasen desde el mundo divino hasta el chamán que les invoca y viceversa. Es el caso de Ame-no-uzume, que, mediante la rama, la joya y el espejo, consigue hacer llegar la voluntad del resto de los dioses e invoca a Amaterasu.

Asimismo, en este pasaje podemos ver la utilización del jade para elaborar el *magatama*. Este mineral se venía utilizando en el archipiélago desde finales del periodo Jōmon; sin embargo, es natural relacionarlo con la simbología china, que probablemente se potenciase tras la gran transferencia cultural del periodo Yayoi. Así pues, tiene sentido que el *magatama* utilizado para la invocación de un dios se haga con jade, es decir, un material noble, símbolo de estatus, poder y misticismo.

### 3.3.2. Segunda interpretación: Asociación con las fuerzas naturales – La luna

De la misma manera que las otras dos reliquias se relacionan con el sol y el trueno, la joya también se puede relacionar con otra fuerza natural: la luna. Algunas evidencias que nos llevan a pensar de esta manera son las observadas durante la invocación de Amaterasu. Durante este pasaje, el espejo simboliza el sol por lo que no es extraño considerar que las joyas sirven como representación de la luna<sup>69</sup>. Una de las evidencias que nos puede orientar en esta dirección es la existencia de diferentes

66 *Kojiki, op. cit.*, 75-76.

67 No hay duda, además, de que se trata de un *magatama* por la descripción que hace el texto: “cuentas de jade en forma de cuernecillo”.

68 Blacker, C., *op. cit.*, 20-22. El término *yorishiro* se refiere a un recipiente temporal para un dios. Generalmente, se trata de objetos finos y alargados, como puede ser una roca alargada, un árbol o una rama. Por tanto, es natural considerar que el árbol de *sasaki* se convierte en *yorishiro* de Amaterasu cuando Ame-no-uzume realiza su ritual chamánico.

69 Naumann, N. argumenta que la invocación utilizando un árbol, un espejo y las joyas recuerda también a mitos de la zona de Siberia, donde en lugar de emplear joyas, los chamanes hacen uso de dos espejos diferentes que simbolizan el sol y la luna. Estas similitudes históricas y antropológicas son las primeras que nos empujan a pensar que las joyas tienen relación con este astro. Leído en *Antiguos mitos...*, 89.

tipos de *magatama*. En algunos de estos, la perforación de la cuenta no se realiza en su parte superior –lugar más común– sino central, lo que lleva a pensar que se trata de joyas con forma de luna creciente: de este modo, la gran diosa del sol sería invocada mediante la utilización de emblemas de los dos astros principales –el sol y la luna<sup>70</sup>. Si bien se trata de una teoría que tiene cierto peso entre los expertos, no existen evidencias suficientes como para afirmar que el *magatama* efectivamente simboliza la luna debido a su forma: hasta el momento, ninguna teoría despunta sobre el resto ni se descartan posibles interpretaciones<sup>71</sup>.

Aun así, la forma de las joyas no es la única característica que nos lleva a pensar en su relación con la luna: un ejemplo más claro se sitúa en “La historia del anzuelo y los hermanos Ho-deri y Ho-ori”<sup>72</sup>. En este mito se relata cómo, los hermanos se pelean después de que Ho-ori pierda el anzuelo de Ho-deri. Al final de este pasaje, para ayudarlo, el dios del mar ofrece a Ho-ori un par de joyas cuyo poder es el de controlar las mareas:

“Como yo controlo el agua, tu hermano [Ho-deri] empobrecerá antes de tres años. Si, por empobrecer, te guarda rencor y llegara a atacarte, saca esta joya de la marea alta para que perezca ahogado en las aguas del mar. Si, por el contrario, se lamenta y pide clemencia, saca esta joya de la marea baja y lo dejas vivir. Así lo atormentarás.” Con estas palabras le entregó dos joyas, una para la marea alta y otra para la baja.<sup>73</sup>

