

El Colegio de México

Centro de Estudios de Asia y África

LA REGIÓN DEL IZUMO ANTIGUO EN LOS PERIODOS YAYOI  
TARDÍO Y KOFUN: UN ESTUDIO DEL PROCESO DE FORMACIÓN  
DEL ESTADO ANTIGUO EN JAPÓN

Tesis presentada por

NALLELY DEL CARMEN TORRES AGUILAR

Para optar por el grado de

MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA

ESPECIALIDAD: JAPÓN

DIRECTOR:

DRA. MICHIKO TANAKA

Ciudad de México, 2017

## AGRADECIMIENTOS

A El Colegio de México por aceptarme como estudiante y hacer posible uno de mis grandes sueños, el estudio sobre Japón, así también por la beca otorgada para la finalización de esta tesis.

A mi directora de tesis, la Dra. Michiko Tanaka, por su dedicación y valiosa orientación, por todas las horas pasadas apoyándome con la lectura de materiales en japonés y especialmente por su apoyo incondicional al confiar en que podía realizar esta investigación.

A los profesores del Centro de Estudios de Asia y África por sus enseñanzas. A la Dra. Satomi Miura, a la Dra. Yoshie Awaihara, a la Dra. Michiko Tanaka, al Dr. Amaury García y al Dr. Alfredo Román Zavala por acercarme a la lengua, historia y cultura de Japón, por todos sus consejos y críticas siempre oportunas.

Al arqueólogo Ohashi Yasuo de la Universidad de Shimane, al arqueólogo Matsuo Mitsuaki del Museo de Shimane de Izumo antiguo, al arqueólogo Matsumoto Iwao del Museo de Yakumotatsu Fudoki no Oka y al curador del Museo Yayoi no Mori, Hanatani Hiroshi, quienes me orientaron y brindaron información durante mi estancia de investigación en Japón.

A los lectores de esta tesis la Dra. Walburga Wiesheu y el Dr. Amaury García gracias por dedicar tiempo a la revisión de esta investigación.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por haberme otorgado la beca para realizar mis estudios de maestría.

A la Fundación Japón por el apoyo económico para hacer posible la estancia de investigación en Japón.

## RESUMEN

En esta investigación se analiza información arqueológica para caracterizar el proceso de formación del estado antiguo en Japón, el cual es considerado como un proceso de largo desarrollo que se inició con las sociedades estratificadas del periodo Yayoi y culminó con el consolidado estado *ritsuryō* a principios del siglo VIII.

Para lograr esto, se utiliza como caso de estudio la región del Izumo antiguo, una entidad periférica al estado central que se originó en la región de Kinai. Por lo tanto, se incluye información arqueológica sobre Izumo de los periodos Yayoi Tardío y Kofun enmarcando su evolución cultural en el contexto del desarrollo del poder real de Yamato. El principal indicador que se analiza son los diferentes tipos de *kofun*, los túmulos funerarios construidos por la élite central y los diferentes jefes regionales, que indicaban su fuerza política y relaciones genealógicas.

Además, para intentar definir la relación política entre Yamato e Izumo y el papel que tuvo este último en el proceso de formación de estado, se analizan algunos documentos históricos, cómo el *Kojiki*, el *Nihon shoki* o el *Izumo fudoki*, los tres compilados al principio del siglo VIII, los dos primeros por la corte Yamato y el tercero localmente en Izumo. De estos textos se analiza principalmente el carácter de los dioses de Izumo y como se presentan ante las deidades de Yamato.

Del análisis de los textos y de la información arqueológica se concluye que la región del Izumo antiguo fue una importante área ritual para el poder real de Yamato.

## ABSTRACT

In this research, archaeological information is analyzed to characterize the process of formation of the ancient state in Japan, which is considered as a long process that began with the stratified societies of the Yayoi period and ended with the establishment of the *Ritsuryō* state in the 8th century.

The region of the ancient Izumo, a polity peripheral to the central state that originated in the Kinai region, is used as a case study. Therefore, archaeological information on Izumo of the Late Yayoi and Kofun periods is included, framing its cultural evolution in the context of Yamato kingship development. The main indicators analyzed are the different types of *kofun*, the burial mounds built by the central elite and by the different regional chiefs, which indicated their political strength and genealogical relations.

In addition, to try to define the political relationship between Yamato and Izumo and the role that the latter had in the process of state formation, some historical documents are reviewed, such as the *Kojiki*, the *Nihon Shoki* or the *Izumo Fudoki*, the three compiled at the beginning from the eighth century. Of these texts are analyzed the character of the gods of Izumo and how they relate to the deities of Yamato. From the analysis of these texts and the archaeological information it is concluded that the ancient Izumo region was an important ritual area for the Yamato kingship.

**Palabras clave:** Izumo antiguo, proceso de formación de estado, poder real de Yamato, *zenpōkōenfun*, periodos Yayoi Tardío y Kofun. Ancient Izumo, state formation process, Yamato Kingship, keyhole-shape mound, Late Yayoi and Kofun periods.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I LAS FUENTES HISTÓRICAS	20
1.1 <i>Gishi Wajinden</i>	22
1.1.1 Himiko y Yamatai en la historia de Japón	26
1.2 <i>Kojiki y Nihonshoki</i>	30
1.3 <i>Izumo Fudoki</i>	32
1.4 Izumo en las mitologías de la corte	34
1.5 Origen del dios Susanō	38
1.6 El dios Ōkuninushi y la rendición del país de Izumo	42
1.7 La relación Izumo-Yamato reflejada en las fuentes históricas	45
CAPÍTULO II EL PROCESO DE FORMACIÓN DEL ESTADO ANTIGUO EN JAPÓN	50
2.1 Las sociedades estratificadas del periodo Yayoi	50
2.2 Origen de los <i>zenpōkōenfun</i> y el inicio del periodo Kofun	53
2.3 Los <i>zenpōkōenfun</i> y la adopción de una cultura común con el centro el Kinai	59
2.4 Los enormes túmulos reales de la élite de Kinai	65
2.5 La decadencia de los <i>zenpōkōenfun</i>	69

CAPÍTULO III IZUMO EN LOS PERIODOS YAYOI TARDÍO Y KOFUN	74
3.1 Izumo en el periodo Yayoi Tardío	76
3.2 Izumo en el periodo Kofun	81
3.2.1 Kofun Temprano	82
3.2.2 Kofun Medio	88
3.2.3 Kofun Tardío	95
CONCLUSIONES	101
BIBLIOGRAFÍA	107
GLOSARIO	113
ANEXOS	117

## INTRODUCCIÓN

Uno de los puntos centrales de esta investigación es analizar el proceso de formación de estado antiguo en Japón a partir de datos arqueológicos y fuentes históricas. Sin embargo, hablar de estados antiguos de cualquier parte del mundo, y el de Japón no es una excepción, es un tema que genera controversia entre los investigadores. Este problema es principalmente causado por la dificultad de definir, de una forma que sea universalmente aceptada, un concepto como estado, más si se tiene que aplicar a las sociedades antiguas. Por lo tanto, para poder definir qué entendemos como “proceso de formación de estado”, vamos a revisar brevemente la historia de este concepto y las tendencias actuales en la investigación de sociedades estatales.

A mediados del siglo XX antropólogos sociales como Leslie White y Julian Steward, dentro de la escuela neo-evolucionista, comenzaron a hablar de evolución social para referirse al proceso por el que sociedades económicamente estratificadas y socialmente diferenciadas se desarrollaron en todo el mundo de sociedades que fueron poco estratificadas y relativamente indiferenciadas. A partir de ese momento los antropólogos se centraron en establecer fases o niveles de evolución y los mecanismos de cambio que terminaron por establecer estados y civilizaciones.

Una de las caracterizaciones más conocidas de la evolución social a través de varias etapas, es la propuesta por Elman Service (1971). Según este autor la sociedad pasó por cuatro niveles de desarrollo: banda, tribu, cacicazgo y estado, en el que cada nivel es más complejo que el anterior. Los dos primeros se distinguen

por ser organizaciones sociales basadas en relaciones de parentesco y ambos son igualitarios sin la diferenciación suficiente para tener cuerpos independientes de control político o de especialización económica o religiosa (Service, 1971, p. 131).

El cacicazgo consiste en una sociedad más densa, más compleja y organizada que cuenta con centros que coordinan las actividades económicas, sociales y religiosas; la característica más distintiva de los cacicazgos es la generalizada desigualdad de personas y grupos dentro de la sociedad, empezando por el jefe y su papel dentro de la redistribución económica (Service, 1971, p.132). La jerarquía social es principalmente de dos segmentos, los jefes y la población común.

Finalmente, el más avanzado nivel social sería el estado, el cual se distingue de los cacicazgos por la presencia de una forma de control social que consiste en la amenaza del uso de la fuerza, que además está monopolizado exclusivamente por algunas personas. Los estados también se distinguen de los cacicazgos por un aparato legal formal y dividirse socialmente en clases políticas (Service, 1971, p. 132).

El esquema de Morton Fried (1967), otro reconocido antropólogo norteamericano que teorizó sobre el desarrollo y formación de las sociedades estatales señala que la sociedad estratificada se desarrolló antes del estado, y que de hecho el estado evolucionó para mantener el orden de estratificación social, por lo tanto “una vez que la estratificación existe la causa de estado está implícita y la verdadera formación de estado comienza” (Fried, 1967, p. 212). Para Fried, el estado es el tipo de organización social en la que existe acceso diferencial a los

recursos básicos, poder económico y control político sobre la población en un territorio circunscrito.

Aunque se observan diferencias en la tipología y definiciones utilizadas en estos modelos neo-evolucionistas, coinciden en que inevitablemente se debe proceder de un tipo de sociedad a otro. De esta forma el estado sería producto de un proceso evolucionista en el que una serie de cambios puntuales modificaron las instituciones políticas, económicas y de organización social que terminaron en el origen del estado en diversas partes del mundo.

Si consideramos que la mayoría de los estados antiguos se desarrollaron en sociedades ágrafas es entendible que la teoría neo-evolucionista que se originara en el campo de la antropología social, fuera adoptada con gran entusiasmo entre los arqueólogos, quienes estudiando la cultura material de esas sociedades intentaron reconstruir cómo la humanidad había evolucionado en la compleja forma de organización social llamada estado.

Fueron los exponentes de la nueva arqueología o arqueología procesual, que tuvo un gran impulso entre los años sesenta y setenta, quienes emprendieron este tipo de estudios. Los arqueólogos de esta posición teórica asumían que los objetivos de la arqueología debían ser similares a los de antropología, siendo para ellos especialmente relevante el estudio de los procesos. De esta forma, los arqueólogos de la Nueva Arqueología vieron en la teoría neo-evolucionista una forma de aproximarse al estudio de las organizaciones políticas del pasado, para lo cual buscaron en el registro arqueológico y etnográfico elementos que permitieran identificar y seriar lo que se podría considerar como tipos socioculturales. Por ejemplo, Spencer y Redmond (2004) proponen tres criterios diagnósticos que

definen arqueológicamente a una sociedad estatal: 1) jerarquía de asentamientos de cuatro niveles, 2) la presencia de palacios reales y templos especializados, 3) la conquista o subyugación de territorios distantes.

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de los arqueólogos por definir indicadores arqueológicos que hagan posible la identificación de las diferentes formaciones sociales señaladas por el neo-evolucionismo, difícilmente se puede encontrar en el registro material la proyección de un tipo que encaje perfectamente en las categorías planteadas por los esquemas neo-evolucionistas.

La dificultad que implica distinguir en el registro arqueológico a los estados tempranos de otras formaciones sociales que no lo son, ha llevado a algunos arqueólogos a referirse simplemente a sociedades complejas, que se pueden entender como:

El sistema de sociedades complejas difiere de las simples esencialmente en el grado y naturaleza de la diferenciación social en cada una de ellas. Las sociedades complejas tienen subsistemas institucionalizados que realizan diversas funciones...En sociedades menos complejas la división del trabajo está basada en la familia y unidades de parentesco, en sociedades complejas una autoridad central se desarrolla para llevar a los subsistemas relativamente autónomos, dentro de los límites del gran sistema institucional.

(Yoffee, 2004, p. 16)

Más allá del problema de la identificación, el uso del término de sociedades complejas parece más relacionado con los problemas del uso de la categoría de estado y la crítica que ha recibido la escuela procesual en los últimos años.

Primeramente, la categoría analítica de estado ha sido considerada, especialmente por la crítica posprocesual, como una categoría demasiado general, poniendo en entredicho las características que se habían atribuido a las etapas de cacicazgo y estado; además se ha reconocido que las definiciones antropológicas de estado se derivaron, principalmente, de las características del estado-nación moderno siendo difícilmente aplicables a las sociedades arcaicas (Wiesheu, 2008, p. 57).

Por otra parte, la teoría neo-evolucionista no considera que las trayectorias de desarrollo de las sociedades fueron o pudieron ser completamente diferentes, es decir los cacicazgos pudieron preceder a los estados o presentar desarrollos alternativos a ellos. Yoffee (2004) ha definido el neo-evolucionismo como una teoría de clasificación e identificación de tipos ideales en el registro arqueológico que nunca fue una teoría de cambio social (p. 33).

Como consecuencia, en las últimas décadas la arqueología ha buscado formular modelos más flexibles que hagan referencia a la existencia de una gran variedad de configuraciones organizativas en las sociedades; por lo tanto ahora se trata de “documentar la diversidad de modelos de organización y trazar diferentes trayectorias evolutivas que llevaron a la conformación de la complejidad social en el pasado, las cuales acusaron vías múltiples en vez de pasar de una manera unilineal de un estado evolutivo a otro” (Wiesheu, 2008, p. 56).

Estos planteamientos han cambiado la preocupación central en el estudio de los estados tempranos, ya no es identificar y materializar una estructura política, el estado en este caso, sino explicar los mecanismos por los que una sociedad se volvió progresivamente diferenciada y dar cuenta de la diversidad de tipos estatales.

En base a estas consideraciones es que en la presente investigación no entraremos en la discusión de si la antigua sociedad japonesa, en una determinada época, muestra o no atributos de estado, sino que centraremos el análisis en estudiar el proceso cuando comienzan a operar características distintivas de una sociedad compleja y el momento en que esas características se vuelven firmemente establecidas, que en el caso de Japón se pueden situar desde el Yayoi Tardío hasta finales del periodo Kofun. A partir de la caracterización de ese proceso se busca generar hipótesis sobre los mecanismos que operaron en el establecimiento del antiguo estado japonés.

Igualmente se va a retomar la definición de estado que ofrece Yoffee porque consideramos se puede aplicar en el estudio de sociedades antiguas: estado es el centro gubernamental, así como el territorio políticamente controlado por ese centro, que actúa por medio de una generalizada estructura de autoridad, la cual incluye grupos de parentesco, que mantiene los símbolos centrales de la sociedad y emprende su defensa y expansión (Yoffee, 2004, p.17).

Para lograr una mejor comprensión del proceso de formación de estado en Japón es importante resaltar que de acuerdo con la tipológica distinción entre estados primarios y secundarios <sup>1</sup> el estado antiguo japonés fue un estado

---

<sup>1</sup> De acuerdo con Fried (1967) los estados primarios se desarrollaron independientemente, sin contacto con una formación previa, se reconocen seis casos de estados primarios en el mundo: Mesopotamia, el valle del Indo, China,

secundario que se formó por la interacción con otras sociedades políticamente más complejas, específicamente de China. En este sentido es importante entender el contexto general de la formación del estado en Japón en lo que Barnes (2007) denomina esfera de interacción del río Amarillo, conformada por tres países del este de Asia: China, Corea y Japón. Dentro de esa esfera de interacción se pueden distinguir dos trayectorias distintas, la de China que se desarrolló tempranamente en la tierra continental y la de la península coreana y el archipiélago japonés que tuvieron un desarrollo más tardío y paralelo bajo la influencia de China. De esta forma el estado japonés se formó bajo dos formas de interacción: núcleo-periferia y par político, por lo tanto, para poder comprender el proceso de la formación de estado es necesario tener en cuenta lo que sucedía en el continente y atender a su contexto de formación como estado secundario.

Es aceptado entre los investigadores japoneses que el primer estado japonés se estableció en la zona de Nara durante el periodo Kofun (250-645 d.C.) donde se desarrolló la que se conoce como corte Yamato. Sin embargo, este estudio se enfoca en la región del Izumo antiguo, una unidad política periférica al estado central, lo que se busca es obtener un entendimiento del proceso de formación de estado desde un punto de vista regional lo que creemos puede generar hipótesis distintas a un estudio tradicional del centro hacia la periferia, es decir desde el estado Yamato hacia las entidades regionales que se incorporaron a su esfera de influencia.

---

Egipto, Mesoamérica y Perú; mientras que los estados secundarios se formaron por la interacción con una sociedad estatal preexistente.

La región de Izumo muestra algunas particularidades que nos llevaron a elegirla como unidad de estudio. Si atendemos a su localización podemos ver que esta región que se extendía en un área que corresponde a la mitad oriental de la actual prefectura de Shimane, limita al norte con el Mar de Japón y formó estrechos vínculos con varias regiones a lo largo del estrecho de Tsushima, como el norte de Kyūshū, Hokuriku y la Península Coreana, ocupó un lugar importante en la historia antigua del archipiélago japonés al funcionar, desde épocas tempranas, como puerta de entrada por donde las culturas continentales llegaron al Japón antiguo.

Lo anterior se refleja en que, desde la época Yayoi, la región muestra un importante desarrollo cultural. Las excavaciones de los sitios de Kōjindani y Kamo Iwakura donde se encontró el hallazgo de espadas y campanas de bronce más grande de Japón, terminaron por definir la zona como un importante centro ritual de cultura Yayoi. En la última parte de este periodo se construyeron grandes montículos funerarios asociados con el surgimiento de líderes individuales que dejan ver los primeros pasos de una sociedad compleja.

Asimismo, a lo largo del periodo Kofun, la región mostró un desarrollo distintivo alejado de la tendencia del centro y que se caracterizó, principalmente, por la construcción de *kofun* cuadrados y *zenpōkōhōfun*, lo cual sugiere que se mantuvo fuera de la esfera de influencia del estado Yamato casi hasta el fin del periodo Kofun.

Otra de las peculiaridades de la región de Izumo se puede observar en los textos del *Kojiki* (Registros de Hechos Antiguos) y del *Nihon Shoki* (Crónicas de Japón), dos de los registros histórico-mitológicos más tempranos que existen, los cuales datan de la primera parte del siglo VIII y fueron compilados oficialmente por la corte Yamato. Llama la atención que una parte significativa de las primeras

secciones de estas dos obras está dedicada a describir los mitos y cultos de deidades que residían en la zona de Izumo, teniendo en cuenta que en estos registros antiguos ninguna otra región de Japón es tan ampliamente representada como la región de Izumo, lo cual se puede considerar como una indicación de que esta zona mantenía estrechas relaciones con el poder real central.

Tanto en el *Kojiki* como en el *Nihon Shoki*, resulta significativo el esfuerzo de los gobernantes de la corte por justificar su hegemonía. Los cuentos conectados con Yamato llevan siempre a las deidades de la corte como victoriosas, mientras que los dioses de Izumo fueron representados como subordinados a esas mismas deidades, Izumo es identificado como el Reino Subterráneo en oposición al Altiplano del Cielo donde reinaban las deidades de Yamato. A partir de esa representación autores como Aoki (1971) o Piggot (1989) señalan que Izumo fue un poder opuesto a la corte Yamato que rivalizaba en fuerza política y prestigio, aunque como se verá más adelante aquí se propone que la relación entre Izumo y Yamato, más que ser rivales políticos, se basaba en que Izumo se desarrolló como una importante área ritual cuya influencia alcanzó a la corte; sin embargo, no cabe duda de que fue una de las regiones nucleares de Japón en la antigüedad.

Atestiguando su importancia ritual, el área de Izumo posee uno de los principales santuarios *shintō*, el Gran Santuario de Izumo, dedicado al dios Ōkuninushi no Kami con el que se sabe que los reyes de Yamato mantuvieron un vínculo importante.

Es en torno a estos dos temas centrales que se plantean los siguientes objetivos de investigación:

- Revisar datos de investigaciones arqueológicas y describir la organización sociopolítica de Izumo en los periodos Yayoi Tardío y Kofun.
- Analizar documentos históricos que hagan referencia a la época de estudio y compararlos con la información arqueológica.
- Generar hipótesis sobre el proceso de formación del estado antiguo en Japón a partir de la relación Izumo-Yamato.

Por lo tanto, el primer capítulo de esta tesis está dedicado a analizar las fuentes históricas en las que se hace referencia a la región de Izumo. Los textos con los que se trabaja son el *Kojiki* y el *Nihon shoki*, además del *Izumo Fudoki*, un documento compilado localmente en el año 720 el cual consiste en un informe topográfico de la provincia de Izumo en el que se hace una descripción exhaustiva de diferentes elementos geográficos y culturales de la zona, y en el que también se incluyen menciones sobre diferentes deidades locales, así que ofrece material para realizar un análisis comparativo entre la mitología de Izumo compilada por la corte en el *Kojiki* y en el *Nihon Shoki* y la forma en que los líderes de Izumo entendían su propia mitología.

Además, en el primer capítulo se incluye un análisis del *Gishi wajinden*, crónica que forma parte del *Wei Zhi*, el registro dinástico de la dinastía Wei de China. En este relato se menciona el personaje de Himiko como la reina de Wa y que es especialmente relevante para entender el inicio del periodo Kofun y de la construcción de *zenpōkōenfun* y por consiguiente el inicio del proceso de formación de estado.

Precisamente en el segundo capítulo se hace una revisión general sobre el proceso de formación de estado y los más importantes cambios políticos que se presentaron en torno al poder real de Yamato durante el periodo Kofun.

Finalmente en el tercer capítulo se incluye información arqueológica sobre Izumo, analizando su organización sociopolítica y su desarrollo en el marco de interacción con el poder central.

Por último quiero hacer mención sobre el alcance temporal y la terminología usada en este trabajo. La investigación se inicia en el periodo Yayoi Tardío cuando se comienzan a observar claros indicios de estratificación social, lo que puede ser considerado el primer paso hacia la formación de estado, y se extiende hasta el fin del periodo Kofun cuando consideramos que los atributos de una sociedad estatal están claramente establecidos. La siguiente tabla muestra la cronología y las fases asignadas para cada periodo (Mizoguchi, 2013).

Periodo	Fase	Fechas absolutas
Yayoi Tardío	Yayoi V	50 a.C.-200 d.C
Yayoi-Kofun transicional	Yayoi VI	200-250 d.C.
Kofun Temprano	Kofun I, II, III, IV	250-400
Kofun Medio	Kofun V, VI, VII, VIII	400-500
Kofun Tardío	Kofun IX, X, XI	500-645
Asuka		645-710

La división de los periodos está basada en elementos como la tipología de la cerámica, la tipo-cronología de las formas de *zenpōkōenfun*, o la seriación de

conjuntos de ajuar funerario mientras que las divisiones entre las fases generalmente se definen por la aparición de artefactos nuevos característicos, así como otros materiales, que van desde elementos portables a monumentales (Mizoguchi, 2013).

Como se puede ver, la división de periodos está determinada por materiales arqueológicos diagnósticos y por lo tanto puede haber diferencias entre la cronología de esta periodización, basada en las características de los materiales de Kinai, y las cronologías regionales. En el caso de Izumo, el cambio más importante es que no se observa un periodo transicional que se define por la presencia de cerámica tipo Shōnai 1 y una forma prototípica de *zenpōkōenfun*, por lo que el periodo Yayoi Tardío se alarga hasta el 250 d.C.

Finalmente quiero aclarar el uso de algunos términos que aparecen en este trabajo. Primeramente, la palabra *kofun* 古墳 que puede ser traducida como túmulo antiguo, se ha utilizado sin traducir para evitar confusiones con los túmulos de la época Yayoi y sobre todo para conservar los atributos con los que se asocia esta palabra en la arqueología japonesa. Es decir, los *kofun*, que evidentemente dan nombre al periodo Kofun, presentan características que no se observan en los túmulos yayoi; entre ellas podemos citar el uso de grandes sarcófagos de madera, cámara de piedra de foso vertical, espejos de borde triangular con motivos de deidades y bestias empleados como ajuar funerario, o la colocación de *haniwa* y *fukiishi* en la parte exterior del montículo. Se puede decir que estas características constitutivas de los *kofun* reflejan las características de la sociedad del periodo

Kofun y por lo tanto el concepto de *kofun* es mucho más amplio que el de túmulo antiguo.

Igualmente mantuvimos sin traducción el término *zenpōkōenfun* 前方後円墳, la forma más característica de *kofun*. Esta palabra que significa túmulo con la parte delantera cuadrada y trasera redonda, es conocido en la literatura en inglés como *keyhole-shape mound* y por eso, generalmente llamados en español como “montículos en forma de ojo de cerradura”, sin embargo, en este caso preferimos usar la palabra original en japonés para evitar confusiones con las otras formas de *kofun*: *zenpōkōhōfun* 前方後方墳 (montículo con las partes delantera y trasera cuadradas), *enfun* 円墳 (montículo redondo) y *hōfun* 方墳 (montículo cuadrado).

Por último, hay que decir que para referirnos a los primeros gobernantes de Japón usaremos la palabra *tennō* (soberano celestial), la cual se suele traducir en lenguas occidentales como emperador. Sin embargo esta última palabra está muy alejada del carácter sacro de estos gobernantes que hasta antes del siglo VII se llamaron a sí mismos Gran Rey (大王 *Ōkimi*), por lo tanto, a lo largo del texto se utilizará la palabra *tennō* o Gran Rey para nombrar a los gobernantes de Japón del periodo Kofun.

## CAPÍTULO I LAS FUENTES HISTÓRICAS

Desde el siglo I y hasta principios del siglo VIII se puede considerar la época protohistórica de Japón. Si bien no existen textos producidos localmente, en los textos compilados por las dinastías chinas que reinaron durante estos siglos se hace referencia a los grupos que habitaban el archipiélago japonés, de tal forma que es posible conocer ciertos aspectos de la organización socio-política de dichos grupos por medio del análisis de fuentes históricas.

