

# LA TRADIZIONE RELIGIOSA DEGLI AINU E LA RIVITALIZZAZIONE DI ANTICHI RITUALI

## LA TRADICIÓN RELIGIOSA DE LOS AINU Y LA REVITALIZACIÓN DE LOS RITUALES ANTIGUOS

Sabrina Battipaglia<sup>1</sup>

Universidad Autónoma de Barcelona

enviado 31/03/2022

aceptado 28/10/2022

**Abstract:** Gli Ainu costituiscono un gruppo di popolazioni stanziate nella penisola della Kamchatka, nell'isola di Sachalin, nelle Curili e nell'Hokkaidō. Io prenderò in esame gli Ainu dell'isola di Hokkaidō. Durante i periodi Tokugawa (1603-1868) e Meiji (1868-1912), i giapponesi imposero loro riforme e assimilazione forzata, privandoli del proprio patrimonio culturale. Etichettati all'inizio come "ultimi", nel corso del tempo gli Ainu sono stati invitati al folklore assieme a una lenta restituzione della propria tradizione culturale, seppur con qualche compromesso. I centri turistici, in questo modo, sono divenuti molto probabilmente le principali porte d'accesso verso un universo ancora pervaso dal mistero. Questo articolo esplora i cambiamenti nella tradizione religiosa, a partire dal mondo cosmogonico, passando per le cerimonie nella loro forma più tradizionale, fino ad esaminare come tali cerimoniali siano stati trasformati per fini turistici.

**Keywords:** Ainu, hokkaido, cerimonie, etnoturismo, sopravvivenza

**Resumen:** Los Ainu son un grupo de poblaciones asentadas en la península de Kamchatka, en la isla de Sakhalin, en las Kuriles y en Hokkaidō. Examinaré a los Ainu de la isla de Hokkaidō. Durante los períodos Tokugawa (1603-1868) y Meiji (1868-1912), los japoneses impusieron reformas y forzaron su asimilación, despojándolos de su herencia cultural. Inicialmente etiquetados como "últimos", con el tiempo los Ainu han sido invitados al folclore junto con una lenta restitución de su tradición cultural, aunque con cierto compromiso. De esta forma, los centros turísticos se

---

[1] (sabinabattipaglia@gmail.com) Sabrina Battipaglia completó su doctorado en la UAB Universidad de Barcelona (en codirección con la UNIOR Universidad de Nápoles), en Traducción y Estudios Interculturales. Ha estado tratando con los Ainu desde 2007 a través de un Curso de grado (4 años), luego una Maestría (1 año) y un Doctorado, durante el cual el hilo conductor siempre ha sido el pueblo Ainu. Combina la metodología de los estudios históricos, culturales y literarios con la de la antropología visual y la cultura material.

han convertido muy probablemente en las principales puertas de entrada a un universo todavía impregnado de misterio. Este artículo explora los cambios en la tradición religiosa, comenzando por el mundo cosmogónico, pasando por las ceremonias en su forma más tradicional, hasta examinar cómo dichas ceremonias se han transformado con fines turísticos.

**Palabras clave:** Ainu, hokkaido, ceremonias, etnoturismo, supervivencia

## I. INTRODUZIONE

Quando pensiamo al Giappone, nella maggior parte dei casi, gli aspetti culturali che vengono alla mente sono la pittura, la letteratura, l'architettura, tendendo ad escludere ciò che appartiene a luoghi altri, come le Ryūkyū oppure l'Hokkaidō e al mondo che li avvolge. In questo articolo prenderò in esame l'isola di Hokkaidō concentrandomi però sugli aspetti del sacro in una relazione strettissima con il popolo indigeno degli Ainu.

Per prima cosa, l'Hokkaidō è l'isola più a nord del continente giapponese, e appare quasi come un mondo a parte, da un punto di vista storico, politico, sociale, economico. In questi ultimi anni il turismo dell'isola sta vivendo un forte slancio, grazie anche alla diffusione e alla promozione della cultura indigena da parte del governo. La presenza dei giapponesi sull'isola si ebbe prima gradualmente poi in maniera sempre più massiccia a partire dai periodi Tokugawa (1603-1868) e Meiji (1868-1912), quando vennero imposte riforme e assimilazione forzata agli Ainu, che si videro privati del proprio patrimonio culturale.

Nel 1806, il governo giapponese inviò truppe a Ezo (antico nome dell'isola), sulle isole Curili e a Sachalin. Nel 1855 venne stabilito il controllo su tutta l'area, attraverso una politica di assimilazione dei nativi e con la Restaurazione Meiji avviata la colonizzazione dell'Hokkaidō ("Circuito del mare del nord"), il nuovo nome a partire dal 1869. L'equilibrio di questo microcosmo fu sconvolto.

L'intero Hokkaidō fu mappato, suddiviso in luoghi per miniere o nuovi centri abitati, ridenominati in giapponese e trascritti in *kanji*. Sapporo (Sat-poro-pet "grande fiume secco", in lingua Ainu), fu scelto come capoluogo amministrativo; presero il via i lavori di deforestazione e di costruzione di vie di comunicazione col fine di sfruttare al meglio le risorse naturali. Gli Ainu furono censiti, iscritti nelle liste dell'anagrafe come *nihonjin* (giapponesi), mentre nei documenti ufficiali fu utilizzato

l'appellativo di *kyudojin* (ex nativi). Essi furono “invitati” ad abbandonare la propria cultura<sup>2</sup>.

Da un punto di vista legislativo, nella Costituzione del 1889 gli Ainu non erano esplicitamente menzionati, ma rientravano genericamente tra i sudditi, ma nel marzo del 1899 entrò in vigore la Legge per la Protezione dei Nativi o “Former Aborigines Protection Act”, che prevedeva un programma di civilizzazione imposto loro. La legge, redatta in 13 articoli, prevede alla rilocalizzazione economica e alla trasformazione degli Ainu in contadini, venne data loro la possibilità di avere cinque ettari di terra e attrezzi per coltivarla, concessione revocabile se la terra non era coltivata per 15 anni<sup>3</sup>.

A questo già grande cambiamento si aggiunsero il divieto di praticare la caccia e la pesca, ossia le attività da sempre alla base del proprio sostentamento, l'obbligo di una formazione agricola, il divieto di praticare le tradizionali cerimonie, l'abbandono della loro lingua<sup>4</sup>. Gli Ainu lamentarono presto il loro declino nella povertà e nell'alcolismo<sup>5</sup>. Nel 1997 il governo giapponese approvò la *Law for the promotion of the Ainu culture and for the dissemination and advocacy for the traditions of the Ainu and the Ainu culture*, conosciuta anche come “Ainu Cultural PRomotion Act (ACPA)”, legge che abolì le disposizioni della legge del 1899 ancora in vigore<sup>6</sup>. Bisognerà attendere fino al 2008, quando il 6 giugno, gli Ainu vengono riconosciuti come “popolazione indigena”<sup>7</sup>. Alle azioni in loro favore si aggiunge la legge “Ainu Policy Promotion Act” (APPA) del 2019, entrata in vigore il 24 maggio, con la quale il governo giapponese si impegna a istituire un quartier generale per la promozione della politica Ainu e a formulare linee guida di base sulle quali i comuni locali potranno elaborare i propri piani per promuovere la cultura, l'industria e il turismo degli Ainu, oltre a fornire sussidi per i vari progetti. Un esempio di questo impegno riguarda la creazione del primo museo interamente dedicato agli Ainu nella città di Shiraoi, in Hokkaidō, la cui apertura prevista per il 24 aprile 2020, causa Covid-19 è avvenuta il giorno 12 luglio 2020<sup>8</sup>.

---

[2] Calzolari, S. “Un popolo che vuole rinascere”. POGROM Vol. 1 - N. 2-3, 1995, pp. 9-14. <https://silvocalzolari.org/un-popolo-che-vuole-rinascere>.

[3] Siddle, R. *Race, Resistance and the Ainu of Japan*. London: Routledge, 1996, p.71.

[4] D'Angelo, S. “Note in margine al centenario del sistema scolastico giapponese”, in *Il Giappone*, Vol. XLVI, [2006], Roma-Napoli, 2008, pp. 95-112.

[5] Siddle, R. “With Shining Eyes: Ainu Social and Political Movements, 1918-1937”, in *Asian Cultural Studies*, n. 21, 1995, pp.1-20.

[6] Agenzia per gli Affari Culturali (Bunkachō). Sito ufficiale [www.bunka.go.jp](http://www.bunka.go.jp).

[7] Battipaglia, S. “Gli Ainu verso il riconoscimento come ‘popolazione indigena’”, in *Il Giappone*, Volume XLIX [2009], Roma-Napoli 2011, pp. 161- 169.

