

La arqueología japonesa y la construcción del paradigma *ainu* -más allá del mito del cazador primitivo

Rafael Abad de los Santos¹

Recibido: 31 de enero de 2022 / Aceptado: 5 de abril de 2022

Resumen. El presente estudio tiene como objetivo analizar historiográficamente el proceso de construcción de los paradigmas referentes a la cultura *ainu* desde el siglo XIX. Desde la introducción de la arqueología moderna y los modelos de pensamiento occidentales en Japón, esta cultura ha sido percibida generalmente como la expresión material de grupos de cazadores y recolectores que, aislados en el norte del archipiélago, mantuvieron un primitivo modo de vida, sin grandes modificaciones, desde tiempos prehistóricos. Esta percepción de la cultura *ainu* halló su máximo exponente en la obra de Watanabe *Hitoshi* durante las décadas de 1960 y 1970. Sin embargo, como se discutirá en estas líneas, el desarrollo de las investigaciones arqueológicas en las tres últimas décadas ha permitido esclarecer que la cultura *ainu* surgió hacia los siglos XIII y XIV como resultado de la interacción humana y material entre tres elementos: las comunidades indígenas de Hokkaidō, los portadores *wajin* de la cultura *satsumon* y los miembros de la cultura del mar de Ojostk. En este sentido, el conjunto de actividades centradas en el comercio desempeñó un papel fundamental.

Palabras clave: cultura *ainu*; Hokkaidō; *satsumon*; Ojostk; arqueología *ainu*

[en] The Japanese archaeology and the construction of the *Ainu* paradigm -Beyond the myth of the primitive hunter-

Abstract: The present study aims to historiographically analyze the construction of paradigms referring to the *ainu* culture since the nineteenth century. Since the introduction of modern archeology and Western models of thought in Japan, this culture has been perceived as the material expression of groups of hunters and gatherers who, isolated in the north of the archipelago, maintained a primitive way of life without modifications since prehistoric times. This perception of the *ainu* culture found its greatest exponent in the work of Watanabe Hitoshi during the 1960s and 1970s. However, the development of archaeological research in the last three decades has made it possible to clarify that the *ainu* culture emerged around the 13th and 14th centuries as a result of human and commercial interaction. In this sense, it is necessary to distinguish three essential elements: the indigenous communities of Hokkaidō, the *wajin* bearers of the *satsumon* culture, and the members of the Okhotsk culture.

Keywords: *ainu* culture; Hokkaidō; *satsumon*; Okhotsk; *ainu* archaeology

Sumario: 1. Introducción. 2. Una breve historia de los estudios *ainu* hasta 1945. 3. Watanabe hitoshi y el concepto de ecosistema *ainu*. 4. La arqueología *ainu* y utagawa hiroshi. 5. El movimiento revisionista. 6. La génesis de la cultura *ainu* como fenómeno arqueológico. 7. Conclusión. Bibliografía.

Cómo citar: Abad de los Santos, R. La arqueología japonesa y la construcción del paradigma *ainu* -más allá del mito del cazador primitivo, en *Mirai. Estudios Japoneses*, 6, 2022, 169-178.

1. Introducción

En agosto de 1951, un equipo de investigadores japoneses realizó un estudio multidisciplinar sobre la cultura *ainu* en la región de Saru, en Hokkaidō, la isla más septentrional de Japón. Por su especialidad, los miembros del equipo pertenecían a tres áreas diferentes: antropología física, etnología y estudios *ainu*, y entre ellos se encontraban nombres como los de Sugiura Ken'ichi (1905-1954), Koyama Takashi (1900-1983), Izumi Seiichi (1915-1970) o Kubodera Itsuhiko (1902-1971). Según Ishida Eiichirō (1903-1968), profesor de la Universidad de Tokio y principal promotor del proyecto junto al etnólogo Oka Masao (1898-1982), el objetivo del estudio era elucidar la «verdadera naturaleza de la cultura propia de los *ainu*»².

¹ Universidad de Sevilla
Email: rafabadel@us.es
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8574-3070>

² Ishida (1952), p. 2; t. del a.

Los primeros resultados de la investigación fueron publicados al año siguiente en el volumen 16 del boletín de la Sociedad Etnológica de Japón, dando a conocer al público especializado aspectos de la sociedad *ainu* desconocidos hasta entonces, como las regulaciones exogámicas³ o las costumbres en torno al *upshor*, una especie de faja o ceñidor que se heredaba de madres a hijas⁴. Sin embargo, como puede deducirse por las palabras de Izumi en su informe sobre la organización social y parental de los *ainu*, estos estudios de campo en Hokkaidō hicieron que los investigadores japoneses fuesen conscientes por primera vez del profundo proceso de desintegración sufrido por la cultura *ainu* desde principios del siglo XX, así como la marginación sufrida por esta etnia. La modernización de Hokkaidō había provocado que los modos de vida tradicionales de los *ainu* desapareciesen «sin dejar prácticamente huella»⁵. Esta toma de conciencia y el pesimismo surgido entonces entre los miembros del equipo, junto al temprano fallecimiento de Sugiura en 1954, conducirían finalmente hacia la suspensión del proyecto⁶.

A pesar de ello, algunos investigadores decidieron continuar luego con sus estudios sobre la cultura *ainu*, ocupando entre ellos una posición especialmente relevante Watanabe Hitoshi (1919-1998). Después de 1951, Watanabe visitaría Hokkaidō a lo largo de la década de 1950 hasta en ocho ocasiones más, con el objetivo de recoger datos de informantes sobre las estrategias estacionales de las sociedades *ainu* y su relación con el medio natural. Sus investigaciones dieron lugar a dos modelos fundamentales: el ‘ecosistema *ainu*’ y el ‘complejo cultural de la ceremonia del oso’. Estos modelos intentaban comprender la cultura *ainu* como una exitosa respuesta adaptativa de grupos de cazadores y recolectores al medio de territorios septentrionales, explicando además el relevante papel concedido a la ceremonia del oso como una expresión grupal de solidaridad entre la naturaleza y la especie humana⁷.

La propuesta de Watanabe estableció por primera vez un complejo modelo académico para el estudio de la cultura *ainu* premoderna, marcando una línea divisoria con los estudios previos, al tiempo que ejerció en las siguientes décadas un considerable impacto sobre el mundo universitario, no sólo en el ámbito nacional sino también fuera de las fronteras de Japón. Sin embargo, y como se verá en estas líneas, desde finales del siglo XX, distintos investigadores procedentes del campo de la arqueología nipona han mostrado críticas y dudas respecto al planteamiento de Watanabe. En este texto, después de explicar en detalle sus hipótesis, presentaremos a los principales representantes de este movimiento revisionista, discutiendo finalmente cuáles son los nuevos modelos sobre los orígenes y el desarrollo de la cultura *ainu* que proporciona el conocimiento arqueológico más reciente.

2. Una breve historia de los estudios *ainu* hasta 1945

Antes de introducir el trabajo de Watanabe será necesario revisar brevemente la historia de los estudios *ainu* hasta 1945. Ello nos permitirá apreciar mejor las diferencias metodológicas y teóricas que sus modelos plantearon.