Aunque para esta época el dato arqueológico sigue siendo la principal fuente de información para reconstruir los eventos del pasado, estudiar paralelamente los documentos históricos enriquece la comprensión de esos eventos. Sin embargo, surgen problemas metodológicos sobre como balancear los textos históricos con el registro arqueológico para lograr una interpretación completa de los fenómenos sociales que se están estudiando; en muchas ocasiones los arqueólogos intentan dirigir la interpretación del registro material dentro de las líneas directrices marcadas por los documentos (García, 2000); por otro lado la mayoría de los historiadores simplemente no están interesados en los resultados de la investigación arqueológica (Robertshaw, 2000).

La falta de un método equilibrado y confiable para integrar los datos textuales y arqueológicos es una de las principales dificultades que se enfrentan en la arqueología histórica; en esos casos se suelen privilegiar las fuentes históricas (Storey, 1999), y sus descripciones comúnmente se consideran como un marco factual definitivo en el que deben ajustarse los patrones revelados por la evidencia arqueológica. Sin embargo, la evidencia histórica puede presentar sesgos al estar

sujeta a los intereses y preocupaciones estratégicas de los autores o de la autoridad que ordenó su compilación, de tal forma que muchos arqueólogos han llegado a considerar que solo la cultura material permite un acercamiento real y objetivo al pasado (Subías & Abejez, 2015), pues se considera más representativa de la realidad que las fuentes escritas, al no ser producto de grupos de poder.

A pesar de este problema metodológico de interacción entre las dos disciplinas, sería imprudente, en un estudio arqueológico, como es este caso, no tener en consideración las fuentes históricas, para lo cual es necesario crear un diálogo entre texto y artefacto que permite la integración de resultados. Para lograrlo, algunos enfoques se centran en la complementariedad entre materiales y documentos, con la arqueología informando sobre las prácticas, pero arrojando poca luz sobre los roles, mientras que los textos destacan los roles y las normas dentro de las instituciones, pero revelan poco sobre la práctica individual (Barnes, 2007).

También se considera esencial realizar comparaciones cuidadosas entre los resultados que arrojan los dos tipos de datos, de tal forma que se pueden identificar relaciones y transformaciones entre las evidencias arqueológicas e históricas, pero para que estas comparaciones sean útiles, es necesario que las investigaciones arqueológicas se realicen independientes de los estudios históricos, de esa forma se evitará caer en una argumentación circular y concordancias oportunistas (Barnes, 2007; Mizoguchi, 2013). Indudablemente combinar los resultados de los análisis de las fuentes de las dos disciplinas ofrecerá una visión mucho más completa y profunda de los eventos del pasado.

A partir de estas consideraciones es que en este capítulo se hará una revisión de cuatro documentos históricos: el *Gishi wajinden*, que forma parte de la historia dinástica de la dinastía Wei de China, además del *Kojiki*, el *Nihonshoki* y el *Izumo fudoki*, estos últimos tres compilados en Japón en las primeras décadas del siglo VIII. Estos documentos se seleccionaron porque desde diferentes puntos de vista mencionan puntos relevantes para la investigación, por lo cual se hará una revisión de su contenido y de las interpretaciones que los estudiosos del tema han hecho sobre estos textos históricos, y de esa forma generar un cuerpo de datos que se pueda complementar y contrastar con la evidencia arqueológica que se describirá en los capítulos posteriores.

### 1.1 GISHI WAJINDEN

Los abundantes registros de los historiadores chinos no se limitaron a los eventos del emperador y sus cortes imperiales, sino también incluyeron en sus textos información geográfica y etnográfica de los pueblos localizados más allá de los límites del imperio; entre estos se encuentran los antiguos habitantes de las islas japonesas, a los que los chinos llamaron *Wo* (japonés *Wa*). Uno de esos documentos es el *Wei Zhi* (Crónicas de la Dinastía Wei) escrito por Chen Shou (233-297 d.C.), historiador profesional de la dinastía Jin. El *Wei Zhi* consiste en un registro de los eventos ocurridos durante la dinastía Wei (221-265 d.C.), y es parte del *Sanguozhi* (Crónicas de los Tres Reinos), la historia oficial de las dinastías chinas de Wei, Shu Han (221-263) y Wu (222-258), que conforman el periodo de los Tres Reinos (221-280 d.C.).

En el *Wei Zhi* se incluye una sección nombrada “Registros de los barbaros del este” la cual contiene referencias a las personas del este de Asia, entre los que se encuentra un texto dedicado a los habitantes de Wa de las islas japonesas. Este documento es conocido en japonés como *Gishi Wajinden* (魏志倭人伝) (Sobre el pueblo de Wa).

El pasaje del *Gishi wajinden* es un texto corto de solo 2000 caracteres (Edwards, 1996), pero con descripciones vívidas y detalladas que ofrecen una imagen convincente de los sujetos retratados en el texto. De acuerdo con su contenido se puede dividir en tres temas principales: 1) itinerario para llegar al reino de Yamatai, 2) geografía y etnografía del lugar, 3) situación política de Wa, en donde se menciona la posición de Himiko, las unidades políticas sobre las que gobernaba, así como los intercambios diplomáticos con la dinastía Wei.

En el itinerario para alcanzar Yamatai se describen las direcciones y distancias requeridas, expresadas en *ri*<sup>2</sup>, para llegar al reino gobernado por Himiko, desde la comandancia de Daifang<sup>3</sup>. En la figura 1 se muestran las direcciones y distancias como se mencionan en el *Gishi Wajinden*.

En el segundo tema se describen las costumbres sociales de los pueblos de Wa desde su tipo de vestimenta hasta sus prácticas funerarias: “Los hombres, alrededor de la cabeza no se colocan coronas sino telas de algodón arrolladas. Sus

---

<sup>2</sup> De acuerdo con Edwards (1996) un *ri* en los tiempos de Wei equivalía a 435 m.

<sup>3</sup> Se localizaba al oeste de la península coreana y funcionó como la zona administrativa de contacto entre las embajadas de Himiko y la corte de Luoyang.

ropas no están cosidas, y emplean para confeccionarlas telas anchas. Las mujeres llevan el cabello suelto, recogido en la parte superior” (Ogi y Sato, 1992, p. 527); “Si alguien muere, encierra el cuerpo en un ataúd, pero no cavan un foso para éste, sino que lo cubren con tierra levantando un túmulo. Durante los diez primeros días de duelo, no salen de sus casas y no prueban carne” (Ogi y Sato, 1992, p 527).

“Sus rostros y cuerpos están tatuados... El tatuaje, poco a poco, se ha ido convirtiendo en ornamentación, adoptando distintos diseños, según las regiones: a veces a la izquierda, otras a la derecha, en dimensiones diversas y con características propias a cada clase social” (Ogi y Sato, 1992, p 526)

También se incluyen referencias a las características geográficas del lugar: “en la tierra de Wa el clima es cálido, durante todas las estaciones comen verduras crudas...los árboles que abundan son alcanforeros, castaños, encinas, robles, moras de montañas y arces. También plantas como el jengibre, el naranjo silvestre, la pimienta y el myōga, pero no saben cómo aprovecharlas” (Ogi y Sato, 1992, p.527).

En lo que se puede considerar el tercer tema del *Gishi Wajinden* se describe a Himiko como la reina de Yamatai, quien fue nombrada en ese puesto después de un largo periodo de desorden y discordias bajo el gobierno del rey Kuna, ella logró establecer el orden e incluir bajo su dominio varios territorios. Se dice que se “destacaba por su poder adivinatorio y por ser sumamente atractiva. No tenía esposo y era de edad avanzada. Desde el comienzo de su reinado vivía sola y casi nadie la había visto. Su palacio tenía un mirador y estaba rodeado por murallas y, permanentemente, hombres armados vigilantes veían por la seguridad de la soberana” (Ogi y Sato, 1992, p. 529).

En el texto se dice que Himiko envió varias embajadas a la comandancia de Daifang con regalos para el emperador. La primera de ellas ocurrió en el año 238 d.C. a cargo del Gran Maestro Natome, y como retribución, en diciembre de ese mismo año, el Emperador mandó un edicto imperial en el que se señala a Himiko como reina de Wa y amiga de Wei, y en donde dice que el gobernador de Daifang mandará mensajeros con varios obsequios para la reina, entre los que se incluyen esclavos, un sello de oro, varias piezas de tela, ocho monedas de oro, dos sables, cien espejos de bronce, cincuenta perlas y cincuenta medallas (Ogi y Sato, 1992).

A partir de esa fecha, se presentaron cuatro intercambios entre el reino de Yamatai y Daifang. En el año 240, el gobernador de Daifang envió mensajeros a Wa portando mensajes, sellos y banderas para Himiko. En el año 243 partieron nuevamente mensajeros desde el palacio de Himiko, llevando esclavos, telas, arcos cortos y flechas. En el año 245, el emperador a través del gobernador de Daifang obsequió mensajeros a Wa con estandartes amarillos. En el 247, Oki fue nombrado nuevo gobernante de Daifang, Himiko le solicitó intervenir para evitar la guerra con el rey de Kuna, con quien Yamatai estaba teniendo conflictos, Oki respondió mandando oficiales que portaban mensajes y estandartes con el fin de apaciguar los conflictos<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Estos intercambios ocurrieron bajo el sistema tributario que se aplicó a los pueblos bárbaros y se remonta a la época de la dinastía Han, el que se instituyó en la región peninsular consistió en regalos hechos a los líderes de estos grupos, quienes voluntariamente enviaron bienes tributarios a la Corte de Han, junto con

Se estima que Himiko murió en el año 248 d.C.; a su muerte “sus súbditos le levantaron un gran túmulo, cuya diagonal medía 100 pasos. Más de cien esclavos tuvieron que ofrendar sus vidas” (Ogi y Sato, 1992, p. 530). El gobierno de Yamatai fue ocupado por un rey a quien el pueblo no obedecía, lo que causó disputas y luchas internas que provocaron muchas muertes, hasta que la paz retornó a Yamatai cuando un familiar de Himiko, una joven llamado Iyo, fue elegida para dirigir el reino. Éste fue el último suceso registrado en el *Gishi Wajinden* del *Wei Zhi*.

### 1.1.1 HIMIKO Y YAMATAI EN LA HISTORIA DE JAPON

Conforme a las menciones en el *Gishi wajinden*, Himiko tuvo un papel fundamental en la sociedad de la primera mitad del siglo III; sin embargo, su presencia no se menciona en las crónicas japonesas escritas a principios del siglo VIII. Se sabe por descripciones que aparecen en el *Nihon Shoki*, que sus compiladores conocían el *Wei Zhi* y las referencias a Himiko, pero no reconocen las misiones tributarias a Han y a Wei, ni ningún reino precursor de la Corte Yamato.

---

promesas de lealtad (Barnes, 2007). Si bien los bienes tributados por los pueblos barbaros eran mínimos que no eran determinantes en la economía china, representaban sumisión política y lealtad, por lo que fue la mejor estrategia para tratar con los de la periferia dentro de la corte Han. Este sistema sería heredado por la Dinastía Wei quien lo aplicó a los pueblos de la península coreana y del oeste de Japón.

Hasta hace dos siglos, investigadores japoneses asociaron a Himiko con la esposa del *tennō* Chūai<sup>5</sup>, conocida póstumamente como Jingū, pues se le asignaron en el *Nihon Shoki* los mismos años que a Himiko en las crónicas chinas. Sin embargo, el historiador Naka Michiyo, demostró las inexactitudes respecto a la cronología en las crónicas japonesas, ajustando las fechas dadas para Jingū a finales del siglo IV (Edwards, 1996), demasiado tardía para continuar identificándolo con Himiko.

Desde entonces historiadores y arqueólogos japoneses han intentado identificar a Himiko con alguna figura mencionada en las crónicas japonesas, una de las importantes teorías la relaciona con la princesa Yamato-totohi-momoso-hime, quien fuera tía del *tennō* Sujin<sup>6</sup> (Kidder, 2007; Barnes, 2007). La princesa Yamato se describe en el *Nihon Shoki* como una vidente, casada con una deidad y por lo tanto, era soltera entre los humanos, con un sobrino que posteriormente gobernaría, después de su muerte, se le enterró en un montículo al que se le llama Hashi no haka (*Nihon shoki*, 1975, p. 159). La convergencia de estos atributos con Himiko, además de que se registró que ambas fueron enterradas en grandes tumbas son los principales argumentos para esta relación.

Aunque en el *Wei Zhi* no se utiliza el termino como tal, se suele caracterizar a Himiko como una chamana posiblemente involucrada en la nigromancia en alianza con los espíritus de los muertos; sus habilidades chamanicas serían el principal

---

<sup>5</sup> Último *tennō* de la línea de Sujin, quien gobernó de 343 a 346 d.C.

<sup>6</sup> Considerado primer *tennō* real de Japón, quien reinó de 219 a 249 d.C.

factor en su elección como gobernante por lo que serían indispensables para el mantenimiento de la paz y el orden (Kidder, 2007, p. 137).

Nelson (2008) identifica que en sociedades estatales tempranas del Este de Asia, incluyendo estados secundarios, los rituales y creencias de los chamanes constituyeron un elemento importante para la formación de estados, pues el chamanismo podría brindar un camino al poder para los líderes chamanes que se relacionaba directamente con los espíritus. La hipótesis de Nelson apoya el papel de Himiko como líder espiritual y político de la sociedad de la última parte del periodo Yayoi.

Por otra parte, el túmulo funerario mencionado en el *Gishi wajinden* como el lugar de enterramiento de Himiko no se ha logrado identificar, pero la tumba de la princesa Yamato se especula es el túmulo de Hashihaka, localizado al suroeste de la cuenca de Nara en la región de Kinai (Tsude, 2000; Barnes, 2007). Si la relación entre la princesa Yamato y Himiko es correcta, éste tendría que ser el lugar de descanso de Himiko.

La forma del lugar del entierro de Himiko no se especifica en la crónica, por lo que puede o no coincidir con la forma de *zenpōkōenfun* de la tumba de Hashihaka. Uno de los datos de que se dispone es la medida del diámetro de la tumba especificada en 100 pasos, que en la medida de Wei equivaldría a más o menos 144 m, medida que es muy cercana a los 150 m de la parte redonda del *kofun* de Hashihaka, lugar que se ha identificado propiamente como la zona de entierro (Tsude, 2000). Este dato apoya la relación de la tumba de Hashihaka con el túmulo que se construyó a la muerte de Himiko mencionado en el *Gishi wajinden*.

Un elemento importante que ayudaría a definir esta problemática es la localización de Yamatai, sin embargo, en este punto también existen muchas dudas sin llegar a un consenso entre los investigadores. Principalmente se ha relacionado a Yamatai con dos lugares de Japón: el norte de Kyūshū y la zona de Nara, donde un siglo después dominaría la corte Yamato. Las distancias y direcciones expresadas en el *Wei Zhi* no son claras y llevan a un punto muerto si se sigue exactamente el itinerario. De acuerdo con Edwards (1996), si se consideran correctas las direcciones y se exageran las distancias, Yamatai podría estar localizado en Kyūshū, mientras que si se siguen las distancias, pero las direcciones incorrectas se podría localizar en Nara o en algún otro punto del oeste de Japón.

La localización de Yamatai en Kyūshū se sustenta porque en esa zona se encontraban las mayores unidades políticas de los primeros tres siglos de nuestra era; en la región se han identificado las primeras evidencias arqueológicas de estratificación social y de comunidades jerárquicas (Barnes & Hudson, 2007). La excavación del sitio de Yoshinogari en la década de los ochenta, con sus centros ceremoniales y recintos amurallados, pareció inclinar la cuestión de la ubicación de Yamatai a favor del norte de Kyūshū, mientras que con Nara es más difícil relacionarlo, pues no había asentamientos importantes antes del siglo III, ni evidencia de diferenciación social en el registro arqueológico.

Sin embargo, hay dos elementos importantes que apoyan la localización de Yamatai en Nara. El primero es la datación de los túmulos del tipo *zenpōkōenfun*, los cuales son más antiguos en esta zona y parece se dispersaron de ese lugar hacia las otras zonas de Japón, incluyendo el norte de Kyūshū. (Edwards, 1996; Barnes, 1988). El otro elemento es la localización de espejos tipo Wei,

principalmente en la región de Nara, los cuales según las crónicas fueron entregados a Himiko y no se han identificado en Kyūshū (Kidder, 2007). Con esto en consideración, la ubicación de Yamatai se traslada a Kinai, proponiéndose el sitio de Makimuku al pie del monte Miwa en el sureste de la cuenca de Nara, como el Yamatai mencionado en las crónicas chinas.

## 1.2 KOJIKI Y NIHONSHOKI

A principios del siglo VIII, dentro de la corte Yamato, se ordenó la recopilación de dos obras consideradas como las primeras fuentes escritas de la historia y literatura japonesa. Estos dos textos, el *Kojiki* (古事記) y el *Nihon shoki* (日本書紀), dan cuenta de los orígenes de la familia imperial y de los inicios de Japón como nación, lo hacen por medio de la compilación de mitos y leyendas, narraciones pseudo-históricas, y genealogías. Aunque se puede decir, por las características mismas de las obras, que carecen de rigor historiográfico, no cabe duda que reflejan la conciencia histórica de Japón del momento en que fueron compiladas, y por lo tanto son obras de referencia si se pretende estudiar los orígenes de Japón.

En el prólogo del *Kojiki* (Crónica de Hechos Antiguos) se dice que se compiló por orden del *tennō* Tenmu quien encargó a un *toneri* o empleado de la corte, llamado Hieda no Are la “memorización de las genealogías imperiales y los sucesos de la antigüedad” (*Kojiki*, 2008, p.48). Sin embargo, la muerte de Tenmu dejó el proyecto inconcluso y no fue hasta el reinado de la *tennō* Genmei (707-715) que el texto se concluyó. Oo no Yasumaru, por mandato de Genmei, copió las historias recogidas por Hieda no Are y las entregó a la corte imperial en el año 712 (*Kojiki*,

2008). La obra narra desde la era mítica de los dioses hasta el reinado de la *tennō* Suiko (593-628), aunque a partir de la muerte del *tennō* Kenzō (487) solo registra las genealogías de los siguientes diez gobernantes.

El *Kojiki* se escribió en la lengua nativa para ser leída genuinamente como japonés, pero utilizando caracteres chinos; como consecuencia en esa obra coexisten las tres formas de utilizar la escritura china, *kanbun*, *manyōgana* y *hentai kanbun*,<sup>7</sup> lo que dificultó enormemente la lectura del texto y dejó el estudio de la obra relegado por algunos siglos (Rubio y Tani, 2008).

El *Nihon shoki*, en cambio, se escribió originalmente en lengua china y se completó ocho años después del *Kojiki*, es decir en el año 720. Al carecer de prólogo no se sabe mucho sobre su compilación, pero en la misma obra se registra que fue en el año 682, durante el reinado del *tennō* Tenmu, que se inició el trabajo de compilación histórica (*Nihon shoki*, 1975); así el interés del *tennō* Tenmu en registrar los acontecimientos del pasado, resultaron en la producción de ambos documentos. En cuanto a su alcance histórico el *Nihon shoki* registra hasta la muerte de la *tennō* Jitō (697), por lo que la parte final de la obra puede considerarse recopilación de historia contemporánea.

Es importante considerar ambos textos dentro del contexto histórico en que se produjeron, la época de consolidación del joven estado japonés, por eso no es

---

<sup>7</sup> Kanbun: caracteres chinos con lectura china

*Manyōgana*: caracteres chinos usada por su valor fonético.

*Hentai kanbun*: escritura fonética o ideográficamente china con lectura japonesa.

de extrañar, que en ambas obras se pueda ver el intento de justificar el poder político y legitimar la posición hegemónica de la corte imperial sobre los demás clanes del archipiélago. Esto es apreciable incluso en la parte dedicada a la Era de los dioses, la primera, tanto del *Kojiki* como del *Nihon shoki*, y aunque consiste en la narración de relatos mitológicos, como por ejemplo sobre las deidades creadoras del archipiélago japonés, los dioses progenitores de la línea imperial o las deidades terrenales, también se pueden identificar ideas sobre la vida y la muerte, festividades y rituales del antiguo pueblo japonés, dentro de los cuales es posible inferir ciertos procesos históricos. De estos dos textos se hará una revisión de la parte dedicada a la Era de los dioses, especialmente del ciclo de mitos dedicados al folklore tradicional de Izumo, en los que se puede ver a los dioses de Izumo como oposición de las deidades de la corte.

Esa primera parte presenta en ambos textos una estructura similar y, aunque el *Nihon shoki* presenta variantes textuales respecto al *Kojiki* y diferentes versiones de un mismo elemento narrativo, en ambos se puede observar la misma secuencia de acontecimientos y los mismos ciclos de leyenda, por lo tanto se van a considerar ambos como la mitología oficial de la corte y únicamente se hará referencia a cada uno cuando se presenten diferentes versiones de un mito o leyenda.

### 1.3 IZUMO FUDOKI

Además de los textos recopilados por la corte se conserva otro documento histórico compilado localmente en la provincia de Izumo, el *Izumo fudoki* (出雲風土記), el cual consiste en un informe topográfico de la provincia de Izumo recopilado por un nativo

de Izumo, Miyake no Omi Kanatari, supervisado por el *kuni no miyatsuko* (国造), o gobernador provincial, Izumo no Omi Hiroshima.

El *Izumo fudoki* se completó en el año 733, probablemente como resultado de la orden dada por la *tennō* Genmei en el año 713 que decretó la elaboración de descripciones de las provincias (*kuni*, 國) para uso de la corte, aunque se desconocen las razones para ordenar ese decreto es probable que la corte deseara tener un mejor control de sus provincias (Carlqvist, 2004; Aoki, 1971). Por lo tanto, los *fudoki* son un género en sí mismo que describen las características culturales y geográficas de las unidades regionales bajo el control de la corte; han sobrevivido hasta nuestros días los *fudoki* de las provincias de Hizen, Bungo, Harima, Hitachi e Izumo, siendo este último el único que se conserva en su totalidad.

A pesar de haber sido ordenado por la corte y ser un documento presentado al gobierno central, el *Izumo fudoki* también reunió los intereses de la provincia. Se mencionan varios elementos que pueden considerarse de mayor interés para el gobierno local que para el central, como santuarios no apoyados por la autoridad central, deidades locales, montañas remotas y pequeñas oficinas de condado (Carlqvist, 2004).

El *Izumo fudoki* se compone de 11 capítulos. El primero contiene la descripción de las características generales de la provincia, los siguientes 9 consisten en la descripción de los nueve distritos (郡 *kōri*) de la provincia de Izumo, proporcionan información detallada y precisa sobre las aldeas, santuarios, montañas, plantas y animales, ríos, lagos, caminos y oficiales de cada distrito; el último capítulo es una descripción de los principales caminos e instalaciones

militares de la provincia. Además, a lo largo del texto se incluyen fragmentos de leyendas en las que se describen acciones de dioses locales para explicar el origen de los nombres de lugares.

De tal forma, el *Izumo fudoki* es un documento en el que se refleja cómo los líderes de la provincia de Izumo se veían a sí mismos. En este análisis se va a dar especial importancia a los mitos en los que se mencionan las principales deidades de Izumo, buscando semejanzas y discrepancias en su representación respecto a cómo se presentan en la mitología oficial de la corte.

#### 1.4 IZUMO EN LAS MITOLOGÍAS DE LA CORTE

Desde inicios del periodo Kofun a mediados del siglo III, comenzó un proceso gradual de incorporación de las diferentes unidades regionales a la unidad política Yamato. La creciente expansión de la corte Yamato pudo quedar reflejada en los mitos compilados por la corte en los que se incorporaron mitos y deidades de otras regiones apoyando la soberanía de los clanes de Yamato, de tal forma Piggot (1989) caracteriza a la mitología de la corte como una “mitología integrativa” que representa la asimilación de élites regionales.

Dentro de las mitologías de la corte, en ningún lugar el proceso de incorporación es tan evidente como con la inclusión del ciclo mítico de Izumo que inicia con el exilio del dios Susanō a la tierra de Izumo y termina con la rendición del dios Ōkuninushi ante los dioses del cielo. Dentro de esta narrativa es evidente cómo las deidades de Yamato que reinan en el cielo (*Takama no hara*) salen victoriosas ante los dioses de Izumo que habitaban el mundo subterráneo (*Ne-no-kata-su*), los compiladores de la mitología oficial de la corte se centraron en resaltar el poderío

de los dioses del cielo de los que se dijeron descendientes para así justificar su hegemonía nacional.

Queda claro que la incorporación del ciclo de los mitos de Izumo permitió exaltar a las deidades locales, sin embargo, permanece incierto por qué se decidió incluir en los textos oficiales de la corte, la mitología de una región bastante alejada como lo fue la región de Izumo. Diversos investigadores han señalado que para este caso la exacta relación entre los mitos de Izumo y la mitología histórica de Yamato es el más grande problema por resolver. (Stockdale, 2013, p. 254)

Un elemento importante para entender esa relación se encuentra en el personaje del dios Susanō-no-mikoto, una deidad local de Izumo al que se le asignó el papel del hermano menor de la diosa del sol, Amaterasu-Ōmikami. En la mitología oficial de la corte se pueden distinguir tres importantes pasajes sobre el personaje de Susanō: 1) Susanō no quiere obedecer el mandato de su padre, el dios Izanagi, de gobernar el Océano. Susanō en lugar de gobernar se puso a llorar hasta que le dice a Izanagi que quiere ir al mundo subterráneo donde vivía su madre; Izanagi inmediatamente ordenó su destierro. Antes de marcharse visita el país de Amaterasu, y para mostrar que sus intenciones no son malas le propone realizar una especie de juramento<sup>8</sup> y tener hijos. De la espada de Susanō nacieron tres hijas y de las pertenencias de Amaterasu nacieron cinco hijos. Como prueba de que su corazón era sincero y luminoso, los hijos que engendró resultaron ser niñas.

---

<sup>8</sup> *Ukehi*: juramento en el que una señal acordada se considera una respuesta negativa o positiva a la pregunta planteada.

Arrastrado por el orgullo del triunfo, destruyó los linderos de los arrozales que cultivaba la diosa y cegó las regueras con tierra, entre otras fechorías. (Kojiki, 2008).

