

# Hijo del Sol: Un estudio comparativo<sup>1</sup>

TAKAHIRO KATO  
*Universidad de Nanzan, Japón*

Resumen

---

1 Este ensayo es una parte de la ponencia leída en el simposio «Ciclo de Conferencias Mitos y Cultos Solares de Oriente y de América» organizado por Alejandro Ortiz Rescaniere en la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010.

La idea conocida como El Hijo del Sol está difundida mundialmente. Su distribución no está limitada sólo a las sociedades con la civilización alta, sino que se observa también en las sociedades más simples. Sin embargo, en la mayoría de los casos, se asocia estrechamente con el grupo de alto nivel en la integración social.

Respecto al tema, contamos con el estudio de William James Perry, antropólogo británico perspicaz, pero casi olvidado: *Children of the Sun: a Study in the Early History of Civilization* (1923). El autor analiza minuciosamente el vínculo entre las civilizaciones antiguas y las monarquías en torno a la idea sobre el Hijo del Sol, demostrando datos empíricos de distintas partes del mundo<sup>2</sup>. A pesar de su aporte académico, lamentablemente le han criticado de manera rutinaria, tomado una actitud negativa de su interpretación, su procedimiento analítico se ha basado en el hiperdifusionismo, siendo discípulo de Grafton Elliot Smith, el fundador de la Escuela de Manchester<sup>3</sup>, se ha olvidado e ignorado su obra debido al transcurso del tiempo y al cambio caprichoso de la tendencia del estudio antropológico: del difusinismo al funcionalismo. Pero su aporte es obvio: ha dado énfasis a la similitud morfológica de las sociedades dominadas por el Hijo del Sol y al dinamismo interior de las mismas.

Aparte del estudio de W. Perry, no hay que olvidar también de la inmensa contribución de *The Golden Bough* escrito por James Frazer (1890). Aunque el autor no se dedicó particularmente en el análisis del Hijo del Sol, pero se ha aclarado que esa idea, se liga con mucha frecuencia al rey divino o la monarquía sagrada. Sin embargo, la manera de reflexionar sobre el tema causó una crítica fuerte, puesto que el erudito británico extrajo, como enseña la historia de la teoría antropológica, de manera incondicional los elementos etnográficos semejantes y llamativos, desmontando e ignorando el contexto y las funciones para poner de relieve el paralelismo de las monarquías divinas en el mundo.

La nueva etapa del estudio de la monarquía divina, empieza con el trabajo de Edward Evan Evans-Pritchard, quien hizo una descripción muy detallada sobre el caso de los shilluk en el sur de Sudan, África (Evans-Pritchard 1948). Es esmerado, y con el éxito de su estudio se muestra tácitamente la necesidad de trabajos más positivistas de cada sociedad como el suyo, y de ahí se ha comenzado definitivamente la subdivisión, o sea el estudio de caso de cada monarquía. Resulta que han acumulado muchos aportes académicos primorosos, profundizando un caso etnográfico particular, pero esto ha causado, por supuesto, una inclinación grave de menospreciar o abandonar la investigación que indaga la generalidad de la teoría social. Pero, en recompensa de eso, ya hemos contado con una suficiente acumulación de las descripciones etnográficas minuciosas y fiables, que se forman un fundamento indispensable para el estudio comparativo de manera transcultural.

2 Perry analiza, aparte de la difusión de la idea, el desarrollo de las sociedades relacionadas con la representación solar.

3 No hay que confundir esta Escuela con la Escuela con el mismo nombre a la que pertenecen los discípulos de Max Gluckman.

En realidad, en 1985 se publicó un artículo de reseñas (Feeley-Harnik 1985) con una lista muy larga de las publicaciones respecto a la monarquía divina en *Annual Review of Anthropology*, aunque se han revisado simplemente, salvo algunas excepciones, los casos de África y Asia en la actualidad. En 2007, se organizó un simposio sobre la monarquía divina en la Universidad de Chicago, pero ahí se convergió al caso de Mesopotamia (Brisch 2006-2007).

En este ensayo intentaremos una comparación un poco ambiciosa entre los mitos y cultos solares de Oriente y de América, aunque el tema central gira en torno a la monarquía, como sistema de gobierno. Pero al echar una ojeada a las civilizaciones altas de América y Asia, sería evidente que los mitos y cultos solares se asocian íntimamente con los reinos o los imperios, y que se destaca el paralelismo del concepto sobre el hijo del sol, como indicó el antropólogo hiperdifusionista ya mencionado. Enfrentado a esta similitud, se vería obligado a tomar una alternativa: Ignorarla evitando meterse en el intento peligroso del estudio comparativo, y atreverse de emprender la comparación para esbozar la interacción entre la idea del Hijo del Sol y las sociedades con la civilización alta.

Aquí vamos a proponer con un poco de osadía un marco de referencia para el estudio comparativo, mostrando particularmente los casos de Yamato (Japón antiguo), Ryukyu (actualmente, Okinawa, una isla situada a casi extremo meridional del Archipiélago de Japón) y el Tahuantinsuyu, donde funciona de manera relevante el concepto del Hijo Solar. En este estudio debería limitarme a mencionar sólo estas tres sociedades, pero también nos parece que valdría la pena comprobar hasta qué punto funciona el modelo que veremos más adelante, aplicándolo a otras sociedades de Asia y América.

Así pues, indicaremos de antemano que las tres sociedades comparadas en cuestión se han desarrollado de manera independiente y separada geográfica y cronológicamente, pero involucrándose en común la ideología del Hijo del Sol. En Yamato, la idea se estableció con certeza en el siglo VII, aunque se puede confirmar su existencia ya en el siglo III o IV en el reinado del Emperador Sujin, quien ordenó la consagración de una de las figuras mitológicas principales, Amaterasu (Yamaguchi y Konoshi 1997:113-118), según las versiones míticas de dos libros históricos —Kojiki y Nihonshoki— compilados por los altos funcionarios en los principios del siglo VIII. En Ryukyu aparece en el siglo XV la monarquía encabezada por el hijo del sol, o sea la dinastía Shoji (Véase, Asato 2006: 1-30). En el mundo andino, surgió el Tahuantinsuyu dirigido por Manco Cápac en el siglo XV, según la versión del mito incaico (Bauer 1991; Urton 1999).