La primera noticia escrita por europeos sobre los pobladores de un territorio ubicado al norte de Japón, es decir, la isla que entonces era denominada Ezo y en la actualidad Hokkaidō, aparece poco antes de la llegada de Francisco Javier (1506-1552) a Kagoshima, en agosto de 1549, para su misión evangelizadora. Así, en 1548 el jesuita Nicolao Lancillotto (¿?-1558), por aquel entonces rector del colegio de San Pablo en Goa, recogía en una misiva dirigida al gobernador de la ciudad la información proporcionada por Anjirō (o Yajirō) (1511-1550), el primer japonés cristiano. Según la misiva, al nordeste de Japón existía una vasta tierra llamada Eso (Ezo), cuyos habitantes, de naturaleza belicosa y audaz, con «barbas largas y pelo rapado, tienen cuerpos de gran estatura, y pelean valientemente y no tienen miedo a la muerte. Y uno se pone a combatir contra cien, como acostumbran los alemanes»⁸.

Más de medio siglo después, otros dos jesuitas, Girolamo De Angelis (Hieronymus de Angelis) (1567-1623) y Diogo (Didacum) de Carvalho (1578-1624), tuvieron la oportunidad de visitar el sur de Ezo, instalándose temporalmente en el feudo de Matsumae. En sus crónicas es posible encontrar los mismos datos proporcionados antes por otros autores, aunque especialmente la *Relatione del regno de Ezo* (1624) redactada por De Angelis puede ser considerada el primer informe etnográfico sobre el pueblo *ainu* escrito in situ. Además, el jesuita, que visitó la isla en dos ocasiones (1618 y 1621), incluyó en su *Relatione* el primer registro de vocabulario de la lengua *ainu* en caracteres latinos⁹. Sin embargo, en la misma época, el *bakufu* decretó la

³ Sugiura (1952), p. 3.

⁴ Segawa (1952), p. 62.

⁵ Izumi (1952), p. 45; t. del a.

⁶ Kinase (2013), p. 122.

⁷ Watanabe (1972).

⁸ Ruiz de Medina (1990), p. 72; t. del a. Esta descripción parece recordar parcialmente el poema recitado por el emperador Jinmu tras su victoria sobre los *emishi* de Osaka (Yamato), recogido en el *Nihon Shoki* de este modo: *Emishi o hidari momona hito, hito wa iedomo tamukaïmo sezu*. En la traducción de Aston: *Though folk say / That one Yemishi / Is a match for one hundred men, / They do not so much as resist* (1869), p. 124.

⁹ De Angelis (1624).

prohibición del cristianismo y la expulsión de los europeos de Japón, privando con ello a los occidentales de la posibilidad de profundizar en su conocimiento de la cultura *ainu*. En los dos siguientes siglos, el contacto entre los occidentales y los pobladores de la isla se limitaría a algunas ocasiones puntuales, como la protagonizada por el comandante de la flota zarista Vasily Golovnin entre 1811 y 1813¹⁰.

Por otra parte, no fue hasta finales del siglo XVIII cuando el gobierno Tokugawa empezase a enviar oficialmente algunas expediciones a Ezo, con el objetivo de obtener más información sobre el territorio y sus habitantes. En este sentido, son especialmente relevantes las protagonizadas por Mogami Tokunai (1754-1836), Hata Awakimaro (1760-1808; también conocido como Murakami Shimanōjō), y, ya en el siglo XIX, Matsuura Takeshirō (1818-1888), cuyas obras son consideradas materiales etnográficos de primer orden para conocer la cultura *ainu* en la segunda mitad del período Edo¹¹.

Sin embargo, en realidad, habría que esperar a la Restauración Meiji (1868) para observar el nacimiento de una ‘ainuología’ (*ainu-gaku*) en un sentido académico moderno. Siguiendo a Yamada, se pueden distinguir tres grandes etapas entre 1868 y 1945: en primer lugar, una fase caracterizada por la literatura de viajes escrita por occidentales, las investigaciones realizadas por japoneses en el contexto de la Sociedad Antropológica de Tokio, y los estudios lingüísticos de John Batchelor (1855-1944) y Bronisław Piłsudski (1866-1918); esta fase se corresponde básicamente con el período Meiji (1868-1912). La segunda etapa está protagonizada por Kindaichi Kyōsuke (1882-1971), quien hizo contribuciones académicas clave en el estudio de la lengua, la literatura y el folklore *ainu* en las décadas de 1910 y 1920. El trabajo de Kindaichi sería continuado por Chiri Mashihō (1909-1961) y Kubodera Itsuhiko (1902-1971), cuya actividad enlaza al mismo tiempo con la fundación del Instituto de Estudios Septentrionales y Árticos en la Universidad Imperial de Hokkaidō en 1937. Las investigaciones realizadas aquí se distinguirían por un enfoque multidisciplinar, destacando figuras como Natori Takemitsu (1905-1988) y Takakura Shin'ichirō (1902-1990).

En cualquier caso, es indispensable subrayar que los estudios realizados desde el siglo XIX por estos investigadores, tanto occidentales como japoneses, nunca se produjeron en un vacío ideológico o intelectual, y que todos estaban influidos, en mayor o menor medida, por corrientes de pensamiento como el evolucionismo social. Estas corrientes determinaron, en gran medida, la percepción de la cultura *ainu* como una expresión material primitiva y estática, que no había evolucionado a lo largo del tiempo desde una época remota y estaba destinada a desaparecer. Y esta imagen tuvo, al mismo tiempo, un papel determinante en la formulación de los primeros modelos e hipótesis en el mundo antropológico y arqueológico nipón sobre el poblamiento original del archipiélago, como el llamado ‘paradigma de la sustitución racial’ (*jinshu kōtai paradaimu*), que insistía en que las islas habían sido inicialmente habitadas por un pueblo prehistórico sin ninguna relación, ni racial ni cultural, con los japoneses¹².

3. Watanabe Hitoshi y el concepto de ecosistema *ainu*

Como se ha mencionado anteriormente, en 1951 un equipo de especialistas de diferentes ámbitos académicos llevó a cabo una investigación de campo sobre la cultura *ainu* en la región de Saru. Y aunque este estudio conduciría a una pérdida de motivación entre muchos antropólogos y etnólogos, en última instancia también daría origen, de la mano de Watanabe Hitoshi, a los modelos académicos más difundidos sobre la cultura *ainu* en la segunda mitad del siglo XX: el ‘ecosistema *ainu*’ y el ‘complejo cultural de la ceremonia del oso’.

Nacido en 1919 en Ise (prefectura de Mie), Watanabe se graduó en la Universidad de Tokio en 1946, incorporándose a la misma como personal docente al año siguiente. Hasta su jubilación en 1980, Tokio se convirtió en su base, compaginando la docencia y la investigación allí con trabajos de campo en Israel (1961, 1964), Laos (1974, 1975) y otros países. Tras su retiro, seguiría vinculado a la docencia en las universidades de Hokkaidō (1983-1984), Michigan (1983-1984), Sapporo (1983-1984), Waseda (198-1989) y Reitaku (1984-1992)¹³.