2) Susanō es exiliado de la planicie del cielo y llega a Izumo. Al presenciar los actos de Susanō la diosa Amaterasu se asustó y se encerró en la casa rocosa del cielo quedando el mundo del Altiplano del Cielo a oscuras y el país central de Asihara sumido en las tinieblas. Después de que los dioses lograron sacar a Amaterasu de la caverna en la que se ocultó y así regresar la luz del sol, acordaron expulsar a Susanō del altiplano del cielo<sup>9</sup>. (Kojiki, 2008). 3) Susanō derrota a la serpiente de ocho cabezas al interior de la provincia. Después de su expulsión, Susanō bajó del cielo a un lugar llamado Torikami, en el curso superior del río Hii, en la provincia de Izumo, donde se encontró con una pareja de ancianos que lloraba desconsoladamente porque la gran serpiente de ocho cabezas de Koshi se fue comiendo, año con año, a cada una de sus hijas, hasta solo quedarles una, Kushinada-hime. Susanō les pidió a su hija como esposa a cambio de ayudarles con la serpiente, les ordenó a los ancianos preparar ocho barriles con sake con lo que embriagó a la serpiente y una vez dormida desenvainó la espada que llevaba en su costado y cortó a la serpiente en pedazos; cuando intentó cortar a la serpiente por la mitad se rompió la hoja de la espada y descubrió en el interior de la serpiente la

---

<sup>9</sup> Con el exilio de Susanō inicia el ciclo de mitos de Izumo y el escenario cambia a la tierra de Izumo, para Stockdale (2013), el exilio de Susanō además de proporcionar el puente narrativo entre la sección de Izumo y la de Yamato representó la consumación de la relación genealógica y la subordinación política de Izumo a Yamato.

espada *kusanagi*<sup>10</sup>, la cual le entregó a Amaterasu como muestra de respeto. Tomó como esposa a Kushi-nada-hime y construyó su palacio en Suga.

En este último pasaje, Susanō aparece como un héroe de la región de Izumo, este nuevo papel contrasta con su primera representación en la que se puede ver un dios rebelde y violento, transgresor en el Altiplano del cielo que figura como contraparte de la diosa Amaterasu.

Llama la atención, que a pesar de esas características negativas con las que se describe al dios Susanō, éste fuera considerado, junto a Amaterasu, como el dios más importante de la mitología oficial de la corte. Este hecho es especialmente significativo porque en la mitología local de Izumo presentada en el *Izumo Fudoki*, Susanō es un dios menor relacionado con el cultivo del arroz y no se menciona ninguna de las características que se le atribuyeron en el *Kojiki* y en el *Nihonshoki*. La pregunta obligada es cómo el personaje de Susanō pudo tener el papel estructural que se le asignó en la mitología de Yamato a partir de sus modestos orígenes como deidad local de Izumo; aunque difícilmente se pueda dar una única respuesta a esta pregunta, entender el carácter de Susanō y su relación con las crónicas de la corte podría ser clave para comprender la relación entre Izumo y Yamato.

---

<sup>10</sup> La espada *kusanagi*, “cortadora de hierba”, se convertiría en uno de los Tres Tesoros Sagrados de Japón, junto con la joya y el espejo.

## 1.5 ORIGEN DEL DIOS SUSANŌ

El *Izumo Fudoki* atestigua el carácter de Susanō como una deidad local. Su nombre aparece mencionado diez veces, la mayoría señalándolo como el padre de otras deidades, pero también para explicar el origen del nombre de algunos lugares. Una de esas leyendas relata el origen del nombre de la comunidad de Susa en el distrito de Ihishi. En esa leyenda se dice que el dios Susanō cuando llegó a la tierra de Susa expresó:

“creo que esta tierra es pequeña, es buena tierra para mí, preferiría tener asociado mi nombre con esta tierra que con rocas o árboles”.

Después de eso dejó su espíritu para que estuviera tranquilamente en ese lugar y estableció campo de arroz grande de Susa y campo de arroz pequeño de Susa. (Izumo fudoki, 1973, p. 129)

A partir de esa leyenda se ha llegado a identificar el significado del nombre de Susanō como hombre de Susa, por ejemplo, se le han asignado los significados de “Deidad dueño de la tierra de Susa”, “Deidad que domina la tierra de Susa” o “Deidad personificada del gobernante de tierra de Susa” (Kadowaki, 1976). Respecto a esto es significativo que el nombre de Susanō no hace referencia a cuerpos celestiales, como sí lo hacen los nombres de sus dos hermanos augustos en el *Kojiki*, Amaterasu-Ōmikami, deidad del sol y Tsukuyomi-no-mikoto, deidad de la luna; la posibilidad de que Susanō lleve un nombre que haga referencia a un lugar resalta el origen distinto de esta deidad.

Según Kadowaki (1976), el nombre de Susa originalmente se refería a una tribu nativa de Silla, en el oriente de la península coreana, que emigraron a las islas japonesas, especialmente a la tierra de Izumo, hacia el siglo I. Estos originarios de

Silla, que se pueden llamar tribu Susa, comenzaron a desplazarse hacia el este en el siglo II hasta que llegaron a ocupar la tierra productora de arena férrea en Susa, y por lo tanto se puede decir que la tierra de Susa tiene el trasfondo de cultura de productores de hierro forjado.

Es importante mencionar que entre las varias narrativas del *Nihon shoki* sobre Susanō, hay una versión que relaciona a esta deidad con Corea, específicamente con el reino de Silla. En esa versión se dice que después de ser exiliado del Altiplano del cielo, Susanō, acompañado de su hijo Iso-takeru, descendió a la tierra de Silla en donde vivió en Soshimori; después de un tiempo tomó arcilla e hizo un bote con ella, en el cual se embarcó y cruzó hacia el este hasta que llegó al Monte Tori-kamu no Take, en las aguas altas del río Hii en Izumo; ahí se encontró con la serpiente, descubrió la espada en el interior de su cola y la envió a su hermana Amaterasu. Después de eso, se dice que cuando Iso-takeru descendió del cielo, tomó con él semillas de árboles en gran cantidad, sin embargo no las plantó en la tierra de Han (Corea), si no que las sembró en el país de las Ocho grandes islas<sup>11</sup> (*Nihon shoki*, 1975, p. 57).

En otra versión se dice que Susanō pensó que no sería bueno que el país gobernado por su hijo no tuviera riquezas, entonces produjo semillas de árboles y de ochenta tipos de frutos, los tres hijos de Susanō se encargaron de dispersar esas semillas al interior de Japón, (*Nihon shoki*, 1975, p. 58)

En esta narrativa son Susanō y su familia quienes llevan conocimientos de forestación y agricultura a Japón; si además se considera que Susanō también se

---

<sup>11</sup> Nombre que hace referencia a las islas japonesas.

ha identificado como portador de una sofisticada cultura metalúrgica, especialmente la elaboración de espadas de hierro, a raíz del mito de la serpiente de ocho cabezas de la que Susanō extrae la famosa espada *kusanagi*, (Grayson, 2002), esta deidad puede ser vista como el portador de una cultura avanzada y el mito de Susanō puede ser la representación de grupos de personas del sureste de Corea que se asentaron en Izumo llevando consigo conocimientos en agricultura y metalurgia.

La posición geográfica del antiguo Izumo en la costa del Mar de Japón, le llevó a ocupar desde épocas tempranas un lugar importante como puerta de entrada de las culturas continentales, especialmente con la península coreana; esto es apoyado por la evidencia arqueológica que indica que Izumo mantuvo fuertes relaciones culturales y políticas con esta zona del continente. Cultura material e ideología circularon por el Mar de Japón entre el archipiélago y la península, y muy posiblemente la figura de Susanō puede ser producto de esos intercambios.

En base a estas observaciones podemos decir que Susanō fue una deidad de la tierra de Susa relacionada posiblemente con la producción de hierro y la agricultura que llegó a formar parte del folklore del pueblo de Izumo a partir del intercambio que mantuvo con la península coreana, aunque esa condición no puede explicar por qué en la mitología de la aristocracia antigua de Yamato le asignaron un rango divino tan importante.

Gadeleva (2000) considera que Susanō fue considerado segundo en importancia en la mitología japonesa porque estuvo relacionado con el control de la lluvia, ella piensa que esa creencia se derivó de una leyenda coreana sobre un chamán llamado Susang, que controlaba la abundancia de lluvia y que llegó a Japón desde tiempos tempranos; de esa relación también derivó que se le asignaran, en

la mitología de la corte, características positivas porque se producían buenas cosechas y negativas, pues Susanō podía mandar lluvias demasiado abundantes o sequías que arruinaban los cultivos, esa relación la deduce de los santuarios de Kumano en los que Susanō es adorado, los sacerdotes de estos santuarios realizaban ritos para la lluvia y ofrecían arroz sagrado y agua regularmente a los dioses (p. 194). De esta interpretación se puede decir que Susanō también tuvo fuerte relación con los campos de arroz.

Como se puede ver, esta autora plantea que el importante papel de Susanō en la mitología de la corte, más allá de estar motivado por razones políticas, se originó en base al carácter del dios, un dios que fue importante para el antiguo pueblo japonés por la relación que tenía con la producción agrícola; de esa forma Susanō tuvo profunda conexión con Amaterasu desde antes de la compilación de las crónicas de la corte. Aunque este argumento sugiere que Susanō fue una deidad reconocida en Japón antes del siglo VIII, esto no justifica que se haya incluido todo un ciclo mítico de la región de Izumo, hecho en el que más allá de un intento de la corte Yamato por demostrar su hegemonía, parece sugerir una profunda relación política entre las dos regiones. Para intentar esclarecer esta relación vamos a revisar las características de otra importante deidad de Izumo, que aparece, tanto en la mitología de la corte, como en la mitología local de Izumo plasmada en el *Izumo fudoki*, Ōkuninushi-no-kami, como se menciona en el *Kojiki* y en el *Nihon shoki*, o Ohonamuchi, nombre que recibe en el *Izumo Fudoki*.

## 1.6 EL DIOS ŌKUNINUSHI Y LA RENDICIÓN DEL PAÍS DE IZUMO

En el *Izumo Fudoki* Ohonamuchi aparece como la principal deidad de Izumo, se le menciona como el Dios creador de Izumo y el Gran dios de la tierra quien creó la tierra arable con 500 azadas y arados (*Izumo fudoki*, 1971, pag.87). En el *Kojiki* se presenta como descendiente de Susanō en la sexta generación y dice que es conocido como: Oo-kuni-nushi-no-kami, Oo-namuji-no-kami, Ashi-hara-shiko-yo-no-kami, Ya-chi-hoko-no-kami y Utsushi-kuni-tama-no-kami (*Kojiki*, 2008, p. 81) . En el *Nihon shoki* es descendiente directo de Susanō; en ambas versiones de la mitología oficial de la corte aparece como creador y gobernante de la tierra de Izumo.

El primer mito sobre Ōkuninushi relata como sus ochenta hermanos decidieron cederle el país después de salvar a un conejo herido que ellos mismos habían engañado diciéndole que se podía curar bañándose en agua salada; después de curarse, el conejo le dijo que sería él, Ōkuninushi, quien se casaría con la princesa Ya-gami-hime que todos sus hermanos pretendían. Cuando la princesa Ya-gami les dijo que se casaría con Ōkuni-nushi sus hermanos quisieron matarlo; con engaños lograron asesinarlo dos veces, pero su madre con ayuda del dios Kamu-musubi lo resucitó dos veces; huyendo de sus hermanos llegó a la tierra de Ki, donde vivía el dios Ō-ya-biko-no-kami, y este le aconsejó ir al país de Ne-no-kata-su, el país de las raíces o el mundo subterráneo, donde vive el dios Susanō. Al llegar se casó con la princesa Suseri, hija de Susanō, fue puesto a prueba por este dios, pero con la ayuda de la princesa logró engañarlo y robar la espada, el arco y la flecha de la vida. Mientras huía, el dios Susanō despertó y lo siguió hasta

la cuesta de Yomo-tsu-hira<sup>12</sup>, desde donde le gritó que con los objetos robados persiga a sus hermanastros hasta que yazcan abatidos en las faldas de esa colina y se convierta en Oo-kuni-nushi-no-kami (Señor del gran País) y en Utsusi-kunitama-no-kami (Amo espiritual del país de los mortales); de esa manera se dedicó a crear el país (Kojiki, 2008, p.86).

La última parte de este ciclo mítico inicia con la voluntad de Amaterasu de que su hijo Masa-katsu-a-katsu-kachi-haya-hi-ame-no-oshi-ho-mimi-no-mikoto gobernara el País de las espigas frescas<sup>13</sup>, cuando este dios descendía del Altiplano del Cielo, se encontró con que el país estaba envuelto en un gran tumulto; por ese motivo, los dioses se reunieron para decidir cómo iban a conseguir la sumisión de ese país. Enviaron dos dioses que fallaron en su misión de pacificar al país; después enviaron a los dioses Take-mika-zuchi y Ame-no-tori-fune-no-kami, quienes consiguieron la rendición de los dos hijos de Ōkuninushi, Koto-shiro-nushi y Take-mi-na-kata, los cuales dijeron que el País Central de Ashihara honraría a los hijos de los dioses celestiales y cumpliría su voluntad soberana, de esa forma Ōkuninushi también se rindió y entregó el país a los dioses celestiales. A cambio de eso, Ōkuninushi solicitó que se le “construya un santuario semejante al celestial Nido

---

<sup>12</sup> Es la frontera entre el mundo de los vivos y el País de las Tinieblas.

<sup>13</sup> Originalmente el nombre aparece como Toyo-ashi-hara-no-chi-aki-nagai-hoakinomizu-ho. Rubio y Tani (2008) lo traducen como el País de las Espigas Frescas de los mil otoños y de los largos quinientos años que hay en la fértil planicie de juncos.

que tienen los augustos hijos de los dioses del Cielo... con esa condición, ninguno de los ciento ochenta dioses, que son mis hijos, se atreverá a desobedecer” (Kojiki, 2008, p. 105), así se edificó un santuario para el dios Ōkuninushi en la pequeña playa de Tagishi, en las tierras de Izumo. Finalmente, el dios Ame-nikishi-kuni-nikishi-ama-tsu-hitaka-hiko-ho-no-ninigi-no-mikoto<sup>14</sup> bajó del cielo con la misión de gobernar el País de las Espigas Frescas.

Con la rendición, pacificación y entrega del país a las deidades celestiales, ascendientes de la línea imperial, es como termina el ciclo mítico de Izumo escrito por la aristocracia de la corte. A partir de estas narraciones surge la pregunta de hasta qué punto los acontecimientos narrados en esas mitologías pueden llegar a reflejar verdad histórica. Sobre esto llama la atención que en los mitos presentados en el *Izumo fudoki* hay uno en el que se menciona la rendición de Ōkuninushi; en él se dice que el Gran Señor de la tierra, mientras caminaba por la aldea de Mori dijo:

“la tierra que he abierto y gobernado en adelante será confiada al Nieto Imperial para su pacífica administración. En cuanto a la tierra de Izumo, sin embargo, solo se mantendrá como mi territorio en el cual viviré por siempre. La protegeré como una preciosa joya. Las verdes colinas y montañas rodearán Izumo y yo la protegeré”. Por eso el lugar es llamado Mori, significa defender. (*Izumo fudoki*, 1971, p.82)

Si bien esa narración pretendía explicar el origen del nombre de la aldea, y no se encuentran grandes detalles en la narración, la historia parece confirmar la rendición

---

<sup>14</sup> Sería el ancestro de Jinmu, el legendario primer *tennō* de Japón.

de la tierra de Izumo ante la corte Yamato lo que implicaría el reconocimiento de la autoridad política de Yamato en la región.

Si se considera que en la mitología oficial de la corte varios dioses celestiales fallaron en su misión de pacificar y entregar el país gobernado por Ōkuninushi a los descendientes de Amaterasu, se puede decir que la rendición del país de Izumo no llegó fácilmente; se ha interpretado que hubo un prolongado periodo de negociaciones entre el antiguo Izumo y Yamato (Aoki, 1971), e incluso, la petición final de Ōkuninushi de que se le construyera un santuario semejante al de los dioses del cielo, santuario que se puede relacionar con el Gran Santuario de Izumo en el que actualmente es adorado Ōkuninushi, se ha interpretado como el deseo del líder de Izumo de mantener autoridad religiosa y ceremonial a cambio de entregar el poder político (Rubio y Tani, 2008).

Aunque las interpretaciones basadas en estos hechos no puedan considerarse como verdades históricas si ofrecen importantes claves para aproximarse al proceso histórico de la época a la que hacen referencia, en los siguientes capítulos se revisará la información arqueológica para intentar definir cómo fue el proceso de incorporación de la provincia de Izumo a la corte Yamato, un proceso que seguramente fue más complejo y gradual de lo que se describe en las fuentes históricas y que se consolidó hasta finales del periodo Kofun.

## 1.7 LA RELACIÓN IZUMO-YAMATO REFLEJADA EN LAS FUENTES HISTÓRICAS

Como se ha podido ver, en la mitología de la corte, la tierra de Izumo funcionó como símbolo de oposición contra los dioses del cielo. Esta representación puede implicar

la existencia de un poder opuesto a la corte Yamato y se podría pensar que existió un conflicto entre el antiguo Izumo y Yamato alrededor de la época que se escribieron las crónicas de la corte. Sin embargo, no hay evidencia clara que sugiera conflictos militares entre las dos regiones; al contrario, parece que la provincia de Izumo tenía un papel especial para la corte como se puede deducir de las funciones del *kuni no miyatsuko* de Izumo.

Los *kuni no miyatsuko* o magistrados locales, gobernaron las áreas periféricas de Japón del siglo VI hasta principios del VIII, y eran nombrados y enviados por la corte a las provincias; usualmente servían por un periodo de cuatro años y después volvían a la capital. Sin embargo, el *kuni no Miyatsuko* de Izumo no era nombrado por la corte, sino que el título se heredaba al hijo mayor de la familia Izumo no Omi que parece tuvo esa posición desde el año 659 (Carlqvist, 2004).

Originalmente los *kuni no miyatsuko* desempeñaban conjuntamente funciones políticas y religiosas, pero con el edicto de la reforma Taika el sistema de *kuni no miyatsuko* se reemplazó con el sistema de *kokushi* (gobernador provincial) y *gunji* (gobernador de distrito), mientras que el título de *kuni no miyatsuko* se reservó para grandes sacerdotes de importantes santuarios sintoístas, pero estos fueron privados de poder político (Aoki, 1971). Después de la reforma Taika solo se mantuvieron dos *kuni no miyatsuko*, uno nombrado en la provincia de Kii en el santuario de Kumano y el otro en la provincia de Izumo, como sacerdote del Gran Santuario de Izumo, sin embargo, a este último también se le asignó el título de *gunji*, con lo que la familia Izumo no Omi gobernó el distrito más grande de la provincia de Izumo, el distrito de Ou. Esto significa que la posición del *kuni no*

*miyatsuko* de Izumo fue única en todo Japón conservando autoridad religiosa y política en una sola persona y heredando su posición entre sus descendientes.

Además el *kuni no miyatsuko* de Izumo, tenía la función de portador del *kamuyogoto*, ritual de nombramiento del *kuni no miyatsuko*, único en la provincia de Izumo. Cuando el antiguo líder fallecía realizaba ritos en el santuario de Kumano en Ou antes de viajar a la corte a ofrecer regalos al departamento religioso del gobierno; después regresaba a Izumo y se purificaba durante un año para ir nuevamente a la corte, ocasión en que llevaba más regalos y leía el poema de nombramiento (*kamuyogoto*) en frente del emperador, entregando los regalos el poder divino se transfería al emperador y leyendo el poema los dioses lo congratulaban (Carlqvist, 2004).

Dicho ritual de nombramiento junto con la posición especial del *kuni no miyatsuko* de Izumo, permiten pensar que esta provincia tenía un estatus especial para la corte; si a esto agregamos el hecho de que Izumo se convirtió en escenario de una parte importante de la mitología oficial queda en evidencia que la provincia de Izumo, hacia finales del periodo Kofun, fue de gran importancia para la corte. Sin embargo, aún no queda claro en qué radicaba esa importancia que llevó a los líderes de Izumo a recibir un trato especial por parte del gobierno central.

Para Carlqvist (2004) la clave para entender esa relación se encuentra en la producción de cuentas (*tama* 玉), estos artefactos originalmente se manufacturaron en cualquier parte de Japón, pero en el siglo VI su producción se detuvo, excepto en Tamatsukuri en el distrito de Ou; de tal forma que para el siglo VIII la provincia de Izumo era la única donde se producían cuentas (p. 54); estos materiales fueron

especialmente importantes en las ceremonias que se realizaban en la corte llegando a funcionar como símbolo de poder mágico, poder que provenía del mundo del más allá y que estaba conectado con la provincia de Izumo.

Aunque hace falta evidencia para confirmar esta hipótesis, si se sigue esa línea se puede pensar que no existía antagonismo entre el antiguo Izumo y Yamato, al menos para principios del siglo VIII, aunque las características de la narración del *Izumo fudoki* sugieren que los líderes de Izumo deseaban mostrar la fortaleza de la provincia y, aunque no se manifiesta como una unidad política que se oponía a la corte, es probable que existiera un cierto deseo de autonomía en la provincia.

Lo anterior se puede observar particularmente en el mito de “tirar de la tierra” (*kunibiki* 国引き), en el que se dice que el dios Yatsuka Mizu Omitsuno, el dios del gran agua<sup>15</sup>, observó que la tierra de Izumo era demasiado pequeña, por lo cual tenía que ser ampliada con la adición de más tierra, y miró a los alrededores en busca de tierra sobrante; así tomó tierra de Silla, la llevó a través del mar y cuando la anexó a Izumo se convirtió en el cabo Kizuki. Después miró hacia el país de Saki en Kitado<sup>16</sup> de donde tomó tierra que se convirtió en el área de Sada. De Yonami en Kitado<sup>17</sup> tomó tierra para el área de Kurami, finalmente tomó tierra del cabo

---

<sup>15</sup> Aoki (1971), señala que el título de dios del gran agua hace referencia al río Hii que atraviesa la provincia de Izumo.

<sup>16</sup> La opinión más general entre los investigadores japoneses es que el país de Saki en Kitado es un lugar de las islas Oki (Carlqvist, 2004).

<sup>17</sup> Se puede referir a una isla al este del archipiélago de Oki.

Tsutsu en Koshi que unió a la provincia convirtiéndose en el cabo Miho, (figura 3) (Carlqvist trad., 2004).

Una posible interpretación del mito de Yatsuka Omitsuno es que los cuatro lugares de los que este dios tomó tierra mantuvieron relaciones con Izumo durante el periodo Yayoi (Carlqvist, 2007). No nos vamos a detener en este capítulo a revisar la información arqueológica que pueda evidenciar esas posibles relaciones; en esta parte es importante resaltar que los líderes de la provincia de Izumo decidieran incluir este mito en el *Izumo fudoki*, un mito en el que se enfatiza la fuerza y el poder de un dios local que no aparece en la mitología oficial de la corte y que podría ser una expresión de resistencia a la fuerza central por parte de la aristocracia de la provincia de Izumo.

La representación de Izumo en la mitología de la corte deja ver que esta región tuvo un papel importante para el estado central que la recopiló en el siglo VIII, sin embargo, es muy posible que esa estrecha relación entre las dos regiones se gestara desde la época previa. En el capítulo tres revisaremos la información arqueológica para buscar definir cómo era la relación cultural y política entre Yamato y los líderes de Ou a lo largo del periodo Kofun, pero antes, en el capítulo II, analizaremos el contexto general de la formación de estado en Kinai.

## CAPÍTULO II

### EL PROCESO DE FORMACIÓN DEL ESTADO ANTIGUO

Al hablar del estado antiguo en Japón es inevitable pensar en una región y en una época, la región de Kinai que vio el nacimiento de la que se conoce como corte Yamato y el surgimiento de los Grandes Reyes de Japón y el periodo Kofun en el que a lo largo de 400 años se formó y consolidó el primer estado japonés. Por lo tanto, para aproximarnos a lo que denominamos “proceso de formación de estado” es necesario comprender los cambios en la organización y la estructura de las relaciones entre los diferentes actores sociales en la región de Kinai durante el periodo Kofun.

En este capítulo analizaremos ese cambio a partir de indicadores arqueológicos, específicamente de los *zenpōkōenfun*, pues aunque no es el único elemento en el que se pueden observar las transformaciones ocurridas a lo largo del periodo Kofun, si es el más prominente y el que encierra un discurso relacionado con las diferentes preocupaciones sociales, tanto de la élite como de la clase subordinada, y por lo tanto es un elemento diagnóstico de este periodo.

#### 2.1 LAS SOCIEDADES ESTRATIFICADAS DEL PERIODO YAYOI

Antes de entrar en discusión sobre el proceso de desarrollo del estado en el periodo Kofun, es conveniente revisar el proceso de estratificación social que es considerado como un prerrequisito y no como una condición suficiente de la formación de estado, pues se han registrado sociedades estratificadas sin estado, aunque este fenómeno ocurre pocas veces porque una vez que la estratificación

existe, la causa de estado está implícita y la verdadera formación de estado comienza (Fried, 1967). A partir de esto podemos entender como sociedad estratificada, aquella en la que sus miembros, del mismo sexo y edad, tienen acceso diferencial a los recursos o medios de subsistencia (Fried, 1967), distinguiéndose de una sociedad jerárquica porque los lazos de parentesco dejan de articular la sociedad y las figuras de autoridad tienen acceso restringido a posiciones de prestigio.

Desde el siglo I a.C., en el periodo Yayoi medio, se pueden ver los primeros indicios de diferenciación de estatus social, principalmente evidente en las prácticas funerarias. Para esta época se han identificado cementerios comunales adyacentes a grandes aldeas, las cuales, por su tamaño, pudieron funcionar como núcleos regionales. Estos cementerios frecuentemente presentan algunos recintos mortuorios cubiertos por un montículo o rodeados por zanjas, además de ajuar funerario consistente principalmente en dagas de bronce, por lo que se han relacionado con entierros de líderes o jefes de algún tipo que pudieron ser elegidos como representativos de los intereses de la comunidad (Mizoguchi, 2002). Desde ese momento la sociedad se volvió cada vez más dependiente de la existencia de un individuo o grupos de individuos para mantener el orden social.

El proceso de diferenciación social se aceleraría por la incorporación de estos grupos regionales en redes tributarias de la dinastía Han Tardía (25-220 d.C.), evidente principalmente en el norte de Kyūshū, donde se han encontrado armas de bronce, espejos y accesorios importados del continente (Barnes, 2007).

Para el Yayoi Tardío (50-200 d.C.) se pueden observar claros indicios de jerarquización en recintos tipo élite que se han identificado en asentamientos del

norte de Kyūshū y en el oeste de Honshū, estos recintos cuentan con áreas de almacenamiento exclusivas, suelen estar rodeados por fosos y claramente separados de otros espacios residenciales, lo que ha permitido asociarlos como pertenecientes a segmentos de élite, y por lo tanto como marcadores de la explícita expresión de jerarquización social en esta época (Mizoguchi, 2013).