Si bien estas tres sociedades cuentan con la idea del hijo solar en común, esto no es el resultado de la difusión, sino que es simplemente de la contingencia o sea el de desarrollo independiente, a juzgar por la distancia del tiempo-espacio. Así que esto nos haría acordar de el famoso trabajo de Julian Haynes Steward, que ofrece el esquema del desarrollo de las civilizaciones antiguas con las obras hidráulicas, demostrando el paralelo de los casos de Egipto, India, China, Maya, Azteca e Inca, e insiste en una ley del cambio socio-cultural llamándola la evolución multilínea (Steward 1955; Palerm 1972). Estas civilizaciones altas desarrollaron separadamente sus propias sociedades al-

tamente estratificadas a base de las obras hidráulicas o algunas técnicas del manejo de agua, pero se venían convergiendo con las características típicas de las sociedades muy similares entre si.

Aquí no nos metamos en la cuestión que J. H. Steward plantea, pero sería muy útil y sugestiva su conciencia crítica para buscar el paralelo de los casos dirigidos por el hijo del sol, ubicándolo el fenómeno historio-cultural muy parecido en el contexto más amplio, donde el personaje divino y su reino se han surgido independientemente.

2. Ahora bien, aquí usamos el término Hijo del Sol, siguiendo lo que se decía o el modismo en cada monarquía, pero con esto no siempre puede suponerse la filiación o sea la relación entre padres e hijos. En efecto, algunas veces sólo se llaman ellos mismos. Otras veces, lo llama así el pueblo. También hay casos en que sólo insinúa la filiación con el Sol, invocándolo al astro más deslumbrador del firmamento, «padre mío». En general varía la forma de la filiación según el reino. Luego lo mencionaremos más detalladamente sobre cada sociedad, pero lo importante respecto a tal semejanza es el hecho de que estas sociedades, con la aparición del personaje asociado filialmente con el Sol, se transforman drásticamente de manera uniforme.

Veamos, en primer lugar, el proceso del surgimiento hasta el crecimiento estable de cada reino. En *Yamato*, antes de la llegada del líder del descendiente solar, se dividían varios grupos locales, como Hyuga, Izumo, Yamato y el llamado «Toungoku», que significa «el país oriente». Y el jefe se originó de Hyuga, Kyushu y se expandió hacia el levante hasta Kinai (el área que se coincide con Osaka, Nara y Kyoto actuales), donde se estableció su sede, la capital (Yamaguchi y Konoshi 1997: 140-151).

En *Ryukyu*, también se había dividido en tres grupos como lo llamamos «Chuzan Sanzan» (literalmente significa «tres cerros-países») con su propio cacique cada un grupo, y el líder llamado el hijo del sol apareció en el norte de la región y luego se dirigió al sur construyendo la capital en Shuri (Asato 2006: 1-6).

En el mundo andino, asimismo había muchos grupos étnicos antes de la aparición del Tahuantinsuyu, pero el líder de los Incas, asociado con el Sol, oriundo de *Pacariq Tambo* o del lago Titicaca, se emigró a Cusco, y logró unificar el territorio (Bauer 1991; Urton 1999).

En suma, en estos tres casos curiosamente se ve un proceso muy semejante entre ellos: existen varios grupos pequeños locales; aparece un grupo forastero de fuera de la región; el líder relacionado con el Sol, la domina y luego se expande el territorio unificándolo como un reino. Pues, ¿qué función socio-cultural juega el concepto del Hijo del Sol? Para responder a esta pregunta, sería preciso, ante todo, explicar la filiación solar o el significado del Hijo del Sol.

Al considerar una persona determinada como Hijo del Sol, esa personaje ya no puede quedar como un hombre común y corriente, puesto que esto insinúa que por lo menos uno de sus padres no es humano, resultando que se convierte en una figura con el atributo no ordinario.

En Yamato, el líder o sea emperador es un descendiente del Hononinigi, el nieto de Amaterasu (la diosa del sol). Según cuenta el mito, Amaterasu baja a su nieto Hononinigi del cielo a la tierra envolviéndolo en una manta o frazada llamada Madokoouhusuma, y Hononinigi, aterrizado se instala en Takachiho, Hyuga. De su tercera generación o sea y su nieto se hace el primer emperador Jinmu, fundador del reino Yamato (Yamaguchi y Konoshi 1997: 140-151), al que llaman el hijo del sol, aunque, en el sentido estricto no es su propio hijo de Amaterasu, sino que es el nieto del nieto de la diosa del sol. En otros términos, ahí el Hijo del Sol querría decir simplemente «de linaje de la deidad solar, Amaterasu»<sup>4</sup>. Es por eso preciso señalar que cada novicio del emperador tiene que hacer «la bajada» del cielo, envuelto en la frazada en el rito de la coronación (Yamaguchi y Konoshi 1997: 113-119). Es evidente que la repetición mítica le otorga el poder sobrenatural justificándolo que es descendiente del sol como el primer líder en esta tierra (Origuchi 1979).

Según el mito de Ryukyu, a su vez, el líder también es el Hijo del Sol, puesto que su madre soñó con el astro, o según la variante, se metió el Sol en el pecho de la mujer, y quedando concibida milagrosamente al futuro gobernador (Asato 2006: 1). Hay pocos datos sobre la coronación, y no se puede describir detalladamente, pero el rey de Ryukyu debe ser de la sangre directa del fundador de la dinastía (Suetsugu 1988), por lo cual cada sucesor herede la sangre del Sol de su antepasado.

En el caso de los Incas, es bien sabido que el emperador evoca al Sol, «padre mío», y se cree que es su hijo y la coya, la hija de la Luna. Se considera también que el Sol y la Luna era pareja, lógicamente la coya también era hija del Sol, aunque sigue siendo vaga la posición de la coya debido a la escasez de las informaciones.

Al considerarlo así, ninguno de estos tres monarcas, tiene la sangre pura de ser humano. En otras palabras, ellos nacieron a través del matrimonio híbrido con el astro o sea el ser no-humano. En el caso de Yamato, la madre no es ser humano, mientras que en Ryukyu, el ser sobrenatural es el padre. Y en el caso del Inca, ambos no son seres humanos. Es fácil comprenderlo, al acordarse que el Sapa Inca tiene que ser huaccha, el huérfano en esta tierra (Rostworowski 1999 ; Masuda 2001).