Aunque Watanabe expuso algunas de sus ideas básicas ya en la década de 1950, mientras realizaba su investigación en Hokkaidō¹⁴, su pensamiento quedaría plasmado de una manera sistemática por primera vez en su obra *The Ainu: a study of ecology and the system of social solidarity between man and nature in relation to group structure*, publicada en lengua inglesa como monografía en el Boletín de la Facultad de Ciencias de la Universidad de Tokio en 1964. Posteriormente, aparecería una edición revisada en el mismo idioma publicada por la Universidad de Tokio (1972) y la Universidad de Washington (1973), bajo el título *The Ainu Ecosystem: Environment and Group Structure*.

La obra, aparte de la introducción y las conclusiones, está dividida en cinco capítulos principales: 1.- Estructura grupal, 2.- Actividades para la obtención de recursos, 3.- Cooperación y división del trabajo,

¹⁰ Wells (2004), pp. 81-102.

¹¹ Yamada (2003), pp. 76-77.

¹² Sakano (2005), pp. 76-84.

¹³ Nishiaki (1998).

¹⁴ Watanabe (1952) (1954) (1955).

4.- Territorios y áreas de recolección y 5.- El sistema de solidaridad social entre el hombre y la naturaleza. Estos capítulos estaban acompañados por un denso apartado de notas expuestas a lo largo de 80 páginas, que, en realidad, suponían la mitad del libro, y que convertían la lectura del texto, como denunciaba el antropólogo italiano Fosco Maraini (1912-2004) en su época, en una actividad «confusa y frecuentemente irritante»¹⁵.

Pero, independientemente de sus aspectos formales o estilísticos, el principal objetivo de Watanabe era reconstruir y esclarecer las relaciones recíprocas que tradicionalmente habían existido entre la sociedad *ainu* y el medio natural, no sólo desde una perspectiva puramente ecológica, sino también incluyendo la propia percepción *ainu* de la naturaleza¹⁶. En otras palabras, según Watanabe, el espacio natural tal como era comprendido por los *ainu* poseía dos dimensiones esenciales: una física o material, y otra sobrenatural; en correspondencia con esta dualidad, el sistema de actividades humanas podía ser dividido en dos subsistemas, uno integrado por las actividades técnicas, en referencia a los mecanismos de adaptación al medio, y otro formado por las actividades religiosas, en alusión a las operaciones espirituales y ceremoniales. La organización social de la comunidad funcionaba como una articulación que operaba interrelacionando ambos subsistemas.

A partir de la información obtenida de sus informantes, Watanabe indicó que los *ainu* de Hokkaidō históricamente habían establecido asentamientos permanentes llamados *kotan* ('tierra habitable' o 'aldea') distribuidos en cuencas fluviales, en donde se habían dedicado a la caza, la pesca y la recolección de especies vegetales, siendo estas actividades planificadas estacionalmente a lo largo del año. En este sistema, que denominó 'ecosistema *ainu*', las sociedades locales, incluyendo sus vínculos familiares, actividades económicas y rituales, estaban unidas de forma orgánica e inseparable a un territorio concreto. Sin embargo, la política agraria del gobierno Meiji a partir de la década de 1880 obligó a las comunidades *ainu* a renunciar a su modo de vida tradicional y dedicarse a actividades agropecuarias.

En la prolongación de este modelo, Watanabe expone en 1972 el concepto del 'complejo cultural de la ceremonia del oso' (*kumasai bunka fukugōtai*)¹⁷. Según él, el mayor error en toda la bibliografía precedente hasta entonces había sido la ausencia de una definición explícita del concepto de cultura *ainu*, y ante la pregunta «¿cuál es el elemento cultural que hace que el pueblo *ainu* sea el pueblo *ainu*?»¹⁸, Watanabe planteó que el fenómeno más significativo dentro de esta cultura era la 'ceremonia del oso' (*iomante / iyomante*), consistente en el sacrificio de un plantigrado (en el caso de Hokkaidō, *Ursus arctos lasiotus*) que había sido criado previamente en la aldea. Alrededor de esta ceremonia era posible distinguir múltiples elementos relacionados directa o indirectamente con el ámbito religioso, como las varillas de madera empleadas en las ofrendas (*inau*), o la 'ventana de los *kamui*' (*kamui-puyar* o *rorun-puyar*), que permitía la entrada y salida de las deidades a las viviendas humanas.

Estos elementos concedían a la ceremonia un aspecto complejo, pero un análisis estructural permitía esclarecer la existencia de tres 'facetas' o 'vertientes' (*sokumen*) principales: la vertiente social, cuyo centro eran los *kotan* o asentamientos permanentes; la vertiente religiosa, representada por la ceremonia del oso; y la vertiente económica de distribución o circulación, que explicaba la existencia de grandes cantidades de objetos de metal en la cultura *ainu*, obtenidos a través del intercambio con otros pueblos. Desde un punto de vista histórico, estas tres facetas no habían surgido de un modo sincrónico, y, al menos desde un punto de vista teórico, la formación de los *kotan* debía ser considerada el fenómeno más antiguo. Sin embargo, no era posible determinar, a la luz de los restos arqueológicos conocidos entonces, si las otras vertientes habían aparecido en el mismo momento o en épocas diferentes y, si ese fuese el caso, cuál de estos dos fenómenos era más antiguo.

Pero ¿cuándo y cómo había surgido la cultura *ainu*? ¿y cuál había sido su desarrollo histórico de una forma concreta? Más allá de sus modelos, Watanabe no proporcionó una solución a estas preguntas, dado que el conocimiento arqueológico en Hokkaidō todavía estaba limitado, y habría que esperar unas décadas más hasta que fuese posible vislumbrar por primera vez las respuestas a estos problemas.

4. La arqueología *ainu* y Utagawa Hiroshi

Parece que la expresión 'arqueología *ainu*' (en japonés, *ainu kōkogaku*) fue usada por primera vez en 1961 en un artículo escrito por el arqueólogo Komai Kazuchika (1905-1971)¹⁹. En realidad, Komai ya había planteado una década antes la necesidad de establecer una subdisciplina propia dedicada al estudio de la cultura material de los *ainu* en su obra *Ainu no kaizuka (Los concheros ainu)*²⁰, pero ello no significa que Hokkaidō hubiese sido un territorio virgen, arqueológicamente hablando, hasta entonces.

¹⁵ Maraini (1974), p. 369; t. del a.

¹⁶ Watanabe (1973), p. 3.

¹⁷ Watanabe (1972).

¹⁸ *Ibid.*, p. 84

¹⁹ Komai (1961).

²⁰ Komai (1952).

Edward S. Morse (1838-1925), Heinrich von Siebold (1852-1908), y John Milne (1850-1913), es decir, los occidentales que introdujeron la arqueología moderna en Japón, exploraron la isla ya en 1878²¹. Y una década después, Tsuboi Shōgorō (1863-1913) y Koganei Yoshikiyo (1859-1944), los principales impulsores japoneses de los estudios antropológicos y arqueológicos durante el período Meiji (1868-1913), también visitaron Hokkaidō en 1888²². A ellos se unirían poco después personajes como Watase Shōzaburō (1862-1929), Ishikawa Teiji (1864-1932), o Takabatake Yoshikazu²³.

