

In principio erat verbum.

Valores de la cosmogonía en la constitución del “ser nacional” japonés y su correlato en el canon occidental

Sayar, Roberto Jesús

Facultad de Filosofía y Letras, UBA

Resumen

Dotando a un pueblo de escritura se le abren innumerables posibilidades de expresión y nuevas experiencias sociales. El Japón es ejemplo cabal de esta afirmación, ya que vio su florecimiento cultural a raíz de la adopción de un sistema gráfico importado desde la China. Al ser poseedora –inicialmente– de este a la clase dirigente japonesa se le planteó un dilema de legitimación que resolvió dando ser al *Kojiki*, un texto cosmogónico y educativo que puede verse como estructurador de la sociedad y de todo el resto de la producción literaria japonesa, tanto en verso como en prosa. Analizaremos en este trabajo la profundidad con la que la obra se permeó en la mentalidad nipona de forma de dar coherencia a un sistema gubernamental, religioso, social y literario dada su calidad fundacional y su presunta ‘historicidad’ fundamentada en el prestigio de su procedencia. Este volumen, compuesto de tres grandes partes, denominadas rollos, alcanza un matiz mítico-religioso considerable en el primero de ellos. Procederemos a examinarlo cotejándolo con la *Teogonía* hesiódica, ya que consideramos ambos textos como paralelos en tanto formadores de una mentalidad en particular a partir de la configuración de sus respectivos “mundos” o esferas de influencia.

En el prólogo de la prestigiosa edición de la *Teogonía* de Hesíodo, al hacer un relevamiento de las diferentes literaturas cosmogónicas del mundo, se ubica al *Kojiki* (crónicas de hechos pretéritos) como uno de los libros más antiguos conservados en la lengua japonesa y, además, se equipara su valor social dentro del entramado japonés al que la obra del poeta de Ascra ocupa dentro de la mentalidad helénica. Es nuestro interés en este trabajo relevar a partir de un análisis crítico del texto del *Kojiki*, todas las influencias que este ejerció (y ejerce) dentro del aparato social nipón y correlacionarlas, comparándolas al mismo tiempo, con pasajes determinados de la *Teogonía* que consideramos, acordando con los críticos, relevantes en el pensamiento griego. Trabajaremos sobre todo con el rollo (una de las tres grandes partes en las que se divide la obra) que nuestra edición denomina “la era de los dioses” en el cual se narra la creación del archipiélago japonés y se lo configura como todo lo creado, el centro del mundo y la morada de los dioses.

Principiando el relato, el compilador Oo no Yasumaro (servidor de la corte del emperador Temmu [672-686]), presenta un prólogo cuya estructura recalca sobradamente un escueto resumen de la obra completa seguido de una justificación para pasar dicho texto al papel y fijarlo: “[debido a que] Su Majestad, lamentando las falsedades y divergencias existentes en las diversas crónicas y movida por el deseo de corregir los errores (...) me encargó que recogiera las historias y las entregara debidamente escritas” (2008: 48). Aquí ya se evidencia que el compilador no actúa movido por la inspiración o el deseo de un dios, como hace el poeta de Beocia luego del catálogo inverso de su obra (vv. 10-21) cuando escribe “ellas [las musas] enseñaron una vez a Hesíodo un bello canto” y luego “me encargaron alabar con himnos la estirpe de los felices sempiternos y cantarles siempre a ellas al principio y al final”. Podemos notar una gran diferencia en este pasaje la cual radica en que, si recordamos que el emperador (y en este caso la emperatriz),

no son la encarnación de un dios, ni gobiernan por derecho divino, como los monarcas occidentales, sino que son dioses, descendientes de dioses bajados de los cielos, se interpreta entonces que Yasumaro actuará movido por un mandato divino, pero de un dios tangible, y no inefable o metafísico. Además, observamos que en el verso 27 las Musas le confiesan a Hesíodo que saben “decir muchas mentiras con apariencia de verdades” y saben también decir la verdad, cuando así lo desean. El propósito claro de esto es proclamar ante sus oyentes que lo que está cantando verdaderamente fue dicho por un dios y que lo que él está haciendo es darle forma de poema, pues las propias Musas lo iniciaron en el canto.