[8] Pieranni, S. (11.12.2019). “In crisi demografica, il Giappone si affida agli immigrati”,

## II. I DUE MONDI COMUNICANTI KAMUI MOSHIRI E AINU MOSHIRI

Attualmente diverse sono le iniziative in corso da parte del governo giapponese rivolte al recupero delle tradizioni Ainu, un tempo negate loro, attraverso l'ingegnosa macchina del turismo che vede coinvolti diversi villaggi e parchi ricostruiti in tutto l'Hokkaidō. Quando parlo di “recupero” mi riferisco alla selezione di parte del proprio patrimonio tradizionale, alla sua trasformazione in chiave moderna col fine di soddisfare il turista di turno. Ma avvicinandoci in senso più stretto al mondo Ainu e alla cultura tradizionale, per comprendere gli aspetti più rilevanti, occorre necessariamente parlare del mondo cosmogonico.

La studiosa Isabella Bird, dopo il suo viaggio in Hokkaidō nel 1878, sottolineò l'esistenza di una complessa relazione fra il mondo degli dèi (*Kamui Moshiri*) e il mondo degli uomini (*Ainu Moshiri*); una interazione costante, tanto che attraverso i sogni si crede sia possibile connettersi con i propri antenati e ricevere indicazioni su vicende quotidiane. Quando gli esseri umani ricevono la visita di un *Kamui*, è loro dovere accoglierlo mediante una cerimonia appropriata; la tradizione orale Ainu è intrisa di storie relative alle benedizioni che gli esseri umani ne ricevono dopo averla correttamente eseguita<sup>9</sup>. Scongiuri e altre formule tentano di onorare le divinità e ottenere i loro favori. Di fatto, il rituale stesso ha un forte potere manipolatore delle energie. La cultura orale origina l'interazione fra individui e unisce le persone in gruppi. Se viene a mancare quella organizzazione comunitaria, che ha favorito la continuità nel corso dei secoli, la narrazione non ha più opportunità di ripetersi, nel contesto proprio che assicura la forza della parola<sup>10</sup>. Apprendere una storia della tradizione orale richiede tempo, poiché non è solo ricordarne la trama o i personaggi, ma occorre che debba essere interiorizzato il ritmo e la sapienza che ogni narrazione contiene<sup>11</sup>.

Il concetto di *Kamui Moshiri*, si basa su tre concetti chiave: *Ramat*;

---

in *Il Manifesto*. <https://ilmanifesto.it/giappone-in-crisi-demografica-tokyo-si-affida-agli-immigrati/>.

[9] Muñoz, Y. “Ainu Moshir y Kamui Moshir: la cosmovisión religiosa del pueblo Ainu”, in *Estudios de Asia y Africa*, n. 105, México, El Colegio de México, gennaio-aprile 1998, pp. 103-107.

[10] Muñoz, Y. *La literatura de resistencia de las mujeres Ainu*, México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y Africa, 2008, pp. 204- 206.

[11] Ong, W.J. *Orality & Literacy. The technologizing of the word*, 9° ed., London, Routledge, 1996 (1° ed., Methuen, 1982), p. 60.

*Kamui; Inau*. Tutto ciò che esiste è dotato di *Ramat*, esso è l'essenza di tutte le cose. E' l'anima degli uomini, il principio vitale degli animali e delle piante, la forza che muove il vento, che agita il mare, il sostrato degli oggetti casalinghi o di quelli utili alla caccia. Solo gli organismi morti, gli oggetti rotti, ciò che deve decomporsi per rimettere in circolazione la materia di cui è costituito, non ha *Ramat*<sup>12</sup>. Questa percezione animista del mondo, fa sì che essi attribuiscono potere sacro a oggetti come ad esempio gli amuleti offerti alle divinità per riceverne favori<sup>13</sup>. Secondo Peng e Geiser esistono diversi racconti riguardo la relazione fra *Ramat* e *Kamui*, ove il primo appare come una maschera dei *Kamui* che si manifestano in questo mondo. Un *Ramat* attende solo di elevarsi e convertirsi in *Kamui*, ma esistono anche *Ramat* che permangono senza relazionarsi con i *Kamui*. Secondo Sjoberg e Munro, gli Ainu credono che tutto e tutti hanno un *Ramat*, ma che non tutto e tutti sono *Kamui*<sup>14</sup>.

Batchelor<sup>15</sup>, attribuisce al termine *Kamui*, i significati di “dio” e di “orso”, definendolo: “un titolo applicabile a qualsivoglia cosa grande, buona, importante, venerabile, cattiva, feroce, terribile; viene adoperato parlando di animali e di uomini, di dei e di demoni”. Egli aggiunge che *ka* sta per “sopra”, *mu* per “disteso”, *i* invece è un suffisso che dà il valore di sostantivo a quanto lo precede. In giapponese *kami* può essere tradotto come “la cima, il capo, la parte superiore”, oppure come “dio, essere supremo” o ancora “Signore” in senso feudale. Gli Ainu credevano che ogni divinità, benevola o malevola, visse nel paese degli dèi con sembianze umane e con uno stile di vita simile al proprio<sup>16</sup>. L'importante era non offendere nessuna delle divinità, ma tutte dovevano essere trattate allo stesso modo, ed era possibile discolarsi per mezzo di rituali e offrendo loro *inau*<sup>17</sup>. Una delle pratiche più importanti da parte dell'*ekashi* (“capo villaggio”) era lo *Iyomande* (“sacro invio”), in cui l'orso

[12] Maraini, F. *Gli iku-bashui degli Ainu*, I. C. I, Tōkyō, 1942, Vol. I, p. 4.

[13] Munro, N.G. *Ainu Creed & Cult*, New York, Columbia University Press, 1963 in Y.Muñoz, 1998, op. cit., p. 107.

[14] Peng, F.C.C., Geiser, P. *The Ainu: The past in the present*, Bunka Hyoron Publishing Co., Hiroshima, 1977, p. 209, in Sjoberg, K. *The return of the Ainu, Cultural mobilization and the practice of ethnicity in Japan*, 1993, Chur, Switzerland, Harwood Academic Publishers, p. 63.

[15] Batchelor, J. *An Ainu-English-Japanese Dictionary*, Ed. Iwanami; Tōkyō, 1889.

[16] Chiri, M. *Classificatory dictionary of the ainu language*, H.W, Tōkyō, 1953, Vol. I, p. 13.

[17] Gli *inau* sono bastoncini intagliati nel legno del sacro salice, lunghi da pochi centimetri ad oltre un metro. Appuntiti ad un'estremità per poterli conficcare nel suolo, mentre all'altra, possono presentare trucioli (*kike*), piallati dal bastone stesso, o da un altro pezzo di legno, e fissati con un nodo, assumendo valore di capelli o di sacro mantello con potere protettivo. Gli *inau-kike* ricordano vagamente i *gohei* shintoista. Maraini, F. op.cit., p. 3.

sacrificato assumeva il ruolo di messaggero tra gli Ainu e l'antenato orso divino, il dio della montagna *Kim-un Kamui*. L'orso veniva dunque inviato per portare al dio della montagna i messaggi e le preghiere di prosperità per il popolo<sup>18</sup>. Sjöberg sottolinea come, il rituale doveva essere perfettamente eseguito, per permettere al *Ramat* di ritornare sulla terra e non di vagare altrove<sup>19</sup>. Altra funzione dell'*ekashi* era stabilire un contatto con i *Kamui*. Per realizzare la comunicazione, essi si servivano di oggetti sacri, gli *inau*, dotati di quantità differenti di *Ramat*, in base al *Kamui* che doveva essere invocato<sup>20</sup>.

All'esterno delle proprie case, gli Ainu realizzavano palizzate chiamate *inau san*, veri e propri supporti per gli *inau*. Singoli o in gruppo detti *Nusa* venivano offerti alla quercia o ad altri alberi collocati sulle montagne dove si credeva risiedessero i *Kamui*. Essi possono essere classificati in due categorie: *Kamui-nomi inau* offerti alle divinità e *Shinurappa inau* offerti agli antenati nelle occasioni dei culti ancestrali. Esistono anche gli *inau* alati (*Shutu-inau*), ossia bastoni ripuliti che presentano un taglio in cima, a formare la bocca, mentre ai lati sono scolpite sottili punte allungate direzionate verso l'alto, a rappresentare le ali; essi sono *Kamui* minori o sussidiari in virtù dei loro *Ramat* concentrati. Esistono circa 15 specie di alberi utili per realizzare *Kamui* benevoli e 3-4 specie per quelli malevoli (fra cui il biancospino e il sambuco). Inoltre, per scopi speciali o nel caso in cui non si avesse a disposizione il salice, venivano utilizzati alberi quali magnolia, lilla, corniolo<sup>21</sup>

Per quel che riguarda le molteplici divinità, esse vengono classificate in base alla natura benigna *Pirika*, alla natura ostile *Wen* e quelle neutrali *Koshne*<sup>22</sup>. Una classificazione dettagliata dei *Kamui* si presenta in questo modo: remoti e tradizionali, familiari e fidati, sussidiari, antropomorfici, spiriti guida e personali, birichini e malvagi, della pestilenza, cose di inesprimibile orrore. Capo dei *Kamui* della prima classe è *Kando-koro-Kamui*, possessore del cielo, detto anche *Pase-Kamui* ("il vero dio"), conosciuto anche come *Kotan-kara-Kamui*. Il termine "kara"

---

[18] Roselli, M.G. "Un giovane etnologo in Hokkaidō", in *Ainu-Antenati Spiriti e Orsi*, Cahier Museomontagna, n. 178, a cura di Günther Giovanni, pp. 30-31.