Sin embargo, en un territorio escasamente poblado y con una superficie superior a ochenta mil metros cuadrados, la arqueología no pudo proporcionar una imagen concreta de la evolución humana y cultural en la isla hasta bien entrado el siglo XX. Hasta entonces, y en un ambiente académico dominado por la polémica sobre los primeros habitantes del archipiélago, la percepción más generalizada insistía en que los *ainu* habían ocupado Hokkaidō desde una época primitiva, habitando en las llamadas ‘viviendas-foso’ (*tateana-jūkyo*) y empleando útiles de piedra hasta los siglos XVII o XVIII²⁴.

Esta situación empezó a cambiar en la década de 1930, cuando la acumulación de conocimiento arqueológico permitió vislumbrar un panorama no sólo diferente al de las tres islas que históricamente habían sido conocidas como Japón -Honshū, Shikoku y Kyūshū-, sino también considerablemente más complejo. En 1930, Niioka Takehiko (1911-1990) propuso el término ‘cerámica *satsumon*’ (*satsumon doki*) para referirse a una tradición cerámica propia de la isla, posterior a la cerámica *jōmon*, y que aparentemente no tenía paralelo en los territorios insulares al sur del estrecho de Tsugaru²⁵. Dos años después, en 1933, Kōno Hiromichi (1905-1963) sugería el nombre ‘cerámica de estilo ojostk’ (*ohōtsuku-shiki-doki*), para las vasijas que únicamente eran halladas en la costa noreste de Hokkaidō²⁶. Y finalmente, en 1939, Yamanouchi Sugao (1902-1970) acuñó el término *zoku-jōmon*, explicando que la cultura *jōmon* parecía haber pervivido en las áreas septentrionales del archipiélago durante mucho más tiempo que en el resto de Japón²⁷.

En la década de 1960 ya se había comprendido que la introducción de la agricultura del arroz y el metal desde el continente había dado origen a la cultura (o período) Yayoi, que se expandió desde el sur hacia el norte de una forma relativamente uniforme, aunque sin llegar al extremo norte del territorio. Esta cultura daría paso luego a la cultura (o período) *kofun*, caracterizada por la construcción de colosales túmulos funerarios. Mientras, en Hokkaidō, la cultura *jōmon* perduró hasta que fue sustituida por dos nuevos patrones, los de las culturas del mar de Ojostk y *satsumon*. Sin embargo, la relación exacta entre estas dos culturas y los *ainu* no había podido ser esclarecida, dado que los yacimientos atribuidos a estos últimos permanecían sin ser suficientemente investigados²⁸. En este contexto, Watanabe propuso sus dos modelos sobre la cultura *ainu*, sirviendo como un poderoso estímulo para la investigación arqueológica sobre sus yacimientos y restos materiales.

Sin ninguna duda, la figura más sobresaliente dentro del nuevo campo de los estudios arqueológicos *ainu* en las siguientes décadas fue la de Utagawa Hiroshi (1944), cuyas obras *Hokkaidō no kōkogaku* (*Arqueología de Hokkaidō*) (1977), *Ainu kōkogaku* (*Arqueología ainu*) (1980) y *Iyomante no kōkogaku* (*Arqueología del iyomante*) (1989) pueden ser consideradas un verdadero hito. En ellas, Utagawa describía el proceso de formación de la cultura *ainu* clásica, fijándose en tres procesos principales. El primero era la sustitución de las vasijas de ‘cerámica con asas interiores’ (*naiji-doki*), representativas de la cultura *satsumon* en su última etapa, por calderos y ollas de metal importados desde el sur durante los siglos XIV y XV. Ello reflejaba transformaciones en las estrategias habitacionales de los pobladores de Hokkaidō, así como un incremento de las relaciones comerciales con las regiones al sur de la isla²⁹.

De forma paralela, las viviendas de la cultura *satsumon*, caracterizadas por un fogón con chimenea acomodado en una de las paredes, dejaron paso en la misma época a espacios domésticos más amplios con un hogar central. Aunque no se conocen con exactitud sus causas, este fenómeno parecía haber conducido a la divinización del fuego (*ape-kamui* / *ape-kamuy*), que acabó convertido en una de las deidades centrales dentro del panteón *ainu*³⁰.

Por último, el tercer proceso analizado por Utagawa era la irrupción de los *chashi*, esto es, ‘fuertes’ o ‘fortines’ construidos sobre colinas y montañas, especialmente entre los siglos XVI y XVIII. Aunque la función exacta de estas estructuras era desconocida, el estudio de Utagawa sobre las tradiciones orales *ainu* permitía vislumbrar su empleo como recintos de carácter defensivo en momentos de tensión y guerra, ya fuese entre diversas comunidades *ainu* o con otros pueblos. Pero, además, los *chashi* eran mencionados en relatos orales

²¹ Saitō (1974), pp. 92-104.

²² Takahashi (1997).

²³ Fujimoto (1968), pp. 36-47.

²⁴ Hokkaidō kyōiku iinkai (2018), p. 3.

²⁵ Niioka (1931), p. 13.

²⁶ Kōno (1933), p. 19-20.

²⁷ Yamanouchi (1939), p. 32.

²⁸ Izumi (1961), p. 1.

²⁹ Utagawa (1980), pp. 24-29.

³⁰ *Ibid.*, p. 48.

protagonizados por divinidades, por lo que también era posible interpretarlos como espacios sagrados y de culto³¹.

Finalmente, Utagawa, intentando definir de un modo más preciso las características de la cultura *ainu*, propuso una versión ampliada del modelo de ‘complejo cultural de la ceremonia del oso’ planteado por Watanabe. El esquema resultante, al que denominó simplemente ‘complejo cultural *ainu*’ (*ainu bunka fukugōtai*)³² permitía comprender que el *iyomante*, en realidad, no estaba limitado sólo a los plantígrados e incluía cualquier animal capturado como presa de caza, así como también objetos de uso cotidiano y ritual. De este modo, Utagawa enfatizaba aún más la relevancia de esta ceremonia, que constituía un rito comunitario fundamental en el fortalecimiento de la identidad étnica del grupo.

5. El movimiento revisionista

Por cierto, al llegar a la década de 1990, empezó a comprenderse de un modo más nítido que la cultura *ainu* no había constituido nunca una entidad homogénea y uniforme a lo largo del tiempo y del espacio, ni un organismo aislado y separado de otros pueblos y culturas situados en las regiones vecinas. Así, algunos investigadores empezaron a mostrar serias dudas y sospechas respecto a los modelos de Watanabe, que se fundamentaban en una percepción estática e inmovilista de la cultura *ainu*.