Ahora bien, Yasumaro expresa en su Proemio que su creación, si bien es el digno trabajo de un rapsoda, es un trabajo, además, lingüístico, en el que reunirá las diferentes vertientes de escritura prevalentes en el Japón, la ideogramática y la fonética (en la que entendemos china y japonesa respectivamente). Como afirma el doctor Alberto Silva: “los préstamos culturales nunca fueron ofrecidos por China sino requeridos por Japón” (Silva: 7). El hecho de combinar ambos sistemas de escritura en la elaboración de un documento que pretendía, según las palabras de su compilador, establecer una versión oficial y autorizada de la miríada de mitos que circulaban en el Japón de entonces, con respecto al origen del mundo y a sus dioses, establece además un deseo de unificar toda una cultura bajo el enorme faro que significaban los adelantos chinos en esa materia, dándole además un innegable estatus de veracidad, considerando el ascendiente que los modelos continentales ostentaban en el país insular.

La elite gubernamental que mandó a compilar el *Kojiki* buscaba unificar su propia estructura en base al modelo chino, que aportaba prestigio y modernidad, para legitimarse a sí misma. Esa es la tesis del estudioso nipón Tsuda Sokichi quien asegura que el libro “no es historia ni mito sino una fabricación en fecha tardía por funcionarios de la corte” (citado por Rubio, 2008: 28). En varios aspectos del texto mismo se pueden ver rastros de este fin. El mundo entero se configura a partir de la figura del emperador y este genera bajo sí una estructura piramidal de tal magnitud que repercutirá en los diferentes órdenes sociales, desde la propia burocracia hasta la estructura familiar.

“Cuando por primera vez surgieron el Cielo y la Tierra las deidades que surgieron en el Altiplano del Cielo (...) nacieron independientes y sin jamás mostrar su forma.” (2008: 53) dice el texto, y luego unas líneas más adelante, después de toda la genealogía divina, expresa que la pareja de dioses, aquí creadores, Izanagi e Izanami, reciben la instrucción de “ordenar las tierras flotantes y hacerlas sólidas” (2008: 55). Cuenta entonces luego que los dioses “desde el puente flotante del Cielo, revolvieron las aguas con una alabarda (...) en cuya punta se formó una gota que fue haciéndose más y más sólida (...). Fue la isla Onogoro.” (2008: 55) Sí, el mundo fue formado desde los cielos, con una expresa orden divina. Fue la propia divinidad (en la figura de Jimmu) quien luego descendió desde los cielos para ordenar su creación. Y la ordena teniéndose en cuenta a sí mismo. El dios es la cabeza de la pirámide, tanto en los reinos celestiales como en la Tierra. Ese reflejo de mentalidad china es el que se hace necesario plasmar como una emanación de un orden supra-humano. Mediante el texto, los hechos históricos se mitologizan para darle más coherencia a lo que sucedía. La subyugación de unos clanes frente a otros más poderosos se justifica diciendo que ellos no eran parte del linaje divino, o bien que sus dioses tutelares (como los de la comarca de Izumo) pertenecen a un orden inferior. La manera de unificar los diferentes ordenes divinos es mediante lazos sanguíneos o de parentesco. Así, Susano-wo, dios tutelar y originario de la comarca de Izumo se une al panteón “oficial” haciéndose hermano de Amaterasu, la diosa tutelar de Yamato y, por ende, de la casa gobernante. Algo similar, argumenta Kitto en su ya clásica obra *Los Griegos*, ha sucedido con Hera y con Atenea en la Grecia Antigua. Ambas deidades pertenecerían al culto de los antiguos habitantes de la Hélade, que fueron asimilados o desplazados por la invasión doria del norte. El método para ingresarlas en el panteón “oficial” panhelénico fue similar: a Hera se la

hizo hermana y esposa del dios primordial indoeuropeo Zeus (479-481), y Atenea sufrió un proceso similar a los que narra el *Kojiki* acerca de cómo de Izanagi nacieron Amaterasu, Tsuku-yomi y Susano-wo: la diosa de la guerra y de la razón nació de la cabeza de Zeus, tras este haberse tragado a su “prima” Métis (que es una divinización de la prudencia).