Este fenómeno también es evidente en las prácticas funerarias del Yayoi Tardío, época en la que se observa la disminución del número de personas que recibieron entierros formales, pero aumentaron, respecto al periodo anterior, los que fueron sepultados en entierros individuales claramente definidos; hay varios ejemplos de tumbas con grandes montículos, construidos en colinas apartados de los cementerios comunales, y con importante ajuar funerario, consistente principalmente en espejos de bronce chinos, cuentas y espadas (Tsude, 1984), lo que se puede relacionar con el surgimiento de élites individuales. Además, para esta época también se han identificado infantes enterrados en entierros preferenciales, lo cual sugiere que la futura posición social comenzaba a ser determinada por la pertenencia a una familia de mayor rango social (Mizoguchi, 2009).

A partir de esas observaciones se puede decir que la sociedad Yayoi vio el surgimiento de una sociedad estratificada, con gobernantes locales identificados por ser enterrados individualmente en montículos funerarios y tener mayor ajuar funerario, y con un estrato de menor estatus enterrado en cementerios comunales, además, Tsude (2006) reconoce un tercer estrato intermedio que fue enterrado en montículos individuales, pero de menor tamaño, por lo tanto se puede hablar de que en el periodo Yayoi había élites individuales; sin embargo no conformaron un sector de élite que se distingue por su mayor alcance suprarregional y estructura política

(Barnes, 2007), la cual, como se verá más adelante, se desarrollaría hasta el periodo Kofun. Los miembros de la élite del periodo Yayoi pudieron funcionar como mediadores que representaban los intereses de la comunidad entera, que controlaban el almacenamiento de los productos y posiblemente la distribución de bienes adquiridos por medio de intercambio; el estatus de estos grupos de élite probablemente se estabilizó en la medida en que no pudieron ser reemplazados por otros grupos comunales que formaban el asentamiento (Mizoguchi, 2013), es decir la élite del periodo Yayoi se presentó como un grupo irremplazable en las negociaciones inter e intracomunitarias, que más que presentarse como gobernantes respondía a los intereses de la comunidad.

A continuación, revisaremos el fenómeno de la aparición de los primeros *kofun* y su forma más característica, los *zenpōkōenfun*, en el sureste de la Cuenca de Nara a finales del siglo III y su rápida difusión en todo el oeste de Japón, lo que podría ser la primera evidencia de la creación de un grupo élite de gobernantes políticos.

## 2.2 ORIGEN DE LOS ZENPŌKŌENFUN Y EL INICIO DEL PERIODO KOFUN

Es generalmente aceptado que el periodo Kofun inicia con la construcción de los primeros *zenpōkōenfun*. Algunos investigadores, como Kishimoto Naofumi (2014), señalan el establecimiento del sitio Makimuku (纏向遺跡), donde se desarrollaron

los *zenpōkōenfun* estilo Makimuku<sup>18</sup> (figura 4) a comienzos del siglo III, como el inicio del periodo Kofun. Sin embargo aquí vamos a seguir la periodización más aceptada (Barnes, 2007; Tsude, 2000; Mizoguchi, 2013) que marca el inicio del periodo Kofun hacia mediados del siglo III, fecha para la que se ha datado el *zenpōkōenfun* más antiguo, el *kofun* de Hashihaka (箸墓古墳) (imagen 1), y los años entre el 200-250 d.C. como el periodo transicional Yayoi-Kofun, cerámicamente representado por el tipo Shōnai<sup>19</sup> (庄内式).

Los *zenpōkōenfun* definen y caracterizan al periodo Kofun. Se distinguen por su forma, estructura interna, y ajueres funerarios asociados, y representaron un importante cambio en la construcción de los entierros respecto a Yayoi que se refleja en mayor sofisticación en la construcción y el trabajo invertido que requirió de una organización social mayor a la de parentesco para su edificación.

La aparición de los *zenpōkōenfun* implicó un cambio en la organización social, pues se requirió movilizar una enorme fuerza de trabajo para la construcción de

---

<sup>18</sup> Son los más tempranos *zenpōkōenfun* que no sobrepasan los 80 m de largo y la parte delantera cuadrada no está aún completamente desarrollada, por eso se les suele considerar como una forma prototípica de *zenpōkōenfun*.

<sup>19</sup> El tipo Shōnai se divide en Shōnai 1 Shōnai 2 y Shōnai 3 comienza a aparecer hacia el 200 d.C. y no se extiende más allá del 290 d.C. El tipo shōnai junto con el tipo Furu son considerados como haji. El tipo Furu se divide en Furu 0, Furu 1 y Furu 2, es generalmente aceptado que el tipo Furu 0 y el tipo shōnai 3 coexisten hacia el 250 d.C., con lo que se iniciaría el periodo Kofun.

estos grandes montículos, tan solo la tumba de Hashihaka tiene un volumen 100 veces mayor al montículo más grande del periodo Yayoi, la tumba de Tatetsuki en Oakayama. Igualmente involucraron un cambio ideológico que se manifestó en los ritos funerarios de los jefes enterrados en estos túmulos, lo que significó un mayor simbolismo ritual que no se había observado en épocas anteriores. Respecto a esto se observa la introducción de elementos del pensamiento religioso chino, tales como enterrar al difunto con la cabeza orientada hacia el norte, la construcción de los túmulos en tres niveles característica observada en China después de la época de los Estados combatientes del periodo final de la dinastía Zhou, o el hecho de esparcir cinabrio alrededor del cuerpo del difunto (Tsude, 2000, p.16).

Es importante decir que los enormes *zenpōkōenfun* no aparecieron repentinamente. Su origen ha sido tema de investigación por muchos años y se han generado diversas controversias en torno al origen de esta forma de túmulos, sin embargo si se quiere comprender el proceso de desarrollo de la complejidad social del periodo Kofun, es necesario hacer una revisión de esta problemática.

En el periodo Edo, el erudito Gamō Kunpei consideró que la forma de los *zenpōkōenfun* imita al carruaje al que subió el Hijo del Cielo; dicho carruaje tiene una cubierta redonda que representaría la parte trasera redonda, y las dos largas varas con las que el carruaje es tirado por los caballos es interpretado como la parte delantera cuadrada. Esta teoría de origen basada en el carruaje, está lejos de ser consolidada desde que los *zenpōkōenfun* no parecen imitar su forma y principalmente porque en el periodo Kofun no había carruajes (Tsude, 2000, p.4).

Asimismo, la forma precedente de los *zenpōkōenfun* se ha intentado localizar en el extranjero. En China se han identificado tumbas de la dinastía Han Tardía que

por su forma y tipo de construcción pueden representar la forma ancestral de los *zenpōkōenfun*, pero al examinar cuidadosamente su planta muchos arqueólogos coinciden que tienen características distintas y que por lo tanto no pueden ser el antecedente de los *zenpōkōenfun*. Igualmente en la península de Corea se confirmó que hay tumbas con esa forma, sin embargo en las excavaciones se han recolectado *haniwa* cilíndricos del archipiélago japonés que se han fechado entre los siglos V y VI (Tsude, 2000, p. 5), lo que sugiere que estos túmulos son más tardíos que los *zenpōkōenfun* de Japón y probablemente se desarrollaron por contacto con el archipiélago.

También se ha intentado definir su origen en los túmulos del periodo Yayoi. Hay que señalar que tumbas cuadradas y redondas existen desde el periodo Yayoi Temprano y de acuerdo con Tsude (2000) y Mizoguchi (2013) parecen ser la base de los posteriores *zenpōkōenfun* y *zenpōkōhōfun*. De este tipo de tumbas del periodo Yayoi existen varios ejemplos a lo largo de Japón, en Kyūshū en el sitio de Yoshinagari se han identificado túmulos cuadrados, lo mismo que en la región de Kinai donde se construyeron de manera continua desde el Yayoi Temprano hasta el Tardío. En sitios de la zona este de la región del Mar Interior en las prefecturas de Hyōgo, Okayama o Kagawa se encuentran túmulos redondos. Tsude (2000) considera que estos túmulos del periodo Yayoi se desarrollaron por intercambio con el continente, especialmente con la región china de Jiangnan y el suroeste de la península coreana por medio de la cultura de la agricultura de arroz anegado.

Al parecer los túmulos cuadrados y redondos del periodo Yayoi fueron la base de la parte trasera redonda y cuadrada de los *zenpōkōenfun* y *zenpōkōhōfun*, mientras que el origen de la parte delantera cuadrada también podría estar en las

tumbas del periodo Yayoi en las que se establecieron pequeñas protuberancias como altares que se construyeron al dejar sin cavar una parte del foso que rodea la tumba creando un puente de tierra; este puente funcionaría como un camino que conecta el exterior con la parte central de la tumba, y junto al puente, dentro del foso se colocaron vasijas de barro de uso ritual; esta cerámica señala que ese era el lugar donde se celebraban las ceremonias para despedir a los muertos (Tsude, 2000, p. 10).

Este tipo de montículos se han clasificado en cinco tipos en los que se combinan la forma de los montículos y el número de altares. La diversidad de la forma de los montículos está relacionada con variedades regionales, reflejando que los jefes locales daban importancia a las tradiciones de entierro locales; además, el ajuar funerario que acompañaba el entierro central y que se componía principalmente de espadas de bronce y cuentas, junto con el hecho de que se han localizado entierros en las esquinas de los montículos con un tratamiento menor al entierro principal, sugieren que estos túmulos del Yayoi Tardío eran tumbas monumentales para un rey (Tsude, 2000).

De tal forma, los montículos del periodo Yayoi pudieron ser el origen de los *zenpōkōenfun* que se crearon combinando y modificando varias tradiciones funerarias regionales e incorporando elementos ideológicos del exterior.

Sobre el lugar de origen de esta forma de *kofun*, Tsude (2000, p.14) sugiere que el epicentro de desarrollo de los *zenpōkōenfun* se localiza en el área que conecta el oeste de Kibi y el este de Yamato, al ser esa la zona de distribución de los prototipos de *zenpōkōenfun*. El kofun de Hashihaka, en la ciudad de Sakurai que como ya se mencionó es considerado la tumba de Himiko, identificado, a partir

de los tipos de *haniwa*, como el más antiguo de los *zenpōkōenfun*, parece confirmar este hecho.

No hay que olvidar que durante el periodo Kofun, aparte de los *zenpōkōenfun*, existieron otras formas de kofun, los *zenpōkōhōfun*, *hōfun* y *enfun*. La coexistencia de estas cuatro formas de kofun podría explicar las relaciones que mantuvieron los jefes de diferentes regiones durante el periodo Kofun, pues señalaban diferencias entre regiones y diferencias en los grupos de construcción y por lo tanto se convirtieron en símbolo que denotaba el origen de los grupos.

Los *zenpōkōenfun* fueron los montículos que tuvieron mayor jerarquía seguidos de los *zenpōkōhōfun*, *enfun* y *hōfun*, además de que cada uno de los montículos tenía jerarquía por su escala grande o pequeña. Tsude (2000) denomina “régimen de los *zenpōkōenfun*” (前方後円墳体制) al sistema que señala la jerarquía y genealogía del difunto por los parámetros de forma de montículo y escala, donde la forma del montículo indicaría el grupo y origen del difunto y la escala señalaría el poder, la principal característica de este régimen es que coexisten pacíficamente los jefes regionales de diferentes genealogías, y por lo tanto implicó un sistema de reconocimiento mutuo del estatus de cada uno de los jefes de diferentes regiones y diferentes genealogías. Para este autor, el poder político con esas características que se desarrolla en los dos primeros tercios del periodo Kofun representa un estado temprano (Tsude, 2000, p.26). Aunque este argumento ha sido debatido y es tema de controversia entre los arqueólogos japoneses, es generalmente aceptado que la forma y el tamaño de los *kofun* reflejan las relaciones políticas entre las regiones locales y el poder real (*Ōken* 王権) (Shun'ichi, 2015, p. 326).

Un punto importante para comprender la sociedad compleja de la primera parte del periodo Kofun y las relaciones entre el centro y los jefes regionales, es entender en qué se basaba el orden pacífico en el que se desarrollaban las diferentes unidades políticas, para eso, una vez más vamos a analizar a los *zenpōkōenfun*, junto con los elementos que lo acompañan, y su significado social y político.

### 2.3 LOS *ZENPŌKŌENFUN* Y LA ADOPCIÓN DE UNA CULTURA COMÚN CON EL CENTRO EN KINAI

Para el fin del periodo transicional y el inicio del Kofun Temprano los *zenpōkōenfun*, con una forma establecida ejemplificada por el túmulo de Hashihaka, se volvieron la forma dominante de entierro asociada a ritos funerarios que se conformaron a partir de la ideología religiosa china, como colocar la cabeza del difunto orientada al norte o esparcir cinabrio alrededor del cuerpo, y de la incorporación de elementos rituales de otras regiones. Sin duda alguna la construcción de los grandes *zenpōkōenfun* significó un acontecimiento político importante sin precedentes en el archipiélago. Algunos investigadores señalan (Barnes, 2007; Tsude, 2000) que la muerte de Himiko y la importancia de su figura, pudo ser la oportunidad para la creación de esta forma de montículo funerario que claramente se distingue de los túmulos cuadrados y redondos del periodo Yayoi, hecho que significó el inicio de una sociedad que dio importancia en invertir enorme energía en los ritos funerarios de los jefes.

Desde su aparición, los *zenpōkōenfun* se expandieron, en un corto periodo de tiempo, primeramente en el corredor del Mar interior de Seto y después hacia el

oeste y este de Japón, alcanzando desde el sur de Kyūshū hasta la región sur de Tōkai. Sin embargo, es importante resaltar que aunque los *zenpōkōenfun* fueron la forma de *kofun* más característica y un elemento diagnóstico de la era Kofun, en la etapa inicial del periodo se presentan otros elementos comunes que se difundieron junto con los *zenpōkōenfun*.

Mizoguchi (2013) denomina como “Conjunto del kofun inicial” (CKI) a una gama de artículos materiales, incluyendo túmulos funerarios, instalaciones de entierro y ajuar funerario que se presentan en el corredor del Mar interior desde el periodo transicional e incluye desde túmulos tipo Makimuku, espejos del tipo *Gamontai Shinju-kyō* (画文帯神獣) (espejos de bronce con motivos de deidades y bestias) (imagen 2) y los derivados de Hashihaka, es decir sus características y artefactos aliados, junto con las tecnologías a las que están asociados.

El horizonte cultural del CKI tendría su núcleo en la región de Kinki desde donde parece que se distribuyó a otras unidades políticas por el corredor del mar interior de Seto. Estas entidades políticas que formaban parte del CKI conformarían desde el periodo Kofun Temprano una alianza inter-regional centralizada y jerarquizada con centro en la cuenca de Nara, alianza que se convertiría en el fundamento del antiguo estado japonés.

Es de llamar la atención que durante el periodo Yayoi la región de Kinai se mantuvo periférica al principal centro político en Kyūshū. El rápido desarrollo que se observa en la región desde el Yayoi Tardío ha llevado a los investigadores a discutir sobre cómo Kinai logró hegemonía sobre las otras entidades políticas.

Para Tsude (2006) el mecanismo que dio origen al surgimiento de ese poder central estuvo fuertemente ligado al control de la distribución de hierro en bruto proveniente de la península de Corea, lo que permitió a la unidad política de Kinai extender su hegemonía sobre varias regiones del archipiélago. El proceso que llevó a Kinai a tener dominio sobre las rutas externas de suministro de hierro y su posterior distribución interna, se comenzó a gestar desde finales de la época Yayoi, cuando Kinai logró prevalecer sobre el norte de Kyūshū en el periodo conocido como “disturbios de Wa” (*wakoku dairon* 147-189 d. C.).

Al final del siglo II y principios del III, se vio la desaparición de las herramientas de piedra y el advenimiento completo de la Edad de Hierro. Hasta antes de ese periodo, las relaciones de Kyūshū con la China Han eran más cercanas que las de Kinai, como sugieren la gran cantidad de espejos de origen chino encontrados en la zona, por lo tanto, durante el primer siglo, el norte de Kyūshū pudo tener acceso a las fuentes chinas de hierro, sin embargo, el debilitamiento de la dinastía Han hacia finales del siglo II, terminó con el dominio del norte de Kyūshū y condujo a un periodo de luchas dentro del archipiélago, con los jefes del oeste de Japón compitiendo, por las ahora escasas fuentes externas de hierro.

El conflicto terminaría cuando la hegemonía de Kinai, liderada por Himiko, ganó control sobre las fuentes de hierro del sur de la península y se constituyó como la principal autoridad política de principios y mediados del siglo III (Tsude, 2006, p.48). La victoria de los jefes de Kinai se reflejaría en la propagación de cerámica Shōnai que se extendió en ese periodo a muchas regiones incluyendo el norte de Kyūshū, junto con estilos de entierros que se desarrollaron durante los periodos Yayoi Medio y Tardío en Kinai, y poco después comenzaría la construcción de

*zenpōkōenfun* y la distribución de espejos del tipo *Sankakuen-shinju-kyō* (三角縁神獸鏡), así como espejos de borde triangular con motivos de deidades y bestias) (imagen 3) que terminarían por consolidar la autoridad hegemónica de Kinai.

Para Barnes (2007) el que Makimuku, en el sureste de la cuenca de la Nara, se lograra elevar sobre las otras unidades regionales, no estuvo relacionado con un mayor poder militar, económico o político, sino con el poder ideológico que desplegó esta entidad política en la primera etapa del Kofun Temprano, representado por entierros rituales y espejos de bronce de borde triangular con motivos de deidades y bestias provenientes de China. Este tipo de espejos, que comenzaron a llegar a Japón a finales del siglo II y que fueron recibidos por las embajadas de Himiko en el siglo III, involucraron la adopción de un nuevo sistema de bienes de prestigio que permitió consolidar la posición de la élite gobernante y envolver a otras élites en relaciones de alianza y eventualmente subordinación.

A diferencia del periodo Yayoi en el que los bienes de prestigio, como las campanas de bronce, se adjudicaron a comunidades o a grupos de élite, en el Kofun Temprano, estos bienes se asociaron con individuos quienes recibieron entierros preferenciales, con lo que se convirtieron en identificadores simbólicos entre las élites. Al parecer en la primera etapa del Kofun Temprano y probablemente hasta el siglo V, la entidad política de Miwa estuvo territorialmente circunscrita y no tuvo el poder político suficiente para imponerse sobre todo el oeste del archipiélago (Barnes, 2014), es decir el poder ideológico de los espejos de bronce de borde triangular que implicaban el reconocimiento de un poder externo como lo fue China,

significó la rápida difusión y aceptación de los elementos del CKI por las unidades regionales que reconocieron al poder real de Yamato como la autoridad central.

Por otra parte, Mizoguchi (2009) plantea que la jerarquía centralizada que surgió a inicios del periodo Kofun puede ser explicada por los lugares que ocuparon las unidades políticas y las diferencias en el potencial topológico que esas localizaciones generaron. Es decir, algunas entidades o nodos, están conectados a más entidades que otras, y que son más céntricos que otros en las redes que forman, estos factores diferencian los nodos en céntricos y periféricos y en mediador y mediado, lo que crea influencia, dependencia y poder y lleva a la centralización y jerarquización de sus relaciones (p. 15-17).

El mismo autor aplica su teoría en el análisis de la distribución de las unidades regionales del Yayoi Tardío y del periodo inicial del Kofun, las cuales posteriormente conformarían la alianza jerárquica centrada en el núcleo de Kinki, conformado por la cuenca de Nara y la llanura de Osaka. Reconoce las unidades regionales por sus distintos estilos cerámicos y la alta concentración de sitios, definiendo las siguientes: Tierras de continente, Tsukushi, Izumo, Kibi, Taniwa, Awa-Sanuki, núcleo de Kinki, Koshi, Owari, y la zona este. Después de aplicar el método de análisis concluye que las entidades con mayor centralización fueron Kinki, Tsukushi y Kibi, pero la posición de Kinki en la red lo determinó como el más central en términos de conexiones con todos los otros nodos de la red, lo que inevitablemente lo llevó a extender su influencia y poder sobre los otros (Mizoguchi, 2013, p.21). Es decir, el núcleo de Kinki tuvo una posición privilegiada entre el oeste y el este de Japón, lo cual naturalmente condujo a la formación de alianzas jerárquicas centradas en la región.

De acuerdo con esta propuesta, el desarrollo del núcleo de Kinki no se explicaría en factores como el dominio sobre la explotación de materias primas, o el acceso y la distribución de recursos u objetos, ya sea simbólicos o de subsistencia, sino primeramente por la ventaja de su localización.

Estas hipótesis señalan diferentes factores por los que la región de Kinai pudo establecerse como una unidad centralizada que logró hegemonía política y cultural sobre las otras unidades regionales, como el control de las fuentes de hierro en tanto recurso necesario y escaso en la época, el poder ideológico de los *zenpōkōenfun* y de los espejos de borde triangular obtenidos de la dinastía Wei que llevaron a las diferentes unidades políticas a integrarse a una cultura común, o la ventajosa posición geográfica de la región como un factor determinante para su centralización.

Es difícil decir si una de las hipótesis es más válida que otra, lo que sí es de llamar la atención es que ninguna parece contradecirse, sino ser complementarias, por lo que no se descarta que sea la suma de todos o algunos de estos factores los que llevaron a Kinai a erigirse desde el Kofun Temprano como la unidad política dominante.

Llama la atención que durante el Kofun Temprano no hay evidencia arqueológica que señale conflictos militares entre Kinai y las unidades regionales, por lo que es factible pensar que los elementos del horizonte cultural del CKI no fueron impuestos por los grupos que dominaban en Kinai, sino que fueron adoptados y compartidos por las élites emergentes de las unidades políticas regionales que pudieron tratar de dominar en sus propias regiones, emulando a la esfera de la élite central. Esto, además es sugerido porque los *zenpōkōenfun*

construidos en las unidades regionales siguieron conteniendo muchos rasgos localmente únicos por lo que se puede decir que el discurso mortuario incorporado por las características de los *zenpōkōenfun* no fue impuesto con fuerza por la élite de Kinai, sino adoptado por la élite local que al integrarse a la esfera de control del poder real y tomar ventaja de esa relación consolidaba su dominio sobre sus rivales.

Durante el Kofun Temprano la adopción en diferentes regiones de los *zenpōkōenfun* y los elementos del CKI terminó por conformar una cultura supraregional la cual comparte muchos elementos comunes y que contrasta con la variedad cultural del periodo Yayoi, lo que irremediamente llevó al establecimiento de una alianza centralizada y jerarquizada de unidades políticas. En este sentido, hay que resaltar el caso de la región de Izumo, como se verá en el siguiente capítulo, que durante el Kofun Temprano no formaba parte del horizonte CKI, manteniendo su estilo cerámico que influenció a la cerámica de Kinai y un estilo de túmulo funerario que no siguió la forma de *zenpōkōenfun*.

#### 2.4 LOS ENORMES TÚMULOS REALES DE LA ÉLITE DE KINAI

A lo largo del periodo Kofun, hubo disturbios políticos por el liderazgo entre los poderosos jefes del centro. Esto se refleja al examinar el aspecto de la prosperidad y decadencia de los *kofun* construidos en diferentes lugares de Kinai, es decir, el fenómeno del movimiento de la construcción de los *kofun* considerados como tumbas reales, puede evidenciar el cambio político al interior del poder real de Yamato; por lo tanto, para entender la organización de esa estructura de poder es conveniente revisar la configuración espacio-temporal de los grandes túmulos reales.

Los siguientes son los conjuntos de kofun de la cuenca de Nara y de la llanura de Kawachi donde se construyeron enormes *zenpōkōenfun* considerados como túmulos reales (Mizoguchi, 2013) (figura 5):

- Conjunto de Ōyamato (オオヤマト古墳群): se localiza en la esquina sur de la cuenca de Nara al pie del monte Miwa y se construyó principalmente desde el inicio del Kofun hasta la segunda mitad del Kofun Temprano.
- Conjunto de Saki (佐紀古墳群): se localiza en el límite norte de la cuenca de Nara y tiene un acceso conveniente desde la bahía de Osaka vía los ríos Kizu y Yodo y también a las regiones de Tokai y Hokuriku vía el río Yodo y el lago Biwa. Su construcción inició desde la segunda mitad del Kofun Temprano hasta la segunda mitad del Kofun Medio.
- Conjunto de Umami (馬見古墳群): se localiza en la esquina suroeste de la cuenca y se extiende desde la región cercana a la desembocadura del valle. La formación del conjunto inició desde la primera mitad del Kofun Temprano y continuó hasta casi el final del periodo Kofun.
- Conjunto de Furuichi (古市古墳群): se encuentra cerca del otro extremo del valle a través del cual el río Yamato fluye fuera de la cuenca de Nara. El río conecta el conjunto con la cuenca de Nara y la Bahía de Osaka. La formación de kofun comenzó al inicio del período Kofun Medio y posiblemente se extendió hasta la segunda mitad del período de Kofun Tardío.
- Conjunto de Mozu (百舌鳥古墳群): localizado al oeste del conjunto de Furuichi. La formación del conjunto se inició en el comienzo del período Kofun Medio y terminó abruptamente al final del mismo período.

El conjunto de Ōyamato, en el que destaca como el más grande y más antiguo *zenpōkōenfun*, el túmulo de Hashihaka, es considerado la sede de poder de la corte de Miwa centrada en el sitio de Makimuku que se desarrolló entre las fases 1 y 2 del Kofun Temprano (Barnes, 2007), se han identificado cuatro subgrupos que contienen los más grandes túmulos lo que ha llevado a considerar que la jefatura suprema fue rotando entre cada uno de estos subgrupos y que por lo tanto se había formado una confederación gobernante entre los que se seleccionaba el jefe principal (Hirose, 1988 en Mizoguchi, 2013).

En la fase 3 del Kofun Temprano, es decir hacia mediados del siglo IV el centro político cambió de Miwa a Saki, del sureste de Yamato al norte, aunque las causas de este cambio aún son desconocidas y no se puede decir si hubo un cambio dinástico. Se puede observar un cambio mayor dentro del gobierno de alianza de Kinai que comenzó a recibir mayor influencia de los *kofun* regionales como se puede ver por el sistema de orden de montículos, en el que se dejan de construir *zenpōkōhōfun* presentes en el conjunto de Ōyamato y se incluyen grandes *enfun* que son más comunes hacia los siglos V y VI (Shun'ichi, 2015, p. 342). Se sugiere además que ese cambio pudo ser acompañado por un mayor cambio político en las relaciones con la península coreana.