[19] Gli antenati, vivevano nel *Pokna Moshiri*, dove trascorrevano una esistenza simile a quella degli esseri umani. Secondo Naert, una persona morta veniva giudicata per le sue azioni nel *Pokna Moshiri* e da qui inviata nel *Kamui Kotan* o paradiso, o nel *Teinei Pokna Chiri* o inferno. Naert, P. *Aion: En Bok om Ainu – del Vita Folket I Fjärran Östern. Natur och Kultur*, Stoccolma, 1960, in Sjöberg, K. op. cit., p. 65, Munro, N.G. op. cit., pp. 26-27.

[20] Sjöberg, K. op. cit., p. 66. Per comunicare con le divinità, l'*ekashi* parlava una lingua speciale detta *kamui itak*, incomprensibile alle donne.

[21] Munro, N.G. op. cit., pp. 28-43.

[22] Munro, N.G. op. cit., p. 9.

è usato nei composti e sta per “il creatore”, il termine “koro” invece, sta per “il possessore”<sup>23</sup>. Una divinità fra quelle più importanti è *Ae-oina-Kamui*, o per abbreviazione *Oina-Kamui*, che secondo un mito venne creato da *Kotan-kara-Kamui*<sup>24</sup>, secondo altri invece, può essere identificato con lui stesso. In ben 3-4 versioni del suo mito, è detto di essere nato sulla terra dallo spirito dell’olmo suo padre, essendo come fenomeno cosmico il sole o il tuono<sup>25</sup>. Alla seconda classe appartiene *Shiramba-Kamui* “il sostenitore del mondo”, dio degli alberi e della vegetazione, adorato per essere il donatore del legname che gli Ainu utilizzano per costruire le loro case, di conseguenza è considerato il protettore delle case stesse. *Fuchi-Kamui* è la “suprema progenitrice” il cui *Ramat* si manifesta nel sacro fuoco della terra e assieme a *Shiramba-Kamui* detengono il titolo di “shiri-koro-Kamui” (“possessori del mondo”), la sua origine pare fosse nel paradiso, accompagnato da *Kanna-Kamui*, il dio del tuono e lampo, secondo altri invece, è stata generata dallo spirito dell’olmo. Altra divinità è *Nusa-koro-Kamui*, tenuta in grande considerazione quasi alla pari di sua sorella *Fuchi-Kamui*, secondo alcune fonti. Pare che *Fuchi-Kamui* abbia scelto come luogo di adorazione il focolare domestico, mentre *Nusa-koro-Kamui* fuori la finestra sacra. La natura di quest’ultima è misteriosa, sebbene studi fanno risalire la sua origine al culto ancestrale e tracce del culto del serpente. *Kinashut-Kamui* è lo spirito guida dei serpenti, visti come fonte di tutti i mali, non però in senso pagano. Accettato come un *Pase-Kamui* (“Kamui importante”)<sup>26</sup> è identificato da alcuni con *Nusa-koro-Kamui*, da altri ritenuto suo fratello o collaboratore, invocata per scacciare il male. *Hash-inau-uk-Kamui* è la divinità femminile protettrice della pesca, invocata per proteggersi dagli spiriti maligni delle colline, dei boschi, delle foreste. *Pet-orun-Kamui* (“divinità del fiume”), risiede nelle acque, a volte riconosciuto come uomo, a volte come donna. Alla terza classe appartengono gli *Apa-sam-Kamui* ossia le divinità sentinelle, sia maschi che femmine, contro gli spiriti maligni. All’esterno della casa vi sono due *Kamui* servitori di *Fuchi-Kamui*: *Mintara-koro* (“possessore dei confini”), e *Ru-koro-Kamui* (“Kamui del male segreto”) invocato per esercitare il suo potere di espulsore del male. Alla quarta categoria appartengono gli animali, buoni o cattivi. Secondo alcuni Ainu è possibile distinguerli

[23] Hastings, J. *Encyclopedia of religion and ethics*, Edinburgh: T. & T. Clark, New York, 1980, vol. I, p. 14.

[24] Kindaichi, K. *Ainu bungaku*, Sanseido, Tōkyō, 1953, p. 211.

[25] Chiri, M. op. cit., p. 14.

[26] Maraini, F. *Case, Amori, Universi*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2001, pp. 430-431. In queste pagine Maraini si troverà a discutere con il reverendo John Batchelor sull’uso del singolare o del plurale nelle lingue dell’Asia orientale. Il reverendo a proposito del *Pase Kamui* rispose: [... “va inteso” come riferentesi a un nume unico e supremo].

da segni particolari e dal colore, per esempio una volpe nera (*Shitumbe-Kamui*) è quasi sempre buona, mentre una volpe rossa al contrario è quasi sempre inaffidabile. I *Kamui* animali a volte sono considerati incarnazione dei *Pase-Kamui*; *Satchini-Kamui* (“l’alcione”) che protegge i pesci, il corvo è *Pashkuru-Kamui*, il ragno *Yooshkep-Kamui*, detto anche *Tunchihi-Kamui* è l’assistente divino di *Nusa-koro-Kamui*. Alla quinta classe appartengono i crani animali di certi *Kamui* come mammiferi, uccelli, tartarughe, che vengono puliti e riempiti con trucioli attraverso le cavità degli occhi, della bocca, del cranio stesso e viene invocata *Fuchi-Kamui* per rendere efficace lo spirito dei ramoscelli. Questi oggetti sono detti *Shirakti-Kamui* ed agiscono come *epungine-Kamui* (spiriti protettori), il favorito per quest’azione è il cranio di una volpe. Vi sono anche spiriti invisibili che agiscono senza personificazione come *Kashi-Kamui* e *Seremak* per il benessere e la fortuna, *Kasanip* per le possessioni spiritiche, *Mintuchi* infine, per le ninfe acquatiche. Bisogna fare attenzione nell’invocare queste divinità nei momenti di pericolo, poiché possono arrecare conseguenze infauste. Alla sesta classe appartengono gli spiriti in agguato nei boschi, nei dirupi, nei burroni, nei laghi. Una divinità importante è *Pauchi-Kamui*, responsabile del malessere e dell’avvelenamento da cibo. Alla settima classe appartengono invece tutti gli spiriti maligni, come ad esempio *Pakoro-Kamui* ossia il vaiolo che devasta villaggi interi. Alla ottava ed ultima classe quello più degno di nota è il bruco *Ashtoma-ikombap*, ove il termine “ashtoma” sta per “terrore”<sup>27</sup>.

Quando Syoberg chiese ad un membro del popolo Ainu se concordava con la classificazione delle divinità realizzata da Munro, egli rispose che per le altre persone comprendere appieno il peso che essi davano ai *Kamui*, o a ciò che essi intendevano con tale concetto era difficile. Aggiunse anche che non esisteva una parola giapponese con cui si poteva tradurre *imi* (“la vera essenza”)<sup>28</sup>. La apparente sensibilità delle pratiche religiose Ainu all’interno della complessa cosmogonia, dove il mondo degli déi e quello degli uomini si trovano in un universo parallelo, vanno così a formare una dimensione armonica. Sotto i colpi delle leggi imposte dalla politica di assimilazione, tale armonia vide lentamente mutare il culto delle diverse divinità<sup>29</sup>.

[27] Munro, N.G. op. cit., pp. 16-27.

[28] Sjoberg, K. op. cit., p. 61.

[29] Muñoz, Y. 1998, op. cit., pp.120-121.

## II. LE CERIMONIE RELIGIOSE TRADIZIONALI

Tra le principali cerimonie praticate dagli Ainu nella loro forma più tradizionale vi sono la *Kamui-nomi*, la *Chisei-nomi*, la *Shinnurappa*, la *Iyomande*.

La cerimonia *Kamui-nomi* (“offerta agli déi”), viene definita da Batchelor<sup>30</sup> come “la cerimonia che consiste nell’offrire *inau* o libazioni di vino (spesso entrambe) agli déi”. Anche se si presentano delle differenze in base ai luoghi o alle occasioni, in linea generale la cerimonia viene celebrata in questo modo: un Ainu prende da una delle scatole laccate di provenienza giapponese, dette *shintoko*, che formano i principali “tesori” della capanna, una tazza laccata (“*tuki*”), parimenti di origine giapponese e la depone per terra con un *iku-bashui* posatovi sopra di traverso. La *tuki* viene posata dinanzi al luogo dove si presume risieda la divinità alla quale si vuol rendere il saluto o rivolgere la preghiera; per lo più si tratta di *Fuchi Kamui* (dea del fuoco e madre-antenata degli Ainu), la tazza viene dunque posata vicino al focolare. Per rendere la cerimonia più solenne, soprattutto se al posto di un saluto deve trattarsi di preghiere, l’anziano pialla degli *inau* e li pianta nelle ceneri. Quando la coppa è riempita di liquore tutto è pronto. L’Ainu si siede a gambe incrociate dinanzi alla tazza, poi con un movimento lento e misurato la prende nella mano sinistra, tenendo leggermente con la destra l’*iku-bashui*, e solleva il tutto alla fronte accennando un inchino; successivamente, ma non sempre passa la mano verso sinistra, e verso destra. Dopo di ciò sempre sorreggendo la tazza con la mano sinistra, intinge la punta dell’*iku-bashui*, che tiene nella mano destra, nel liquore, e spruzza in aria alcune gocce di questo, raccoltesi per aderenza nella minuscola insenatura *parumbe*. Spesso sparge alcune gocce sui trucioli degli *inau*, soprattutto quando si tratta di rivolgere una preghiera. Infine l’Ainu beve il contenuto della coppa, sollevando contemporaneamente con l’*iku-bashui* i baffi affinché non si bagnino nel liquore, grave sconvenienza rituale. La *Kamui-nomi* può dirsi costituire uno degli elementi principali nella vita sociale e religiosa degli Ainu e la si esegue in ogni occasione in cui si desidera conferire solennità<sup>31</sup>.