Cosa prudente será entonces asimilar a los dioses del panteón primigenio al nuevo orden, si se busca organización. En el mismo texto se detallan antepasados divinos de cada uno de los clanes dominantes del antiguo Japón, para autenticar su preeminencia sobre el pueblo llano, pero al mismo tiempo destacar su subyugación a un grupo de deidades mayores que serían luego la casa dominante. La misma estructura del mundo en el acto creador, como ya insinuamos, recrea esta estructura. La tierra firme fue creada desde los cielos por un mandato divino. El Cielo y la “tierra” (que era más bien un mar) se encuentran así perennemente unidos por una relación de subordinación. Lo divino será, por siempre y para siempre, supra humano, ya que el mismo mundo fue planeado de esa forma. Los soberanos del Cielo tienen prerrogativas propias con respecto de los habitantes del “país central”, llamado así por hallarse en medio del Cielo y el mundo de los muertos, sean estos mortales o dioses menores. Todo emana del soberano: primero desde las parejas de infinitos nombres que aparecen al principio de los tiempos, más tarde de Izanagi y mucho más tarde de Amaterasu; quienes tienen la excelsa misión de “ordenar” en ambos sentidos de esa palabra. Primero ponen orden en lo caótico (lo que incluye “crear”) y luego dan órdenes a los mortales que pueblan la tierra que les ha sido dada; que, por otra parte, es todo lo creado, todo lo que hay bajo el cielo.

En el mismo comienzo vemos entonces, una fundamental diferencia entre los textos que estamos analizando que explicita mejor que ninguna el hecho de que el pensamiento nipón esté acomodado piramidalmente y el heleno, en un principio y solo aparentemente, no. Como resaltamos unas líneas más atrás, para el compilador del *Kojiki* y por ende para la mayoría de la sociedad desde donde este extrajo las historias, la Tierra fue creada desde los cielos. Un dios descendió desde ese augusto país para crear, con un movimiento de su alabarda (cosa que luego analizaremos), una a una las ocho mil islas de Japón; es decir, todo el mundo existente, si recordamos que el ocho para la cultura oriental representa la totalidad y el perfecto equilibrio. Ahora bien, no obstante se aclara que las islas “nacidas” o creadas desde la alabarda de Izanagi son también dioses, estarán de todas maneras supeditados a él pues es su “padre”.

Observemos ahora el pasaje de *Teogonía* 116-31 en donde el poeta claramente explicita que luego de Caos nacieron Gea –la Tierra– y Eros. Gea sola es la que pare, sin mediar acción masculina, a su esposo Urano quien “será sede siempre segura para los felices dioses” y a Ponto, la “ola de mar”. El primero de ellos tiene exactamente las mismas proporciones que la Tierra para poder cubrirla en su totalidad, dice el poeta, y nosotros entendemos entonces que allí puede leerse una acción que justifica que los dioses permanezcan en un plano ajeno al humano, pero no inaccesible. Si el Cielo nace de la Tierra, los dioses y los hombres tendrán imperio sobre ella. La única función de los dioses, si interpretamos de este modo este pasaje, será entonces darle un orden al mundo, darle seguridad y “gobernarlo” de manera compartida con los hombres. Una mentalidad de asamblea parece instalarse desde este mismo comienzo, pues, como dirá más adelante Homero, el propio Zeus no puede actuar a espaldas de los demás inmortales, a pesar de ser superior a ellos (Il. XVI 441-443).

El papel que juegan los hombres para con los dioses es el de “colaboradores propicios” si se nos permite la expresión, cuya finalidad es mantener calmadas a las fuerzas metafísicas para que no cometan desbandes para con ellos (léase pestes, cataclismos, etc.). Los dioses, en la visión sino-japonesa, no solo tienen derecho a “inmiscuirse” en las vidas de los humanos, sino que deben hacerlo, pues son sus vasallos y a ellos les deben honor sumo. La civilización fue organizada por un dios que ahora, en los tiempos de escritura del *Kojiki*, es portador del trono gracias a su

condición divina y es él, en tanto dios, quien tiene la palabra y el modo adecuados de actuar; es un gran maestro del cual “aprenden” el resto de los clanes y a su vida adecuan la de ellos.