En el archipiélago japonés ya se había observado una conexión entre la luna y las mareas que se intenta favorecer o ayudar a través de rituales. La manera en la que se intenta hacer, como demuestra el fragmento aquí expuesto, es a través de joyas que se utilizan como fetiches capaces de influir sobre las mareas<sup>74</sup>. Otro factor que tener en cuenta es el hecho de que las narraciones incluidas en el *Kojiki* son interpretaciones míticas de hechos reales: es bastante probable que en el Japón antiguo las joyas se relacionasen con la luna y su capacidad para controlar las mareas. Por tanto, basándonos tanto en la forma como en su relación con las mareas, se puede concluir que el *magatama*, hasta cierto punto, estuviera relacionado con el astro. Es más, basándonos en las ideas de Holtom y los argumentos que se han defendido en las secciones anteriores de este trabajo, esta relación *magatama*-luna se puede extender hasta el tercero de los hijos augustos de Izanagi: Tsukuyomi. Esta relación, no obstante, no se puede hacer mirando únicamente el mito de las mareas: hace falta, también, regresar a la narración en la que Izanagi asigna distintos territorios a cada uno de sus tres hijos augustos.

He procreado uno tras otro a mis descendientes y, al final, he logrado tener a tres hijos augustos. (...) Después le ordenó a Tsukuyomi: Tú gobernarás el mundo de la noche.<sup>75</sup>

Además de ordenar a Tsukuyomi que controlase el mundo de la noche, el propio nombre del dios, escrito con el carácter de luna (月読命), nos ayuda a establecer esta relación. Las tres reliquias

70 Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 43.

71 和広湯尾 Kazuhiro, Yuo 「日本列島における勾玉の生産と流通」 *Nihon rettou ni okeru magatama no seisan to ryūtsū*. “Respecto a la producción y distribución del magatama en el archipiélago japonés” en 金大考古 (*Kindai Kōko*), 41, 1-2. Kanazawa, 2003.

72 Este mito se puede leer en *Kojiki*, *op. cit.*, 113-117.

73 *Ib.*, 117.

74 Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 43-44.

75 *Kojiki*, *op. cit.*, 67-68.



imperiales aparecen unidas a cada uno de los tres hijos principales de Izanagi –Amaterasu, Susanō y Tsukuyomi– y, a su vez, a tres de las fuerzas naturales más importantes e imponentes: el sol, la luna y el trueno.

### 3.3.3. Tercera interpretación: Cesión de poder y transmisión de autoridad

La tercera y última interpretación que me gustaría comentar acerca de la joya es su posición como elemento de cesión del poder. Si bien, una vez más, no se establece una referencia directa a la joya que forma parte de las reliquias imperiales en todos los casos, el tratamiento que las cuentas reciben a lo largo de la narrativa del *Kojiki* se puede extrapolar a Yasaka no magatama. Al hablar de cesión del poder nos referimos a la utilización de algún tipo de joya o cuenta que sirve como objeto de acceso al poder. Existen tres pasajes donde este concepto se observa con claridad:

La transmisión del poder desde las primeras deidades a Izanami e Izanagi:

Entonces todas las deidades celestiales pidieron al dios Izanagi y a la diosa Izanami: —Poned en orden todas estas tierras flotantes, y hacedlas sólidas y firmes. Y les entregaron una alabarda recamada de gemas.<sup>76</sup>

La transmisión del poder desde Izanagi a Amaterasu:

[Izanagi] tomó el collar de cuentas que le colgaba del cuello y agitándolo suavemente hasta hacer sonar el delicado sonido de sus cuentas, se lo entregó a Amaterasu con estas palabras: —Tú gobernarás el Altiplano del Cielo.<sup>77</sup>

La transmisión del poder desde Amaterasu a Ninigi:

El gobierno del País de las Espigas Frescas te ha sido confiado. Por lo tanto, baja del Cielo y cumple nuestro mandato. (...) Igualmente, [Amaterasu] le ofreció [a Ninigi] las numerosas cuentas de jade.<sup>78</sup>