La primera persona que planteó la necesidad de rebatir las propuestas del profesor de Tokio fue el historiador y arqueólogo Amano Tetsuya, quien, en 1995, argumentaba que la aparición y el desarrollo del *iyomante*, es decir, un ritual basado en la captura y muerte de un plantígrado, se explicaba a partir de la obtención de pingües beneficios a través de la venta o el intercambio de la bilis del oso. Además, Amano señalaba que el ‘complejo de la ceremonia del oso’ no había sido nunca una manifestación universal a lo largo de la historia de la cultura *ainu*, y que su origen no se remontaba más allá del siglo XVII. Todavía más, advertía que, frente a la interpretación de Watanabe, según el cual las comunidades *ainu* del interior de Hokkaidō habían mantenido un modo de vida autónomo, Amano insistía en que no era posible plantear una imagen de las comunidades indígenas de la isla como entidades autárquicas sin relación con el exterior³³.

Desde otro punto de vista, la arqueóloga Fukasawa Yuriko advertía también que los estudios *ainu*, desde sus propios orígenes, habían estado basados en una suposición o premisa incorrecta, según la cual los *ainu* eran un grupo étnico único, que había preservado su propia identidad a lo largo del tiempo, siendo poco o nada influidos por los japoneses y otros pueblos vecinos hasta 1868. Según Fukasawa, la cultura *ainu*, en un sentido arqueológico, se había formado como resultado de un proceso histórico que involucró el contacto y la interacción entre varios elementos étnicos y culturales, y sólo a través de la reconstrucción de este proceso, era posible obtener una respuesta a la pregunta: «¿qué debe ser considerado como *ainu*?»³⁴. Fukasawa, además, insistía en que las estrategias vitales de las sociedades *ainu* tal como se conocían en el siglo XIX eran consecuencia de medidas impuestas por el clan Matsumae, que, asentado en la península de Oshima en el sur de la isla, prohibió a las comunidades nativas el cultivo de cereales, así como la obtención de hierro, incluyendo cualquier herramienta afilada, durante el período Edo³⁵.

Más allá, en la prolongación de estos planteamientos revisionistas, Segawa Takurō, en su obra *Ainu ekoshisutemu no kōkōgaku (Arqueología del ecosistema ainu)* publicada en 2005, criticó que, en última instancia, el verdadero objetivo de Watanabe al plantear el concepto de ‘ecosistema *ainu*’ era construir un modelo que le permitiese descifrar las características de la sociedad prehistórica de la cultura *jōmon*. Esta cultura era sostenida por sociedades basadas en la obtención de recursos naturales a través de actividades cinegéticas y recolectoras, que habían florecido en el archipiélago antes de la introducción de la agricultura basada en el cultivo intensivo del arroz. En otras palabras, lo que Watanabe intentaba descubrir dentro de la cultura *ainu*, según Segawa, no era sino el arquetipo primario de las sociedades de cazadores y recolectores prehistóricas³⁶.

Segawa analizó la posición de los yacimientos arqueológicos pertenecientes a los poblados *jōmon*, y también la de los asentamientos de las posteriores culturas *satsumon* y *ainu* en la cuenca del río Ishikari, considerado uno de los tres grandes ríos de Japón, junto a los ríos Shinano y Tone. Ello le permitió descubrir que los patrones estacionales *ainu*, que reflejaban sus estrategias cinegéticas y recolectoras a lo largo de un año, eran muy diferentes de los patrones de las comunidades *jōmon*, y que los primeros habían surgido especialmente a partir del siglo X, dentro de un contexto de intensificación de las relaciones comerciales con diferentes pueblos en la periferia de Hokkaidō. De este modo, expresó que el concepto de ‘ecosistema *ainu*’ de Watanabe

³¹ *Ibid.*, pp. 80-84.

³² *Ibid.*, p. 162.

³³ Amano (1995).

³⁴ Fukasawa (1998), pp. 8-9.

³⁵ *Ibid.*, pp. 12-14.

³⁶ Segawa (2005).

debía ser replanteado como un modelo socio-ecológico de ‘adaptación comercial’ (*kōeki-tekiō*)³⁷. Al realizar un análisis comparativo de los ecosistemas *jōmon* y *ainu*, era posible percibir nítidamente que la cultura *ainu* no era un reflejo directo de las primeras comunidades prehistóricas que habitaron el archipiélago, sino el resultado de una dinámica procesual protagonizada por los pueblos de cazadores y recolectores de áreas septentrionales en contacto con otras sociedades. De este modo, el planteamiento de Segawa, al igual que el de Amano y Fukasawa, insistía en la recuperación de la historicidad de la cultura *ainu*, esto es, su origen y carácter mutable como resultado de la evolución cultural humana.

Como señala Satō Takao, desde la segunda mitad de la década de 1980, la visión tradicional de las sociedades de cazadores-recolectores como entidades primitivas y autárquicas ha sido sometida a una intensa revisión, que ha denunciado cómo el énfasis en el aislamiento de estas comunidades constituía con frecuencia una percepción ficticia sin base científica. Frente a las primeras organizaciones sociales prehistóricas, en donde el autoconsumo podía ciertamente constituir el principio básico, las sociedades abiertas de cazadores y recolectores se incorporaron, a lo largo de la historia, a diferentes sistemas económicos de carácter suprarregional a través de actividades comerciales³⁸.

Las críticas realizadas desde finales del siglo XX en Japón a los modelos planteados por Watanabe también deben ser comprendidas dentro de las nuevas tendencias mundiales de investigación sobre los pueblos de cazadores y recolectores. Desde este punto de vista, resultan especialmente esclarecedoras las palabras de Segawa en su obra *Ainu no rekishi - umi to takara no nomado* (*Historia de los ainu - nómadas de los tesoros y el mar*), que evidencian de un modo directo la nueva imagen de la cultura *ainu* planteada por el movimiento revisionista:

Los *ainu* no se quedaron estancados en la caza y la recolección, sino que eligieron y adoptaron estos medios de vida dentro de unas circunstancias históricas concretas. De esta forma, los *ainu* siempre han vivido al mismo tiempo que nosotros, interactuando profundamente con nuestra sociedad, a la vez que evolucionaban de un modo diferente como una compleja sociedad de cazadores y recolectores. Finalmente, la sociedad *ainu* fue dominada por la sociedad japonesa, pero este es un problema de fuerza física, y no tiene ninguna relación con la superioridad o la inferioridad tal como las define el evolucionismo social.³⁹

6. La génesis de la cultura *ainu* como fenómeno arqueológico

Como se ha narrado anteriormente, las primeras investigaciones arqueológicas en Hokkaidō, en un sentido moderno, se realizaron en el último tercio del siglo XIX, aunque habría que esperar a la posguerra para observar el nacimiento de una subdisciplina centrada específicamente en el estudio de la cultura material *ainu*. Sin embargo, no ha sido hasta fechas relativamente recientes cuando, despojada de los paradigmas que surgieron en el período Meiji, la arqueología nipona ha empezado a proporcionar una imagen científica de los orígenes de la cultura *ainu*. En estas líneas se intentará ofrecer finalmente una sinopsis del proceso que alumbró a esta cultura, a partir de los resultados de las investigaciones arqueológicas de las últimas décadas.