Pues ¿cómo se lo ubica en cada sociedad al personaje con la sangre no-humana? En estos tres casos el personaje anormal es expulsado unánimemente de la categoría del ser ordinario debido a la sangre no-humana. Pero esto no quiere decir que no pertenece a ningún grupo social. Pues ¿en dónde lo ubica después de la exclusión categórica? Hay dos opciones teóricamente: la clase inferior y la superior<sup>5</sup>. En nuestros tres casos, se lo eleva en común a la categoría del líder con el poder sobrenatural, extinguiendo la posibilidad de despreciarlo como monstruo, de manera que el personaje, siendo escogido

4 Al respecto, no habría que olvidar que la deidad del sol no es masculina, sino femenina – es muy común en la mitología de la región septentrional del hemisferio boreal.

5 Por supuesto, puede que lo traten como un personaje común, como si ignoraran su linaje. Pero a pesar de tal ubicación clasificatoria en la clase normal, finalmente tendría que llevarse un atributo positivo o negativo.

por el sol, se asocia con el rey o el dios-héroe, o sea algo superior que los seres humanos ordinarios.

De ser así, ¿por qué el Sol permite conceder al líder un puesto superior hasta el supremo o divino que nunca ocupen los seres humanos normales? De ahí deriva también otra pregunta: ¿cómo es el culto solar en las sociedades en cuestión?

En Yamato, el sol se hace la deidad principal en el panteón de la familia imperial, considerada como su progenitora directa, y está instalado con toda solemnidad en el mero centro del altar en el santuario de Ise (Yamaguchi y Konoshi 1997), que es uno de los sitios más sagrados del Japón antiguo. Pero a través de la difusión del culto solar, Amaterasu también viene adquiriendo la fe más fervorosa entre el pueblo, relacionada con la agricultura, especialmente del cultivo del arroz. El emperador mismo dirige los ritos anuales consagrados a la deidad solar, y siguiendo este calendario agrícola, el ritmo de las actividades cotidianas penetra hasta en el fondo de la mentalidad colectiva, y llega a controlar el comportamiento del pueblo de Yamato.

En Ryukyu se construyó el Palacio, que es trazado imitando la imagen del mundo utópico, Niraikanai (el paraíso situado más allá del mar). Pintadas las paredes en blanco, la casa del rey brilla deslumbrantemente, y está equipada con dos hoyos sagrados llamados Degataana, que quiere decir el hoyo por donde nace el sol. El rey, permanecido en el Palacio, recibe la energía o la fuerza mágica del astro, y emprende el rito para festejar la primera cosecha de cebada en el día del solsticio de invierno. Y con ese poder sobrenatural radiado del sol, el monarca domina el pueblo concediéndole una buena cosecha de los productos agrícolas y asegurándole la prosperidad, por lo que mantiene su territorio en paz (Suetsugu 1988; Tomiyama 1992; Asato 2006: 48-65).

En el mundo andino, también se construye la Inticancha, originalmente llamada así, y luego la ponen diseñada de manera muy similar —en otro nombre, Coricancha— en varias áreas conquistadas por el Tahuantinsuyu, funcionado como sede del culto solar bajo del control de la familia imperial.

En suma, en estos tres reinos se nota un paralelo o la similitud casi idéntica en el desarrollo de la idea del Hijo del Sol y el del culto solar. Pero aquí uno podría preguntar con razón: ¿cuál apareció más temprano, el culto solar o el concepto del Hijo Solar? Lamentablemente no es fácil contestarlo, dado que no se sabe hasta qué época se pueden remontar estos elementos. Sería imposible argumentar claramente que la idea crea el culto ni viceversa. Al juzgar por los restos arqueológicos, se podría sugerir alguna conclusión, pero de verdad es difícil fijar el orden cronológico concerniente al culto o la idea del hijo del sol. Más bien, por el momento, lo más importante no es cuál es el primero, sino que ambos elementos se interrelacionan uno a otro hasta que llegue a unificar y formar el reino o imperio.

Pues ¿cómo se consideraba al hijo del sol en cada sociedad? En Yamato, el nuevo emperador ocupa el trono a la misma manera en que mostró Amaterasu, la diosa solar cuando bajó a su nieto a la tierra. Es que se repite un drama histórico en el mito que se representa la bajada del futuro líder sobre la tierra. Cumplido este rito de proclamación,

el novicio del jefe imperial se transforma en el emperador verdadero, y se lo pone en un puesto supremo protegido por las barreras compuestas de diversos tabús: no mirarlo directamente; no tocarlo; no mostrarle la muerte puesto que puede causar la contaminación ritual del cuerpo del rey etc. (Yamaguchi 1989).

En Ryukyu, también se respeta la historia mítica del nacimiento del Hijo del Sol, y se organiza la ceremonia de proclamación del rey en el espacio lleno del rayo del sol, preparado especialmente en el Palacio deslumbrante. Por desgracia no hay datos suficientes respecto al tabú que debe observar el rey, pero sabemos que el líder del reino tiene que estar aislado a la sombra del sol en eclipse, temiendo que al rey se contagie la enfermedad padecida del sol (Asato 2006: 48-65), dado que va a afectar el estado de la salud, el orden social y la producción agrícola, según la creencia.

En el caso del Tahuantinsuyu el emperador también ocupa el puesto de Sapa Inca después de la coronación justificada por el mito del fundador del linaje, de la que no contamos con muchas informaciones (véase, Brundage 1963). Sin embargo, de acuerdo con las informaciones señaladas por los cronistas, el novicio tiene que imitar el acto sagrado del primer jefe imperial, del que se narra en el mito: por ejemplo, ser huérfano; casarse con su hermana etc. También el Intip Churin está rodeado por los tabús que observar como otros reyes divinos en cuestión: No mirar ni tocarlo de manera directa para evitar la profanación de la divinidad, separándolo tajantemente de lo mundano (Masuda 2002).

En todas estas sociedades referidas aquí, el poder concentra no más que una persona o sea el rey que adquiere y mantiene tanto el poder político como la fuerza sobrenatural por medio de la repetición en la ceremonia de coronación, y las normas de diversas observancias religiosas.

Al pensarlo así, resultaría evidente que la monarquía divina, aparte de la dicotomía, lo sagrado-lo profano, se caracteriza de dos aspectos. Los reyes llevan el poder unificador muy sólido, pero por otra parte, muestra un aspecto frágil. Es por eso que tienen que estar aislados siendo protegidos por las barreras de tabús, como lo indicamos arriba. Si no se los impusieran, los líderes podrían perder su fuerza, enfermarse, o en el peor de los casos, morir terminando por causar el desorden o caos en la sociedad.