A través de estos gestos, en los que existe la presencia de gemas o cuentas, el poder se va transmitiendo, como si de una cadena se tratase: primero, se origina en las deidades primigenias desde donde se impone a Izanagi e Izanami. Más adelante, tras la muerte de Izanami y la creación de los hijos de Izanagi, éste transfiere su mando a Amaterasu. Por último, Amaterasu otorga su bendición y autoridad a Ninigi a través del *magatama* imperial. Ninigi, mediante la transmisión de las reliquias a la línea imperial japonesa, por lo tanto, continúa con esta tradición de transferencia de poder a través de las joyas entre otros elementos.

Estas interpretaciones, por supuesto, no son las únicas, pero sí son las más relevantes a la hora de discutir el *magatama* en el contexto de las reliquias imperiales. Además, nos ayuda a concluir el análisis individual de cada una de las reliquias, así como la explicación de sus simbologías principales. En el siguiente apartado, me gustaría centrarme brevemente en el significado que las tres reliquias poseen como conjunto.

---

<sup>76</sup> *Kojiki*, op. cit., 55.

<sup>77</sup> *Kojiki*, op. cit., 67-68.

<sup>78</sup> *Kojiki*, op. cit., 107-108.

### 3.4. Sanshu no jingi

Las reliquias, pese a haber sido analizadas individualmente, deben entenderse como un conjunto de gran valor simbólico: estos objetos son emblemas de la autoridad imperial y del pasado mitológico japonés. Como es evidente, al analizarlas desde nuestra mentalidad del siglo XXI nos encontramos con que su importancia actualmente, aunque considerable, es meramente simbólica: se trata simplemente de reliquias de la antigüedad japonesa. En la época de escritura del *Kojiki*, sin embargo, se intentaron elevar como emblemas de legitimación del recién ascendido Tenmu. Por lo tanto, ¿cuál es el significado que, probablemente, tanto Tenmu como el compilador del texto quisieron atribuirle al conjunto de las tres reliquias?

La respuesta más sencilla es simbolizar el poder supremo y la autoridad sobre todo el territorio: las reliquias son representación de los tres hijos augustos de Izanagi y símbolo de las tres esferas más importantes de la realidad –día, noche y tormenta. Así pues, su posesión esencialmente significa la total legitimidad del emperador y el derecho absoluto al trono. Sin embargo, es interesante mencionar cómo, más allá de la intención política que los rodea, estos objetos fueron elegidos y relacionados cuidadosamente: se trata de emblemas basados en variaciones de la luz y los diferentes aspectos que representan. Por un lado, tenemos al espejo, reflejo de Amaterasu y encarnación del sol; por otra parte, tenemos la espada, manifestación del caótico Susanō y las poderosas tormentas. Finalmente, se encuentra el *magatama*, conectado con la luna y la presencia de Tsukuyomi.

Como es evidente, esta constancia en la relación de las reliquias con la luz no es casual y ha sido apuntada por diversos académicos como Holtom, que conecta este simbolismo con el concepto de *hitsugi* (日嗣), es decir, la sucesión del sol o la sucesión de la luz. De este modo, el emperador se sitúa como hijo del sol y las reliquias que lo legitiman son sus emblemas de luz<sup>79</sup>. Por otra parte, como se ha apuntado a lo largo de este trabajo, la diversidad en las interpretaciones de estos objetos nos da pie a que, además de considerarlas símbolos del *hitsugi*, también se les haya atribuido significados éticos<sup>80</sup>. Las reliquias se convierten en representaciones de las cualidades morales que debe tener un buen gobernante: por un lado, se encuentra la espada, símbolo de la fuerza y la conquista, pero también del valor y la firmeza. El espejo, considerado comunicación directa con Amaterasu, es representación de la sabiduría y la integridad que la propia diosa posee y que el monarca, como su reflejo, debe exteriorizar. Por último, el *magatama* se alza como símbolo de la gentileza y la obediencia, debido a su naturaleza misteriosa y reflejo de la luna, mucho más amable que el sol o el trueno.