En el grupo de Saki, destacan 8 *zenpōkōenfun* que superan los 200 m, los cuales fueron construidos de manera sucesiva, y se ha identificado que a éstos se les unían túmulos cuadrados y redondos mucho más pequeños. Esta característica es similar a los *baichō* (陪冢) que rodeaban los conjuntos de Mozu y Furuichi en los que se enterraron miembros de élite perteneciente a linajes subordinados al linaje principal del rey. Entre los *baichō* de Mozu y Furuichi además de túmulos redondos

y cuadrados, se observan túmulos conocidos como *hotategaishiki* (帆立貝式古墳) conformando así una jerarquía con el túmulo del gran rey en la cima.

Los conjuntos de Mozu y Furuichi que se construyeron al llegar el siglo V, se expanden en un área que se extiende casi 10 km de este a oeste y representan el cambio de sede del poder real de Yamato hacia la llanura de Kawachi, en la actual prefectura de Osaka. En la primera mitad del siglo V, se construyeron los *zenpōkōenfun* más grandes del archipiélago, en Furuichi, el *kofun* Kondagobyōyama (誉田御廟山古墳) (420 m) el cual se dice es la tumba del *tennō* Ōjin y en Mozu el *kofun* de Daisen (大仙古墳) (486 m) atribuido al *tennō* Nintoku. Estos enormes *zenpōkōenfun* dejan en claro la superioridad de los conjuntos de Mozu y Furuichi sobre otros conjuntos, como el de Saki, en el que se continuaban construyendo *kofun* de más de 200 m o el conjunto de Umami en el que también se construyen *kofun* monumentales contemporáneamente a los de Mozu y Furuichi. Sobre este último, Mizoguchi sugiere que representa la presencia de un clan que era la base de las figuras del segundo jefe más alto que posiblemente contendía a la jefatura suprema (p. 282).

Después de que en el siglo V se construyeran los enormes *zenpōkōenfun* atribuidos a Nintoku y Ōjin, la construcción de grandes túmulos disminuyó significativamente con el transcurso del tiempo, tanto en cantidad como en tamaño, aunque hay que decir que la diferencia de tamaño entre los *kofun* construidos en la región de Kinki y en otras regiones periféricas se hacía cada vez mayor.

Lo anterior se ha llegado a considerar que representa que el poder real había cambiado de un gobierno de alianza con las unidades regionales, hacia una fase de

supremacía de poder del Gran Rey (Shun'ichi, 2015). Eso además se sugiere porque en el resto del país se habían dejado de construir *kofun* de tamaño considerable, posiblemente porque el poder real había logrado poner fin a la competitiva construcción de enormes *kofun* por los poderosos jefes regionales, alcanzando una etapa de supremacía y estabilidad.

## 2.5 LA DECADENCIA DE LOS ZENPŌKŌENFUN

Como ya mencionamos, al comienzo del Kofun Tardío, es decir a principios del siglo VI, la construcción de *zenpōkōenfun* cesó particularmente en la región de Kinai. Los escasos túmulos que se construyeron en esa época disminuyeron drásticamente de tamaño en comparación con los del periodo anterior. La excepción fue la región de Kantō en la que a lo largo del siglo VI aún se observan *zenpōkōenfun* relativamente grandes. La interrupción en la continua formación de *zenpōkōenfun* refleja un evento que marca el fin de un sistema, en el que el poder del Gran Rey y su linaje era representado por la enormidad, forma y excelente ajuar funerario de sus túmulos funerarios.

La disminución en la construcción de *zenpōkōenfun*, fue acompañada por el surgimiento de numerosos conjuntos de montículos redondos, conocidos como “túmulos masivos” (群集墳 *gunshūfun*) que se extendieron desde Kyūshū hasta el sur de la región de Tōhoku, es decir el mismo horizonte cultural representado por los *zenpōkōenfun*.

Estos túmulos masivos muestran evidencias de que fueron reutilizados para el sucesivo enterramiento de miembros de una familia (Barnes, 2007), lo cual puede

sugerir que la unidad responsable de construir cada conjunto de túmulos masivos era un linaje o un grupo aún más pequeño, como un hogar. Lo anterior ha llevado a la interpretación de que grupos de escala familiar extendida se comenzaron a identificar como unidades estables con ciertos derechos y posesiones (Mizoguchi, 2013) y de esa forma se estableció un nuevo tipo de conexión entre la élite de Kinai y la élite recién emergida que eran líderes de comunidades basadas en el parentesco, a menudo involucrados en actividades de producción especializada.

Esa nueva conexión significó que el Gran Rey comenzó a incorporar bajo su control directo agrupaciones basadas en parentesco tipo clan que antes estarían bajo el control de las élites regionales, confiándoles actividades de producción especializada y tratando a sus líderes como burócratas primitivos (Mizoguchi, 2013, p. 318).

En ese sentido, el cese en la construcción de *zenpōkōenfun* marcó la conclusión del proceso en el que la élite es considerada como gobernante y la clase baja como sus súbditos, lo que puede caracterizarse como una fase significativa en el proceso de formación de estado.

Por otra parte, hay que resaltar que cuando los *zenpōkōenfun* llegaron a su fin se adoptaron como tumbas del Gran Rey túmulos cuadrados, siendo un ejemplo de esto son los túmulos funerarios de la *tennō* Suiko (592-628) y el *tennō* Jomei (629-641), cuyas tumbas miden alrededor de 60 m. Estos túmulos cuadrados se han relacionado como pertenecientes a la línea del Clan Soga, que adquirió poder central cuando en el año 587 derrotó al clan Monobe (Tsude, 2000). Cuando Soga perdió el poder con el golpe de estado de Taika del año 645, se adoptaron formas

octagonales como mausoleo de los grandes reyes, que denota una nueva ideología en el tratamiento mortuario de los *tennō*.

El inicio del periodo Asuka (645-710) que también suele considerarse como la última parte del periodo Kofun (Barnes, 2007), coincide con el inicio de una serie de reformas administrativas dentro de la corte Yamato. Entre éstas, destacan que durante el reinado Tenmu (673-686) se implementó un nuevo término para nombrar al Gran Rey, *tennō* (天皇) que significa “soberano del cielo”, (traducido en lenguas occidentales como emperador) este cambio fue acompañado con el uso de una nueva palabra para nombrar al país, *Nihon* (日本)<sup>20</sup> cuyo significado, “origen del sol”, reforzaba el carácter real y la genealogía divina del *tennō* al mismo tiempo que llevaba al estado japonés a un nivel similar con el gran poder que era China (Piggot, 1997, p.143-44).

Dentro de estos cambios administrativos alrededor de la corte del *tennō*, se establecieron una serie de códigos penales y administrativos adoptados de la China Tang (618-907) que terminaron con el establecimiento del sistema de gobierno *ritsuryō* (律令) durante la época Nara (710-794). Es en ese momento cuando podemos decir que concluye el proceso de formación de estado en Japón, después de una larga trayectoria de transformaciones que concluye con el establecimiento de un consolidado estado *ritsuryō*.

A lo largo de este capítulo hemos visto que el periodo Kofun marcó una importante época en el proceso del establecimiento del estado antiguo en Japón; podemos decir que un primer nivel de organización estatal se desarrolló en los dos

---

<sup>20</sup> Son el nombre y los caracteres con los que se nombra el país en la actualidad.

primeros tercios del periodo Kofun, arqueológicamente representado cuando grandes *zenpōkōenfun* se construyeron como los más visibles símbolos de autoridad de una élite gobernante. Tsude (2000, 2006) nombra esta fase como “estado inicial” la cual se caracteriza porque las diferencias de clase, que se pueden observar incipientemente en los entierros del periodo Yayoi, se manifestaron ampliamente, haciéndose más grande la distancia entre la élite y los comunes y surgiendo un tercer estrato intermedio; dicho surgimiento de una sociedad estratificada sería acompañada de una jerarquía centralizada basada en la región de Kinai dentro de la cual coexistieron pacíficamente jefes regionales de diferentes genealogías, dichas características que se representan por las diferencias de tamaño y forma de los *kofun*.

Sin embargo, algunos investigadores evitan utilizar el término estado para referirse a la sociedad del periodo Kofun Temprano, principalmente porque no se observan métodos administrativos para lograr la integración política de las diferentes unidades políticas del archipiélago y prefieren usar el término de autoridad política Yamato (*Yamato seiken*) y corte Yamato (*Yamato chotei*) reservando el de estado para los siglos V o VI, época en la que se distingue claramente un centralizado sistema administrativo que se puede observar en la producción y obtención de bienes mediante el sistema *be*, en el establecimiento de una productiva base agrícola con el sistema *miyake*, o la incorporación de territorios fuera de Kinai dentro de la jerarquía Yamato bajo los gobernadores *kuni-ni-miyatsuko* (Barnes, 1988). Ésta, la podemos identificar como una segunda fase del proceso de formación de estado en la que se hace evidente la supremacía del poder del Gran Rey quien gradualmente comienza a adquirir el papel de gobernante y así

el de controlador del orden social, al tiempo que el sistema político basado en la alianza entre los diferentes jefes regionales pasa a ser firmemente centralizado y jerarquizado con la autoridad absoluta del poder central.

Arqueológicamente en esta fase se observan los primeros indicios claros de la construcción de palacios. A principios del siglo VII se construyó el palacio de Oharida, el palacio de la *tennō* Suiko, la distribución del espacio de este edificio, que funcionaría como principal centro político de comunicación y de toma de decisiones, sugiere la aparición de dominios públicos formales que llevarían a la sofisticación y centralización de las decisiones políticas, lo que a su vez implicaría que el Gran Rey fuera percibido y retratado como la máxima autoridad (Mizoguchi, 2013).

Finalmente, a partir de las reformas Taika se desarrollan códigos administrativos bajo los cuales se integra a todas las élites dentro del reino del *tennō* con lo que se inicia la nueva etapa del estado *ritsuryō*.

## CAPÍTULO III

### IZUMO EN LOS PERIODOS YAYOI TARDÍO Y KOFUN

En este capítulo se analizará a partir de la información arqueológica, el desarrollo de la región de Izumo a lo largo de los periodos Yayoi Tardío y Kofun. Recordemos que el Izumo antiguo fue una región periférica al estado central de Yamato. La evidencia sugiere que mantuvo un desarrollo original desde la época Yayoi, y posiblemente hasta el siglo VII fue una entidad relativamente independiente y autónoma hasta integrarse tardíamente al orden centralizado del Estado Yamato

La región se localiza en la parte este de la actual prefectura de Shimane; geográficamente se puede dividir en dos subregiones: el este y el oeste. La primera incluye el Mar interior y el lago Shinji. El principal desarrollo cultural de esta zona se presentó en los alrededores de las llanuras de Ou y de Yasugi. En cambio, la zona oeste se centra en la llanura de Izumo, la cual es atravesada por los ríos Kando y Hii e incluye el Gran Santuario de Izumo en el norte y sitios como Nishidani y Kamo Iwakura en el sur (figuras 6 y 7).

Mientras que en el Yayoi Temprano (700-400 a.C.), el este tenía una mayor población y era tecnológicamente más avanzado que el oeste (Torrance, 2016, p.7) desde finales de Yayoi Medio (400 a.C.-1) y a lo largo del Yayoi Tardío (1-260 d.C.) el oeste tuvo un mayor desarrollo, lo cual es especialmente evidente en los diferentes objetos de bronce excavados de los sitios de Kamo Iwakura (加茂岩倉遺跡) y Kōjindani (荒神谷遺跡) al sur de la llanura de Izumo.

En el sitio de Kōjindani, excavado en 1984, se recuperaron 358 espadas ceremoniales (銅劍 *dōken*), 6 campanas (銅鐸 *dōtaku*) y 16 puntas de bronce (銅矛

*dōhoko*), y en el sitio de Kamo Iwakura en el año 1996 se excavaron 39 campanas de bronce (Shimanekenritsu kodai Izumo rekishi hakubutsukan, 2010) (imágenes 4, 5 y 6). Estos descubrimientos que representan el más grande hallazgo de objetos de bronce de la época Yayoi en todo Japón, sitúan a la zona de Izumo occidental como una región importante en el balance de poder del periodo Yayoi, posición que compartiría con el área de Kinai y el norte de Kyūshū.

Inicialmente se consideró que Izumo obtuvo los objetos de bronce con base en el intercambio con estas dos regiones, las cuales representan el centro del área cultural de campanas de bronce (Kinai) y de espadas y puntas (norte de Kyūshū). Sin embargo, investigaciones recientes sugieren la posibilidad de que en Izumo se produjeran objetos de bronce, especialmente de las llamadas espadas tipo Izumo que no se observan en el resto del país (Shimanekenritsu kodai Izumo rekishi hakubutsukan, 2010). De confirmarse esta hipótesis habría que preguntarse de dónde la región de Izumo obtenía la materia prima y cómo se desarrolló la tecnología para fundir las espadas, aunque hacen falta investigaciones para precisarlo. En primera instancia se puede decir que desde finales del Yayoi Medio, Izumo estuvo participando en relaciones con las tierras del continente vía el Mar de Japón.

Por otra parte, hay que decir que los objetos de bronce recuperados de los sitios de Kamo Iwakura y Kōjjindani se han identificado como implementos rituales asociados con ritos de la fertilidad agrícola (Piggot, 1989, p. 47) los cuales eran llevados a cabo por los líderes comunales con el fin de asegurar la prosperidad agrícola del grupo. Tanaka (2000) sugiere que el hecho de enterrar los objetos está relacionado con un conflicto interno en la organización de la comunidad que llevó a

un nuevo tipo de organización social. Esto apoya la teoría de que surgió una nueva generación de líderes que ya no estaba satisfecha con las oraciones comunitarias por la fertilidad, simbolizada por los objetos de bronce, y que en su lugar eligieron construir grandes montículos de tierra para celebrarse (Ishibashi en Torrance, 2016, p. 11). Aunque esta teoría no ha sido confirmada del todo, sí podemos decir que una nueva forma de estratificación social es claramente observada en la región de Izumo durante el Yayoi Tardío representada por la construcción de tumbas tipo “montículos funerarios con elongación en las esquinas” (*yosumi tosshutsugata funkyūbo* 四隅突出型墳丘墓).

### 3.1 IZUMO EN EL PERIODO YAYOI TARDÍO

Durante el Yayoi Tardío en Japón surgieron cuatro mayores horizontes rituales. El primero se caracteriza por el uso y deposición de puntas de lanza de bronce tipo W y se extiende del norte de Kyūshū al suroeste de Shikoku; el segundo por el uso y deposición de campanas de bronce tipo IV se extiende desde Kinki a la zona oeste de la porción de Tōkai, el tercero consiste en montículos cuadrados con elongación en las esquinas que aparecen en San'in, especialmente en la región de Izumo y finalmente el cuarto se desarrolló en la zona alrededor de Kibi sobre el centro del Mar interior de Seto, conformado por la costumbre que involucra en rituales mortuorios el uso de pedestales de cerámica muy decorados (Mizoguchi, 2013).

Mizoguchi (2013) relaciona los dos primeros horizontes con elementos de prácticas rituales comunales, mientras que los dos últimos los identifica con el surgimiento de segmentos de élite, quienes, sin embargo, representarían los

intereses de la comunidad como sugieren los restos de vasijas, tazones y jarras encontrados sobre los túmulos, lo que se ha interpretado como que grandes festividades comunales se llevaban a cabo sobre los montículos (p. 190). De esta forma, la aparición de montículos con elongaciones en las esquinas que caracterizan a la región de Izumo, claramente denotan el surgimiento de una sociedad estratificada durante el Yayoi Tardío. Antes de pasar a describir las particularidades de esta sociedad, vamos a detenernos a revisar el origen y características de los montículos con elongaciones en las esquinas.

Hacia mediados del Yayoi Medio en la región de San'in se comienza a observar un tipo peculiar de tumba conocida como *hariishi* (貼石墓), la cual consistía en un montículo cuadrado o rectangular en cuyas laderas se colocaron piedras. Las tumbas *hariishi* se han encontrado en diferentes sitios desde la región de Chūgoku en la parte del litoral del mar de Japón, hasta el oeste de la región de Tango (Matsumoto, 2015, p. 310). Las tumbas más grandes de este tipo llegan a superar los 30 m, y aunque se observan variedades regionales las de San'in se caracterizan por el agrandamiento de la cámara central de entierro, la colocación de cuentas como ajuar funerario, y el uso de cinabrio.

Al entrar el periodo Yayoi Tardío aparecen las primeras tumbas con elongaciones en las esquinas que aparentemente tuvieron su origen en las tumbas *hariishi* de las que se enfatizaron las esquinas, no solo se subieron con piedras, sino que se extendió la forma de la tumba formando esquinas con elongaciones, uno tenía la función de escalones y los otros tres solo eran decoraciones (Carlqvist, 2010). La tumba con elongaciones en las esquinas más antigua parece ser el túmulo

no. 4 de Aoki (青木四号墳) localizado en la llanura de Izumo, fechado de principios a mediados del siglo I (Torrance, 2016), a partir de ese momento se construyeron de manera continua hasta finales del periodo Tardío.

Progresivamente los montículos se construyeron lejos de Izumo. Hasta ahora se han identificado más de 100 ejemplos con una mayor tendencia de distribución desde San'in hasta Hokuriku sobre el litoral del mar de Japón, pero hay que mencionar que no se han descubierto en Tajima, Tango y Wakasa (Matsumoto, 2015, p. 312).

Quizá el más representativo de los montículos con elongaciones en las esquinas es el conjunto de Nishidani (西谷遺跡) (imagen 7) localizado en la parte sur de la llanura de Izumo entre los tramos inferiores de los ríos Kando y Hii. El conjunto se comenzó a construir en el siglo II y tuvo continuidad durante todo el Yayoi Tardío. Las tumbas más grandes de Nishidani son la no. 3, no. 2, no. 5 y no. 9 construidas de manera sucesiva, es decir la tumba no. 3 es la más antigua y la no. 9 la más temprana.

La tumba 3 mide 45 m por 50 m y 4.5 m de altura. De la zona de entierro se excavaron dos tumbas con un espacio claramente definido para la tumba central, en la cual se colocó cinabrio, brazaletes de vidrio, y una espada de hierro. Esos elementos han permitido definir que se trata de la tumba del líder, mientras que la segunda es una tumba secundaria donde se enterró una mujer posiblemente emparentada con el líder. (Torrance, 2016, p.12). En la zona exterior del montículo se encuentran otros seis entierros y se recuperaron restos de cerámica empleada en los ritos funerarios, la cual se ha clasificado en tres tipos: cerámica de Izumo,

cerámica de Kibi y cerámica elaborada en Izumo, pero del tipo originario de la provincia de Tango en el área de Koshi (Carlqvist, 2010). Aunque es difícil precisar qué tipo de relación mantenían estas tres regiones, es posible que durante el Yayoi Tardío los jefes de Izumo mantuvieran relaciones de alianza con los jefes de Hokuriku y el jefe de Kibi (Tanaka, 2010).

En la última parte del Yayoi Tardío se construyó el más grande montículo con elongaciones en las esquinas, la tumba no. 9 de Nishidani, cuya longitud es de 48 m, y fue también el último montículo de este tipo en erigirse. A diferencia de la tumba no. 3 en éste se ha identificado solo un entierro (Piggot, 1989, p. 51), posiblemente porque a finales del Yayoi Tardío el jefe había adquirido un carácter de supremacía entre la comunidad que le permitía tener un lugar de descanso exclusivo. Teniendo continuidad hasta la etapa final del Yayoi Tardío, el conjunto de túmulos de Nishidani es el único para esta época en el que se han identificado sucesivas generaciones de grandes líderes enterrados en el mismo lugar (Torrance, 2016).

Sin embargo, estos no fueron los únicos montículos con elongaciones en las esquinas que se encuentran en Izumo, ya que en la zona este también se construyeron grandes túmulos de este tipo, los cuales se observan en la llanura de Yasugi, particularmente en los conjuntos de Chūsenji (仲仙時) y Shiotsuyama (塩津山).

Si ponemos atención a las características de los diferentes sistemas de enterramiento es posible ver que desde finales del Yayoi Tardío coexistieron montículos con elongaciones en las esquinas de tamaño grande (+ 30 m), medianos (15 a 30 m), pequeños (15 a 5 m) y muy pequeños (5 m), además de otros tipos de

tumbas tales como montículos pequeños (*funkyūbo* 墳丘墓), y *dokōbogun* (土壙墓群), además, entre ellos había claras diferencias en el tamaño de la instalación de enterramiento y el ajuar funerario, así que es posible identificar una jerarquía en la que los montículos con elongaciones en las esquinas están en la cima (Matsumoto, 2015). Tal jerarquización en el sistema de enterramiento puede ser un reflejo de la compleja estratificación de la sociedad de Izumo durante el Yayoi Tardío.

Partiendo de esta observación y tomando en cuenta que tanto en Izumo occidental como en Izumo del este, se observan desde el más alto hasta el último tipo de tumba, se puede deducir que existían dos centros importantes de poder político, uno en la llanura de Izumo y el segundo en la llanura de Yasugi, siendo muy probable que el del este recibiera influencia del oeste, pues es ahí donde se encuentran los más grandes y más antiguos montículos con elongaciones en las esquinas.

Matsumoto (2015) sugiere que entre los dos centros existía una alianza política expresada por la adopción de un tipo común de tumba (p. 314); este amplio grupo compartiría, además, otros elementos culturales tales como ceremonias de entierro, lengua, costumbres o mitología pasando a conformar una identidad regional que posteriormente sería llamada Izumo (Carlqvist; 2010, Torrance, 2016), el área de influencia de la que podemos considerar una unidad cultural gobernada por dos jefes locales independientes, se extendería desde el oeste de la llanura de Izumo hasta el este de la llanura de Yasugi posiblemente hasta el este de Tottori incluyendo regiones intermedias como Matsue.

Llama la atención que tanto los túmulos de Nishidani como los del este de Izumo se ubican en puntos altos de colinas en torno a tierras aluviales fértiles, regadas por grandes ríos, el río Hii en el oeste y las aguas del río Inashi que atraviesa la llanura de Yasugi. Por lo tanto, existe la opinión de que el estrato líder apareció seleccionado por la habilidad de los individuos dentro de la comunidad agrícola, improvisaba un sistema de decisiones y manejaba el excedente de producción; de esa forma fue ganando gradualmente un estatus mayor que se hacía evidente en el sistema de tumbas, (Matsumoto, 2015). Por lo tanto, se puede decir que el factor geográfico fue un elemento importante para que una sociedad compleja se formara en esos lugares. Si observamos la localización de Nishidani podemos ver que es muy próxima a los sitios de Kōjindani y Kamo Iwakura que como ya vimos anteriormente muestran un gran desarrollo desde el Yayoi Medio, es posible imaginar que esta zona, correspondiente a la parte baja del río Hii, fue un punto importante de interrelación con otras regiones (figura 8).

En el caso del conjunto de Chūsenji se puede ver que su posición frente al Mar interior fue clave para que se desarrollara como un punto estratégico de comunicación marítima (Matsumoto, 2015, p. 316). Entonces podemos ver que los dos centros de poder que se establecieron en la región de Izumo tenían como punto en común localizarse en sitios agrícolamente fértiles y estratégicamente comunicados para permitir la interacción con otros jefes locales.

### 3.2 IZUMO EN EL PERIODO KOFUN

Como vimos en el capítulo anterior, al entrar el periodo Kofun en el área de Kinai se inició la construcción de *zenpōkōenfun* y comienzan a aparecer otros elementos

característicos de esta etapa, como la adopción a gran escala de la cámara de piedra vertical, el uso de espejos triangulares con motivos de deidades y bestias y la amplia difusión de los tipos cerámicos *shōnai* y *furu*. Este conjunto de elementos que se pueden denominar “Conjunto Kofun inicial,” se difunden en un área amplia primeramente sobre la región de Kinki y el corredor del mar interior de Seto. Como se verá más adelante, la región de Izumo se mantuvo durante algunos siglos periférica a la influencia de Kinai, conservando su tipo cerámico y un estilo propio de montículo funerario, por lo tanto se puede decir que tuvo un desarrollo único y distintivo desde la época Yayoi.

### 3.2.1 KOFUN TEMPRANO

Los kofun de Izumo del periodo temprano, es decir de la segunda mitad del siglo III a la primera mitad del siglo IV, se distinguen por su forma cuadrada; originalmente se consideró al *kofun* de Kanbarjinja (神原神社古墳) en la ciudad de Unnan, al sur de la ciudad de Izumo, como el *kofun* más antiguo de la región. Sin embargo, investigaciones recientes los sitúan una etapa más temprano que el kofun I de Doi-suna (土井・砂一号墳) en la misma ciudad de Unnan y la tumba I de Shanichi (社日一号墳) en Matsue que serían contemporáneos al *kofun* de Hashihaka; los tres son pequeños montículos cuadrados que no superan los 20m por lado (Shun'ichi, 2015, p. 327).

Hay que mencionar que Izumo desde la época Yayoi desarrolló una fuerte originalidad y es posible pensar que estos *kofun* cuadrados de la etapa temprana se formaron sin ninguna relación con los *zenpōkōenfun* de Kinai, en cambio su

origen puede estar en los túmulos de la época Yayoi, especialmente los montículos con elongaciones en las esquinas, pues se observan elementos comunes en los ritos funerarios (Shun'ichi, 2015, p.328).

De tener un origen autóctono el régimen de los *zenpōkōenfun* propuesto por Tsude (2000) en el que menciona que la forma y tamaño del montículo determinan la jerarquía del difunto enterrado en los *kofun*, no se puede aplicar a la región de Izumo que desarrolló un tipo de túmulo propio. Sin embargo, en los *kofun* como los de Kanbarajinja y Ōnari (大成古墳) se observa en el ajuar funerario abundantes armas de hierro y espejos chinos idénticos a los encontrados en los *zenpōkōenfun* de Kinai, por lo que es factible decir que los jefes de Izumo conservaron su tradición con la construcción de *hōfun*, pero igualmente participaron en el nuevo orden que se formaba en el archipiélago y que tenía su centro en Kinai.