Recuérdese sobre todo que ambas obras fueron ‘recopiladas’ en sus respectivos ámbitos por personas especializadas en esos menesteres y que en el caso oriental el compilador efectuó un cuidadoso proceso de selección, tamizando los mitos menos relevantes y reacomodando los que sí lo eran de manera de fijar en un texto, que lo haría intocable e intemporal, el origen divino de las tierras y las gentes de aquellas islas a las que sus vecinos más poderosos no tenían en gran estima. El hecho de hacer descender a sus soberanos de las mismísimas divinidades celestiales responde al hecho de que solo eso los equipararía a una civilización tan ‘iluminada’ como la china.

Retomando el análisis, vemos además que la noción de la cual parte toda la cosmogonía hesiódica, un dios en sí mismo, Caos, no representa una entidad física fija y tangible en el mundo “actual” en el que Hesíodo está escribiendo. La crítica en este punto se divide, pero la mayoría afirma que este, que es, repetimos, el comienzo del ser de las cosas, siguiendo a *Mondi*, no representa a la creación *ex nihilo* sino más bien a la manera de hacer comenzar las cosas nominando el desorden y el espacio vacío. Como tal permanecerá en el imaginario heleno, reapareciendo en obras de Aristófanes (*Nub.* 424, 627; *Av.* 691) y en la reinterpretación cosmogónica de Platón en el *Timeo* (*Tim.* 51a-b) en donde el Receptáculo toma la misma esencia del primigenio Caos.

En nuestro texto, vemos con claridad que la primera deidad surgida “cuando por primera vez se separaron el cielo de la tierra” (2008: 53), el dios Ame-no-mi-naka-nushi-no-kami, es decir “el señor del augusto centro de los cielos” también “nace” partenogénicamente y de una forma tal que queda configurado como la deidad principal e inamovible, ya que los otros dioses que surgen al mismo tiempo que él, Taka-mi-musubi-no-kami y Kami-musubi-no-kami contienen en sus nombres la noción de generación (*musubi*) que falta en Ame-no-mi y que hará que estos dos sí puedan engendrar descendencia y comenzar de ese modo la extensa estirpe divina. Carecemos de suficiente información como para afirmar que esta única deidad se asemeja a la Augusta Personalidad de Jade de algunos mitos chinos, pero no nos parece descabellada la asociación dado el ascendiente que esta tiene sobre Japón todo, cosa que no cesaremos de afirmar. Si esto es así, vemos entonces que este primer dios generador de orden será además el “líder” de este panteón inacabable de los “ocho millones de dioses” del *shinto* lo que permite además identificar una pervivencia de su ontología mucho más simple que la del informe Caos hesiódico.

Por otro lado, notamos que en el texto nipón tiene un lugar destacado en este ciclo netamente cosmogónico-organizativo la generación por partenogénesis (recordemos, pues no lo hemos hecho antes, que la partenogénesis es el nacimiento desde un solo principio generador, cual una reproducción asexual) casi en paralelo con la reproducción “en parejas”. Podemos inferir que los dioses nacidos de esta manera son claramente caros a la naturaleza de un país como Japón, considerando que el nacer desde un solo principio implica sumisión a ese único principio. Veremos entonces que partenogénicamente nacen, la tríada de dioses celestiales de mayor importancia, Amaterasu, Susano-wo y Tsuki yomi. También nacen de este modo los que surgen de la espada de Izanami cuando este mata a su hijo, el dios del fuego (dios que, por otra parte, nace engendrado, separado de sus “hermanos” que son creados por Izanami e Izanagi). Del mismo dios del fuego despedazado “nacen” aún más deidades. Llegando al fin al momento de la purificación de Izanagi, luego de que este retornara del Yomi (el Hades nipón), en donde nacen nuevas deidades de todas las pertenencias de las que el dios se despoja para bañarse y de las diversas partes del cuerpo que el dios, con su oriental paciencia, se lava. Notamos además que las “Tres Augustas Deidades” nacen respectivamente de ambos ojos y de la nariz de Izanagi. Así sucesivamente estos tres augustos dioses generaran de este mismo modo a otras deidades hasta el momento del “nacimiento de la agricultura” cuando Susano-wo, ya purificado, contrae matrimonio.