3. A propósito, Mircea Eliade afirma respecto al símbolo del cielo, que lo más alto fomenta el atributo sagrado, representándose precisamente el valor mítico-religioso del firmamento (Eliade 1958). Esto es una opinión clarividente, y algunos la aplicarían para interpretar la cuestión de aquí, insistiendo en la asociación indudable entre la civilización alta y el hijo del sol, ya que el astro suele brillar en lo más alto del cielo sin que nadie lo detenga. Pero si bien no podríamos rechazar bruscamente tal explicación, sería preciso examinarlo un poco más, dado que esa interpretación, aclarando sólo la intimidad entre la civilización alta y el poder supremo, no da ninguna solución a nuestros problemas inmediatos: ¿cómo se manipula lo sagrado en cada sociedad?; a través de ese manejo, ¿cómo se desarrolla la civilización alta?; ¿cómo pierde el reino el valor

mítico-religioso en la decadencia y colapso de la civilización —como explicaremos más adelante—, aunque sigue subiendo y brillando el sol en lo más alto en el firmamento? Necesitaríamos explicarlos desde otro ángulo más dinámico sin que estemos contentos sólo de esclarecer la naturaleza cognoscitiva del ser humano, con la que asocian los elementos: el poder dominante y el astro más resplandeciente en el cielo. De ser así, tendríamos que examinar la estructura de la monarquía divina donde juega un papel importante el hijo del sol, para dar explicaciones de los puntos que hemos anotado.

Acabamos de indicar que el Hijo del Sol tiene dos aspectos: sólido y frágil. Pero se podría expresarlo también en otros términos: lo ilimitado y lo limitado o lo perpetuo y lo temporal, considerando el cuerpo del monarca sagrado como una parte de institución social. El cuerpo del hijo del sol, se halla en el punto de contacto de las divisiones de la naturaleza y la cultura, y ubicado en esa posición, el rey como centro del orden cultural trata de controlar manteniendo ordenada la sociedad, de manera que es menester que el monarca ocupando el trono, guarde el cuerpo perpetuo o ilimitado, que representa simbólicamente la parte central del conjunto de las instituciones, para que dure eternamente la sociedad en paz (véase, Heine-Geldern 1942).

Pero si bien el asiento para el soberano es perpetuo, esto no significa que es ilimitado el cuerpo del rey que se coloca en el puesto supremo, dado que no es inevitable la influencia de las vicisitudes del estado físico: se enferma, se envejece y finalmente muere. Así que el trono se ve obligado a proseguir enlazando el organismo limitado del rey uno por otro. De este modo el monarca como «encarnado» del trono, revela lo ilimitado, que se corresponde también a estabilidad social.

Pues, ¿cómo se aseguraría la eternidad de la monarquía divina en cada sociedad? En Yamato, ante todo, el linaje funciona para perpetuar el régimen monárquico. Siempre había conflictos entre los candidatos, pero la línea sanguínea directa de Amaterasu no se extendió como tal aumentaron los descendientes (Yamaguchi y Konoshi 1997:113-117). El monarca, aunque es mortal, suele dejar unos candidatos del futuro sucesor, reproduciendo sus vástagos marcados por el sol. Y en el rito de proclamación, el espíritu de Tennou (literalmente significa Emperador) le entra en el cuerpo del novicio ya decidido antemano, envuelto de la frazada Madokoousuma. En otras palabras, el novicio es poseído por el espíritu de Hohoninigi —es que el emperador lleva dos almas en su cuerpo—, que es el nieto de Amaterasu, que según el mito, lo bajó del cielo a la tierra para dominar este mundo (Yamaguchi y Konoshi 1997: 117). Con esta posesión el espíritu puede permanecer en el organismo, y el candidato se convierte en el emperador auténtico. Luego, este soberano nuevo se apodera de los tres tesoros divinos llamados en japonés como señal imperial: un espejo, una espada y un adorno de la piedra preciosa, que se han transmitido de generación en generación en la familia imperial desde la época mítica. Y sólo el líder supremo puede poseerlos de un juego en las manos como símbolo del monarca verdadero. Al morir el emperador, por supuesto los lega a sus descendientes, pero, se cree que el espíritu de Tennou sale de su cuerpo, esperando hasta que entronice otro nuevo para que se meta en su organismo. En este sentido el cuerpo



del emperador, a pesar de la justificación por las señales sagradas, es nada más que un recipiente del espíritu de Tennou (Yamaguchi 1989).

En cuanto al caso de Ryukyu, los datos que tenemos son un poco borrosos, pero es evidente que el linaje marcado por el sol es importante: el gobernante se llena de la energía solar, viviendo en el Palacio que cuenta con dos sitios por donde nace y se pone el astro resplandeciente. Y el nuevo rey también debe repetir lo que se ha indicado desde la época de los primeros fundadores de la dinastía (Suetsugu 1988; 1990).

En el Tahuantinsuyu, a su vez, el arquetipo se revela en el ciclo mítico de los hermanos de Ayar. Todos los gobernantes incaicos respetan lo que ordenó el fundador Manco Cápac, y llevan en la frente la mascapaycha que simboliza el poder duradero, e identifica al poseedor con intip churin, puesto que sólo el soberano tiene el derecho de ponérsela (Rostworowski 1999; Masuda 2002).

Al analizarlo así, estas tres sociedades en cuestión, se establecen respetando el arquetipo señalado en el mito solar y tratan de superar lo limitado del cuerpo humano, siguiéndolo como una observancia. Pero de aquí surge una pregunta: ¿verdaderamente es un defecto definitivo lo limitado de la vida o la inestabilidad de la salud del soberano divino? Es obviamente inevitable el cambio o la irregularidad física del rey: la enfermedad, el envejecimiento y la muerte. A pesar de ello, cada sociedad toma medidas para esquivar la inseguridad capaz de causar la situación caótica social derivada del estado indispuerto del monarca (Frazer 1890).

En Yamato, con mucha frecuencia se interpreta la enfermedad o la muerte por medio de la maldición. Así que se explica el cataclismo, la calamidad o la epidemia en términos de la rebeldía contra el emperador o el descuido de las ceremonias tradicionales organizadas por la familia imperial (Yamaguchi 1989). En otras palabras, en el Japón antiguo no se explica el estado corporal del gobernante y los desastres naturales puramente en términos físicos, sino que se los comprende como resultado del comportamiento o la actitud del pueblo contra el régimen: la maldad o mala intención con el orden ya establecido. De ahí que la única manera de perdurar la paz social es simplemente reverenciar y obedecer al emperador y su mandato. Es por eso que se podría decir que su régimen lleva incorporado un mecanismo mágico-religioso: transformar en la centrípeta social todos los elementos negativos capaces de producir un gran desorden, echando la culpa a los que toman la actitud contra el emperador, hasta inventando un chivo expiatorio para reforzar la estructura social y renovar el poder gobernante.