Durante este periodo los *kofun* más grandes se observan en el conjunto de Arashima (荒島古墳群) en la llanura de Yasugi, donde se construyeron grandes *hōfun* como los de Tsukuriyama I (造山一号墳), Ōnari, y Shiotsuyama (figura 9). El conjunto de Arashima se localiza muy cerca del conjunto de Chūsenji que como se mencionó anteriormente, era una de las dos áreas de poder político de la época Yayoi, es decir existió una continuidad de linajes de jefes en la zona norte de la llanura de Yasugi desde el Yayoi Tardío hasta el periodo Kofun, un fenómeno raramente visto en otro lugar del archipiélago (Matsumoto, 2015, p. 315). La aparición del conjunto de Arashima también sugiere que la principal fuerza de Izumo se trasladó del oeste que era el principal centro político de Izumo durante el Yayoi

Tardío, a la zona este donde se desarrollaron las peculiaridades de Izumo del periodo Kofun.

Es fuerte la teoría que señala, basándose en la temprana aparición de *zenpōkōenfun* en el oeste de Izumo como el kofun de Ōdera (大寺古墳), que esta zona fue controlada en algún momento del siglo IV por los reyes de Yamato (Piggot, 1989; Carlqvist, 2010), desde entonces se observan diversos *zenpōkōenfun*, pero ninguno de tamaño predominante, por lo que se especula que no había un líder destacado en esta zona.

En la parte este de Izumo, los jefes que construyeron los kofun del conjunto de Arashima estaban ganando fuerza política. Shun'ichi (2015) sugiere que durante el Kofun Temprano alrededor del mar interior se formó una alianza de jefes y a partir de elementos como el tamaño de los montículos, la forma y el tipo de ajuar funerario propone que los jefes de Arashima se colocaron en la cima de dicha alianza, pues además de que en ese lugar se construyeron los más grandes *hōfun*, se distinguen por características como la colocación de *fukiishi* en la parte exterior del montículo, instalaciones de enterramiento de hasta 30 m por lado, el uso de cámaras de piedra de foso vertical y un ajuar funerario que se compone de múltiples espejos chinos, herramientas de hierro, espadas largas, además de la colocación de cerámica *kyōken* (供献土器) (p. 330-331). Esto no deja duda de la posición de superioridad de los líderes de Arashima, que muy posiblemente monopolizaron riquezas, recursos e información en el área.

Dentro de esa alianza que se ha denominado “Alianza de jefes del mar interior” (Shun'ichi, 2015), los jefes de la planicie de Ou ocuparían la segunda

posición en el orden jerárquico juzgando por el tamaño de la tumba 1 de Teradoko (寺床一号墳) que alcanza los 30 m, la presencia de ajuar funerario, pero en menor escala que los *hōfun* de Arashima y el uso de un sarcófago de arena y grava conocida como *sarekikaku* (砂礫槨) que es adoptada como una secundaria instalación de enterramiento (Shun'ichi, 2015, p. 329). Hay que mencionar que durante el Yayoi Tardío en esta zona de la llanura de Ou no se construyeron grandes montículos con elongaciones en las esquinas, en cambio se observan algunos pequeños como el de Matoba (の場遺跡) o la tumba de Kurumi (来美墳墓), el Kofun Temprano por lo tanto sería el periodo en que la zona comienza a tener un desarrollo importante hasta convertirse en la etapa siguiente en el principal centro de poder de la región de Izumo.

En la última parte del Kofun Temprano, es decir en la segunda mitad del siglo IV, repentinamente se detiene la construcción de *kofun* en el conjunto de Arashima, siendo los últimos los *kofun* de Tsukuriyama I y III; esto también significó el colapso de la cohesión regional del este de Izumo llamada Alianza del mar interior (Shun'ichi, 2015). Al mismo tiempo en la región que corresponde a la actual ciudad de Matsue, donde previamente no se habían construido *kofun*, aparecieron numerosos *zenpōkōenfun* y *enfun*, tales como los *kofun* de Sakoda I (廻田一号墳), Kamashiro I (釜代一号墳) y Ōkakiōtsuka I (大垣大塚一号墳) (Shun'ichi, 2015, p. 347). Es difícil imaginar que estos dos eventos no estuvieran relacionados y es posible suponer que se presentó un cambio político importante en la región de Izumo (figura 10).

Si nos detenemos a revisar las características de los *zenpōkōenfun* y *enfun* de Matsue que tienen como base la forma redonda se pueden ver algunas pistas de

los factores que causaron dicho cambio político. Primeramente estos *zenpōkōenfun* y *enfun* fueron los primeros *kofun* de Izumo que se acompañaron de *haniwa*, las cuales presentan características del tipo Yamato norte, distintivo de los *kofun* de Saki; también en estos túmulos se utilizan por primera vez como ajuar funerario, espejos producidos en el archipiélago, específicamente en la zona de Kinai, igualmente, la instalación de enterramiento que se adoptó es una forma estandarizada llamada *nendokaku* (粘土槨) (sarcófago recubierto de arcilla) que se puede ver frecuentemente en los grandes *enfun* de la zona norte de Yamato en el grupo de *kofun* de Saki (Shun'ichi, 2015).

También llama la atención que los *zenpōkōenfun* y *enfun* se construyeron alejados de las colinas arriba de las montañas aparentemente sobre un camino antiguo, por lo que es posible que su posición señalara puntos estratégicos de una ruta comercial, todo lo cual apunta a que los jefes que construyeron los *kofun* de Matsue y su zona circundante estaban fuertemente conectados con la fuerza líder del poder real.

Shun'ichi (2015) propone que este evento estuvo relacionado con el cambio de poder que se presentó en la cuenca de Nara a mediados del siglo IV, en el que el poder real se trasladó del sureste al norte de la cuenca, al centro político de Saki. Según esta hipótesis los jefes de Arashima habrían mantenido relaciones políticas con el poder real con sede en Makimuku, y cuando éste colapsó, la fuerza de Arashima decayó rápidamente, en cambio los jefes emergentes de Izumo comenzarían a ganar poder político al estar conectados con la nueva fuerza en el norte de Yamato que dio un mayor énfasis a la política diplomática con la península

coreana para lo cual fue necesario reorganizar las rutas de comercio, siendo la región de Izumo sobre el litoral del mar de Japón un punto clave (p. 348-349). Aunque ésta se puede considerar como una hipótesis inicial y aún faltan descubrir nuevos elementos que vinculen directamente a los jefes de Izumo con el poder real desde el Kofun Temprano, no hay duda de que para finales de esta época existían relaciones estrechas entre Izumo y Kinai.

Esto es particularmente notorio en la circulación de la cerámica. Durante el periodo Yayoi, en Izumo, casi no se puede ver cerámica de Kinai, sin embargo, durante el Kofun Temprano existe una importante afluencia de la cerámica de esta zona nombrada como tipo *Shonai* y tipo *Furu* (imagen 8) que en ese momento se extendían por una gran parte del oeste de Japón. Igualmente, la cerámica tipo *San'in* (imagen 9) se observa en concentraciones importantes en la zona de Yamato, especialmente en los alrededores del sitio Makimuku y en la tumba de Hashihaka; incluso se sabe que la cerámica *Furu* recibió fuerte influencia de la cerámica tipo *San'in* (Shun'ichi, 2015, p. 338). La distribución de esta cerámica no se limita al área de Yamato, sino que se ha encontrado también en la región del litoral del mar de Japón desde el norte de Kyūshū hasta Hokuriku, en la región montañosa de Chūgoku y el litoral del mar interior de Seto. Aunque parece difícil precisar el trasfondo de la amplia distribución de la cerámica tipo *San'in*, si consideramos que la mayoría de este tipo cerámico que se ha encontrado en otras regiones fue producida localmente (Shun'ichi, 2015, p.339), es factible pensar que más que la comercialización de la cerámica, las personas de San'in incluyendo los habitantes de Izumo, por lo menos en un periodo inicial se desplazaban llevando consigo la tecnología de producción.

### 3.2.2 KOFUN MEDIO

Vimos que al final del periodo Kofun Temprano, la principal fuerza de Izumo se trasladó a la planicie de Ou lo cual podría reflejar el hecho de que el río Ōhashi, que conecta el mar interior con el lago Shinji, adquirió importancia como punto clave en la transportación marítima, pues como veremos más adelante a partir de la construcción de los *kofun* de finales del siglo IV, la zona al norte y al sur del río Ōhashi comenzó a tener un rápido desarrollo manteniéndose por algunos siglos como la principal sede de poder del este de Izumo hasta llegar a ser el centro de la provincia de Izumo en el periodo Ritsuryō. Aunque hay que mencionar que esta zona que en la época Ritsuryō se dividiría en el distrito de Shimane y en el distrito de Ou, pudo ser dominada por dos clanes poderosos que ocuparían, respectivamente, la zona norte y sur del río Ōhashi.

En la primera mitad del siglo V, los jefes de Izumo del este de la llanura de Ou, que hasta ese entonces utilizaron como tumbas *zenpōkōenfun* y *enfun*, comenzaron a construir repentinamente grandes *hōfun*. El pionero fue el *kofun* de Byōsho (廟所古墳) en la orilla norte del río Ohashi, el cual es un *hōfun* grande que mide 62 m por 64 m y 10 m de altura, incluyendo el *tsukuridashi* (造出) su tamaño es de 80 m (Niwano, Matsuo, Hiraishi, & Shun'ichi, 2015, p. 359). Casi al mismo tiempo en la orilla sur del río Ōhashi se construyeron el *kofun* de Kōjinbata (荒神畑古墳) y el *kofun* I de Inooku (井ノ奥一号墳). La construcción de *hōfun* continuó en todo Izumo hasta finales del siglo V. El *kofun* de Ishiya (石屋古墳), el *kofun* I de Kannonyama (観音山一号墳) o el *kofun* Tsukayama (塚山古墳) son ejemplos de mediados del siglo V (figura 11).

Los *hōfun* del siglo V se caracterizan porque la plataforma inferior es baja y la superior exageradamente alta, se empleó *fukiishi*, se colocaron hileras de *haniwa* y en muchos se observa que tienen *tsukuridashi*. De acuerdo con Niwano et al. (2015), estas características son comunes en los túmulos subordinados conocidos como *baichō* de los *kofun* de los Grandes Reyes de Kinai, especialmente a los del *kofun* de Gobyōyama atribuido al *tennō* Ōjin, el cual se construyó apenas unos años antes que el *kofun* de Byōsho; al mirar esto la construcción de los grandes *kofun* cuadrados del siglo V se puede entender como un fenómeno que imita la construcción de *baichō* (p. 360-361), es decir los jefes de Izumo del este retomaron la forma de los *baichō* para construir sus propias tumbas, de ser así, parece inevitable pensar que los jefes de Izumo tenían una posición equiparable a los que se enterraron en los *baichō*, familiares cercanos y funcionarios del poder real, lo que se puede interpretar como una relación directa y estrecha con los reyes de Kinai.

Según esta hipótesis, los *hōfun* del siglo V tendrían un origen distinto a los *hōfun* del Kofun Temprano que se iniciaron en el conjunto de Arashima siguiendo la tradición del periodo Yayoi. Como ya vimos, la línea de estos *hōfun* se discontinuó a mediados del siglo IV con la construcción de *zenpōkōenfun* y *enfun* a las orillas del río Ōhashi, por lo que es posible pensar en una nueva genealogía para los *hōfun* del siglo V que bien pudiera estar en los *baichō* de los túmulos reales. De ser así, la pregunta obligada que habría que responder es en qué se basaba la relación estrecha entre Izumo y Kinai, para que a lo largo del siglo V los jefes de Izumo se llegaran a considerar en una posición cercana al poder real, o también es posible preguntarse si la influencia de Kinai que se venía observando en Izumo desde

mediados del siglo IV había aumentado y la región se había incorporado al orden del poder real.

Para intentar responder estas preguntas, recordemos la situación de Kinai en el siglo V. Hay que decir que a principios de este periodo se construyeron los más grandes *zenpōkōenfun* de Japón, los *kofun* atribuidos a los Grandes Reyes Ōjin y Nintoku, lo que se puede considerar un claro reflejo del fortalecimiento del poder real junto con un aumento del control regional de donde se procuraron la fuerza de trabajo y la materia prima necesaria para la construcción de esos *kofun* monumentales. Esto se haría más evidente durante el reinado de Yūryaku (457-479) con la implementación del sistema de personas (人制 *hitosei*), la característica de tal sistema es que las personas bajo el dominio de los jefes locales se mueven hacia la sede del poder real para dedicarse a trabajos especializados y al parecer fue una forma de servicio más ampliamente utilizada que llevar impuestos o productos (Niwano et al., 2015).

El siglo V también fue la época cuando el poder real de Yamato comienza a tener una política más activa con la península coreana hasta llegar a intervenir en el conflicto entre Goguryeo y Paekche en respuesta a la solicitud de ayuda de este último, y muy probablemente buscando asegurar su reserva estable de hierro (Niwano et. al., 2015, p. 357).

A pesar de la derrota de Paekche y Yamato, se introdujeron al archipiélago nuevas tecnologías y técnicas de batalla ecuestres que modificaron la organización militar de Japón, pero una de las consecuencias más destacadas fue la llegada de inmigrantes coreanos que se asentaron en diferentes regiones, como se puede

saber por la alta concentración de cerámica Sue (須恵土器) de origen coreano la cual se presenta densamente en el área de Kinai; los migrantes llevaron consigo técnicas avanzadas en construcción y producción, destacando la alfarería, técnicas de control de inundaciones e ingeniería civil (Mizoguchi, 2013), lo cual inevitablemente llevó a la formación de un nuevo orden social en el archipiélago que pudo modificar las relaciones entre la élite central y los jefes locales hacia un mayor control del poder real sobre los jefes regionales que voluntariamente se habían unido a su esfera de influencia buscando adquirir bienes de prestigio y tecnología y así ganar control sobre sus rivales.

Sin embargo, parece que Izumo todavía en el siglo V se mantuvo independiente del control del poder real y la estrecha relación entre las dos regiones puede estar en que los jefes de Izumo del este contribuían directamente al poder real en ceremonias y ritos funerarios constituyéndose como una entidad cercana a los grandes reyes de Kinai. Arqueológicamente esto es especialmente observable en la producción de cuentas y en la creación de *haniwa* antropomorfas.

Las cuentas son un producto tradicional del archipiélago; se comenzaron a producir desde la época Jōmon, siendo ampliamente usadas como accesorios, pero también eran considerado un artefacto con poderes mágicos; en el periodo Kofun comenzaron a adquirir un fuerte significado de adjudicar un valor especial a una persona específica (Niwano et al., 2015, p. 374). Desde el periodo Yayoi la montaña de Kasenzan (花仙山) en Tamayu, al sur del lago Shinji en Izumo, fue una importante fuente de minerales como el jaspe y el ágata para la producción de cuentas y desde entonces las cuentas de Izumo se distinguieron por su calidad.

Durante el periodo Kofun, cuentas producidas con materiales de Kasenzan se han encontrado como ajuar funerario en muchas de las instalaciones de enterramiento en *zenpōkōenfun* de todo Japón (Niwano et al., 2015, p. 375), por lo que las cuentas de Izumo pudieron ser consideradas como valiosos objetos de poder simbólico. Claro que emplear materia prima de la montaña de Kasenzan no significa que las cuentas se hayan producido necesariamente en la región de Izumo, es posible que durante el Kofun Temprano la producción de cuentas, especialmente de *magatama* (勾玉) que requiere altas capacidades técnicas, se realizara en Kinai, mientras que otro tipo de cuentas como la cilíndrica o la tubular continuaran elaborándose en Izumo (Niwano et al., 2015, p. 376) (imagen 11).

Sin embargo, desde finales del siglo IV los jefes de la llanura de Ou tomaron control de los sitios de producción de cuentas y de los artesanos que las elaboraban y las distribuyeron dentro de su esfera de influencia. Cabe decir que esta época coincide con la disminución de cuentas de otras regiones como las de Hokuriku y el aumento de la producción de cuentas de Izumo, convirtiéndose estas últimas en un bien valioso y apreciado. Por lo tanto, se puede imaginar que el control de los jefes de Ou de la producción de cuentas habría fortalecido sus relaciones con el poder real Yamato que buscaba adquirir estos importantes bienes simbólicos.

Por otra parte, alfareros de Izumo pudieron estar relacionados con la creación de *haniwa*, la cerámica funeraria que se moldeaba en diferentes formas y se colocaban en hileras sobre los *kofun*. Aunque su uso es generalizado desde el inicio del periodo Kofun, las *haniwa* antropomorfas (人物埴輪 *jinbutsu haniwa*) no aparecen hasta la primera mitad del Kofun Medio, de acuerdo con Mizoguchi (2013)

la ausencia de este tipo de *haniwa* en la primera parte del periodo Kofun, más que deberse a una escasez tecnológica fue una omisión deliberada relacionada con el espíritu del fallecido que se podía considerar residía en esos objetos (p. 270); las *haniwa* antropomorfas se comienzan a observar en funerales de grandes reyes como los de Ōjin y Nintoku.

Aunque parece que en una primera etapa se limitaron a los *kofun* de los grandes reyes de Kinai (Mizoguchi, 2013), en la región de Izumo se encontró un grupo de *haniwa* antropomorfas en el *kofun* de Ishiya que data de mediados del siglo V (imagen 12), es decir es casi contemporáneo a la construcción de las más grandes tumbas reales (Niwano et al., 2015, p. 362).

Además, entre los *haniwa* de Izumo son muy conocidos los que se produjeron en la zona de Hiradokoro en Matsue. Estos *haniwa* destacan por su realismo y excelente calidad; quizás el más famoso sea la representación de un ciervo en el momento en que gira la cabeza hacia atrás; la excelente precisión con que se elaboró y el hecho de que los ciervos son raramente representados en forma de *haniwa* (Mizoguchi, 2013, p. 264), le confieren a esta pieza de Izumo un carácter especial (imagen 13). Si nos preguntamos quiénes fueron los artesanos que elaboraron este tipo de *haniwa* y los *haniwa* antropomorfos encontrados en el *kofun* de Ishiya se podría pensar que artesanos de Kinai, que es la región donde se han encontrado este tipo de formas, participaron en su elaboración, sin embargo, hay una leyenda en el *Nihon Shoki* que nos puede ayudar a entender como era esa relación.

En el *Nihon shoki* en el libro correspondiente a la era de Suinin se encuentra la leyenda de Nomi no Sukune, un valiente guerrero de Izumo quien fue convocado

por el emperador para enfrentar al guerrero Kuyehaya de Taima, quien se jactaba de ser el campeón del reino. Nomi no Sukune lo derrotó y se quedó sirviendo al emperador (Nihon shoki, 1975, p. 173-174).

Cuando se planeaba el funeral del hijo más joven del emperador, Yamato-hiko no Mikoto, el emperador dijo a sus ministros que la práctica de seguir al difunto (enterrar vivos a los asistentes personales) no estaba bien y se debería hacer otra cosa para el funeral. Entonces por sugerencia de Nomi no Sukune se llamó a 100 alfareros de Izumo quienes elaboraron en arcilla hombres, caballos y varios objetos. Nomi no sukune los entregó al emperador para que se colocaron en el entierro en lugar de personas vivas, a este guerrero de Izumo se le nombró a cargo del *be* de alfareros y se le nombró Haji no Omi convirtiéndose en el primer ancestro de *Haji no Muraji*. (Nihon shoki, 1975, p. 180-181).

Esta leyenda claramente hace referencia a la creación de *haniwa* por Nomi no Sukune de Izumo, pero más que tomar este hecho como una verdad histórica parece que la leyenda sugiere la llegada de artesanos de Izumo a Kinai. Anteriormente habíamos visto que la cerámica tipo *San'in* se distribuyó ampliamente desde el Kofun Temprano en la región de Kinai y se había sugerido el desplazamiento de alfareros de Izumo a esta zona lo cual puede tener fundamento en esta historia. En cuanto a la producción de los *haniwa* de Izumo, además de la hipótesis de que fueron elaborados por alfareros especializados de Kinai, habría que sumar la posibilidad de que fueran hechos por los artesanos de Izumo, quienes habrían adquirido la técnica que se usaba en esa región y después regresado a su tierra. Es posible que estos artesanos tuvieron un papel importante en los ritos funerarios del poder real en los que colocaron figuras de personas de barro

alrededor de la tumba los cuales fueron posteriormente imitados en la tumba de Ishiya.

De esa forma, basándose en el poder ritual y simbólicos de objetos como las cuentas y las *haniwa*, se forjaría un estrecho vínculo entre los jefes de Izumo y las cortes de Yamato, que quizá se conservaría como antecedente del poder conferido durante el siglo VIII al *kuni no miyatsuko* de Izumo de efectuar el *kamuyogoto*.

### 3.2.3 KOFUN TARDÍO

Hacia finales del siglo V comenzando la etapa del Kofun Tardío los jefes superiores del este de Izumo cambiaron uniformemente la forma de montículo funerario de *hōfun* a *zenpōkōhōfun*. En la llanura de Ou se construyeron *kofun* como el Chikuyaiwafune (竹矢岩船古墳), Kososhiootani (古曾志大谷古墳) o el kofun I de Miyayama (宮山一号墳) en la llanura de Yasugi (figura 12). Hay que decir que a lo largo del periodo Kofun en la región de Izumo, tanto en el este como en el oeste, se habían construido algunos *zenpōkōhōfun*, pero éstos no tuvieron continuidad y por sus características se habían asociado a poderes de jefes medianos y pequeños.

Sin embargo, los *zenpōkōhōfun* que aparecen a finales del siglo V y continúan a lo largo del siglo VI, por su tamaño, técnicas constructivas, cámaras de enterramiento y ajuar funerario se han asignado como pertenecientes a los jefes de Izumo (Matsuo & Hiraishi, 2015) quienes pudieron tomar la iniciativa de cambiar la forma independientemente de los *zenpōkōhōfun* de la etapa anterior, pues es una forma apenas vista en todo Japón en el siglo VI.

Para Matsuo y Hiraishi (2015) la adopción, por los jefes del siglo VI, de la forma de *zenpōkōhōfun* que es la adición de una parte delantera cuadrada a una base cuadrada, indicaba una consciencia genealógica que apoyaba la posición de sus ancestros; de esa forma se llevaría al establecimiento de ancestros comunes y se crearían lazos sanguíneos entre la red de jefes del este de Izumo (p. 389).

Habíamos visto que en las épocas previas el estrato líder del este de Izumo se distinguía por el tamaño, forma y contenido de sus tumbas, sin embargo, no era clara la figura de un jefe supremo ni existía uniformidad en la integración de las fuerzas medianas y pequeñas. Pero al iniciar el siglo VI la construcción de *zenpōkōhōfun* y la consciencia de linajes comunes pudieron ser factores determinantes que llevaron a la unificación de los poderes de jefes locales y a la formación de un claro orden jerárquico dentro de la región.

Este orden jerárquico se puede observar en la amplia adopción de la forma de *zenpōkōhōfun* por los jefes menores desde la actual ciudad de Matsue hasta la llanura de Yasugi, quienes tomaron la misma forma de *kofun* que la clase líder, y además la aparición de “túmulos masivos” que como ya vimos al inicio del siglo VI proliferaban en los alrededores de Kinai, indican que poderosos grupos familiares se habían integrado a este orden (Matsuo & Hiraishi, 2015). Llama la atención que en los “túmulos masivos” de otras zonas del archipiélago predomina la forma redonda (Mizoguchi, 2013), pero en el caso de los de Izumo los conjuntos se conforman casi por completo de *hōfun* y algunos *zenpōkōhōfun* y son ocupados por un solo entierro por lo que es posible pensar que fueron un producto político del nuevo orden que se estaba formando.

Finalmente, la construcción en la llanura de Ou, del *kofun* de Yamashiro-futagotzuka (山代二子塚古墳) a mediados del siglo VI terminaría por completar el orden jerárquico de Izumo del este (imagen 14). Este *kofun* es el más grande de Izumo, mide 94 m de largo y alcanza los 150 m si se considera el banco exterior que lo rodea y claramente indica ser la tumba de un jefe que sobresalía sobre los otros, es decir la aparición del *kofun* de Yamashiro-futagotzuka significaría la aparición del jefe que sobresalía en la posición superior de la red de jefes.

Un fenómeno interesante que ocurre después de la aparición del *zenpōkōhōfun* de Yamashiro-futagotzuka, es que la construcción de grandes *kofun* se concentra en los alrededores de la llanura de Ou, tanto de los jefes principales como de los estratos siguientes, así por ejemplo túmulos como los de Misakiyama (御崎山古墳), Okadayama I (岡田山一号墳), pequeños en escala, pero con excelente ajuar funerario, se localizan en el extremo oeste de la llanura; una posible interpretación es que los jefes que tienen sus bases en diferentes regiones del este de Izumo concentraron las áreas de entierro en la llanura de Ou (Matsuo, Hiraishi, Niwano, Shun'ichi & Nishio, 2015, p. 407).

Así, después de la segunda mitad del siglo VI, el este de Izumo se convertiría en un área unitaria que comparte elementos comunes como ceremonias fúnebres, la adopción de un nuevo sistema de enterramiento que incluye la construcción de una cámara de piedra con entrada lateral, (*yokoana shiki sekishitsu* 横穴式石室), de cámara de piedra con sarcófago de piedra (*sekkan shiki sekishitsu* 石棺式石室) (imagen 15), o el uso de sarcófagos de piedra del tipo sarcófago con forma de casa con entrada lateral (*yokoguchi shiki iegata sekkan* 横口式家石棺); estos últimos son

más frecuentes en los alrededores de la montaña de Chausuyama al sur de la llanura de Ou; cabe que decir que todos estos sistemas muestran fuerte influencia de la parte central de Kyūshū (Matsuo et al., 2015) indicando un fortalecimiento de las relaciones entre las dos regiones. Además, en casi toda la región de Izumo del este se observa un amplio uso en ritos funerarios de recipientes tipo Izumo llamados *komochitsubo* (子持壺) (Matsuo et al., 2015) (imagen 16).

En la segunda mitad del siglo VI también se puede ver un desarrollo importante en cuanto a la aceptación activa de productos culturales del continente, mejora de la productividad por el desarrollo de irrigación en la llanura de las aguas del río Ou, y la producción y el control de distribución de cerámica Sue, o comercio marítimo.