Hace aproximadamente tres milenios se difundió en el archipiélago japonés la agricultura intensiva del arroz, marcando ello el inicio de un nuevo período, denominado Yayoi⁴⁰. La ricultura se extendió paulatinamente, junto a la metalurgia, desde el sur hasta alcanzar el norte de la región de Tōhoku hacia el siglo III a.C. Sin embargo, no llegó a penetrar en Hokkaidō, en donde la cultura *jōmon* se prolongó sin experimentar grandes modificaciones. Durante esta fase de continuidad recibe el nombre de *zoku-jōmon*, o ‘epi-jōmon’ en la bibliografía occidental⁴¹.

La evolución de las sociedades agrícolas en Kyūshū, Shikoku y la mitad occidental de Honshū condujo al surgimiento de las primeras organizaciones políticas de cierta envergadura, descritas en crónicas chinas como el *Libro de Wei* (s. III d.C.), dando paso luego a una confederación de jefaturas durante el período Kofun (ss. III-VII a.C.) y finalmente al Estado japonés propiamente dicho hacia el siglo VII. Por su parte, el registro arqueológico nos permite saber que entonces coexistían en Hokkaidō dos culturas con una personalidad diferente: en el siglo V se asientan en el litoral septentrional grupos con una alta movilidad que, procedentes de las regiones bañadas por el mar de Ojostk, estaban especializados en la explotación de recursos marinos. Mientras, en el interior de la isla, surge una cultura que rompe con la anterior tradición *jōmon*, y a la que se ha denominado *satsumon*, a partir de las estrías visibles en la superficie de sus cerámicas, creadas al aplicar una espátula o paleta de madera. Esta técnica es equivalente a la empleada en la cerámica *haji* (o *hajiki*) del

³⁷ *Ibid.*, p. 248.

³⁸ Satō (2008), p. 80.

³⁹ Segawa (2007), p. 258; t. del a.

⁴⁰ Para una cronología revisada de la Pre- / Proto-historia de Japón, véase Steinhaus *et. al.* (2016).

⁴¹ No se sabe con certeza quién acuñó el término ‘epi-jōmon’, pero al menos ya es visible en la obra de Groot (1951), p. 70, y fue incorporado una década después al listado de terminología arqueológica elaborado por Melichar (1964), p. 74. En cualquier caso, la combinación de un prefijo griego sustituyendo parte de la expresión original japonesa no es una práctica terminológicamente coherente ni justificable.

período *kofun*, pero, mientras en el caso de la cerámica de Hokkaidō las marcas resultantes reciben el nombre de *satsumon*, en el sur son denominadas *hakeme*⁴².

Según Segawa, en los orígenes de esta cultura es posible apreciar la llegada de comunidades *wajin*⁴³ que, procedentes del norte de Tōhoku y, a través de la ruta del Mar del Japón, se asentaron en el siglo VII en la cuenca del río Ishikari⁴⁴. Su presencia es visible, en primer lugar, en la propia cerámica *satsumon*, pero también en la aparición de viviendas de planta cuadrangular y en la difusión de herramientas y útiles de metal, como hoces, que revelan una actividad agrícola. Todavía más, de acuerdo con Segawa, los términos relacionados con conceptos y prácticas religiosas visibles luego en la sociedad *ainu*, como *kamui* ('divinidad'), *tama* ('alma') o *nomi* ('rezo' o 'rezar'), pueden ser explicados como préstamos lingüísticos introducidos por los portadores de la cultura *satsumon*⁴⁵. En este sentido, también es necesario mencionar que, hacia el siglo VIII, se erigen en la isla pequeños túmulos que muestran las mismas características que los llamados *makki-kofun*, o 'kofun terminales', esto es, estructuras funerarias construidas en Tōhoku a finales del período *kofun*. Estos túmulos representan una completa innovación respecto a las prácticas mortuorias del mundo *zoku-jōmon*, e implican la introducción en la isla de conceptos y términos novedosos en el plano ideológico y espiritual⁴⁶.

En cualquier caso, tanto la arqueología como la antropología evidencian que, probablemente ya desde su llegada a Hokkaidō, se produjo un proceso de mestizaje entre las comunidades *wajin* y *zoku-jōmon*, que supuso el primer paso en el surgimiento de la cultura *ainu*. Sin embargo, a estos dos habría que añadir un tercer elemento: los miembros de la cultura del mar de Ojostk que, de modo gradual, avanzaron hacia las regiones interiores de la isla, probablemente impulsados por la caza del pigardo gigante (*Haliaeetus pelagicus*), una de las rapaces de mayores dimensiones del planeta, cuyas plumas eran intercambiadas por objetos de metal a través del comercio con otros pueblos. Más allá, a finales del siglo X, algunos grupos de la cultura *satsumon*, siguiendo la ruta inversa, comenzaron a establecerse también en el sur de la vecina Sajalín. Por tanto, la circulación de personas, productos e información era un fenómeno continuo e incesante, y la sociedad *satsumon* se desarrolló jugando un papel fundamental como intermediaria entre Japón, la China continental y las culturas del septentrión oceánico.

La fusión entre las poblaciones *wajin* instaladas en Hokkaidō, las comunidades indígenas de los *zoku-jōmon* y las tribus procedentes del mar de Ojostk finalmente da origen, hacia los siglos XIII y XIV, a una cultura con una idiosincrasia propia, que, desde el punto de vista material, queda definida, en primer lugar, por la desaparición de las vasijas de cerámica y su sustitución por ollas y recipientes de hierro. Aunque el número de objetos de metal ya había comenzado a incrementarse en la isla a partir del siglo XI, se considera que el volumen de utensilios, herramientas y armas importadas experimentó un crecimiento exponencial sin precedentes en el siglo XIV, evidenciando ello la apertura de una nueva etapa en las relaciones comerciales con los japoneses.

Según Sekine, aparte de las ollas, existen cuatro categorías de objetos más que simbolizan la aparición de la cultura *ainu* desde un punto de vista arqueológico: los objetos de laca y las denominadas 'espadas *ezo*', que tienen un origen exógeno, y las cuentas de vidrio y los equipos de caza y pesca, que son elementos endógenos. Los objetos de laca, sumamente apreciados por los *ainu*, eran importados desde Japón, siendo de la misma calidad que los usados por los japoneses. Igualmente, las espadas *ezo* se adquirían a través del comercio con el sur, dado que su elaboración requería una compleja metalurgia inexistente en la isla. Mientras, el uso de las cuentas de vidrio se remonta al menos al siglo III a.C., pero fue en el siglo XI cuando surgieron los collares de tipo *tamasai*, compuestos por decenas de abalorios, y que empiezan a ser depositados como ajuar funerario a partir de la segunda mitad del siglo XIII. Finalmente, los equipos de caza y pesca, que heredan las características básicas de los equipos de la cultura *satsumon*, experimentan un incremento cuantitativo al tiempo que incorporan algunas novedades, como mejores puntas de arpones. Ello indica, sin ninguna duda, que las actividades cinegéticas empezaron a albergar un mayor peso en la sociedad local, estimuladas por un aumento de la demanda japonesa de productos como las pieles de cérvidos y mamíferos marinos⁴⁷.