Passando alla cerimonia *Chisei-nomi* (“consacrazione della casa”), gli Ainu fanno precedere e accompagnare il tutto da preghiere ed offerte ai vari *Kamui* della casa, la cui collaborazione è necessaria per un buon fine<sup>32</sup>. Si dice che la prima casa Ainu discese dal cielo con la dea del fuoco *Fuchi*

[30] Batchelor, J. op. cit., p. 136.

[31] Maraini, F. 1942, op. cit., pp. 67-68.

[32] Maraini, F. 2001, op. cit., p. 443.

*Kamui* o *Iresu Kamui*<sup>33</sup>.

Sin da quando gli Ainu si recano nel bosco alla ricerca del legname per la costruzione della casa, ad ogni albero è donato il suo *inau*, assieme al perdono per la crudeltà nell'avergli tolto la vita e al ringraziamento per il suo futuro contributo. Viene inoltre ringraziato *Shiramba Kamui*, il grande e pesante (*Pase*) divinità della vegetazione. Fra tutti gli alberi si preferisce quello di lillà, il più resistente fra tutti. Quando si necessita di acqua, preghiere e offerte di *inau* sono destinate a *Wakka-ush-Kamui*, dio delle sorgenti e dei fiumi. Gli Ainu hanno la consapevolezza che i *Kamui* mettono a loro disposizione ogni genere di materiale, ma è doveroso da parte loro ringraziarli, altrimenti possono offendersi ed eventualmente vendicarsi. Una volta terminata la casa, ci si prepara per la *Chisei-nomi*. Per cominciare due *ekashi* (anziani) accendono il primo fuoco della nuova casa, segno della nascita di *Fuchi Kamui*, protettrice dell'intera famiglia. Per ottenere la fiamma un uomo teneva fermo, prendendolo in giù con una tazza di porcellana, un bastoncino ben secco di lillà, mentre un altro lo faceva ruotare, per mezzo d'una cordicella tenuta nelle due mani e mossa abilmente in qua e là. Il bastoncino era alloggiato in basso entro un'incavatura praticata in un grosso tronchetto di conifera secca e resinosa; un ragazzino intanto spargeva sull'incavatura dei trucioletti leggerissimi e sechi...Dopo un paio di minuti si notò un sottile filo di fumo. Allora l'*ekashi* che teneva fermo il bastoncino con la tazza cominciò a soffiare energicamente sul punto rosso d'ignizione...<sup>34</sup>.

Un *ekashi* avvalendosi di un *iku-bashui*, compie solenni aspersioni di *kamui-ashkoro*<sup>35</sup> sugli *inau* del focolare dedicati a *Fuchi Kamui*, e in direzione dell'angolo nord-est della casa dove c'è l'*inau* di *Chise-Koro-Kamui*, marito di *Fuchi Kamui*, e protettore maschile della capanna e della famiglia. Seguirà una preghiera, al termine della quale un *ekashi* all'esterno della casa, per mezzo della coppa *tuki* e di un *iku-bashui*, compie nuove libagioni di *kamui-ashkoro*, e cosparge alcune gocce sugli *inau* disposti sul *nusa*, la rastrelliera-altare dinanzi alla *rorun puyara*, la finestra sacra. All'interno della casa, altri *ekashi* recitano preghiere più brevi destinate ai principali *Kamui* della nuova casa. Per questa occasione il piatto consumato è lo *shito*, ossia riso e altre granaglie pestate nei mortai a formare degli gnocchi grossi, cotti in saporiti brodi di carne.

---

[33] *Iresu Kamui* è un'espressione di rispetto che vuol dire "madre divina che ci hai allevato, nutrito, maestra che ci ha insegnato ogni cosa", in Maraini, F. 2001, op. cit., p. 450.

[34] Maraini, F. 2001, op. cit., pp. 452-457.

[35] La *Kamui ashkoro* è la birra lattiginosa di miglio a basso contenuto alcolico, essa veniva lasciata fermentare in piccoli tini laccati, poi raccolta in antichi boccali laccati in nero con ornamenti d'oro ed infine versata nei *tuki*, ossia nelle coppe rosse dei singoli *ekashi*, in Maraini, F. 2001, op. cit., p. 458.

La cerimonia *Shinnurappa* (“il rito degli antenati”), invece, è un rito rivolto agli antenati. In genere segue la *Chisei-nomi*, seppure in quest’ultima le donne non possono prendere parte, difatti esse si vedono intente a distribuire la *kamui-ashkoro* e porzioni abbondanti di *shito*. *Inau* e birra sono offerte agli antenati e una preghiera è recitata in tale occasione<sup>36</sup>.

Gli Ainu avevano l’abitudine di seppellire assieme ai morti degli oggetti, diversi da uomo a donna, che venivano prima rotti, per far sì che la loro anima potesse sortire libera ed accompagnare l’anima del defunto. Nel caso di defunti di sesso maschile venivano seppelliti anche alcuni *iku-bashui*. Per facilitare questo distacco, il corpo veniva deposto in una stuoia avvolgendolo assieme ai suoi oggetti più cari, riposto poi in una tomba isolata<sup>37</sup>. All’esterno, la tomba era contrassegnata da una sorta di palo corto, nelle cui sagome sono state riconosciute reminiscenze falliche, posto in corrispondenza dei piedi del defunto, con lo scopo di avvertire della presenza di una tomba. Inoltre, per difenderle dagli animali, esse erano ricoperte con legname ed arbusti<sup>38</sup>.

Infine la cerimonia *Iyomande* (“il sacro invio dell’orso”), è un rito che occupa un posto importantissimo nel mondo religioso degli Ainu. L’orso, considerato la manifestazione terrena del dio supremo delle montagne *Kira-Mante-Kamui* (o *Kim-un-Kamui*), assumeva tale travestimento per discendere sulla terra. Il rito prevedeva la cattura di un cucciolo d’orso, che veniva allevato come un animale domestico, fino all’età di tre-quattro anni, nutrito con il cibo migliore e a cui venivano offerte *kamui-ashkoro* e preghiere. In passato, quando l’animale era molto piccolo e senza denti, una delle donne del villaggio diventava la sua ‘madre putativa’ e lo allattava al seno. Questo costume è scomparso da tempo, ma viene chiaramente illustrato nei dipinti e nelle stampe giapponesi del XVIII e del XIX secolo<sup>39</sup>. L’idea fondamentale alla base di questi costumi e dello *Iyomande* stesso, è che il dio-orso gioisce delle stesse cose di cui gioiscono gli esseri umani. Ci si trova di fronte a un curioso e assai interessante rovesciamento psicologico, in cui l’intero evento viene assunto da un immaginario punto di vista dell’orso. Si suppone che il dio-animale sia compiaciuto, felice, pienamente soddisfatto per come gli Ainu lo avessero trattato, e il fatto che poi verrà

---

[36] Maraini, F. 2001, op. cit., p. 462.

[37] Solo gli Ainu di Sachalin utilizzavano eccezionalmente la bara.

[38] Muccioli, M. “La religione degli Ainu”, in *Le Civiltà dell’Oriente*, Roma: Gherardo Casini, vol. III- Lo Shintoismo, 1958, p. 1145.

[39] Tale pratica fu osservata direttamente anche da alcuni europei. Batchelor, J. *The Ainu and their folklore*, Religious Tract Society, Londra, 1901, p. 484.

ucciso è a tal punto trascurabile, poiché vi è negli Ainu l'assoluta certezza che l'orso, se pienamente soddisfatto, tornerà più volte tra gli uomini<sup>40</sup>.

L'invio dell'orso rappresentava lo *Iyomande* per antonomasia. Si riteneva che le divinità quando si trovavano nell'*Ainu Moshiri* fossero "vestite", coperte da una sorta di involucri che le mascherava e le faceva apparire agli occhi della gente come animali, piante, oggetti d'uso quotidiano o altro ancora. Qualora fossero venute in mano agli uomini, dovevano essere ritualmente liberate, così che il loro spirito – separatosi dal corpo – potesse ritornare nel *Kamui Moshiri*, nel mondo degli dèi. Secondo Tierney, le cerimonie d'invio rappresentavano per gli Ainu una vera e propria rinascita<sup>41</sup>, durante le quali la divinità che stava per essere inviata, era riverita, servita e accudita in tutti i dettagli possibili.