No hay datos muy claros respecto a este tema en Ryukyu, pero en el Tahuantinsuyu sabemos muy bien un caso idéntico: Cuando el emperador está enfermo, se lo interpreta que el pueblo ha cometido algún error contra el Sapa Inca, y les obliga hacer la confesión con los ritos purificadores (Brundage 1963). Esto es un caso típico y significativo en el que modifica la inseguridad estatal en la fuerza completamente al revés: la intensificación de la unidad social.

En fin, como hemos visto, las tres sociedades —aunque el caso de Ryukyu todavía no está claro parcialmente— logran consolidar el fundamento gobernante por medio

de la repetición del arquetipo mítico y la manipulación interpretativa de la anomalías corporales del monarca divino y una serie de desastres naturales.

4. ¿Qué han hecho los líderes supremos llamados Hijos del Sol para la estabilidad de la monarquía? Todos han hecho casi lo mismo. En primer lugar dan énfasis a sí mismo mitificándose por medio de la difusión del mito solar en la realización de ritos y fiestas celebrados en algunos santuarios concernientes al monarca u oficializados por ellos mismos. Antes de eso, ellos no se olvidan manipular las versiones míticas para justificar su dominio. El segundo lugar, el rey aspira la de-localización o la universalización de su reino. Por supuesto, la mitificación del monarca también contribuye a este aspecto, pero se aprovecha también la imagen del sol en su dominio. Antes de la llegada del Hijo del Sol, cada pueblo tenía su propio santuario cuyo objeto del culto es en general de naturaleza: se adoran a los cerros, las cuevas, los ríos, las manantiales entre otros o sea, cualquier sitio de cuya configuración es diferente de otros, o rara en su apariencia y singularidad.

Prácticamente en Yamato se expresa el conjunto de estas deidades en término local, Yaoyorozunokami, que se podría traducir literalmente, 8 millones de dioses (Yamaguchi y Konoshi 1997). En Ryukyu también se puede ver hasta la actualidad varios Utaki, es decir los bosques, las cuevas sagradas, las fuentes, los ríos por donde aparecieron, según el mito, sus ancestros (Asato 2006). En el mundo andino, bastará con mencionar sólo un término: Huaca o pacarina, que significan respectivamente cosas y sitios sagrados, y el lugar de donde procedieron los fundadores (Brundage 1963).

¿Hay algún punto común entre estos objetos venerados en nuestros tres reinos? Una de las características importantes es de la ubicación alcanzable, porque se encuentran sobre la tierra. Con tal que haya intención, no sería difícil acercarse al lugar y si lo desea, es posible hasta entrar en el mismo santuario. Por eso, se podría establecer e intensificar la íntima relación entre el devoto y el objeto del culto, y la gente frecuentaría ahí para obtener las experiencias místicas y favorables con ellos. Otro factor que no deberíamos olvidar es la extensión distributiva del culto. En otros términos, cada pueblo o cada linaje tiene su propio objeto del culto vernáculo. Así que el santuario netamente queda localizado, y esa localización fomenta el involucionismo exclusivo de creencias en su propio territorio. Sin embargo, por otra parte, tiende a causar la indiferencia a otros cultos fuera de su espacio local. En caso de que no se vea el santuario o que no tenga contacto directo con ése, la fe del devoto perderá el fervor religioso, y ya casi no se podrá formar un culto: la población es apática a lo sagrado que no lo conocen.

Tal es la situación religiosa en las tres sociedades antes de la aparición del Hijo del Sol. Por eso, ligado simplemente al santuario o algún objeto sagrado convencional, el soberano no logra extender sin dificultad su hegemonía más allá del área donde la creencia está vigente. Pero el hijo del sol, originario del exterior, sin tener la relación con el culto de la región conquistada por él, podría atreverse de declarar sencillamente que él es del linaje directo con el sol, mientras que la gente genuina de estas tres sociedades cree que es descendiente de algunos sitios terrestres accesibles, siguiendo el mito del origen. Pero

el líder oriundo de cualquier sitio u objeto terrestre, y el del astro más brillante en el cielo son completamente distintos. El Sol se puede ver dónde esté la gente. En cambio, el sitio terrestre, a medida que se aleja de ahí, se hace automáticamente invisible. Esto es una diferencia fundamental entre el objeto del culto localizado y el del Sol. También podría indicar otra razón innegable por la que el culto local no llega a ser universal a diferencia del culto solar. La gente mira el Sol en el firmamento, y este astro periódicamente le envía desde arriba la luz y el calor, con los que protege el cultivo y trae una buena cosecha, y finalmente asegura de modo directo o indirecto el orden social. A no ser que olvidamos que los pobladores en cuestión se dedican principalmente del cultivo, se entenderá claramente que este punto va a ser de esencia sin comparación.

En esta cosmovisión el Hijo del Sol juega un papel importante. Siendo su vástago, el líder supremo podría servir de una especie del intermediario. Como mencionamos arriba, el monarca ubicado en el punto de contacto de la naturaleza y la cultura, puede ser el eje de dos mundos: el micro-cosmos y el macro-cosmos (Heine-Geldern 1942). Entre estos dos cosmos hay una interacción inevitable: lo que sucede en un cosmos, se produce de mismo modo también en el otro. Al pensarlo así, el propio rey se hace el representante del micro-cosmos, siendo él mismo, micro-microcosmos, porque lo que sucede al cuerpo del rey, refleja también en este mundo. Por supuesto, esta interacción entre ambos cosmos funciona no sólo en la actividad agrícola, sino también en la estabilidad del orden social. Resulta que con la introducción y establecimiento del culto solar, el monarca llega a reforzar su puesto jerárquico y la función mágico-religiosa como eje de tres cosmos, formándose el concepto más sólido del Hijo del Sol.