Aunque estas interpretaciones son relativamente sencillas de observar tras haber analizado en profundidad cada una de las reliquias, mirando únicamente el *Kojiki* es complicado darse cuenta del simbolismo de los emblemas en su conjunto. Una de las razones es que en muy pocas instancias los tres objetos aparecen presentados conjuntamente –la narración más evidente en la que aparecen las reliquias juntas se produce cuando Amaterasu las entrega a Ninigi. Otra instancia en la que los emblemas imperiales aparecen conjuntamente en el *Kojiki* sería también en el ritual que sirve para traer de vuelta a Amaterasu tras esconderse en la cueva. Esta teoría aparece defendida por

79 Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 49.

80 Estas cualidades que deben caracterizar a un buen monarca se relacionan en muchos casos con la tríada de cualidades confucianas de la sabiduría –el espejo–, la benevolencia –la joya– y el coraje –la espada. Debido a la estrecha relación entre confucianismo y tradición japonesa que se empieza a establecer a partir de este periodo, no debería sorprendernos que las interpretaciones acerca de las reliquias beban también de fuentes confucianas. *Ib.*, 50.

Naumann, que dice que probablemente el árbol *sasaki* del cual se cuelgan tanto las joyas como el espejo sustituyese a la espada: tanto la espada como el árbol tienen en mismo significado, ambos son símbolos de poder. Probablemente, en los años previos a la llegada y asentamiento de la metalurgia en el archipiélago japonés, el *sasaki* cumpliera las funciones simbólicas que la espada adoptó más adelante<sup>81</sup>. Sin embargo, tras el periodo Yayoi la espada, más aceptada en otras zonas – por ejemplo, China– como símbolo de poder, usurparía el simbolismo que poseía anteriormente el árbol. De este modo, el mito de la cueva sería un vestigio de esa simbología de poder del *sasaki*, así como una representación de la tríada de emblemas imperiales.

Si nos alejamos del texto del *Kojiki* y del periodo Asuka-Nara, también podemos encontrar diversos análisis del conjunto de las reliquias. Uno de los más interesantes aparece en la ideología sintoísta del *bakumatsu*: la idea del *ichirei shikon* (一霊四魂, un espíritu y cuatro almas<sup>82</sup>). De acuerdo con esta doctrina sintoísta, el espíritu tanto de los dioses como de los humanos se compone de cuatro almas: estas cuatro almas son la caótica *aramitama*, la tranquila *nigimitama*, la beneficiosa *sakimitama* y la vigorosa *kushimitama*. En relación con estas ideas, Holtom comenta que la espada Kusanagi es el símbolo y lugar de reposo del *aramitama* de Amaterasu mientras que el Espejo se relaciona con su *nigimitama*<sup>83</sup>. Si bien se trata de una teoría interesante, por su desarrollo tan tardío –periodo del *bakumatsu*– y la falta de la representación de los otros dos espíritus de la diosa –tanto *sakimitama* como *kushimitama* se quedarían sin reliquia correspondiente– parece poco probable que cuando se establecieron los emblemas imperiales se hiciera teniendo esta interpretación en mente. Aunque poco probable, esta teoría sirve para demostrar cómo incluso en periodos más contemporáneos se ha continuado el análisis de las reliquias y su simbología.

De nuevo nos encontramos con una situación en la que no hay una respuesta clara y unánime acerca del significado real del conjunto de reliquias imperial. Sin embargo, sí que podemos ver cómo, al agruparlas, su simbología tiende a demostrar cómo cada emblema complementa y balancea al otro: son parte de un todo.