La festa, celebrata ad ottobre quando la pelliccia dell'orso risultava più spessa e la carne più dolce, era articolata in più giorni in cui seguivano preghiere prima di "farlo partire". Essa aveva inizio quando un Ainu, seduto di fronte alla gabbia dell'animale detta *peurep-chise* (la "casa dell'orso"), gli chiedeva scusa attraverso una preghiera d'addio, la quale dava istruzioni al 'piccolo dio' per il ritorno ai suoi genitori e agli avi. Un *inau* speciale chiamato *shutu-inau*, che rappresenta *Shutu-inau-Kamui*, il 'dio degli avi-inau', veniva donato all'orso affinché lo proteggesse dai demoni e dal male durante il suo ritorno a casa. Il rituale era necessario per permettere alla sua anima di liberarsi dal corpo e, fungere da messaggero presso lo spirito dei monti, suo antenato, che doveva venire a conoscenza di quanto gli Ainu fossero stati buoni, per poter così riceverne protezione. La cerimonia procedeva con due giovani i quali, tenendo una fune in mano, salivano sulla gabbia dell'orso ed eseguivano una danza che mimava movimenti simili a quelli di un orso; la danza chiamata *set-kata-tapkara* ("danza sopra la gabbia") era accompagnata da un'apposita canzone. Intanto uomini, donne e bambini ballavano, cantavano e gridavano intorno alla gabbia, ad un certo punto si proseguiva tirando l'orso fuori dalla gabbia e lo si conduceva verso l'altare *nusa*, sul quale venivano appesi svariati doni come *shito*, pesce secco, alghe essiccate.

A questo punto l'orso veniva abbellito con pezzetti di tessuto colorato

---

[40] Maraini, F. *The Ainu Iyomande and its evolution*, in Kornicki, P.F., Mc Mullen I. (a cura di), *Religion in Japan. Arrows to heaven and hearth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, p. 220. Ripubblicato nella traduzione italiana di Campione F.P. nel volume Maraini, F. *Gli ultimi pagani. Appunti di viaggio di un etnologo poeta*, Red Edizioni, Como, 1997; Shigeru, K. *Shashinshu Ainu: Nibutani no Utonmunukara to Iyomante*, Kokusho Kankokai, Tōkyō, 1979, pp. 90-91.

[41] Tierney, E.O. *Ainu sociality*, in Fitzhugh, W.W., Dubreuil C.O. (a cura di), *Ainu. Spirit of a northern people*, Catalogo della mostra omonima, Washington 1 aprile 1999-1 aprile 2001, Arctic Studies Center (National Museum of Natural History), Smithsonian Institution in association with University of Washington Press, Washington DC, 1999, p. 241.

e orecchini; questa fase prende il nome di *pon-pake-imire* (“l’abbigliamento della piccola testa”). Condotta alla casa dell’*ekashi* del villaggio, veniva fatto passare attraverso la finestra sacra, in modo da rendere omaggio a *Fuchi-Kamui*, la divinità del focolare. La fase successiva prendeva il nome di *hepere-tukan* (“caccia dell’orso” o “uccisione dell’orso”). Per mezzo di grida, battute di mani e colpi inflitti all’animale attraverso frecce spuntate, veniva fatto girare per più e più volte, provocandogli sia il dolore dei colpi che paura per la confusione, fino a evidenti segni di esaurimento e di stanchezza, che segnava la fase finale dell’*hepere-tukan*. A questo punto della cerimonia, veniva legato ad un palo ornato con feticci (detto *tush-op-ni*) posto al centro del cerchio, si seguiva a farlo inferocire e quando deciso ad azzannare gli veniva conficcato un pezzo di legno fra le mascelle. Questo era il momento dell’effettivo congedo, a cui seguiva una preghiera in religioso silenzio. I festeggiamenti duravano tre giorni. Lo scopo di queste cerimonie, era il rapporto stesso con il divino considerato d’estrema importanza.

Per gli Ainu, tra l’uomo e l’orso, esiste o è esistita, una relazione spirituale estremamente complessa e sottile, qualcosa che è difficile da cogliere per un occidentale. Quando Maraini assistette alla cerimonia nel 1954, lo descrisse come una costruzione semplice, sosteneva di aver visto uno degli ultimi *Iyomande* genuini in cui i partecipanti conoscevano tutta la complicatissima liturgia a memoria<sup>42</sup>. Durante il 1977, lo studioso assistette nuovamente alla cerimonia, in quella occasione fu difficile dire quanto ci fosse di tradizione vivente in quel *Iyomande*. La terza volta, nel 1989, lo *Iyomande* ricostruito nelle sue diverse fasi con perfezione filologica, costituiva un’opportunità di affermazione politica ed etnica rispetto ai giapponesi, che venivano intenzionalmente tenuti a distanza. Attraverso le fasi dell’acculturazione e del *revival* etnico, quella che era una liturgia religiosa è divenuta una liturgia politica e il fomite per la ricerca collettiva di un’identità perduta[...]<sup>43</sup>.

A partire dalla fine degli anni Sessanta, il piccolo ma sensibile mondo degli Ainu subì una nuova e radicale trasformazione. Per circa vent’anni, dal 1950 al 1970, la maggior parte di essi non manifestò interesse alcuno per le proprie tradizioni. In molti avevano smesso di pensare a un’identità Ainu. All’inizio degli anni Settanta, un vento di cambiamento prese a spirare in Hokkaidō, prima lentamente, poi sempre più forte<sup>44</sup>.

---

[42] Questa affermazione di Maraini F. fu resa possibile dalla presenza di un certo numero di anziani eccezionali, che poi morirono nel breve volgere di qualche anno.

[43] Campione, F.P. 1997, op. cit., p. 176.

[44] Maraini, F. 1942, op. cit., pp. 70-71.

### III. LA TRADIZIONE CULTURALE TRA OBLIO E RINASCITA

In genere, quando si fa riferimento alla cultura giapponese, la si intende come una cultura “omogenea”, nonostante vi siano attualmente differenti gruppi etnici. Per quanto riguarda gli Ainu invece, possiamo considerarla come un lavoro di costruzione o come un prodotto soggetto alla condizione di trasformazione che include le ragioni dello sviluppo e della sua modernizzazione. Ciò è quanto accaduto a partire dagli anni Settanta fino ad oggi<sup>45</sup>.

Tutto questo ha richiesto periodi di intensa attività finalizzati all’affermazione dei propri diritti, come pure momenti di grande passività, fino a includere una fase in cui essi erano tentati ad integrarsi nelle credenze del gruppo dominante<sup>46</sup>. Quest’ultimo atteggiamento era dovuto alla considerazione che essi avevano della loro tradizione, come appartenente oramai al passato. La dinamica inerente i valori alla base del proprio patrimonio culturale, era favorita dal fatto che le ideologie religiose continuano ad esistere non solo nella memoria, ma anche nella pratica, come dimostra il fatto che gli Ainu celebrano ancora oggi diversi rituali religiosi. Essi includono le cerimonie dello *Iyomande*, del *Marimo Festival*<sup>47</sup> e di *Shakushain*.

Cerimonie simili in passato, vennero etichettate dalle autorità giapponesi, come “cruenti”, “incivili” o “inventate” e inoltre, quando l’Hokkaidō fu annesso al Giappone, la pratica dello *Iyomande* venne proibita.

Attualmente è possibile assistere allo spettacolo “Iyomande Fire Festival”, nel teatro “Ikor” presso il villaggio ricostruito *Akan Kotan* a Kushiro<sup>48</sup>. Esso prevede che gli astanti raccolti intorno a un fuoco, assistano alla cerimonia venendo in questo modo catturati e trasportati a suon di danze e musica, nella tradizione Ainu più arcaica e remota. Siamo di fronte dunque, ad un recupero di un antico rituale che trasformato viene riproposto a scopo turistico.

Per quanto riguarda il *Marimo Festival*, esso nacque come contromisura di protezione dell’*aegagropila linnaei* e, suscitando un enorme successo è divenuto nel tempo un’efficace sistema di sopravvivenza

---

[45] Battipaglia, S. 2011, op. cit. pp. 161- 169.

[46] Kwang-sun, S.D. *Theology, Ideology, and Culture*, Hong Kong: World Student Christian Federation, 1983, p. 49.

[47] Il termine “marimo” deriva da “mari”, che in lingua giapponese è tradotto come “biglia”, mentre “mo” è un termine generico per le piante che crescono in acqua. Il primo Marimo Festival venne celebrato presso il lago Akan, nel 1950.