5. De esta manera el Hijo del Sol logra asegurar el poder estable, siendo el eje del tiempo-espacio o sea del universo, en el que está incrustado un mecanismo que solucione el conflicto o la contradicción social, transformándolos en los elementos favorables para perseguir la intensificación del orden. De ser así, parece que en este sistema del dominio no se ve ningún defecto funcional como si fuera un régimen intachable. Pero en realidad está latente involuntariamente un punto vulnerable en la base del poder. De hecho William Perry, al respecto, insiste en que el dios guerrero desplaza al hijo del sol (Perry 1923: capítulos 11,26), pero a pesar de su indicación, los datos empíricos lo niegan en las monarquías en cuestión. El hijo del sol, de hecho atrae al pueblo, sin embargo no aparece el héroe belicoso ni la deidad guerrera capaz de cambiar el régimen ya establecido<sup>6</sup>. Pese de ello el defecto se esconde sigilosamente en el mero centro del poder: la concentración excesiva del poder en el punto crucial, el hijo del sol. Esta centralización se vuelve en su contra. Sabemos muy bien este tipo de casos que muestran la debilidad del centralismo absoluto: por ejemplo, recordemos cómo se colapsa el imperio de los incas. Verdad es que algunos grupos étnicos estuvieron aliados a los españoles, pero la

6 Yamatotakeru y Sinchi Roca son figuras guerreras, pero ambos no luchan por el cambio del régimen establecido, sino más bien que se dedican de mantenerlo.

mayor causa de la derrota es el hecho de que los soldados incaicos no sabían cómo combatir con los invasores después de la captura del líder como eje cósmico, el Hijo del Sol.

En Yamato también se podría indicar la debilitación del soberano divino: en el siglo VI, se introduce el budismo, lo cual arriesga al Hijo del Sol, puesto que la nueva religión enseña cómo conseguir la felicidad individual y cómo establecer la paz social a través de las actividades señaladas por Buda, y el emperador mismo empieza a rendir la fe al budismo, que luego se convierte en un instrumento máximo de patronato del reino, aunque es cierto subsiste marcadamente la ideología del Hijo del Sol en el proceso sincrético del sintoísmo y el budismo (Yamaguchi 1989).

En Ryukyu el reino desaparece en 1871 porque el régimen social del Japón se cambia, y el rey pierde sustancialmente la soberanía absoluta quedando sin trono (Asato y otros 2004). Resulta que el reino de Ryukyu es incorporado como una parte de la provincia con otro nombre llamado Okinawa.

Así desaparecen bruscamente las tres sociedades iluminadas por soberano del Sol, pero no se destruyen sin dejar huellas del reino divino bajo el control del hijo astral. En el Japón, antes de la segunda guerra mundial, resucita la idea del hijo del sol asociada con el líder supremo o sea el emperador, alentando el ánimo de lucha nacionalista, pero con la derrota en la guerra desapareció súbitamente, terminado con la declaración conmemorativa de que el Emperador no es Arahitogami (en japonés, Hombre Dios), sino un ser humano. Sin embargo, en varias nuevas sectas religiosas curiosamente todavía sigue persistiendo arraigada la costumbre o el acto ritual de evocar al Sol con el fin de pedirle la felicidad y la expulsión de las desgracias (Inoue 2002). En Ryukyu, a su vez, todavía se escuchan unos fragmentos del mito solar, y a veces unas chamanes femeninas o curanderas (en término local, yuta) cuentan que sus madres tuvieron un sueño con el Sol, o más directamente que le entró el rayo por el vientre, permanecida embarazada y luego nació la futura chaman (Asato 2006: 1-5, 60-63). De todas maneras, para las curanderas okinawenses la concepción por el sol es uno de los elementos más importantes para justificar la calidad de la chaman. Asimismo en el mundo andino, el héroe filiado con el sol también sobrevive en la tradición oral como un ejemplo típico, Inkarrí, que frecuentemente se asocia con la ideología mesiánica, como han mostrado y analizado varios estudiosos (véase, Ortiz 1973; Ossio 1973). En fin, a pesar del colapso de las sociedades, la idea del hijo del sol subsiste en el universo mítico esperando el momento para que vuelva a aparecer en la siguiente escena principal.

6. A la manera de conclusión. Hemos esbozado hasta aquí el desarrollo y colapso del reino dividido dominado por el descendiente del Sol a base de los casos etnográficos de Yamato, Ryukyu y el Tahuantisuyu. A pesar de que estos tres reinos no han tenido contacto directo ni indirecto uno a otro o sea aislados por completo del tiempo y espacio<sup>7</sup>,

<sup>7</sup> También hay una diferencia muy marcada en el avance de estudios y la cantidad de los datos útiles entre estas sociedades.

se pone de relieve un paralelismo del que se puede mostrar de manera concisa como un modelo (Tabla-1) de la formación y la desaparición del reino divino controlado por el hijo astral, al resumir lo que hemos analizado en los capítulos anteriores.

- |     |   |
|-----|---|
| I   | Mosaico de los grupos locales bajo el fundamento religioso vernáculo  |
| II  | Invasión del forastero llamado el Hijo del Sol  |
| III | Interacción de la idea del Hijo del Sol y el culto del Sol.   |
| IV  | Unificación del territorio y la estabilidad con la organización de alta función por medio de la compleja cultural del sol |
| V   | Concentración excesiva del poder al hijo del sol y el brote de la caída   |
| VI  | Colapso del reino   |
| VII | Sobrevivencia como elemento potencial para otro fenómeno social   |

*Tabla-1: Desarrollo y colapso del reino solar y su sobrevivencia*

Sería fácil comprender el significado de la Tabla-1, al leerla en el orden numérico. Con la aparición de la idea del hijo del sol, el territorio del grupo social se extiende y su organización se hace más compleja. Pero, por otro lado, con la degeneración —la involución excesiva del absolutismo por el soberano astral— el reino altamente jerárquico cae definitivamente. En otras palabras, es la idea que fomenta la formación del reino, siendo principio nuclear y lo sostiene entre bastidores. Pero no hay que olvidar que el colapso se prepara, sin que nadie se dé cuenta, en el mismo proceso de la estabilidad social. Al considerarlo así, la clave de la Tabla-1 debe de ser, sin duda alguna, la idea del hijo del sol, pero no bastaría únicamente con la presencia de la misma, puesto que no funciona hasta que la ideología se liga al líder o el poder. En otros términos, lo importante es que se asocia al sol el líder como un representante sagrado capaz de evocar al astro resplandiente y controlar su fuerza sobrenatural para la sociedad. En suma, es evidente que sirve de un discurso precisamente óptimo el concepto de la filiación solar o la descendencia directa del sol para manipular la relación entre el poder y el líder.<sup>8</sup> Pues, ¿qué sentido tiene ese vínculo entre el sol y el poder? Para finalizar este ensayo, explicaremos respecto a esa pregunta, resumido y reflexionando un poco más de lo que hemos analizado hasta aquí.