#### 4. Conclusiones

Tras analizar en profundidad tanto el contexto histórico como el *Kojiki* y contrastarlo con las diferentes interpretaciones que rodean a las reliquias imperiales japonesas, me gustaría volver a recordar la hipótesis de la que parte este trabajo: analizando únicamente el *Kojiki* se puede entender de manera concisa la simbología de los tres emblemas imperiales

Con el análisis realizado, concluyo que la hipótesis es mayormente acertada. Efectivamente en el *Kojiki* se pueden ver las primeras pinceladas que, junto a otros textos de gran relevancia histórica, muestran la simbología original de las reliquias. El objetivo tan claro del compilador del *Kojiki*, establecer una nueva narrativa que apoyase a la dinastía Tenmu, ayuda a que los emblemas imperiales sean dotados de ese elemento legitimador tan característico. Asimismo, establece la conexión entre el emperador y la diosa Amaterasu a través de historias y mitos que, en el momento de su recopilación –sin siglos que los distorsionasen– se habrían entendido con gran claridad.

81 Naumann, N., *Antiguos mitos...* 87-89.

82 「國學院デジタルミュージア」Kokugakuin University's Encyclopedia of Shinto. Entrada "ichirei shikon". Edición online. En <http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=1181> [consultado el 05/04/2020].

83 Holtom, D. C., *The Japanese Enthronement Ceremonies...*, 33.

Por lo tanto, el *Kojiki* se alza como primer texto que trata esta cuestión y nos da una simbología de las reliquias y unas directrices sobre qué simboliza cada objeto bastante claras. Estas ideas se pueden comparar con las representaciones de los emblemas imperiales hechas en periodos posteriores y así ver cómo las interpretaciones se van manteniendo o cambiando con el paso del tiempo. Sin embargo, como punto en contra, es necesario mencionar que, como lectores e investigadores contemporáneos que somos, es difícil extraer estas simbologías y lecturas de las reliquias mirando únicamente el texto del *Kojiki*. Para entender bien las referencias del texto es vital tener unos conocimientos previos considerables acerca de la cultura china, la historia japonesa y las ideologías contemporáneas. Asimismo, es interesante también complementar la lectura del texto con otros textos lo más contemporáneos posibles, como pueda ser el *Nihongi* –mirando el mayor número de variantes posibles– o el *Kogoshūi*. Solo de este modo, se tendrá una visión en conjunto, completa y bien contrastada acerca de las motivaciones tras las reliquias imperiales de Japón.

## Bibliografía

### Fuentes primarias

*Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 679*. Traducido por William George Aston. London: Allen & Unwin, 1956. En: <https://archive.org/details/nihongichronicl00astogoog/page/n11/mode/2up> [consultado el 26/11/2019].

*Kojiki. Crónicas de antiguos hechos de Japón*. Traducido por Carlos Rubio y Rumi Tani Moratalla. Madrid: Trotta, 2008.

### Fuentes secundarias

Asakawa, Kan'ichi. *The Early Institutional Life of Japan*. Tokio: Shueisha, 1903.

Barnes, Gina. "Understanding Chinese jade in a world context" en *Elsley Zeitlyn Lecture on Chinese Archaeology and Culture*, 1-63, 2017.

Bausch, Ilona. "Some Considerations on Jomon Serpentinite Polished Adze and Jadeite Ornament Production Sites Along the Japan Sea Coast" en *Bulletin of International Jomon Culture Conference*. Volume 1. 15-24, 2004.

Blacker, Carmen. *The Catalpa Bow: A Study of Shamanistic Practices in Japan*. Londres: Allen & Unwin, 1975.

Bocking, Brian. *A Popular Dictionary of Shinto*. Entrada "ritsuryō" y "tama". Richmond: Curzon Press, 1996.