En su paralelo heleno, Hesíodo recurre al método de nacimientos partenogénicos en contadas ocasiones, a saber: en el surgimiento de la tríada primordial (...πρότιστα Χάος γένετο... [116]) de Caos, Gea y Eros; en el nacimiento de Ponto (el Mar), en el de Atenea desde Zeus y el de Hefesto desde Hera. Excluimos deliberadamente de esta lista a los dioses nacidos de los genitales cercenados de Urano –las Erinias, las ninfas de los fresnos, los Gigantes y Afrodita– pues, tácitamente, los tres primeros fueron engendrados por Urano en unión con Gea y la restante por Urano y el mar.

De esto se deduce que es notable cómo en estas obras, esta sutil diferencia puede ser interpretada como una destacada manera de hacer notar que, como ya expresamos, para la mentalidad oriental es el soberano quien tiene la “misión” de gobernar pues los más grandes dioses de este panteón fueron concebidos unilateralmente, sin el consenso de una contraparte sea del sexo que sea; cosa que sí sucede en el pensamiento griego, elemento que resalta sobremanera considerando que, como en la mayoría de las sociedades antiguas, la mujer poseía un rol claramente inferior al del varón, y su visión y expresión está supeditada a la de este. Dice Mircea Eliade a este propósito:

Para el *homo religiosus* lo esencial precede a la existencia. (...) El hombre es tal como es hoy en día porque ha tenido lugar *ab origine* una serie de acontecimientos. Los mitos le narran estos acontecimientos y, al hacerlo, le explican cómo y por qué ha sido constituido de esa manera. Para el *homo religiosus* la existencia real, auténtica, comienza en el momento en que recibe la comunicación de esta historia primordial y asume sus consecuencias. (Eliade, 1992: 99)

por lo que podemos inferir que en ello reside la necesidad, además, de hacer que también los seres divinos estén sujetos a una potestad rectilínea, o también piramidal, en la cual no sean capaces de recibir órdenes de otro sitio que no sea desde la deidad que les dio ser, o bien, las envió a determinado lugar (como sucederá con Ninigi, Oo-kuni-nushi y Jimmu).

En esto también tienen especial importancia la calidad de la “materia de origen” a partir de la cual son generados estos dioses “uniparentales”. En el caso del texto hesiódico, vemos que los únicos ejemplos en los cuales se nos da un origen explícito de las deidades son los casos de Atenea y Hefesto. En el primero de ellos, el poeta explicita que la diosa nació de la cabeza de Zeus y, acto seguido, en una estructura evidente de espejo, dice que Hera, celosa de su esposo, parió a Hefesto sin mediar comercio amoroso con nadie (vv. 924-929).

En el texto nipón, por otro lado, los dioses nacen o bien de pertenencias bien especificadas del dios de origen o bien, de diferentes partes corporales de cada dios. En esto cabe destacar que el antropomorfismo de los dioses nipones es un tanto restringido, pues la materia divina de la que están formados los habilita a engendrar *ad hoc* desde donde a ellos se les antoje. Varios dioses nacen de manos, pies y torsos –con vida o sin ella– o de pulseras, hebillas y ropas varias. Esta traslación de atributos divinos es otro importante punto que permite identificar como divino no solo a la persona del dios sino a todo lo que a este circunda. Divino será entonces todo lo que rodee (y cubra, por caso) al emperador y no solo su excelsa persona.

En esta línea de razonamiento comprendemos entonces la justificación de la espada como el alma y la razón de ser del guerrero. Gracias a una divina alabarda son creadas todas las infinitas islas de “lo que hay bajo el cielo”, también referido como “el país central de Ashihara”, es decir, Japón. Las armas entonces toman una posición central poco a poco, representando con ellas la creciente participación de la clase guerrera en los asuntos de la clase gubernamental, hasta su total desplazamiento de esta por aquella. Los dioses en nuestro texto son guerreros, se arman como tales y como tales llegan al archipiélago buscando que los dioses de cada país (como se denomina a los dioses autóctonos de cada región por la que los dioses, y más tarde sus hijos, vayan pasando) les rindan vasallaje, debido a su origen celestial. Como guerreros que son, sus espadas tienen una importancia destacada, y en varios momentos paradigmáticos adquieren un protagonismo casi sacro. Uno de ellos es el nacimiento de múltiples deidades desde la espada de Izanagi