[48] Sito ufficiale dell’*Akan Kotan* : <https://www.akanainu.jp/en/event>

basato sull'economia turistica. Nel 1921, la *aegagropila* venne designata specie protetta, ma dal 1941 si assistette alla loro estinzione nel fiume Shirikomabetsu, il cui corso si riversa nel Lago Akan, a causa di alberi caduti controcorrente<sup>49</sup>. Nell'estate del 1950, un enorme danno venne provocato loro a seguito dell'abbassamento del livello dell'acqua e della conseguente esposizione all'aria. Venne così stabilita la *Marimo taisaku kyogikai* ("Comitato per la Protezione dell'Aegagropila"), col fine di proteggere la pesca delle alghe, con ricercatori specializzati nel condurre investigazioni sull'*aegagropila* e sul suo potere di generazione e infine, vennero inviati membri del Ministero dell'Educazione per realizzare dei rapporti sulla situazione<sup>50</sup>. In altre parole, divenne chiaro come da un punto di vista delle delucidazioni biologiche e delle valutazioni accademiche, i biologi posero come necessaria la misura contro il degrado dell'alga, che gettò i presupposti per l'istituzione di un'associazione per la protezione. I residenti dell'area intorno al Lago Akan si mostrarono interessati alla questione delle alghe, tanto da dare il proprio consenso alle diverse attività proposte dall'Associazione per la Protezione, *Akan-ko no marimo* ("Aegagropila del Lago Akan")<sup>51</sup>, così il 5 ottobre del 1950, vennero attivate promozioni per la conservazione e lo sviluppo dell'alga. Tale Associazione, trasmise l'interesse per la restituzione dell'alga a tutta la nazione, creando i fondamenti per la creazione del *Marimo Festival*<sup>52</sup>. Oltre al progetto di conservazione dell'alga si pensò anche ad uno scopo ultimo di tipo turistico<sup>53</sup>. Dal 1950, ogni anno ci si riunisce sulle sponde del Lago Akan per manifestare la forte intenzione di proteggere l'*aegagropila*, motivo per cui si è parlato del Festival come precursore del "movimento verde". Nel 1955, vennero restituite al lago 3.500 alghe. A

---

[49] Kuroki, M. *Tokubetsu Tennen Kinenbutsu Akan-ko no Marimo no Seiikujokyo to Kankyo* ("Situation and Environment of Aegagropila, specially protected species, in Lake Akan"), Akan: Akan-cho, 1976, pp. 80-81.

[50] Sakai, Y. *Marimo no Kagaku* ("Scienza dell'Aegagropila"), Sapporo: Hokkaidō Daigaku Toshō Kankokai, Hokkaidō University Press, 1991, pp. 167-168. Kuroki, M. op. cit., pp. 81-82.

[51] Nel 1964, tale Associazione divenne la "Società per la Preservazione dell'Aegagropila del Lago Akan" e nel 1979, mutò nuovamente il suo nome in "Società per la Conservazione dell'Aegagropila del Lago Akan".

[52] "Akan-ko No Marimo", *Hogokai 40-Shunen Kinen Jikko Iinkai* ("Executive Committee Celebrating the 40th Anniversary of Marimo Hogokai [Conservation Society of Aegagropila]" in Lake Akan), *Akan-ko no Marimo Hogokai 40-Shunen Kinen Shi* ("Memoir of 40-Years History of Conservation Society of Aegagropila of Lake Akan"), Akan-cho: "Akan-ko no Marimo" Hogokai 40-Shunen Kinen Jikko Iinkai, 1990, p. 190.

[53] Yamamoto, T. Shitaku, T. "Daishizen no Kamigami to Tomoni", in *Akan-ko no Marimo Hogokai 40-Shunen Kinen Shi* ("With Deities in Great Nature", in *Memoir of 40 years History of Conservation Society of Aegagropilas of Lake Akan*), Akan: "Akan-ko no Marimo", Hogokai 40-Shunen Kinen Jikko Iinkai, 1990, p. 89.

partire dal 1960, non essendovi *aegagropila* da rimandare, il movimento di ripristino completò la sua missione. L'Associazione *Akan Kanko Kyokai* ("Associazione turistica Akan") in questo modo, decise di prolungare il Festival fino ad includere la stagione autunnale, realizzando un evento molto popolare e di fama nazionale<sup>54</sup>. Gli anni successivi, dal 1965 al 1970, vennero definiti "effetto economico"; il Festival, che si teneva a partire dal 10 ottobre, per questioni di maggiore flusso turistico venne esteso per dieci giorni, ricevendo la collaborazione di compagnie di autobus e di agenzie di viaggio. Successivamente, diverse attrazioni vennero aggiunte come una parata di tamburi, e un battello illuminato per la notte solo per citarne qualcuna.

Un esempio di come si svolgeva il Festival è l'edizione del 1967. Esso durava tre giorni, dal 9 all'11 ottobre, in cui il giorno 9, le alghe venivano portate dal lago al villaggio *Akan Kotan* attraverso una processione, le barche illuminate e il lago pure per mezzo di fuochi d'artificio. Il Festival vero si svolgeva il giorno 10, in cui la consueta processione dell'*aegagropila* lasciava il villaggio e procedeva con il rituale di "invio". Durante il giorno 11 infine, spettava alle donne locali e ad altri uomini tenere una parata di ballo.

A partire dal 1974, venne fissata la data dall'8 al 10 ottobre e, in qualche modo riorganizzati i tre giorni. Nel 1978, la processione delle torce venne spostata al secondo giorno, mentre il giorno 8, veniva eseguita la processione dalla *Sightseeing Association and Women's Society* e un pre-festival, caratterizzato da una "cerimonia di benvenuto" per le alghe, con danze Ainu eseguite in serata presso l'*Akan Kotan*. Un rito di benvenuto delle *aegagropilas*, fuochi d'artificio, fiaccolata e la *Kamuynomi* ("preghiera agli dèi"), si svolsero il giorno 9 e una cerimonia di "invio" delle alghe si tenne il giorno 10. Successivamente, vennero aggiunti altri eventi dal taglio più propriamente turistico, come il concorso di "Miss Marimo" nel 1983, un festival musicale nel 1987 e un simposio e una mostra in onore alla celebrazione del centenario della scoperta dell'*aegagropila* nel 1998. Nel 1999, il *Marimo Festival*, raggiunse la 50° edizione, registrando un numero di turisti sempre crescente.

Il punto interessante è che, contrariamente alla stretta connessione tra l'economia del turismo e il *Marimo Festival*, gli aspetti biologici dell'*aegagropila* e quelli accademici stavano cominciando ad essere isolati. Attualmente, si può assistere al *Marimo Festival* programmato nei giorni

---

[54] Shitaku, T. "Marimo Matsuri Konjaku", in *Marimo Matsuri 50-Nen no Ayumi* (Now and Then about Marimo Festival, in 50-Years Steps of Marimo Festival), Akan: Akan-ko Ainu Kyokai, 2000, p. 15.

8-9-10 ottobre, presso l' *Akan Kotan* a Kushiro<sup>55</sup>. Esso con il tempo ha acquisito un importante riscontro, non solo a livello nazionale ma anche internazionale, risultando come una “invenzione”, seppur considerato un esempio importante tra identità e simbiosi etnica.

Infine la cerimonia di *Shakushain*, che commemora la figura del capo Ainu. Egli fu capo degli Ainu stanziati ad est dell'isola presso il fiume Shibuchari, che nel 1669 uccise Onibishi, capo degli Ainu stanziati ad ovest, presso il fiume Saru, a seguito di una disputa su alcuni territori di caccia e pesca. L'anno seguente gli Ainu attaccarono i vascelli giapponesi e incitarono i restanti Ainu alla rivolta, nota come *Ezo ran*, che continuò estendendosi alle altre tribù, sino al 1672. Alla fine il capo Shakushain venne ucciso. Il 23 settembre di ogni anno, dal 1946, viene organizzato un evento che commemora proprio la sua figura, nel Parco Mauta, nella cittadina di Shinhidaka, sulla costa meridionale dell'Hokkaidō. Accanto alla statua del capo (la cui creazione, da parte di un artigiano non Ainu, causò una situazione di attrito tra gli Ainu, così venne successivamente sostituita con una nuova realizzata da un artigiano Ainu), sorge lo “Shakushain Memorial Museum”, costruito nel 1978 da un castello abbandonato, ed è possibile visitarlo durante tutto l'anno, con ingresso gratuito<sup>56</sup>.

Questo episodio, che risale a quasi 3 secoli e mezzo fa, continua ad avere importanti conseguenze sociologiche per gli Ainu e di conseguenza per i giapponesi. Esso viene percepito dagli aborigeni come una guerra fondamentale nella loro storia, seppur lontana, ma così profondamente radicata nella memoria collettiva. Ricorda infatti che la colonizzazione dell'isola è avvenuta molto prima di quella formalizzata nel 1868 e, che essa ha il potere di dividere le popolazioni di uno stesso territorio in conquistatori e conquistati, inoltre essa si basa su un'ideologia del disprezzo. Disprezzo per i colonizzati in quanto ci si convince del diritto di imporre le proprie leggi, disprezzo anche del colonizzatore poiché si rimane deboli di fronte all'arroganza tecnologica e militare<sup>57</sup>. La scelta di commemorare questo eroe, ci ricorda che gli Ainu non furono mai del tutto passivi di fronte alle avversità, dopotutto la memoria dei popoli è lunga a morire. Il Philippi ha mostrato come la produzione di letteratura orale si sia evoluta in linea con i cambiamenti sociali avvenuti nella società Ainu<sup>58</sup>.