- Brown, Delmer M. ed. "Ancient Japan" en *The Cambridge History of Japan*, vol. 1. Cambridge; Nueva York: Cambridge University Press, 1993.
- Brownlee, John S. *Political Thought in Japanese Historical Writing: from Kojiki (712) to Tokushi Yoron (1712)*. Waterloo, Ont: Wilfrid Laurier University Press, 1991.
- Cranston, Edwin A. "The Ōkagami, A Japanese Historical Tale. Translated by Joseph Yamagiwa. London: George Allen and Unwin Ltd., 1967. 488 Pp. Index, Bibliography, Appendices, Notes, N.p." *The Journal of Asian Studies* 28, no. 1 (1968): 177-178.
- Diccionario de la Real Academia Española*. Entrada "reliquia". Edición online. En <https://dle.rae.es/> [consultado el 20/01/2020].
- Ekholm, Kajsa, y Jonathan Friedman. "'Capital' Imperialism and Exploitation in Ancient World-Systems". *Review* (Fernand Braudel Center) 6, no. 1 (1982): 87-109. <http://www.jstor.org/stable/40240928> [consultado el 21/12/2019].
- Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Hastings, James ed. Volumen VIII. Edinburgo: T. & T. Clark, 1915. Entrada "mirror". En <https://archive.org/details/encyclopaedia-ofr08hastuo-ft/page/n9/mode/2up> [consultado el 20/01/2020].
- Frazer, James G. *La Rama Dorada: Magia y Religión*. Traducción de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano. 2a ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- Holtom, Daniel C. "A New Interpretation of Japanese Mythology and Its Bearing on the Ancestral Theory of Shinto." *The Journal of Religion* 6, no. 1 (1926): 58-77. <http://www.jstor.org/stable/1195546> [consultado el 27/11/2019].
- . *The Japanese Enthronement Ceremonies with An Account to the Imperial Regalia*. Tokio: The Kyo Bun Kwan, 1928.
- Hudson, Mark J. *Ruins of Identity: Ethnogenesis in the Japanese Islands*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1999.
- JAANUS (Japanese Architecture and Art Net Users System)*. Entrada "magatama". Acceso en abierto: <http://www.aisf.or.jp/~jaanus/> [consultado el 19/03/2020].
- 和広湯尾 Kazuhiro Yuo 「日本列島における勾玉の生産と流通」 *Nihon rettou ni okeru magatama no seisan to ryūtsū*, "Respecto a la producción y distribución del magatama en el archipiélago japonés" en 金大考古 (*Kindai Kōko*), 41, 1-2. Kanazawa, 2003.
- 「國學院デジタルミュージア」 *Kokugakuin University's Encyclopedia of Shinto*. Entrada "kami" e "ichirei shikon". Edición online. En [http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/dbTop.do?class\\_name=col\\_eos](http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/dbTop.do?class_name=col_eos) [consultado el 01/03/2020].
- Naumann, Nelly. "The 'Kusanagi' Sword" en *Nenrin-Jahresringe: Festgabe für Hans A. Dettmer*. Editado por Klaus Müller, 158-170. Wiesbaden: Harrassowitz, 1992.
- . *Antiguos mitos japoneses*. Traducido por Adan Kovacsics. Barcelona: Herder, 1996.
- Ooms, Herman. *Imperial Politics and Symbolics in Ancient Japan: The Tenmu Dynasty, 650-800*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2009.
- Piggott, Joan R. *The Emergence of Japanese Kingship*. California: Stanford University Press, 1997.

酒井利信 Sakai Toshinobu 「日本における刀剣思想の形成に関する一考察」 *Nihon ni okeru tōken shisou no keisei ni kan suru – kōsatsu*, “Consideraciones sobre la formación de la filosofía alrededor de las espadas en Japón” en *武道学研究 (Budōgaku Kenkyū)*. *Revista de Investigación Académica sobre Artes Marciales*, 22–(1), 20-22, 1989.

Shchepetunina, Marina. “Questioning the Image of Japan as a Miko Country: Representation of Shamanism in Ancient Japanese Myths” en *Regioninés studijos, Japan as images: crossing viewpoints of Europe and Japan*, no. 4 (2010): 145-160.

“Shinto Symbols (Continued)” *Contemporary Religions in Japan* 7, no. 2 (1966): 89-142. En <http://www.jstor.org/stable/30232989> [consultado el 12/02/2020]