Ahora bien, se quedaría claro el problema, al examinar la *Tabla-1* dividiéndola cronológicamente en tres etapas: antes de la aparición del hijo del sol (I); desde el desarrollo del reino fomentado por la idea hasta justo antes de la caída (II-IV); colapso y luego (V-VII). Ante todo, examinaremos el rol ideológico en cuestión, a través de la comparación entre los primeros dos etapas enfocando el grupo social: La sociedad local antes del hijo del sol y el reino más grande bajo el dominio del vástago solar.

<sup>8</sup> Teóricamente, el propio líder puede identificarse con el sol, pero es las sociedades en cuestión, no aparece de tal forma.

La autoridad socio-política de los líderes en las tres regiones, se fundamenta en algún sitio sagrado local en la etapa anterior a la aparición del rey divino del sol: En Yamato, los líderes están ligados a miles de deidades de manera vernácula<sup>9</sup>, como indica la expresión *Yaoyorozunokami* como mencionamos arriba; En Ryukyu, Utaki, los santuarios caracterizados de la singularidad topográfica como el bosque, la cueva etc. (Asato 2006). En el Tahuantinsuyu, la *pacarina*, que posee una similitud casi idéntica de las características de Utaki, Okinawa. En resumen, la fuente del poder de la autoridad local se deriva del santuario terrestre vernáculo, mientras que se atribuye la autoridad del hijo del sol, a la sangre directa del astro deslumbrante en el firmamento. En pocas palabras, se perfila la diferencia muy clara respecto a la ubicación de la fuente de autoridad socio-religiosa: terrestre y celeste. ¿Qué significa este contraste?

Parece que esta divergencia no es de importancia o algo superficial, pero en realidad está latente una diferencia esencial que se puede pasarlo por alto al considerar su sentido fundamental en las sociedades a las que nos referimos aquí. Hay tres razones. Todas éstas se convergen al atributo simbólico del Sol:

1. A medida que dista del objeto sagrado terrestre, éste se hace más difícil ver, y poco después se pierde de la vista. Esta cualidad es notable, pero negativamente ya que la ubicación del santuario define la vigencia espacial de la creencia y la extensión distributiva de los feligreses. El sol, en cambio, se puede observar de dónde sea, superando algunos factores —por ejemplo, la distancia, el límite y la condición geográfica— que rodean el objeto sagrado terrestre. Resulta que el Sol, como un símbolo de omnipresencia, logra trascender de la barrera del espacio y expandirse —teóricamente— hasta cualquier lugar que sea en la tierra, incrustando el valor y la idea que se originan del astro deslumbrante en el firmamento.
2. La indicación de arriba se basa desde el punto de vista de la población, que observa el objeto sagrado, pero también sería posible señalar un punto más desde el lado contrario o sea del objeto sagrado al ser humano. El santuario terrestre padece del ángulo muerto debido al obstáculo y la distancia geográficos, pero el sol, en contraste con el objeto divino en la tierra, puede contemplar —dicho en personificación— todo lo que sucede en el mundo humano. Es una cosa simple y evidente, no obstante, al tener en cuenta esta indicación y la del (1) juntas, se va a perfilar un contraste esencial: no se asegura la relación cara a cara entre el santuario terrestre y los devotos, mientras que se establece fácilmente la relación íntima entre el sol y los pobladores sobre la tierra.
3. El santuario terrestre, por ejemplo el manantial o el cerro, posiblemente controlaría la vida humana. Pero su dominio sustancialmente no es más que limitado. En pocas palabras, no cuenta simultáneamente con diversos atributos favorables a las actividades humanas. En cambio el Sol cabe una potencialidad determinante a la

<sup>9</sup> El primer emperador Jinmu declara ante los conquistados por él, que es descendiente del sol, y todos tienen que obedecerle. Así que es difícil considerar que los líderes conquistados por Yamato también evocan al sol.

naturaleza y la humanidad, ligado a los atributos físicos del astro, o sea el calor, la luz, la periodicidad entre otros (Obayashi 1998: 218).

Al analizarlo así, resultaría obvio que el sentido simbólico del descendiente solar es inmenso y orgánico. Siendo el Hijo del Sol, su habilidad controladora del universo (macro-cosmos) puede ser el fundamento de la autoridad (micro-cosmos), y el que posee esa capacidad sube al otro nivel del dominio. Una vez convencida al pueblo cómo es su facultad sobrenatural, el líder de un golpe logra consolidar la base de la soberanía por medio de los atributos del sol ya mencionados.

Pero la potencia divina no es duradera. De verdad se destacan carices completamente distintos: del poder absoluto en su apogeo al poder ensombrecido que se va a rodar hacia el colapso. La fuerza centrípeta sostenida por la ideología del Hijo del Sol, a medida que se hipertrofia e interioriza, camina hacia el absolutismo cuyo eje es el vástago del astro deslumbrante: El poder se concentra únicamente en el líder oriundo del sol. Y la línea de mando se extiende como fundamento del poder, desde el centro, el monarca divino hacia la organización subordinada, ramificándose hasta el rincón del reino.

Así es el proceso del surgimiento del reino altamente centralizado. A pesar de todo ello, esta organización absolutista, puesta al hijo del sol como monarca, llega a tener en la sede un factor fatalmente peligroso capaz de llevar el régimen a la ruina. El hijo astral, el núcleo excesivamente cargado del poder, se hace un punto más trascendental como clavillo en el abanico. En la sociedad demasiado centralizada, si le pasara algo al eje sagrado, podría caerse en la situación caótica causando la disfunción total del estado. En fin, la centralización —en el caso de que se lo impulse hasta el exceso— se avanza sincrónicamente con la declinación de la resistencia del líder como núcleo, aunque esa deficiencia estructural en la organización socio-política no se revela hasta que se manifieste la crisis en alguna forma.