---

[55] Sito ufficiale dell'Akan Kotan : <https://www.akanainu.jp/en/event>

[56] Shinhidaka Town Ainu Folklore Museum. <https://hokkaido-hidaka-kankonavi.com/database/shin-hidaka/1689/>

[57] Bensa, A., Gormoedo, K.Y., Muckle, A. *Les sanglots de l'aigle pêcheur, Nouvelle-Calédonie : la guerre kanak de 1917*, in *Essais, Anarchis*, 2015, p. 25.

[58] Philippi, D.L., *Songs of Gods, Songs of Humans: The Epic Tradition of the Ainu*, Tōkyō:

Il Festival di *Shakushain*, come le altre due celebrazioni, sono di estrema importanza poiché si oppongono a una prospettiva aborigena che condanna la presa dell'Hokkaidō da parte dei giapponesi e una riabilitazione storica dei fatti secondo il loro punto di vista<sup>59</sup>.

Oltre ai suddetti rituali, altre rappresentazioni oggi trovano posto nei villaggi ricostruiti. Bisogna tener presente che i valori di certe cerimonie hanno attraversato la difficile ricostruzione di un mondo che ha subito proibizioni e profonde difficoltà.

Oggi giorno, una importanza primaria viene assunta dai centri, la cui costruzione è avvenuta nel tempo, che hanno il fine di promuovere la cultura Ainu, di organizzare le diverse attività e le pratiche tradizionali. La presenza degli Ainu sull'isola difatti rimane circoscritta ai suddetti villaggi, interamente consacrati al turismo; il *Nibutani Kotan*, l'*Akan Kotan* e l'ex *Poroto Kotan* ora *Upopoy*<sup>60</sup>, che ho visitato personalmente assieme ad altre situazioni "minori" come piccoli musei o centri disseminati in tutto l'Hokkaidō.

Il *Nibutani Kotan* a Biratori (il termine *Niputai*, in lingua ainu sta per "il luogo dove gli alberi crescono in abbondanza"), presenta tre musei e all'esterno di essi diverse *Chise* ("case tradizionali") nelle quali si alternano rappresentazioni come i riti e le danze tradizionali.

Inoltre, i motivi ornamentali tipici, sono stati considerati come beni culturali dell'Hokkaidō e in particolare i vassoi di legno intarsiati e gli abiti tradizionali, sono stati riconosciuti dal Ministero dell'Economia, del Commercio e dell'Industria come "oggetti d'arte"<sup>61</sup>. Nibutani, la regione dove tra le 500 persone che vi abitano, la maggioranza (più dell'80% della popolazione) è Ainu. Un crescente interesse per la loro cultura porta un numero maggiore di turisti, così a partire dal 2011, si assiste ad una interessante iniziativa che vede protagonisti gli artigiani e che prende il nome di "Takumi no michi" o "la via degli artigiani". Gli accurati lavori artigianali presto hanno ottenuto lo status ufficiale di "mestiere tradizionale", rilasciato dal Ministero dell'Economia nel 2013. Il Nibutani ad ogni modo è un'area in cui artigianato/arte Ainu la fanno da padrona, tra collezioni museali e botteghe dei diversi artigiani/artisti.

L'*Akan Kotan*, invece, è il villaggio che sorge sulle rive del lago Akan, all'interno del Parco Nazionale<sup>62</sup>, dove vivono circa 200 Ainu. Esso

---

Tōkyō University Press, Princeton N.J., Princeton University Press, 1979, p. 13-14.

[59] Bensa, A., Gormoedo, K.Y., Muckle, A. op. cit., p. 30.

[60] Il termine *Kotan*, in lingua ainu o *ainu itak* viene tradotto come "villaggio".

[61] Traditional Ainu Folk Crafts, Nibutani Ainu Takumi no Michi. <http://nibutani.jp/gallery>.

[62] Il Lago Akan nel 1934 fu designato come Parco Nazionale Akan e si estende su una

è l'unico ad offrire prestazioni per tutto l'anno e rappresentazioni socio-culturali della vita Ainu. Tra botteghe di souvenir, ristoranti dove è possibile assaporare del buon cibo indigeno, workshop di ricamo e intaglio del legno, il teatro detto "ikor" offre ai visitatori la possibilità di assistere a spettacoli di danza e di ascoltare la musica tradizionale. Attualmente diversi sono gli spettacoli creati appositamente per il turista di turno, che alternano cultura tradizionale e sonorità non Ainu più moderne. Tra gli spettacoli, quello dal titolo "Lost Kamuy", il cui tema è la simbiosi tra gli Ainu e il lupo dell'Hokkaidō ormai estinto, oppure lo "Iyomande Fire Festival"<sup>63</sup>, che presenta un forte richiamo alla cultura più tradizionale, ma reinventata per scopi turistici<sup>64</sup>, come pure il "Marimo Festival", il cui fine è la preservazione dell'alga *Marimo*<sup>65</sup>.

Infine, il *Poroto Kotan*, il cui nome può essere tradotto come "grande villaggio lacustre", denominato dal 2020 *Upopoy* ("cantando assieme" in lingua ainu), sorge nel distretto urbano di Shiraoi.

La nuova struttura presenta oltre a un grande museo, anche diversi edifici che accolgono un centro accoglienza, ristoranti e caffè in cui degustare piatti e bevande tipiche, un teatro per le esibizioni di danza e musica Ainu tradizionale, uno spazio per i diversi workshop di ricamo, di intarsio del legno e un villaggio ricostruito alla maniera anch'esso tradizionale. Questa situazione è in divenire a causa del rallentamento dovuto al Covid-19, di sicuro verrà organizzato un calendario completo e soprattutto ricco con le più svariate attività e attrattive per i turisti<sup>66</sup>.

## CONCLUSIONI

Quando parliamo di attività culturali e di rituali religiosi, intendiamo pratiche il cui potenziale è stato sottostimato per secoli, tanto che per la maggior parte degli individui in Giappone, il concetto di "Ainu" viene associato a qualcosa di sconosciuto. Il fenomeno del riconoscimento degli Ainu come minoranza etnica è alquanto recente. Le

---

superficie di 904.81 km<sup>2</sup>. L'area dispone di 3 famosi laghi: il lago Akan, Kusharo, Mashu. Inoltre, alcuni vulcani tra cui Meakan, Oakan, Mokoto e Mashu, contribuiscono ad arricchire il paesaggio con uno scenico naturale mozzafiato che intreccia nella sua trama foreste, laghi e vulcani.

[63] In lingua Ainu, "Iyomande" può essere tradotto come "il sacro invio dell'orso", una cerimonia importantissima se non la più importante della tradizione religiosa Ainu. Riconosciuto patrimonio dell'Unesco nel 2009.

[64] Per i dettagli sugli spettacoli consultare il sito: <https://www.akanainu.jp>

[65] <https://en.kushiro-lakeakan.com>

[66] Il sito del nuovo Museo e Parco "Upopoy" è al link <https://www.uu-hokkaido.com/upopoy/index.shtml>

loro pratiche religiose e le loro credenze sono state da sempre etichettate come “neolitiche” e “incivili”, tuttavia, uno degli elementi fondamentali concerne il pregiudizio del gruppo maggioritario, nel quale gli Ainu hanno cercato di integrarsi impiegando le loro specificità in varie modalità. Una di queste, riguarda la strategia di enfattizzazione degli elementi peculiari del proprio patrimonio culturale, mostrandosi come Ainu in tutti i contesti e le situazioni<sup>67</sup>.

Sebbene molte attività relative alla cultura materiale, ai costumi e alla religione, includano aspetti puramente commerciali e hanno un minore impatto oltre la stagione turistica, essi vengono comunque coinvolti per l'aspetto sociale, culturale e religioso. In questo modo, i villaggi turistici, come quello a Shiraoi (ex *Poroto Kotan*, oggi *Upopoy*), a Biratori (*Nibutani Kotan*) e a Kushiro (*Akan Kotan*), rappresentano centri ove tutti questi materiali culturali vengono impiegati. Essi sono diventati, con il tempo, luoghi in cui gli Ainu pongono essi stessi e le proprie attività in mostra, dove possono esprimere la loro identità, enfattizzando gli aspetti distintivi del loro patrimonio culturale e religioso. I turisti e il grande pubblico sono, non solo invitati all'acquisto di prodotti di manifattura, ma anche chiamati ad osservare come essi vengono realizzati per esempio attraverso *workshop* di artigianato o di ricamo. Altra possibilità è quella di apprenderne la mitologia, la storia, assaporarne il cibo tipico. Questa modalità di vedere il riconoscimento degli Ainu, confina con il folklore, poiché comprende la natura culturale specifica di certi valori che appartengono al passato, integrati con le diverse attività che li rendono adatti al contesto contemporaneo.