y el otro, mucho más conocido, cuando Suzano-wo descubre dentro de la serpiente Orochi a la espada Kusanagi (literalmente “segadora de pastos”). La espada purifica al dios después de tantos errores en su divina vida y le permite finalmente asentarse en la costa de Izumo y formar una familia de la que nacerá más tarde el dios-héroe Oo-kuni-nushi, protagonista del segundo ciclo mítico de este libro. “Mas de un templo y más de una familia en el Japón custodian una espada como objeto de adoración” dice Nitobe (2007: 94), y no nos extraña su afirmación, considerando que la Kusanagi es uno de los “tres tesoros sagrados” de este país y es entregada de mano en mano, de emperador en emperador, como símbolo de su poder real.

Veremos otro paralelo aún más impactante al finalizar el pasaje de la purificación de Izanagi luego de su estadía en el Yomi. En este, el dios, como ya hicimos notar, se lava en un río y de sus pertenencias y suciedades nacen variopintos dioses. Cuando finalmente contempla a sus tres Augustos hijos, hace sonar su collar de cuentas, para aplacar a los espíritus, y les reparte a cada uno sus respectivas esferas de influencia en donde imperarán de manera particular. A Tsukiyomi (el dios de la luna/oscuridad) le hace reinar sobre el mundo de la noche. A Susano-wo le hace reinar, como dios de las tempestades que es, sobre el mundo de los mares y, finalmente, a Amaterasu le entrega la potestad sobre el Altiplano del Cielo.

Conocida es ya la repartición de poderes entre los tres hijos varones de Crono: Zeus en los cielos, Poseidón en los mares y Hades en los avernos (*Bibl. I.7.6-8*). Ahora bien, en la *Teogonía* se explicita que en la Tierra tendrán imperio los tres, con igualdad de posiciones a pesar de que Zeus sea el mayor y más fuerte entre ellos (881-85), pero en el *Kojiki* no. La deidad que impera en el Cielo también lo hace sobre la Tierra y sobre sus habitantes y los otros dioses solo tienen potestad sobre los que en ella habitan cuando se trasladan a sus respectivos reinos. De hecho, en el ciclo siguiente (es decir, en el segundo rollo de los tres que componen la totalidad del texto), cuando las divinidades celestes bajan a ejercer su potestad sobre la Tierra, notaremos claramente que por todo paraje que atraviesan los dioses del cielo, reclaman la subordinación de los dioses autóctonos, cosa que estos hacen sin oponer mayor resistencia exceptuando el honroso caso de Oo-kuni-nushi. Este rinde su país luego de que su hijo Take-mi-na-kata (que representa a los aborígenes de Izumo) fuera derrotado en combate singular por Take-mika-zuchi, representante de los dioses del Cielo. Aquí vemos entonces que, si bien se representa en la ficción mítica un intento de 'resistencia' por parte de los dioses indígenas a la sumisión a las divinidades celestes, se resalta que el combate no fue esforzado ni mucho menos, sino que Take-mi-na-kata fue vencido con facilidad y fue el temor a su aniquilación lo que le hizo pronunciar el *kotomuke* o “juramento de obediencia”. Para finalizar la “pacificación” de la Tierra, el dios Oo-kuni-nushi entrega su país con la condición de poder mantener un papel religioso y ceremonial en él, lo que se le concede.

Notamos en este último ejemplo la piedra basal y el motivo constructor de todo el texto: “la recuperación del tiempo primordial (...) que es lo único capaz de asegurar la renovación total del Cosmos, de la vida y de la sociedad, se obtiene ante todo por la reactualización del ‘comienzo absoluto’ es decir, la creación del mundo” (Eliade, 1992: 44). En efecto, la única manera para legitimarse a sí mismos como dinastía gobernante es forjar un texto (y aquí retomamos el argumento de Tsuda), echando mano a esa preciosa herramienta extranjera que es la escritura, en donde desde el comienzo del mundo se explicita, lisa y llanamente, el por qué las cosas son como son actualmente y por qué no deberían cambiar (pues si lo hiciesen se correría el riesgo de enfadar a los dioses). Es por ello que también deben dejarse calculados espacios con límites muy claros en donde puedan insertarse los actores más importantes de la sociedad establecida en sus roles actuales, de una manera similar a como hacían los reyes de Esparta que se decían descendientes de Heracles o la dinastía Julia, que hacía remontar sus ascendientes hasta la mismísima Venus. Estos espacios calculados y toda la construcción generada formarán entonces un mundo “nuevo” en el cual fundar una “nueva” existencia.