En conclusión, la cultura *ainu* no constituye en sus orígenes una simple prolongación de la cultura *jōmon*, sino que debe ser comprendida como resultado de la inclusión de la cultura *satsumon* en un sistema de interacción suprarregional, en donde los intercambios con el mundo *wajin* del Japón medieval constituyeron un estímulo primordial.

⁴² Utagawa (2002), p. 328.

⁴³ Según Kaiho (1996), p. 143, la expresión *wajin* 和人 es visible por primera vez en fuentes documentales del período Edo, y, a partir del período Meiji empezaría a ser usada como término para designar a la población japonesa asentada en la isla por oposición a los *ainu*. Sin embargo, desde la década de 1950 en adelante, el término ha pasado a ser ampliamente empleado por la comunidad académica nipona, para evitar un uso excluyente de la voz *nihon-jin*. Por ejemplo, en el campo de la antropología física es habitual dividir a las poblaciones actuales de Japón en un grupo septentrional (*ainu*), un grupo central (*wajin*) y un grupo meridional (*ryūkyūjin*) (Sagawa, 2002, p. 676).

⁴⁴ Segawa (2016), pp. 106-110.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 111.

⁴⁶ Suzuki (2016), p. 1.

⁴⁷ Sekine (2013), p. 15-16.

7. Conclusión

En abril del año 2007 se constituye en la Universidad de Hokkaidō el Centro de Estudios Indígenas Ainu (*ainu senjūmin kenkyūsentā*, o, en lengua ainu, *aynu teetawanoankur kanpinuye cise*). Esta universidad, fundada en 1918 con sede en la ciudad de Sapporo, contaba ya con una larga tradición en la investigación de culturas nórdicas, y en su seno se había creado en 1937 el Laboratorio de Cultura Septentrional (*Hoppō bunka kenkyūshitsu*). Sin embargo, al comenzar el siglo XXI, un renovado ambiente académico y social urgía el establecimiento de una institución que trascendiese los enfoques tradicionales, incorporando al mismo tiempo a miembros de la etnia *ainu*, no como objeto de estudio o simples observadores, sino como investigadores de pleno derecho.

De forma paralela, y teniendo como base la crítica a los modelos de Watanabe planteada por el movimiento revisionista, que ha sido expuesta a lo largo de este artículo, desde la década del 2000 diversos especialistas han comenzado a plantear una nueva imagen de la sociedad, la cultura y la historia *ainu*, alejada del arquetipo simplista del cazador salvaje y aislado, sin ninguna conexión con el mundo exterior, construido en el período Meiji. Es suficiente con repasar los títulos de algunas de las obras publicadas desde principios del siglo XXI para comprender la cristalización de un nuevo paradigma: *Artesanía y comercio de los pueblos indígenas del Pacífico Norte*⁴⁸, *Establecimiento y transformación de la cultura ainu -intercambio y comercio-*⁴⁹, *El comercio silencioso de los ainu -Japón y el Asia nororiental en torno a una extraña costumbre-*⁵⁰, *El comercio septentrional y Ezo en las Edades Media y Moderna -la cultura Ainu y su interiorización-*⁵¹, *Una historia del comercio antiguo en el norte -los ainu, Hokkaidō y el Japón en los períodos Nara y Heian*⁵², etc.

En la actualidad ya no puede ignorarse que la cultura *ainu* surgió como resultado del mestizaje y la acción recíproca entre diferentes sustratos humanos y culturales, siendo los términos ‘comercio’ e ‘intercambio’ las nuevas palabras clave que no pueden faltar en ningún estudio que aborde su génesis y posterior desarrollo histórico. En este punto, finalmente, es necesario replantearnos, una vez más, cómo se construyó la imagen moderna de esta cultura, en cuya formulación tuvieron un rol primordial los primeros occidentales que visitaron Hokkaidō en el siglo XIX, tras el colapso del régimen Tokugawa. A sus ojos, los miembros de este pueblo fueron percibidos como los habitantes de un remoto territorio, alejado de los centros de la civilización japonesa -la corte imperial de Kioto y la nueva capital de Tokio-, pero, además, como los representantes de una cultura ‘originaria’ que no había evolucionado a lo largo del tiempo. En otras palabras, en este modelo la distancia geográfica respecto al ‘centro’ implicaba no sólo un alejamiento espacial, sino también cronológico. Por supuesto, esta no fue una percepción que se limitase sólo al caso *ainu*, y prácticamente todas las sociedades que no respondían al modelo liberal-capitalista de producción serían englobadas rápidamente en una misma categoría durante la expansión colonial de Europa. Y aunque el propio Japón no fue sometido a esta dinámica imperialista, su adopción de los modelos ideológicos y académicos occidentales determinaría en gran parte, y hasta décadas recientes, la aprehensión de lo *ainu* como sinónimo de lo primitivo. Pero en el siglo XXI, gracias al progreso de las investigaciones arqueológicas y, sobre todo, a una toma de conciencia entre los profesionales de esta disciplina, por primera vez estamos en posición de ofrecer una imagen que, si bien incompleta, es mucho más próxima a la realidad histórica.

Bibliografía

- Amano, Tetsuya. “Ainu bunka no keisei - genjō to kadai”. En *Tenbō kōkogaku: kōkogaku kenkyū kai 40 shūnen kinen ronshū*, ed. por Kōkogaku kenkyū kai, 232-239. Okayama: Kōkogaku kenkyū kai, 1995.
- Aston, William G. (trans.). *Nihongi, Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*. London: Published for the Society by Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., limited, 1896.
- De Angelis, Girolamo. “Relatione del Regno di Iezo”. En *Relatione di alcune cose cavate dalle lettere scritte ne gli anni 1619, 1620, & 1621, dal Giappone. Al molto rev. in Christo P. Mutio Vitelleschi preposito generale della Compagnia di Gesu*, 217-232, ed. por Bartolomeo Zannetti. Roma, 1624.
- Fujimoto, Hideo. *Ainu kenkyū shi - aru danmen*. Sapporo: Miyama Shobō, 1968.
- Fukasawa, Yuriko. *Ainu Archaeology as Ethnohistory. Iron technology among the Saru Ainu of Hokkaido, Japan, in the 17th century* (BAR International Series 744). Oxford: British Archaeological Reports, 1998.
- Groot, Gerard J. *The Prehistory of Japan*. New York: Columbia University Press, 1951.
- Hideki, Minoshima. *Mono to kōeki no kodai hoppōshi - Nara · Heian Nihon to Hokkaidō · ainu*. Tokio: Bensei, 2015.
- Hokkaidō Kyōiku iinkai. *Hokkaidō no tateana gun no gaiyō*. Sapporo: Hokkaidō kyōiku iinkai, 2018.
- Ishida, Eichirō. “Saru ainu kyōdō chōsa hōkoku ni tsuite”, *Minzokugaku Kenkyū*, 16, 3-4 (1952): 2.

⁴⁸ Ōtsuka (2002).

⁴⁹ Sawato y Oguchi (2008).

⁵⁰ Segawa (2013).

⁵¹ Sekine (2014).

⁵² Hideki (2015).