Sin embargo, tarde o temprano, entra en la escena histórica un elemento ajeno o antagonico al valor de la idea del hijo del sol. Al atrapar este factor al defecto fatal e indefenso, el régimen queda paralizado al instante en sus funciones. Después de la suspensión del dominio por el monarca divino, se introduce un determinado valor y echa raíces profundas en el régimen novato: en Yamato la introducción del budismo; en Ryukyu la abolición de sistema de Baku Han, y la inauguración del sistema de prefecturas, por el que Ryukyu se incorpora al Japón moderno<sup>10</sup>; en el mundo andino la evangelización y la catequización. Estos elementos renovadores, siendo no todos religiosos, impulsan la construcción del nuevo régimen cuyo principio central ya no depende del cielo ni de la tierra, sino de un sistema totalmente distinto que no estime el valor tradicional. Perdiendo el poder el eje central, se va derrumbando la monarquía reinada por el hijo del sol, de cuyo función se paraliza de manera aceleradamente.

10 Debido a la restauración Meiji, el reino de Ryukyu fue abolido y reorganizado como prefectura de Okinawa en 1879.



Pues, ¿cómo se queda la idea cosmológica del rey divino después de la destrucción del reino? En el caso de Yamato, ocurre la alteración del sentido del hijo del sol debido al sincretismo con el budismo recién llegado fuera de la sociedad<sup>11</sup> (Yamaguchi 1989). En Okinawa antiguo hubo súbitamente una degradación del significado social a causa de la restauración y la incorporación a la nación moderna (Asato y otros 2004). En el caso andino, fue oprimido por el nuevo régimen terminado en el colapso y la suplantación por las autoridades españolas (Duviols 1977).

Pero sea lo que fuese —de la destrucción, la alteración o de la suplantación— esto no significa la desaparición completa en cualquier de estos tres reinos, puesto que la idea del descendiente del sol sobrevive escondida en la parte marginada de la sociedad o en los lugares a donde casi no llega el control del nuevo régimen foráneo. Así que cuando haya un decocido social que requiera un nuevo sistema, la idea del hijo del sol, escondida en la esfera marginada puede retornar otra vez para solucionarlo, como señalan los tres casos analizados. La idea es tan adherente y flexible que ajusta fácilmente al contexto socio-culturalmente voluble, proporcionando mucha imaginería colectiva vernacula<sup>12</sup>.

Ahora bien, al concluir este ensayo, deberíamos enfatizar una vez más lo siguiente: lo que hemos mostrado hasta aquí es el modelo provisional extraído de los datos pertenecientes a sólo tres sociedades de Yamato, Ryukyu y Tahuantinsuyu. Pero al ojear los estudios de caso al nivel mundial, hay más sociedades que tienen incrustada la idea del Hijo del Sol. Incluyendo el análisis venidero de esos casos, podríamos establecer un modelo más esmerado que puede explicar el mecanismo del paralelismo en torno a la imaginería del Hijo del Sol.

## Bibliografía

- ASATO, Susumu (2006). *Ryukyu no ouken to gusuku*, Yamakawashuppansha, Tokio.
- ASATO, Susumu y otros (2004). *Okinawaken no rekishi*, Yamakawashuppansha, Tokio.
- BAUER, Brian (1991). «Pacariqtambo and the Mythical Origins of the Inca», *Latin American Antiquity* 2(1), pp.7-26.
- BRISCH, Nicole (2006-2007). «Religion and Power: Divine Kingship in Ancient Mesopotamia and Beyond», *Annual Report*, The Oriental Institute, pp.103-107.
- BRUNDAGE, Burr C. (1963). *Empire of the Inca*, Norman Oklahoma University Press.
- DUVIOLS, Pierre (1977). *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y colonia)*, UNAM.
- ELIADE, Mircea (1958). *Patterns in comparative religion*, Sheed and Ward, New York.

11 Aquí nos limitemos al cambio de lo siglos VI y VII.

12 En estos casos, el sol se liga directamente a sus atributos del astro : la luz, el rayo, el calor, el cielo, el tiempo, la regulariad, el orden entre otros.



- EVANS-PRITCHARD, Evan .E. (1948). *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan (The Frazer Lecture of 1948)* Cambridge University Press. (Reprinted in E.E. Evans-Pritchard, *Essays in Social Anthropology*. Faber, London, 1962.
- FEELEY-HARNIK, Gillian (1985). «Issues in Divine Kingship», *Annual Review of Anthropology* Vol.14, pp.273-313.
- FRAZER, James George (1890 [1951]). *The Golden Bough: a study in magic and religion*, Macmillan, New York.
- HEINE-GELDERN, Robert von (1942). «Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia,» *Far Eastern Quarterly* (II), , pp. 15-30.
- INOUE, Nobutaka (2002). «Shin shukyo to taiyou shinkou», *Taiyoushin no kenkyu*,( compilado por K. Matsumura y K. Watanabe), pp. 209-225, Riton, Tokio.
- MASUDA, Shozo (2002). «El Sapan Inka como rey sagrado», *El hombre y los Andes Homenaje a Franklin Pease G.Y.* (Compilado por Flores J y Varón Rafael) , Tomo. II, pp.567-575.
- OBAYASHI, Taryo (1998). *Sekaishinwa wo douyomuka*, Seidosha, Tokio.
- ORIGUCHI, Shinobu (1979). «Daijyusai no hongii», *Daijyousai to niname*( Compilado por S. Okada), Gakuseisha, Tokio.
- PALERM, Angel (1972). *Agricultura y sociedad en Mesoamérica*, SEP.
- PERRY, William James (1923). *The Children of the Sun: a Study in the Early History of Civilization* , Adventures Unlimited Press.
- ROSTWOROWSKI, María de Diez Canseco (1999). *History of the Inca Realm*, Cambridge University Press, Cambridge.
- STEWART, Julian H. (1955). *Theory of Culture Change*. University of Illinois Press
- SATOSHI, Angel Suetsugu (1988). «Kodai ryukyu no oukengirei to ou no sokui», *Ritsumeikanbungaku* No.505, pp. 31-43.
- SATOSHI, Angel Suetsugu (1990). «Ryukyu oukengirei to taiyou no ou», *Ritsumeikanbungaku* No.516, pp. 293-313.
- TOMIYAMA, Kazuyoki (1992). «Ryukyu no ouken girei», *Oken no kisou e* ( complirado por N. Akasaka), pp. 187-224, Shinyousha, Tokio.
- URTON, Gary (1999) *Inca Myths*, British Museum Press, London.
- YAMAGUCHI, Masao (1989). *Tennousei no bunkajinruigaku*, Rippushobo, Tokio.
- YAMAGUCHI, Yoshinori y KONOSHI, Takamitsu (1997). *Shinpen Nihon koten bungaku zenshu* 1, Shogakukan, Tokio.