Llama la atención que en esta época, mientras en Kinai había llegado a su fin el sistema que define origen y jerarquía de los difuntos por la forma y el tamaño de los túmulos, en Izumo se había implementado un sistema similar en base a la forma de *zenpōkōhōfun* que denotaba algún tipo de relación con el gran jefe de Izumo. Esto, junto con la implementación de un sistema de enterramiento propio sugieren que hacía mediados del siglo VI el este de Izumo había permanecido relativamente autónomo e independiente en un marco de estrechas interacciones con el poder real.

Por otra parte, en la zona oeste de Izumo, donde hasta entonces no se reconocía algún jefe predominante, contemporáneo al *kofun* de Yamashiro-futagotzuka se construyó el *kofun* de Dainenji (大念時古墳), el *zenpōkōenfun* más grande en la región de Izumo, el cual se ha identificado como la tumba de un jefe

importante cuyo poder se habría heredado entre las personas enterradas en los *kofun* de Kami-enya-tsukiyama (上塩冶築山古墳) y Jizouyama (地藏山古墳), desde mediados del siglo VI a principios del siglo VII (Matsuo et. al., 2015, p. 410). Esto significa que también en Izumo occidental se había establecido un linaje de jefes. Así, en la segunda mitad del siglo VI se puede ver por primera vez que dos jefes en la región de Izumo coexistían paralelamente.

A partir del análisis del ajuar funerario recuperado del *kofun* de Kami-enya-tsukiyama donde se encontraron entre otras cosas una corona de bronce decorada con oro, aretes de bronce dorado, una espada larga con adornos de oro y plata, y otras tres espadas decoradas, y herramientas de hierro y armas, junto con el análisis de documentos históricos del siglo VIII, Matsuo et al. (2015) concluyen que la parte oeste de Izumo estaba relacionada con el clan Mononobe el cual fue un mediador importante cuando se instaló el sistema *be* y fue clave para que apareciera un líder poderoso en la zona oeste de Izumo, mientras tanto el gran jefe del este de Izumo habría mantenido profundas relaciones con el líder del clan Soga (p. 412-413). Además, sugieren que en la segunda mitad del siglo VI había dos *kuni no miyatsuko* en Izumo, los dos de origen Omi, el título de *kabane* que designaba alto estatus, el primero Izumo no Omi que fue el jefe principal de la parte este que pudiera ser el jefe superior del *kofun* de Yamashiro-futagotzuka y Kando no Omi relacionado con el *kofun* de Dainenji (Matsuo et. al., 2015, 413).

De ser correcta esta hipótesis, es inevitable pensar que la derrota del clan Mononobe por los Soga en el año 587 también significaría la caída de la parte oeste de Izumo y la incorporación de toda la región por el líder del este de Izumo.

Es posible que el hecho de que el *kuni no miyatzuko* de Izumo, Izumo no Omi, quien como un caso excepcional conservó su poder político después de la reforma Taika de 645, desde el siglo VII estuviera a cargo del festival de Ōnamuchi que se efectuaba en el santuario de Kitzuki (杵築大社), el Gran Santuario de Izumo, refleje la asimilación de las dos grandes subregiones de Izumo.

Durante la primera mitad del siglo VII se dejaron de construir *kofun* como grandes tumbas de los jefes, marcando fin al periodo en que la posición social era señalada por la forma, tamaño e instalaciones de enterramiento de los montículos funerarios. En Izumo el sistema de enterramiento dominante a finales del siglo VII fueron las tumbas conocidas como *yokoanabo* (横穴墓), fosas que se excavaron en las faldas de las montañas, y que se observan en la región desde mediados del siglo VI; al igual que las cámaras de piedra con sarcófago de piedra muestran clara influencia de Kyūshū.

Finalmente, en la última parte del siglo VI, después de un largo proceso de interacción con el poder real que duró casi todo el periodo Kofun, Izumo se integró por completo al nuevo orden establecido por la corte basado en leyes y códigos administrativos que dieron origen al estado *ritsuryō*.

## CONCLUSIONES

A lo largo de esta investigación hemos visto que lo que denominamos proceso de formación de estado se inició en la región de Kinai a partir de las sociedades estratificadas del Yayoi Tardío que erosionaron a las sociedades igualitarias de la primera parte del periodo Yayoi.

Este proceso se aceleró con la aparición de la forma estandarizada de *zenpōkōenfun* al inicio del periodo Kofun y su rápida difusión en gran parte del archipiélago terminó por establecer una jerarquía inter-regional centrada en Kinai. Es posible que la posición central de Kinai, en lo que se puede llamar red de unidades políticas, fuera determinada porque logró tener acceso a materias primas y bienes de prestigio provenientes del continente, especialmente de China, que elevaron el estatus de la élite de Kinai. Asimismo, se sugiere que la localización geográfica de Kinai dentro del archipiélago fue un factor determinante para que la unidad política de esa zona o posiblemente las unidades políticas se erigieran como dominantes.

Entonces se puede pensar que en la primera parte del periodo Kofun la autoridad de la élite de Kinai estuvo basada en su función de mediador, intra e inter unidades regionales, de la producción, distribución y circulación de bienes.

Es posible que en esta etapa inicial el control regional fuera mínimo, incluso la construcción de grandes *zenpōkōenfun* en regiones como Kibi o Tsukushi sugiere que podía existir competencia entre el Gran Rey de Kinai y otros jefes regionales, además, como vimos con el caso de Izumo, la influencia del poder central no se había extendido a regiones alejadas. Sin embargo, en la parte final del Kofun

Temprano se dejan de construir grandes *zenpōkōenfun* fuera de Kinai y se comienzan a observar en regiones donde antes no habían aparecido, como el este de Izumo, lo que se puede interpretar como que el poder real de Kinai comenzaba a ganar hegemonía y control sobre otras unidades políticas del archipiélago.

Ya en el siglo V una mayor política diplomática dirigida hacia la península coreana llevó a una creciente monopolización de bienes, conocimiento tecnológico y acumulación de poder militar por parte de la élite de Kinai. Es también en esta época cuando se construyeron los más grandes *zenpōkōenfun* de Japón como una clara indicación del poder político alcanzado por los reyes de Kinai. La relación entre las unidades regionales y la unidad central se transformaba gradualmente en una relación de dominación y subordinación.

Como ya vimos, al final del siglo V, la construcción de grandes *zenpōkōenfun* disminuyó, para detenerse completamente en el siglo VI marcando el fin del sistema en el que este tipo de *kofun* se construyeron como los más visibles símbolos de autoridad de la élite gobernante. Sugerimos que para este momento la autoridad de la élite de Kinai estaba firmemente establecida y bajo las leyes códigos *ritsuryō* se volvió una estructura burocrática formal.

Hemos sugerido que a lo largo de todo este proceso la región de Izumo se mantuvo relativamente independiente en el sentido de que no se incorporó dentro de la esfera de poder de la élite de Kinai, sin embargo, sostuvo estrechas relaciones con el poder real.

Las fuentes históricas que se revisaron en el primer capítulo podrían sugerir que existía antagonismo entre Izumo y Yamato particularmente con el mito de la rendición de Ookuni-nushi quien cede su tierra a los descendientes de las deidades

celestiales. Lo anterior se ha interpretado como la representación de la subordinación política de la tierra de Izumo ante Yamato.

Sin embargo, la evidencia arqueológica no parece indicar que existiera confrontación entre estas dos unidades políticas, por una parte, en la zona oeste de Izumo, la construcción de algunos *zenpōkōenfun* desde mediados del Kofun Temprano se puede interpretar como que la zona estaba bajo la influencia de Yamato, mientras que la zona este de Izumo mostró un desarrollo original, alejado de la tendencia del centro, representado por la construcción de *hōfun* y posteriormente *zenpōkōhōfun*.

Aunque se ha sugerido que Yamato e Izumo del este se disputaban el control del oeste de Izumo (Piggot, 1989), no hay evidencia clara en el registro arqueológico que señale tal situación. En cambio, la circulación de bienes como la cerámica, espejos de Kinai o materia prima de Kasensan entre el este de Izumo y Yamato, además de la posible relación que pudiera existir entre los *hōfun* del siglo V y los *baichō* de Kinai parece indicar que las dos regiones interactuaban como pares políticos.

Entonces si no había antagonismo entre Izumo y Yamato en base a qué se podría explicar la inclusión de la tierra de Izumo y de sus deidades locales en los mitos compilados por la corte con los que claramente buscaban justificar su hegemonía política. Algunos historiadores han interpretado que el uso del escenario de Izumo y la entrega del país a los hijos de Amaterasu representa la hegemonía política de Izumo antes de que Yamato impusiera la suya. Sobre esto podemos decir que posiblemente durante el Yayoi Tardío Izumo podía rivalizar en poder político con Kinai y otras zonas del archipiélago como Kibi o el norte de Kyūshū, sin

embargo, durante el periodo Kofun Izumo no muestra suficiente poder político para constituirse como una entidad que pudiera desafiar a Kinai; esto es posible verlo porque incluso al interior de la región no había una fuerza política dominante.

Puedo sugerir que una posible respuesta a la pregunta anterior puede estar en que Izumo se constituyó como una importante área simbólica y ritual para el poder real desde una etapa temprana del periodo Kofun. La importancia ritual del área se encontraría en el Gran Santuario de Izumo, que aunque no se sabe cuándo se estableció formalmente como un santuario sintoísta, hay evidencia de que la zona funcionaba como área ritual desde la época Yayoi; en las apreciadas cuentas de valor simbólico producidas con minerales de la montaña de Kasenzan en Izumo y posiblemente con un *be* de alfareros de Izumo que participarían en la elaboración de *haniwa* antropomorfos. Propongo que estos elementos que se presentaron a lo largo del periodo Kofun elevaron a la región de Izumo sobre otras unidades regionales, al menos en la importancia ritual de la zona.

De esa forma, en el siglo VII diferentes clanes de Izumo recibieron el título de Omi (臣), otorgado a los más altos aliados de Yamato, como el personaje de Nukatabe no Omi, de quien se encontró una espada originaria de Kinai con la inscripción “Nukatabe no Omi” en el *kofun* de Okadayama I,

Es también significativo el hecho de que el *kuni no miyatsuko* de Izumo fuera el único en todo Japón que después de las reformas Taika conservó poder religioso y político, y para principios del siglo VIII comenzó a efectuar el ritual de nombramiento conocido como *kamuyogoto* y que tiene fuerte relación con el Gran Santuario de Izumo.

Por lo tanto, se puede ver que para el momento en que se compilaron las primeras crónicas de la corte, el *Kojiki* y el *Nihon shoki*, la relación entre Izumo y Yamato se basaba en estrechas relaciones de alianza entre los reyes de Yamato y los líderes de Izumo que muy posiblemente se forjaron durante el periodo Kofun. El hecho de incluir ciclos míticos de Izumo como parte de las mitologías de la corte se puede explicar, más que en su poder político, en base al carácter ritual de la zona, que la distinguió de otras unidades regionales. Estos mitos funcionaron para mostrar la superioridad de las deidades de Yamato sobre los dioses de Izumo, pero considero que más que entenderlo como una relación particular Yamato-Izumo, es posible trasladarlo hacia los otros clanes del archipiélago. Es decir, los compiladores de la corte eligieron el escenario de Izumo por su importancia ritual para legitimar su poder político y justificar su posición hegemónica entre todas las unidades regionales que ya para ese entonces se habían integrado administrativamente al estado *ritsuryō*.

Además, se podría entender el significado de la rendición de Ookuni-nushi, que también se menciona en el *Izumo fudoki*, como la representación de la incorporación final de Izumo al estado Yamato, y su petición de que se le construya un “santuario semejante al Celestial Nido que tienen los augustos hijos de los dioses del cielo” (*Kojiki*, 2008, p.105) como el reconocimiento de la importancia ritual del Gran Santuario de Izumo por parte de los gobernantes de Yamato.

A partir del caso de Izumo se puede ver que el proceso de incorporación de unidades regionales al estado Yamato fue gradual y complejo. Desde el inicio del periodo Kofun comenzaron a circular bienes materiales, tecnologías y técnicas constructivas, primeramente, en el Mar interior de Seto y después en todo el oeste

de Japón, que terminaron por conformar una cultura común, que podríamos denominar cultura de la sociedad kofun y que contrasta enormemente con la diversidad cultural de la época Yayoi. Los diferentes líderes regionales, incluyendo los jefes del este de Izumo, adoptaron esos elementos culturales como una forma de ganar prestigio y poder ante otros jefes locales. Por lo tanto, en la primera etapa del proceso de formación de estado existía entre las diferentes entidades del archipiélago un tipo de interacción que Barnes (2007) llama “pares políticos” (peer polities) la cual se caracteriza por la emulación competitiva de la cultura material de la élite central.

Progresivamente, conforme el poder central monopolizaba bienes, recursos y tecnología, la relación entre el centro y la periferia se transformaba en una relación de dominación-subordinación.

En el caso de Izumo parece que la relación de par-político se extendió por lo menos hasta mediados del siglo VI, más tarde que en otras regiones. Es difícil precisar las razones de esto, sabemos que la distancia entre las dos regiones no fue un factor determinante, pues la influencia de Yamato alcanzó el oeste de Izumo tempranamente, por otra parte se podría pensar que el este de Izumo tenía una fuerza política importante para rivalizar con Kinai, pero la evidencia arqueológica no parece confirmar este hecho, por lo tanto son necesarias investigaciones futuras para intentar responder en que se basó el desarrollo original de Izumo, particularmente de Izumo del este, a lo largo del periodo Kofun.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aoki, M. (trad), (1971). *Izumo Fudoki*, Tokyo, Sophia University.
- Aoki, M. (1997). *Records of Wind and Air: A translation of Fudoki with Introduction and Commentaries*, Ann Arbor, Association for Asian Studies.
- Barnes, G. (1988). *Protohistoric Yamato: Archeology of the First Japanese State*, Ann Arbor, Universidad de Michigan.
- Barnes, G. (2007). *State Formation in Japan: emergence of a 4th-century Ruling Élite*, Nueva York, Londres, Routledge.
- Barnes, G. (2014). A Hypothesis for early Kofun rulership. *Japan Review*, 27, 3-29.
- Carlqvist, A. (2004) Elusive Treasures. Natural Resources in IZUMO FUDOKI, Tesis, University of Gothenburg.
- Carlqvist, A. (2007) A natural treasury: Plants and animals in Izumo fudoki. *Japan Review*, 77-105.
- Carlqvist, A. (2010). The Land-Pulling Myth: Some Aspects on Historic Reality. *Japanese Journal of Japanese Studies*, 37, 185-222.
- Edwards, W. (1996). In pursuit of Himiko. Postwar archeology and the location of Yamatai. *Monumenta Nipponica*, 51, 53-79.
- Edwards, W. (1999). Mirrors on ancient Yamato: the Kurozuka kofun discovery and the question of Yamatai. *Monumenta Nipponica*, 54, 75-110.
- Fried, M. (1967). *The Evolution of Political Society: An Essay in Political Anthropology*, Nueva York, Random House.
- Gadavela, E. (2000). Susanō: One of the central goods in Japanese mythology. *Japan Review*, 12, 165-203.

- Grayson, J. (2002). Susa-no-o: A Culture Hero from Korea. *Japan Forum*, 14(3), 465-487.
- Hironobu, I. (1992). Rites and ritual of the Kofun period. *Japanese Journal of Religious Studies*, (192)2/3, 191-216.
- Hudson, M. & Barnes, G. (1991). Yoshinogari. A Yayoi settlement in Northern Kyushu. *Monumenta Nipponica*, 46(2), 211-235.
- Kadowaki, T. (1967). 出雲の古代史 *Izumo no kodaishi*, Japón, NHK.
- Kidder, E. (2007). *Himiko and Japan's Elusive Chieftdom of Yamatai: Archeology, History and Mythology*, USA, University of Hawaii Press.
- Kishimoto, N. (2013). Dual kingship in the Kofun period as seen from the keyhole tombs. *Urban Scope*, 4, 1-21.
- Kishimoto, N. (2014) 倭における国家形成と古墳時代開始のプロセス *Wa ni okeru kokka keisei to Kofun jidai kaishi no puosesu*, *Kokuritsu Rekishi Minzoku Hakubutsukan Kenkyū Hōkoku*, (185)2, 369-403.
- Klaus Antoni, (2005) Izumo as the Other Japan: Construction vs Reality. *Japanese Religions*, 30, 1-20.
- Kobayashi, Y. (2006). Treatise on duplicate mirrors. *Capital and countryside in Japan, 300-1180: Japanese Historian interpreted in English*, J. Piggot ed., Nueva York, Cornell University, East Asian program.
- Matsuo, M., & Hiraishi, M. (2015). 王権の進展と前方後方墳体制—五世紀後半～六世紀前葉の東部出雲の秩序 *Ōken no shinten to zenpōkōhōfun taisei: goseiki kōhan-rokuseiki zenyō no tōbu Izumo no chitsujo*. En *松江市史一通史編 1 自*

然環境・原始・古代 *Matsueshi shi tsushihen 1 shizen kankyō genshi kodai*.

Matsue, Imaiinsatsu Kabushikigaisha. pp.383-398.

Matsuo, M., Hiraishi, M., Niwano, H., Shun'ichi, I. & Nishio, K. (2015). 王権の確立

と出雲世界の成立—六世紀中葉以降の東西出雲 Ōken no kakuritsu to Izumo

sekai no seiritsu: goseiki chūyō ikō no tōzai Izumo. En 松江市史—通史編 1

自然環境・原始・古代 *Matsueshi shi tsushihen 1 shizen kankyō genshi*

*kodai*. Matsue, Imaiinsatsu Kabushikigaisha. pp. 399-458.

Melichar, H. (1964). Japanese archeological terms with English and German

equivalents. *Asian Perspectives*, 8(2), 1-11.

Mizoguchi, K. (2002). *An Archaeological History of Japan: 30,000 B.C. to A.D. 700*,

Filadelfia, University of Pennsylvania Press.

Mizoguchi, K. (2009). Nodes and edges: A network approach to hierarchisation

and state formation in Japan. *Journal of Anthropological Archeology*, 28, 14-

26.

Mizoguchi, K. (2013). *The Archaeology of Japan: From the Earliest Rice Farming*

*Villages to the Rise of the State*. Cambridge, Cambridge University Press.

Museo Nacional de Tokio. (2017) [Imágenes de la colección del Museo Nacional

de Tokio, oct. 20, 2017] Obtenido de <http://webarchives.tnm.jp/imgsearch/>

Nelson, S. (2008). *Shamanism and the Origen of States*, California, Left Coast

Press.

Niwano, H., Matsuo, M., Hiraishi, M. & Shun'ichi, I. (2015). 巨大王墓と松江の豪族

—五世紀のヤマト王権と東部出雲の新たな関係 *Kyodai ōbo to Matsue no*

*gōzoku goseiki no Yamato ōken to tōbu Izumo no aratana kankei*. En 松江市

- 史一通史編 1 自然環境・原始・古代 *Matsueshi shi tsushihen 1 shizen kankyō genshi kodai*. Matsue, Imaiinsatsu Kabushikigaisha. pp.354-382.
- Ogi, Y. R. & Sato, A. (trad.), (1992). Guishi wadyin den (Sobre el pueblo de Wa) registros chinos sobre Japón. *Estudios de Asia y África* 27 (3), 522-531.
- Parkinson, W., & Galatay, M. (2007). Secondary states in perspective: An integrated approach to state formation in the prehistoric Aegean. *American Anthropologist*, New Series, (109) 1, 113-129.
- Phillip, D. (trad), (1969), *The Kojiki Records of Ancient Matters*, Tokyo, Tokyo UP.
- Piggot, J. (1989). Sacral kingship and confederacy in early Izumo. *Monumenta Nipponica*, 44, 45-74.
- Piggot, J. (1997). *The Emergence of Japanese Kingship*. California, Stanford University Press.
- Robertshaw, P. (2000). Sibling rivalry? The intersection of archeology and history. *History in Africa*, 27, 261-286.
- Rubio, C. y Tani, R. trad. (2008), *Kojiki: Crónicas de antiguos hechos de Japón*, Madrid, Trotta.
- Service, E. (1971). *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*, Nueva York, Random House.
- Spencer, Ch. y Redmond, E. (2004) Primary State Formation in Mesoamerica. *Annual Review of Anthropology*, 33, 173-199.
- Shimanekenritsu Kodai Izumo hakubutsukan (2010). 古代出雲歴史博物館展示ガイド *Kodai Izumo rekishi hakubutsukan tenji gaido*. Shimane, Shimanekenritsu kodai Izumo hakubutsukan.

- Shun'ichi, I. (2015). 邪馬台国と前方後円墳時代の始まり Yamataikoku to zenpōkōenfun jidai no hajimari. En 松江市史一通史編 1 自然環境・原始・古代 *Matsueshi shi tsushihen 1 shizen kankyō genshi kodai*. Matsue, Imaiinsatsu Kabushikigaisha. pp. 320-353.
- Stockdale, J. (2013). Origin Myths: Susano-o, Orikuchi Shinobu, and the Imagination of Exile in Early Japan. *History of Religions*, 52(3), 236-266.
- Storey, G. R. (1999). Archaeology and Roman society: Integrating textual and archaeological data. *Journal of Archaeological Research*, 7(3), 203-248.
- Subías, S. M., & Abejez, L. J. (2015). ¿Qué es esa cosa llamada Arqueología Histórica? *Complutum*, 26(1), 11-35
- Tanaka, Y. (2000). Kodai Izumo wa Tumakoku 古代出雲は「投馬国」 *Nihon onkyō gakaishi*, 56 (2), 129-135.
- Targa, J. G. (2000). Arqueología histórica: planteamientos teóricos y líneas de trabajo. *Boletín americanista*, (50), 83-99.
- Torrance, R. (2016). The infrastructure of the gods: Izumo in the Yayoi and Kofun periods. *Japan Review*, (29), 3-38.
- Totman, C. (2000). *A History of Japan*, Londres, Malden, Blackwell.
- Tsude, H. (1984). The Kofun Period. *Recent Archeological Discoveries in Japan*, T. Kiyotari ed., G. Barnes Trad. Tokio, Center for East Asian Cultural Estudios, UNESCO.
- Tsude, H. (2000) 王陵の考古学 *Ōryō no kōkogaku*, Tokio, Iwanami Shinsho.

- Tsude, H. (2006). Early state formation in Japan. *Capital and countryside in Japan, 300-1180: Japanese Historian interpreted in English*, J. Piggot ed., Nueva York, Cornell University, East Asian program.
- Wiesheu, W. (2008). Temas de investigación en el estudio de sociedades complejas tempranas. *Patrimonio, identidad y complejidad social: Enfoques interdisciplinarios*, ENAH-INAH, pp. 55-69.
- William, A., (trad). (1975). *Nihonshoki Chronicles of Japan: from the Earliest Times to A.D. 697*, Londres, G. Allen.
- Yakumotatsu Fudoki no Oka (2014). 古代出雲の中心地 意宇 八雲立つ風土記の丘の歴史と文化 Kodai Izumo no chūshinchi Ou Yakumotatsu fudoki no oka rekishi to bunka. Shimane, Shimane kenritsu Yakumotatsu fudoki no oka,
- Yoffee, N. (2004). *Myths of the Archaic States: Evolution of the Earliest Cities, States and Civilizations*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Yoshiyuki, T. (2010). Ancient Exchange between Izumo and the Korean Peninsula: Clues from Izumo Shrines. *The Journal of Northeast Asian History*, 7 (1), 99-122.

## GLOSARIO

**Baichō** 陪冢: *Kofun* pequeños adyacentes a un *kofun* más grande. *Kofun* satelitales.

**Be 部**: comunidad de trabajadores especializados que sirvieron al Gran Rey de Yamato.

**Dōhoko** 銅矛: Puntas de lanza producidas en bronce principalmente en el norte de Kyūshū. También se traduce como alabarda.

**Dōken** 銅劍: Espadas de bronce. Las primeras llegaron del continente en la primera parte del periodo Yayoi. Dentro de la arqueología japonesa se considera que las primeras se usaban como armas y en la segunda mitad del periodo Yayoi cambiaron a objetos ceremoniales.

**Dokōbo** 土壙墓: Tumbas en las que se excava un hoyo en el suelo, el cuerpo se coloca directamente sin ninguna instalación adicional.

**Dōtaku** 銅鐸: Campanas de bronce de uso ritual producidas en la época Yayoi entre el 200 a.C. y el 200 d.C.

**Enfun** 円墳: *Kofun* de forma redonda.

**Fudoki** 風土記: Registro geográfico de una provincia.

**Fukiishi** 葺石: Forma de recubrir las cámaras y los túmulos funerarios durante el periodo *Kofun* empleando cantos rodados.

**Funkyūbo** 墳丘墓: Tumba o túmulo funerario.

**Gamontai Shinju-kyō** 画紋帯神獸: Espejos de bronce con motivos de deidades bestias que datan de finales del siglo II y principios del III.

**Haniwa** 埴輪: Termino colectivo para objetos cerámicos que se colocaban en una o más hileras alrededor o sobre las pendientes del *kofun*.

**Hariishi** 貼石墓: Sistema de tumbas de la región de San'in que se comenzó a utilizar en la segunda mitad del Yayoi Medio, son túmulos cuadrados o rectangulares en cuyos lados se pegaron piedras.

**Hōfun** 方墳: *Kofun* de forma cuadrada.

**Hotategaishiki** 帆立貝式古墳: *Kofun* en forma de venera.

**Kabane** 姓: Título noble concedido por el Gran Rey de Yamato.

**Kamuyogoto** 神賀詞: Ceremonia en la cual el *kuni no miyatsuko* de Izumo ofrece felicitaciones al emperador.

**Komochitsubo** 子持壺: Recipientes sin fondo con múltiples formas de vaso unidas en la parte superior que se utilizaban en los ritos funerarios.

**Kōri** 郡: (También *gun*) un distrito, subdivisión de una provincia. Se establecieron a finales del siglo VII.

**Kuni no miyatsuko** 国造: (También *kokuzō*) jefe de provincia, líder regional cuya autoridad era reconocida por el Gran Rey de Yamato y después por el gobierno del *tennō*.

**Kyouken** 供献土器: Cerámica de uso ritual; se colocaba alrededor del cadáver cuando se efectuaban los ritos funerarios.

**Jinbutsu haniwa** 人物埴輪: *Haniwa* antropomorfos.

**Magatama** 勾玉: Cuentas curvadas en forma de coma; aparecen desde finales del periodo Jōmon y durante el periodo Kofun funcionaron como importantes objetos ceremoniales y rituales.

**Muraji** 連: Título noble hereditario otorgado por el Gran Rey de Yamato principalmente a prominentes linajes de élites provinciales.