- Izumi, Seiichi. "Saru ainu no chien shūdan ni okeru iwor", *Minzokugaku Kenkyū*, 16, 3-4 (1952): 29-45.
- Izumi, Seiichi. "Zadankai: Hokkaidō kōkogaku no genjō to kadai", *Minzokugaku Kenkyū*, 26, 1 (1981): 1.
- Kaiho, Mineo. *Ezo no rekihi : kita no hitobito to "nihon"*. Tokio: Kōdansha, 1996.
- Kinase, Takashi. "Ainu minzoku sōgō chōsa to sengo Nihon no bunka jinruigaku - Izumi Seiichi no zassetsu o meguru oboegaki", *Kanagawa daigaku kokusai jōminbunka kenkyū kikō nenpō*, 5 (2013): 119-132.
- Komai, Kazuchika. *Ainu no kaizuka*. Tokio: Fukumura shoten, 1952.
- Komai, Kazuchika. "Ainu kōkogaku no genkyō", *Gakutō*, 58, 6 (1961): 7-10.
- Kōno, Hiromichi. *Hokkaidō genshi bunka shūei*. Sapporo, Minzoku kōgei kenkyūkai, 1933.
- Maraini, Fosco. "The Ainu *iyomande* and its evolution". En *Religion in Japan: arrows to heaven and earth*, ed. por Kornicki, Peter F., y McMullen, James, 220-249. Melbourne: Cambridge University Press, 1996.
- Melichar, Herbert. "Japanese Archaeological Terms with English and German Equivalents", *Asian Perspectives* 8, 2 (1964): 1-111.
- Niioka, Takehiko. "Hondō sekkijidai saigo no ibutsu", *Ezo ōrai*, 1 (1931): 14-17.
- Nishiaki, Yoshihiro. "Notice nécrologique. Hitoshi Watanabe", *Paléorient*, 24, 1 (1998): 125.
- Ruiz de Medina, Juan. *Documentos del Japón. 1547-1557* (Monumenta Histórica Societatis Iesu, vol. 137). Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1990.
- Ōtsuka, Kazuyoshi. *Kita taiheiyō no senjūmin kōeki to kōgei*. Kioto: Shinbunkaku, 2002.
- Sagawa, Masatoshi. "Nihonjin". En *Nihon kōkogaku jiten*, ed. por Tanaka, Migaku y Sahara, Makoto, 676. Tokio: Sanseidō, 2002.
- Saitō, Tadashi. *Nihon kōkogaku shi*. Tokio: Yoshikawa Hirobumi Kan, 1974.
- Sakano, Tooru. *Teikoku nihon to jinruigakusha 1884-1952 nen*. Tokio, Keisō Shobō, 2005.
- Satō, Takao. "Ainu kōkogaku no ayumi to korekara". En *Ainu kenkyū no genzai to mirai* Hokkaidō Daigaku, ed. por Ainu Senjūmin Kenkyū Sentā, 72-93. Sapporo: Hokkaidō Daigaku Shuppankai, 2008.
- Sawato, Hirosato, y Oguchi, Masashi. *Ainu bunka no seiritsu to hen'yō - kōeki to kōryū o chūshin toshite*. Tokio: Iwata shoin, 2008.
- Segawa, Kiyoko. "Saru ainu fujin no upshor ni tsuite", *Minzokugaku Kenkyū*, 16, 3-4 (1952): 62-70.
- Segawa, Takurō. *Ainu · ekoshisutemu no kōkogaku*. Sapporo: Hokkaidō shuppan kikaku sentā, 2005.
- Segawa, Takurō. *Ainu no rekishi - umi to takara no nomado*. Tokio, Kōdansha, 2008.
- Segawa, Takurō. *Ainu no chinmoku kōeki - kishū o meguru hokutō Ajia to Nihon*, Tokio, Shinten-sha, 2013.
- Segawa, Takurō. *Ainu to jōmon - mō hitotsu no Nihon no rekishi*. Tokio: Chikuma Shinsho, 2016.
- Sekine, Tatsuhito. *Chū kinsei no Ezochi to hoppō kōeki - ainu bunka to naikokuka*, Tokio, Yoshikawa Hirobumi Kan, 2014.
- Sekine, Tatsuhito. "Hoppōshi to ainu kōkogaku", *Kikan kōkogaku*, 133 (2015): 14-19.
- Steinhaus, Werner, et al. *An Illustrated Companion to Japanese Archaeology*. Oxford: Archaeopress, 2016.
- Sugiura, Ken'ichi. "Saru ainu no shinzoku soshiki", *Minzokugaku Kenkyū*, 16, 3-4 (1952): 3-28.
- Suzuki, Takuya. "Satsumon bunka no seiritsu katei to Akita-jō kōeki", *Hokkaidō hakubutsukan kenkyūkiyō*, 1 (2016): 1-18.
- Takahashi, Kiyoshi. "1888 no Hokkaidō chōsa ryokō - Tsuboi Shōgorō · Koganei Yoshikiyo no jinruigaku teki chōsa", *Kōkogaku shi kenkyū*, 7 (1997): 65-80.
- Utagawa, Hiroshi. *Hokkaidō no Kōkogaku* (1·2). Sapporo: Hokkaidō shuppan kikaku sentā, 1977.
- Utagawa, Hiroshi. *Ainu kōkogaku*, Tokio: Kyōikusha, 1980.
- Utagawa, Hiroshi. *Iomante no kōkogaku*. Tokio: Tōkyō daigaku shuppan kai, 1989.
- Utagawa, Hiroshi. "Satsumon doki". En: Tanaka, M., y Sahara, M., *Nihon kōkogaku jiten*. Tokio: Sanseidō, 1989.
- Watanabe, Hiroshi. "Saru ainu ni okeru tennen shigen no riyō", *Minzokugaku Kenkyū*, 16, 3-4 (1952): 71-82.
- Watanabe, Hiroshi. "Iburi ainu ni okeru suisan shigen no riyō", *Nihon jinruigakkai nihon minzoku-gaku kyōkai rengō taikai*, 7 (1954): 43-48.
- Watanabe, Hiroshi. "Kisetsu teki ijū, gijutsu, shigen: ainu ni okeru seitaiteki ichisokumen", *Nihon jinruigakkai nihon minzokugaku kyōkai rengō taikai*, 8 (1955): 62-63.
- Watanabe, Hiroshi. *The ainu: a study of ecology and the system of social solidarity between man and nature in relation to group structure*. Tokio: University of Tokyo, 1964.
- Watanabe, Hiroshi. "Ainu bunka no seiritsu - minzoku · rekishi · kōko shogaku no gōryūten", *Kōkogaku Zasshi*, 58, 3 (1972): 47-64.
- Watanabe, Hiroshi. *The ainu ecosystem: environment and group structure*. Seattle: University of Washington Press, 1973.
- Wells, David N. *Russian Views of Japan, 1792-1913. An anthology of travel writing*. London: Routledge, 2004.
- Yamada, Takako. "Anthropological studies of the ainu in Japan: Past and Present", *Japanese Review of Cultural Anthropology*, 4 (2003): 75-106.
- Yamanouchi, Sugao. *Nihon enko no bunka (hochū fu shinpan)*. Tokio: Senshi kōkogakkai, 1939.