Hemos intentado recapitular a lo largo de este trabajo las diferentes maneras de construir, a través de un relato que narra los presuntos orígenes del mundo, una escala de poder y valores que se ajusta a la que a la sazón se halla vigente en el territorio nipón. Notamos cómo las diversas partes de esta, además de constituir un canon de dioses y prácticas religiosas que formaron lo que se conoce como “la religión imperial de Japón”, contribuyeron a conformar una manera de pensar común a todas las personas que en ese territorio habitan y una manera particular de organizarlas que se mantuvo incólumne por casi dos mil quinientos años. Tomamos además, para su mejor comprensión, algunos puntos comunes y algunos divergentes con el texto hesiódico que sirvió de base (junto con los poemas homéricos) para constituir el enorme entramado que es la mitología griega. Consideramos entonces que este punteo puede servir de base a un análisis pormenorizado de las mutuas coincidencias y divergencias que hacen a las literaturas de estos dos pueblos más inteligibles entre sí.

Bibliografía

- Anesaki, M. 1996. *Mitología japonesa*. Giménez Selles, M. (trad.). Madrid, Edicomunicación.
- , 1999. *Mitología china*. Madrid, Edicomunicación.
- Aston, W. G. 1907. *A history of japanese literature*. Londres, William Heinemann.
- Bussanich, J. 1983. “A theoretical interpretation of Hesiod's Chaos”, *Classical Philology*, vol. 78, N° 3, julio: 212-219.
- Eliade, M. 1992. *Mito y realidad*. Gil, L. (trad.). Barcelona, Labor.
- Heath, M. 1985. “Hesiod's didactic poetry”, *The Classical Quarterly New Series*, vol. 35, N° 2: 245-263.
- Hesíodo. 1966. *Theogony*. West, M. L. (ed.). Oxford, Clarendon Press.
- , 2006. *Teogonía*. Pérez Giménez, A. (introd.). Pérez Giménez, A. y Martínez Díaz, A. (trads.). Madrid, Gredos.
- , 2007. *Teogonía. Trabajos y días. Escudo, Certamen*. Liñares, L. (introd., trad. y notas). Buenos Aires, Losada.
- Kitto, H. D. F. 1962. *Los griegos*. Garasa, D. L. (trad.). Buenos Aires, EUDEBA.
- Mondi, R. 1989. “XAO and the Hesiodic cosmogony”, *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 92: 1-41.
- Nitobe, Inazo. B. 2007. *Preceptos de honor de los samurais*. Balmaceda, C. (trad.). Buenos Aires, Quadrata.
- Oo no Yasumaro (comp.). 2008. *Kojiki*. Rubio, C. (introd.). Rubio, C. y Tani Moratalla, R. (trads.). Madrid, Trotta.
- Paz, O. 1957. “Tres momentos de la literatura japonesa”, en *Las peras del olmo*. México DF, UNAM.
- Silva, A. “La raíz china de Japón”, en *Japón y el despertar de China*, cap. 2. En prensa.
- , *La cuestión japonesa*. Versión digital. Disponible en: <http://www.traducirjapon.blogspot.com>

CV

SAYAR, ROBERTO JESÚS ES ESTUDIANTE DE GRADO DE LA CARRERA DE LETRAS, ORIENTACIÓN EN LETRAS CLÁSICAS EN LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UBA. HA PUBLICADO, EN EL MARCO DEL SEMINARIO DE GRADO “INTRODUCCIÓN A LA LITERATURA JAPONESA, SIGLOS VIII A XXI” DICTADO POR EL DR. ALBERTO SILVA, UNA TRADUCCIÓN DEL POEMA “LA CANCIÓN DEL PESAR INTERMINABLE”, DEL POETA CHINO BAI JU YI. HA PRESENTADO ADEMÁS UNA COMUNICACIÓN A LAS XLII JORNADAS DE ESTUDIOS AMERICANOS, ACTUALMENTE EN PRENSA.