**Nendokaku** 粘土槨: Recubrimiento de arcilla de un ataúd de madera

**Hitosei** 人制: Sistema de personas implementado por la corte Yamato a finales del siglo V.

**Ōkimi** 大王: Forma de llamar a los reyes supremos de Yamato; se utilizó hacia mediados del siglo V.

**Ritsuryō** 律令: Códigos penales y administrativos de estilo chino promulgados en Japón a finales del siglo VII y en el siglo VIII.

**Sankakuen-shinju-kyō** 三角縁神獸鏡: Espejos de bronce de borde triangular decorados con motivos de deidades y bestias. Datan de mediados del siglo III.

**Sarekikaku** 砂礫槨: Sarcófago de arena y grava.

**Sekkan shiki sekishitsu** 石棺式石室: Cámara de piedra que contiene un sarcófago de piedra.

**Sue** 須恵器: Tipo de cerámica del periodo Kofun de origen coreano.

**Tennō** 天皇: Soberano celestial; título de realeza para el monarca empoderado en el estado *ritsuryō*. El título parece que se comenzó a usar a finales del siglo VII durante el reinado de Tenmu.

**Toneri** 舍人: Un asistente en la corte o de una familia noble

**Tsukuridashi** 造出: Es una instalación en forma semicircular o rectangular que se adhiere directamente a un *kofun*.

**Uji** 氏: grupos de familia del periodo Kofun que evolucionarían en las tradicionales clanes japoneses.

**Yokoanabo** 横穴墓: (También *ōketsubo*) instalación de enterramiento que consiste en un hoyo cavado en la ladera de una colina.

**Yokoana shiki sekishitsu** 横穴式石室: Cámara de piedra con corredor horizontal.

**Yokoguchi shiki iegata sekkan** 横口式家石棺: Sarcófago de piedra tipo casa con apertura en una pared lateral

**Yosumi tosshutsugata funkyūbo** 四隅突出型墳丘墓: Montículos con elongaciones en las esquinas. Comienzan a aparecer en la última parte del Yayoi Medio como el principal sistema de enterramiento en regiones como San'in o Hokuriku.

**Zenpōkōhōfun** 前方後方墳: *Kofun* con la zona de entierro y la zona del altar cuadradas

**Zenpōkōenfun** 前方後円墳: *Kofun* con la zona de entierro redonda y la zona de altar cuadrada.

# ANEXOS

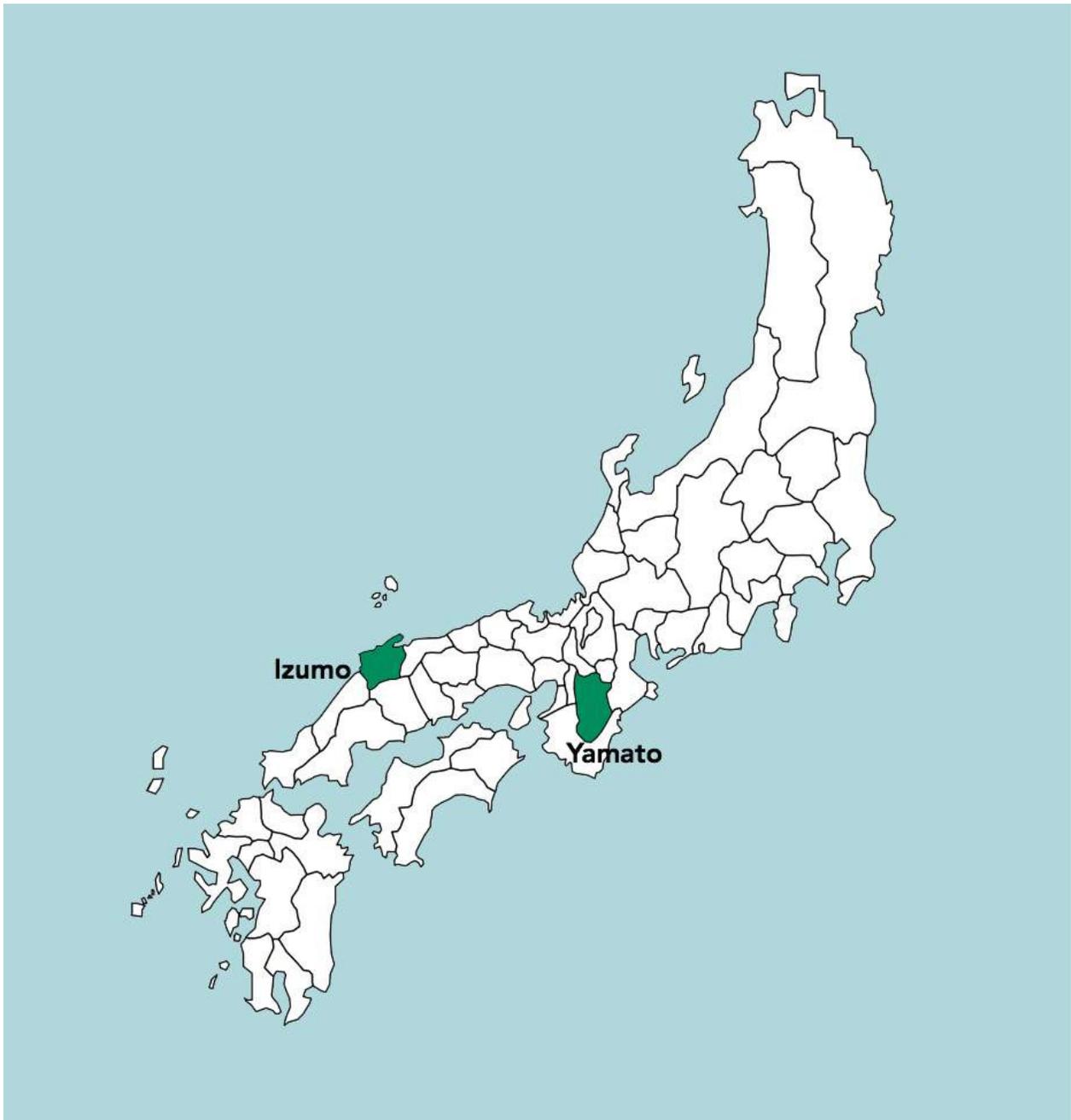


Figura 1. Localización de las provincias de Izumo y Yamato, en el sistema de división de provincias adoptado en 645. (Modificado de Barnes, 2007, p. xix)

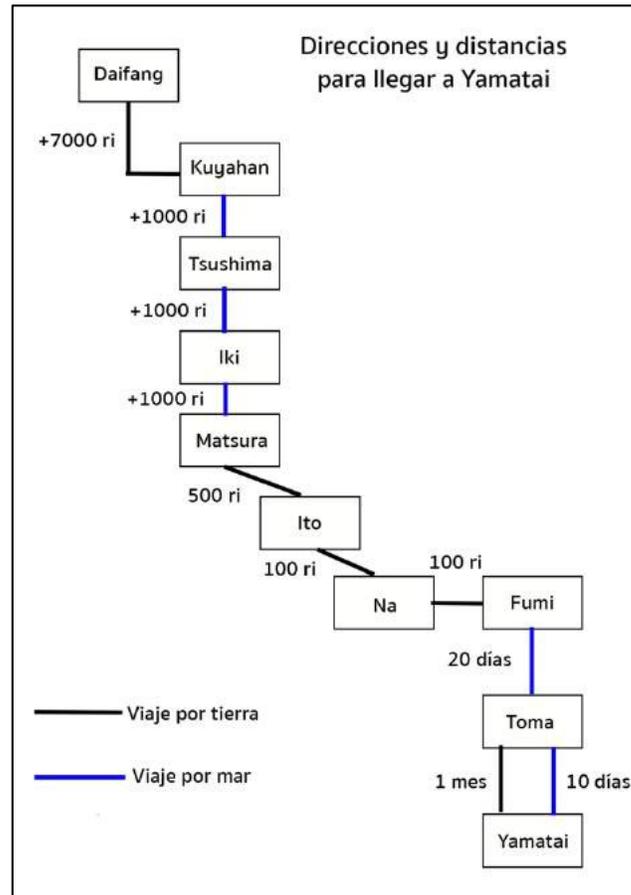


Figura 2. Direcciones y distancias mencionadas en el *Gishi wajinden* para llegar a Yamatai.

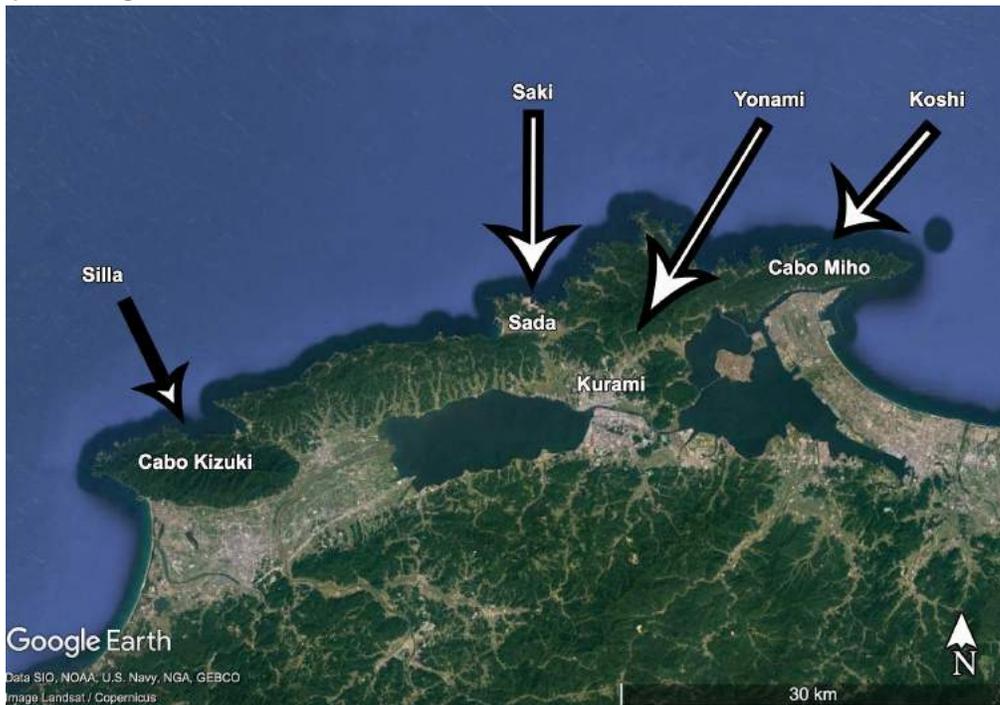


Figura 3. Lugares mencionados en el mito de kunibiki. (Adaptado de Google Earth)

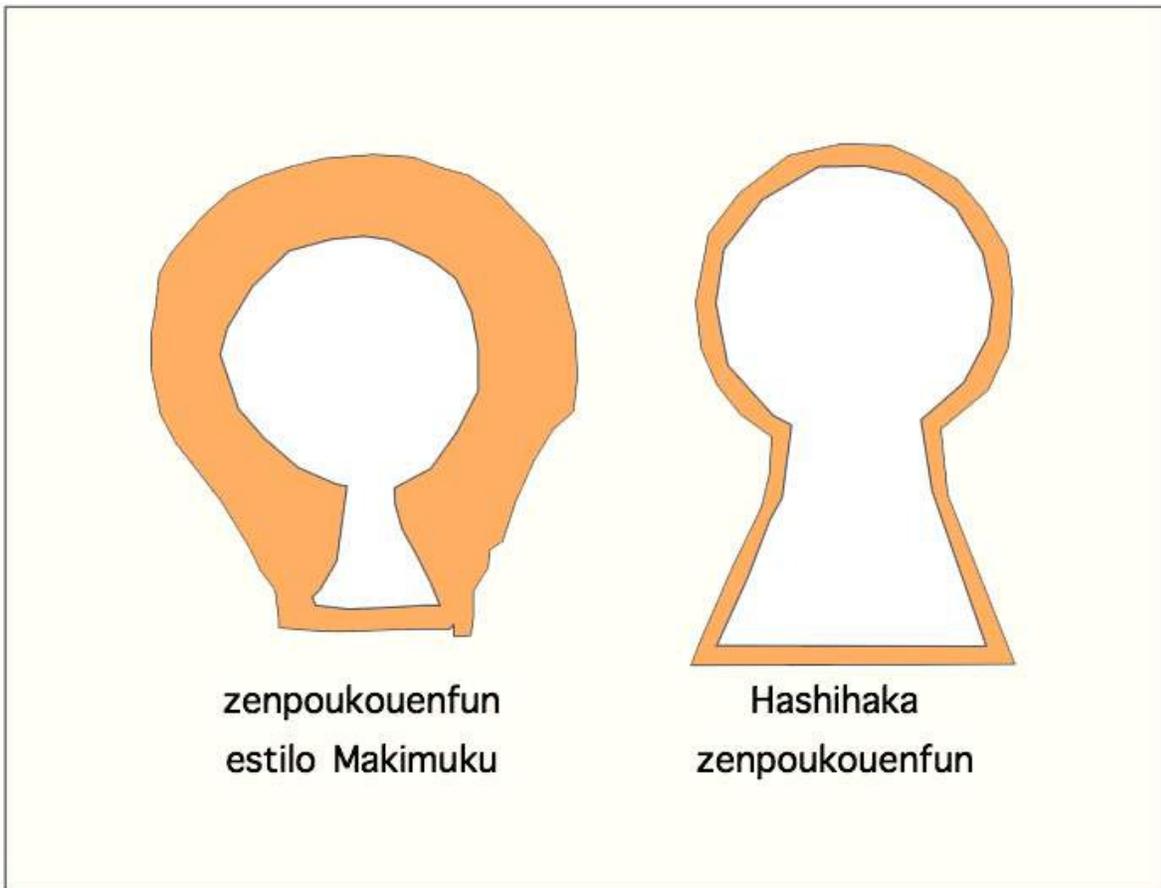


Figura 4. Diferencia entre *zenpōkōenfun* estilo Makimuku y la forma estandarizada de *zenpōkōenfun*. (Figura de la autora)



Imagen 1. Kofun de Hashihaka. (Archivo de la autora)



Imagen 2. Espejo tipo *Gamontai Shinju-kyō* (画文帯神獸). (Imagen tomada del sitio del Museo Nacional de Tokio: <http://webarchives.tnm.jp/imgsearch/search?q=画文帯神獸>).



Imagen 3. Espejo tipo *Sankakuen-shinju-kyō* (三角縁神獸鏡). (Imagen tomado del sitio del Museo Nacional de Tokio: <http://webarchives.tnm.jp/imgsearch/show/C0042612>).

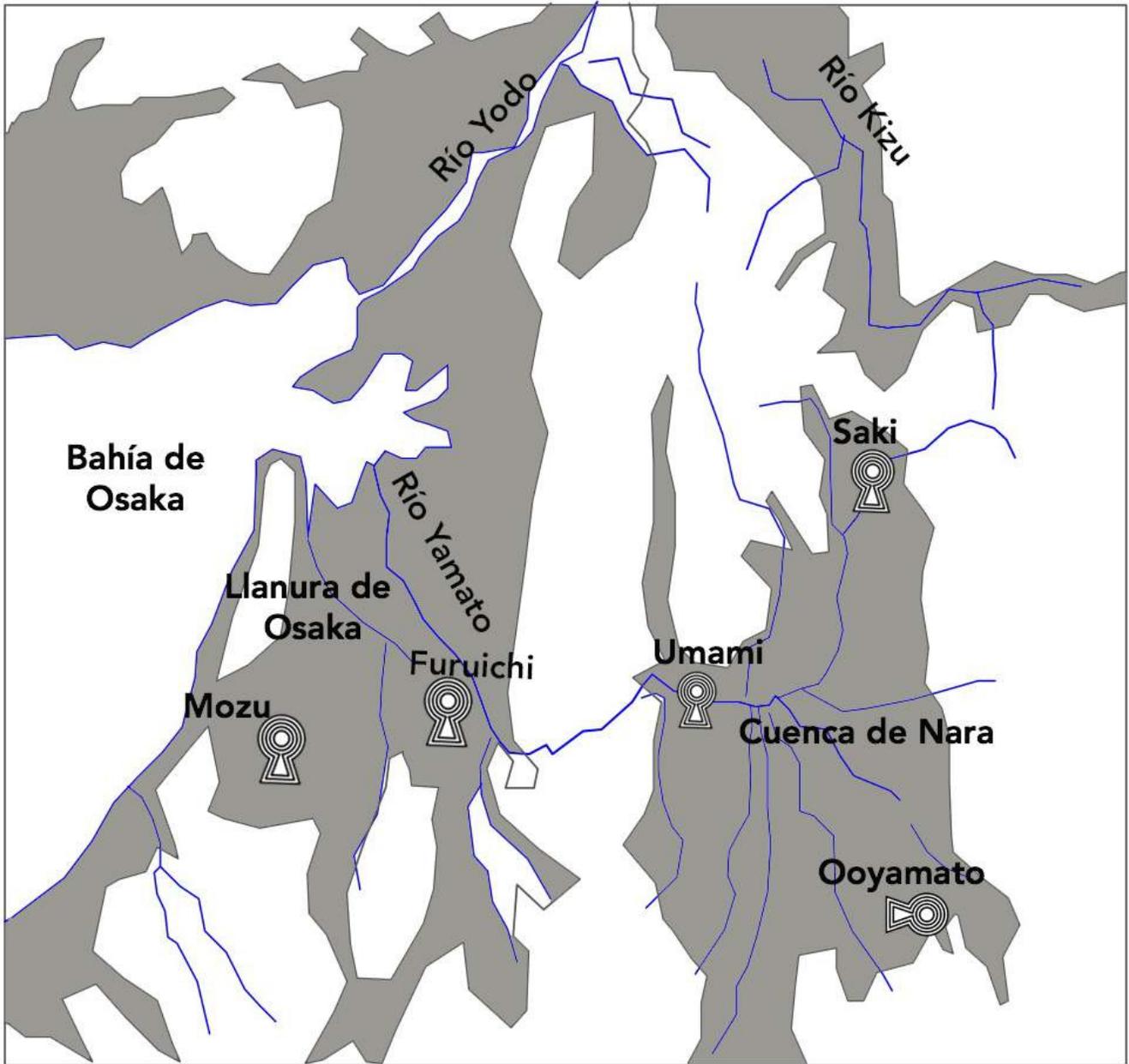


Figura 5. Localización de los principales conjuntos de túmulos reales. (Modificado de Barnes, 2007, p. 11)

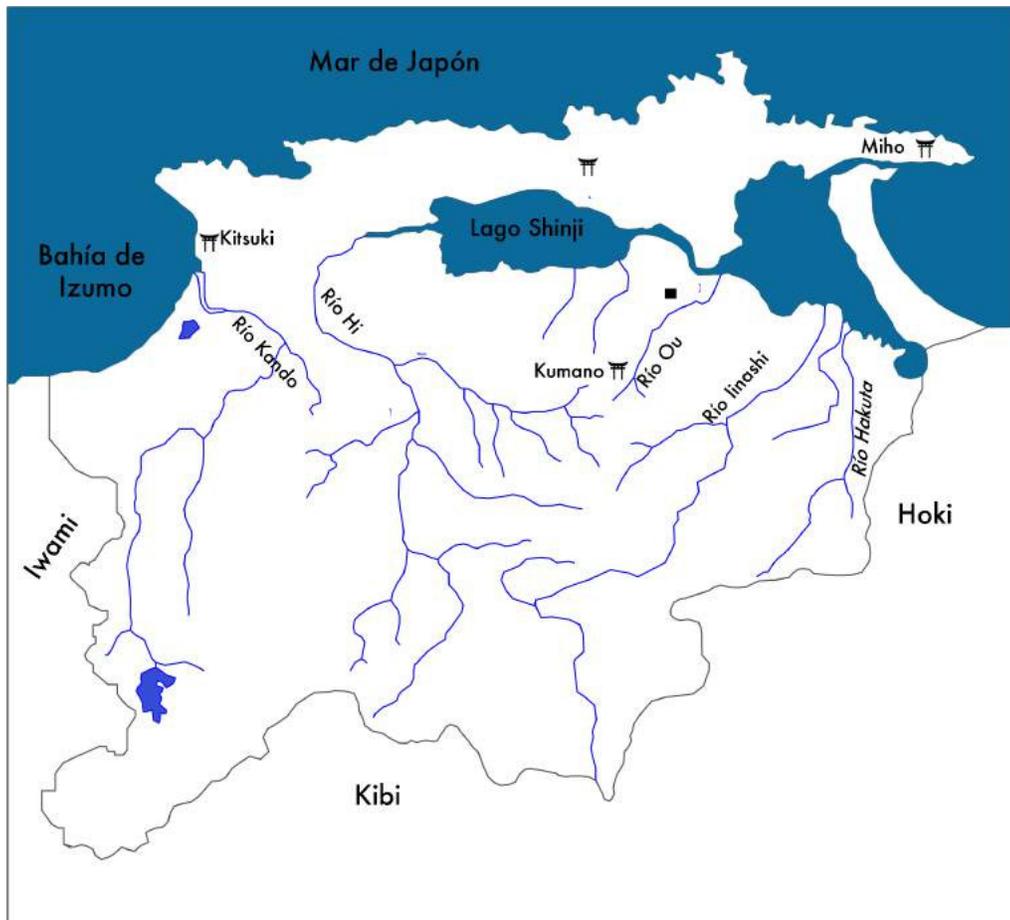


Figura 6. Región del Izumo antiguo. (Modificado de Piggot, 1989, p. 56)

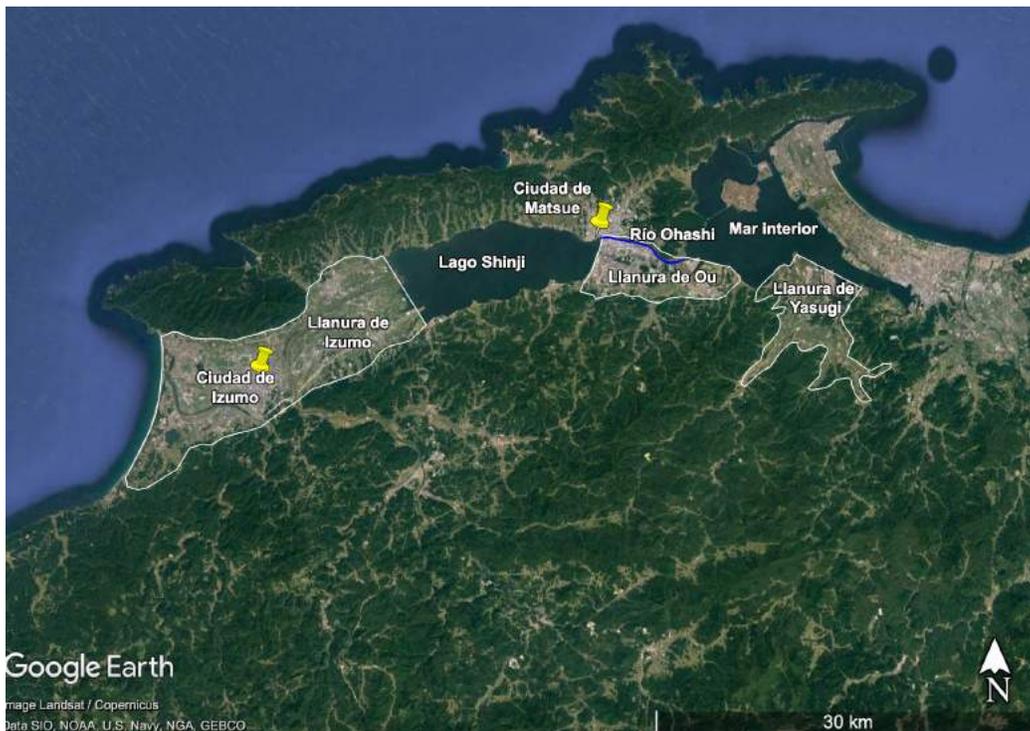


Figura 7. Principales elementos geográficos de la región de Izumo. (Adaptado de Google Earth).



Imagen 4. Hallazgo de espadas de bronce en el sitio de Kōjindani.  
(Archivo de la autora).



Imagen 5. Puntas de bronce (銅矛 *dōhoko*) recuperadas del sitio de Kōjindani.  
(Archivo de la autora, Museo de Shimane de Izumo antiguo ).



Imagen 6. Campana de bronce excavada del sitio de Kamo Iwakura. (Archivo de la autora, Museo de Shimane de Izumo antiguo).



Imagen 7. Montículo con elongaciones en las esquinas, Nishidani no. 2. (Archivo de la autora)



Figura 8. Sitios representativos del periodo Yayoi. (Adaptado de Google Earth).



Figura 9. Tendencia de distribución de *kofun* en Izumo. Primera parte Kofun Temprano. (Adaptado de Google Earth).



Figura 10. Tendencia de distribución de *kofun* en Izumo. Final del Kofun Temprano. (Adaptado de Google Earth).



Imagen 8. Cerámica de Kinai tipo Furu. (Archivo de la autora, Museo del Instituto arqueológico de Kashihara).



Imagen 9. Cerámica de Izumo tipo San'in. (Archivo de la autora, Museo Yayoi no mori).



Figura 11. Tendencia de distribución de *kofun* en Izumo. Kofun Medio.  
(Adaptado de Google Earth).



Imagen 10. Cerámica Sue de origen coreano. (Archivo de la autora, Museo del Instituto Arqueológico de Kashihara).



Imagen 11. Cuentas de Izumo, magatama, redondas y tubulares. (Archivo de la autora, Museo de Shimane de Izumo antiguo).



Imagen 12. Haniwa antropomorfas del kofun de Ishiya. (Archivo de la autora Museo Yakumotatsu fudoki no oka).



Imagen 13. Haniwa en forma de ciervo de Hiradokoro. (Archivo de la autora, Museo Yakumotatsu fudoki no oka).



Figura 12. Tendencia de distribución de *kofun* en Izumo, Kofun Tardío.  
(Adaptado de Google Earth)



Imagen 14. Kofun de Yamashiro-futagotzuka. (Archivo de la autora)



Imagen 15. Kofun de Iwayaato, se observa una parte de la cámara de piedra tipo *sekkan shiki sekishitsu* 石棺式石室. (Archivo de la autora).



Imagen 16. Recipiente tipo komochitsubo 子持壺. (Archivo de la autora, Museo Yakumotatsu fudoki no oka.)