L'attuale pratica delle credenze e delle cerimonie religiose, non è meramente una questione di rappresentazione, ma si pone su un livello più alto, divenendo una questione di modalità inerente al proprio modo di svolgere queste cerimonie. Esistono Ainu in tutto l'Hokkaidō, che hanno dato vita ad una diversa immagine delle ideologie religiose “tradizionali”; questa produzione riguarda a tutti gli effetti, una interpretazione in versione moderna degli spazi, come viene definita dagli individui appartenenti al gruppo dominante. Gli Ainu si servono delle loro attività cerimoniali per attrarre turisti e giornali, in questo modo, essi percepiscono la loro tradizione religiosa come quel frammento che è andato perduto, come qualcosa di esterno a se e che essi stessi si sforzano di recuperare<sup>68</sup>. Questa è una interpretazione semplicistica, di come quel patrimonio sia stato ridimensionato e sfruttata una nicchia commerciale, da parte degli Ainu odierni.

---

[67] Sjoberg, K. 1993, op. cit., p. 45.

[68] Si veda Friedman, J. *Cultural Identity and Global Process*, London: Sage, 1994.

Ainu e giapponesi occupano lo stesso territorio, ma anche se gli Ainu “partecipano” al medesimo spazio del gruppo maggioritario, non vengono trattati in ugual modo. Ufficialmente, essi sono cittadini nazionali e la posizione di “fuori casta”, funge come stigmatizzazione etnica. Per gli Ainu, mettere in gioco quegli elementi culturali e religiosi del proprio patrimonio si rivela necessario, ai fini dell’affermazione della loro propria posizione nel contesto della grande società. Rivolgendo lo sguardo indietro nel tempo, fino a poco più di cento anni fa e, precisamente ai tempi dell’assimilazione, il governo giapponese agiva come se avesse avuto il diritto nel proibire loro le pratiche tradizionali. Rimane da dire che a quei tempi, molti Ainu diedero il benvenuto a questo nuovo “stile di vita” imposto loro. L’immagine che noi, come pure essi hanno della loro tradizione religiosa, è certamente il risultato della loro specifica storia, la quale ha subito e subisce ancora differenti interpretazioni. In realtà, non vi è un’unica immagine di un processo continuo di costruzione della stessa, ma uno spettro di possibili costruzioni dato dal fatto che gli individui apprendono dall’esperienza e riconsiderano il loro punto di vista.

## BIBLIOGRAFÍA

“Akan-ko No Marimo”, Hogokai 40-Shunen Kinen Jikko Iinkai (“Executive Committee Celebrating the 40th Anniversary of Marimo Hogokai [Conservation Society of Aegagropila]” in Lake Akan), Akan-ko no Marimo Hogokai 40-Shunen Kinen Shi (“Memoir of 40-Years History of Conservation Society of Aegagropila of Lake Akan”), Akan-cho: “Akan-ko no Marimo” Hogokai 40-Shunen Kinen Jikko Iinkai, 1990.

Batchelor, J. An Ainu-English-Japanese Dictionary, Ed. Iwanami; Tōkyō, 1889.çBatchelor, J. The Ainu and their folklore, Religious Tract Society, Londra, 1901.

Battipaglia, S.“Gli Ainu verso il riconoscimento come ‘popolazione indigena’”, in Il Giappone, Volume XLIX [2009], Roma-Napoli 2011.

Bensa, A., Gormoedo, K.Y., Muckle, A. Les sanglots de l’aigle pêcheur, Nouvelle-Calédonie : la guerre kanak de 1917, in Essais, Anarchis, 2015.

Calzolari,S. “Un popolo che vuole rinascere”. POGROM Vol. 1 - N. 2-3, 1995. <https://silviocalzolari.org/un-popolo-che-vuole-rinascere>.

Chiri, M. Classificatory dictionary of the ainu language, H.W, Tōkyō, 1953, Vol. I.

D’Angelo, S.“Note in margine al centenario del sistema scolastico giapponese”, in Il Giappone, Vol. XLVI, [2006], Roma-Napoli, 2008.

Friedman, J. Cultural Identity and Global Process, London: Sage, 1994.

- Hastings, J. *Encyclopedia of religion and ethics*, Edinburgh: T. & T. Clark, New York, 1980, vol. I.
- Kindaichi, K. *Ainu bungaku*, Sanseido, Tōkyō, 1953.
- Kuroki, M. *Tokubetsu Tennen Kinenbutsu Akan-ko no Marimo no Seiikujokyo to Kankyo* (“Situation and Environment of Aegagropila, specially protected species, in Lake Akan”), Akan: Akan-cho, 1976.
- Kwang-sun, S.D. *Theology, Ideology, and Culture*, Hong Kong: World Student Christian Federation, 1983.
- Maraini, F. *Gli iku-bashui degli Ainu*, I. C. I, Tōkyō, 1942, Vol. I.
- Maraini, F. *Case, Amori, Universi*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2001.
- Maraini, F. *The Ainu Iyomande and its evolution*, in Kornicki, P.F., Mc Mullen I. (a cura di), *Religion in Japan. Arrows to heaven and hearth*, Cambridge University Press, Cambridge. Ripubblicato nella traduzione italiana di Campione F.P. nel volume Maraini, F. *Gli ultimi pagani. Appunti di viaggio di un etnologo poeta*, Red Edizioni, Como, 1997.
- Muñoz, Y. “Ainu Moshir y Kamui Moshir: la cosmovisión religiosa del pueblo Ainu”, in *Estudios de Asia y Africa*, n. 105, México, El Colegio de México, gennaio-aprile 1998.
- Muñoz, Y. *La literatura de resistencia de las mujeres Ainu*, México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y Africa, 2008.
- Munro, N.G. *Ainu Creed & Cult*, New York, Columbia University Press, 1963.
- Muccioli, M. “La religione degli Ainu”, in *Le Civiltà dell’Oriente*, Roma: Gherardo Casini, vol. III- Lo Shintoismo, 1958.
- Naert, P. *Aiona: En Bok om Ainu – del Vita Folket I Fjärran Östern*. Natur och Kultur, Stoccolma, 1960.
- Ong, W.J. *Orality & Literacy. The technologizing of the word*, 9° ed., London, Routledge, 1996 (1° ed., Methuen, 1982).
- Peng, F.C.C., Geiser, P. *The Ainu: The past in the present*, Bunka Hyoron Publishing Co., Hiroshima, 1977.
- Philippi, D.L., *Songs of Gods, Songs of Humans: The Epic Tradition of the Ainu*, Tōkyō: Tōkyō University Press, Princeton N.J., Princeton University Press, 1979.
- Roselli, M.G. “Un giovane etnologo in Hokkaidō”, in *Ainu-Antenati Spiriti e Orsi*, Cahier Museomontagna, n. 178, a cura di Günther Giovannoni, 2012.
- Sakai, Y. *Marimo no Kagaku* (“Scienza dell’Aegagropila”), Sapporo: Hokkaidō Daigaku Tosho Kankokai, Hokkaidō University Press, 1991.

Shigeru, K. *Shashinshu Ainu: Nibutani no Utonmunukara to Iyomante*, Kokusho Kankokai, Tōkyō, 1979.

Shitaku, T. “Marimo Matsuri Konjaku”, in *Marimo Matsuri 50-Nen no Ayumi (Now and Then about Marimo Festival, in 50-Years Steps of Marimo Festival)*, Akan: Akan-ko Ainu Kyokai, 2000.

Siddle, R. “With Shining Eyes: Ainu Social and Political Movements, 1918-1937”, in *Asian Cultural Studies*, n. 21, 1995.

Siddle, R. *Race, Resistance and the Ainu of Japan*. London: Routledge, 1996.

Sjoberg, K. *The return of the Ainu, Cultural mobilization and the practice of ethnicity in Japan*, Chur, Switzerland, Harwood Academic Publishers, 1993.

Tierney, E.O. Ainu sociality, in Fitzhugh, W.W., Dubreuil C.O. (a cura di), *Ainu. Spirit of a northern people*, Catalogo della mostra omonima, Washington 1 aprile 1999-1 aprile 2001, Arctic Studies Center (National Museum of Natural History), Smithsonian Institution in association with University of Washington Press, Washington DC, 1999.

Yamamoto, T. Shitaku, T. “Daishizen no Kamigami to Tomoni”, in *Akan-ko no Marimo Hogokai 40-Shunen Kinen Shi (“With Deities in Great Nature”*, in *Memoir of 40 years History of Conservation Society of Aegagropilas of Lake Akan*), Akan: “Akan-ko no Marimo”, Hogokai 40-Shunen Kinen Jikko Iinkai, 1990.

## SITI CONSULTATI

Agenzia per gli Affari Culturali (Bunkachō). Sito ufficiale: <https://www.bunka.go.jp/>

Per i dettagli sugli spettacoli consultare il sito: <https://www.akanainu.jp/e> anche <https://en.kushiro-lakeakan.com>

Shinidaka Town Ainu Folklore Museum. Sito ufficiale: <https://hokkaido-hidaka-kankonavi.com/database/shin-hidaka/1689>

Sito ufficiale dell’*Akan Kotan*: <https://www.akanainu.jp/en/evenTraditional>  
Ainu Folk Crafts, Nibutani Ainu Takumi no Michi. Sito: <http://nibutani.jp/gallery/>

Sito del nuovo Museo e Parco “Upopoy”: <https://www.uu-hokkaido.com/upopoy/index.shtml>

