

# Memoria e Commemorazione tra atto politico e atto religioso nel Giappone del Secondo Dopoguerra: i casi di Yasukuni e Hiroshima

Maia Balzanelli

## Introduzione

*La commistione politico-religiosa in Giappone: cause, conseguenze, sviluppi.*

Ai fini del presente elaborato, è necessario premettere alcuni importanti concetti, fondamentali per la piena comprensione dell'attuale panorama socio-culturale giapponese e in particolare della difficoltà che si riscontra nel distinguere in maniera precisa rispettivamente la politica e la tradizione dalla religione. Anzitutto è bene essere consapevoli del particolare sincretismo religioso che esiste in Giappone (specialmente) tra shintō e buddhismo, nato dall'introduzione del buddhismo nel paese (XVI sec.) e sviluppatosi nei secoli.<sup>1</sup> Ciò è importante non solo per prendere coscienza, in quanto osservatore europeo abituato ad una visione della religione come credo esclusivo e monoteista, del profondamente differente panorama (socio-)religioso giapponese, ma anche perché la visione del mondo/la coscienza collettiva dei giapponesi è inevitabilmente correlata e, anzi, si è sviluppata a partire da – o assieme a – tale sincretismo. Infatti, «Medieval Japan formed a syncretic Shinto-Buddhist pattern of time which influenced greatly different spheres of intellectual activities»<sup>2</sup>. Secondariamente, bisogna tenere a mente che in Giappone esiste una profonda interazione tra autorità laica e amministrazione del culto fin dai tempi più antichi, la quale si concretizza ancora

---

<sup>1</sup> La maggior parte della popolazione giapponese pratica con disinvoltura rituali shintō e rituali buddhisti a seconda delle occasioni, delle necessità: un famoso proverbio recita «si nasce shintō, si muore buddhisti». Ma al di là del proverbio, è vero che l'introduzione del buddhismo nel paese ha generato, nel corso secoli, una distinzione di compiti tra le due religioni: generalmente, i credenti si affidano ai miti shintō per le questioni sulla nascita, l'ascendenza ancestrale, la generazione di tutte le cose e, invece, alle teorie buddhiste per tutto ciò che riguarda la morte, la vita nell'aldilà. Si veda Alexander, Nikolaevich, MESHCHERYAKOV, "The Meaning of 'The Beginning' and 'The End' in Shinto and Early Japanese Buddhism", *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 11, No. 1, 1984, pp. 43-56.

<sup>2</sup> MESHCHERYAKOV, "The Meaning of...", cit., p. 55.

attualmente nella figura dell'Imperatore in quanto rappresentante dello Stato e capo supremo del clero shintō.<sup>3</sup> Senza dimenticare che, secondo la tradizione shintō, l'Imperatore del Giappone (*tennō*) è anche discendente diretto della dea del sole Amaterasu: un concetto fondamentale che è stato inserito nella Costituzione (Meiji) del 1889<sup>4</sup> insieme ad altre pratiche, rituali e credenze, strumentalizzate e nazionalizzate come veri e propri doveri civici dal governo Meiji – poi Taishō (1912-1926) e del primo Shōwa (1926-1945), sino alla fine del secondo conflitto mondiale – in quello che prese il nome, a posteriori, di 'Shinto di stato' (*kokka shintō* 国家神道), ovvero «a super-religious, national, non-religion, based on traditional local Shinto rites»<sup>5</sup>. Quest'ultimo, insieme ad altri precetti di origine confuciana e buddhista,<sup>6</sup> ha contribuito alla creazione di concetti quali 'stato-famiglia' (*kazoku kokka* 家族国家) 'corpo/essenza dello stato' (*kokutai* 国体) e una marcata identità nazionale in nome di un'ideale unità e armonia sociale, necessarie – in ultima istanza – a garantire sostegno popolare alle mire espansionistiche del governo

---

<sup>3</sup> Giorgio, Fabio, COLOMBO, *Laicità dello stato e shintoismo nella giurisprudenza giapponese, Asiatica Ambrosiana*, Vol. 3, No. 3, 2011, p. 2.

<sup>4</sup> *Dai Nippon Teikoku Kenpō* 大日本帝国憲法, promulgata l'11 febbraio 1889 ed entrata in vigore il 29 novembre 1890. Il documento dichiarava l'Imperatore come "sacro e inviolabile" in quanto discendente per linea "ininterrotta per l'eternità" dalla dea Amaterasu, secondo i precetti dello shintō, e quindi come «incarnazione dell'unità tra Shintō e Stato» («embodiment of the unity of Shinto and the state») Kyōko, KIMPARA, "Review: To Dream of Dreams: Religious Freedom and Constitutional Politics in Postwar Japan by David M. O'Brien and Ohkoshi Yasuo", *Social Science Japan Journal*, Vol. 2, No. 2, 1999, p. 278.)

<sup>5</sup> KIMPARA, "Review: To Dream of...", cit., p. 287. Riguardo allo Shintō di stato risulta particolarmente interessante la riflessione di Jhon NELSON in "Social Memory as a Ritual Practice: Commemorating Spirits of the Military Dead at Yasukuni Shinto Shrine", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 62, No. 2, Association for Asian Studies, 2003, p. 447: «the new Meiji government announced in 1868 that it would follow the ancient principle of *saisei-itchi*, or "a unity of governmental and ritual affairs." After all, the Meiji leaders argued, were not all of the colonizing policies of the imperial powers (Britain, France, Holland, the United States, Russia) driven by the powerful spiritual engine of Christianity? If Japan were to compete and stave off encroachments on its territorial sovereignty, it could only adopt the rules of a game already in play. As a result, the imperial court was overhauled, the Meiji emperor elevated to the status of a living kami, and a revamped "Shinto" was made an important institutional vehicle through which villages (each having one or more shrines) could be linked to state agendas in much the same way that the previous regime had done with local [buddhist] temples.»

<sup>6</sup> Precetti quali l'incondizionata obbedienza e fiducia da riporre nell'Imperatore-Padre, il concetto di 'pietà filiale', alcuni rituali e templi costruiti e rituali praticati per garantire la protezione dello Stato ecc. Si veda Christopher, IVES, "The Mobilization of Doctrine Buddhist Contributions to Imperial Ideology in Modern Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 26, No.1/2, 1999, pp. 83-106 e Kiri, PARAMORE, "'Civil Religion' and Confucianism: Japan's Past, China's Present, and the Current Boom in Scholarship on Confucianism", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 74, No. 2, 2015, pp. 269-282.

imperialista. Ed è stato proprio in seguito a tale strumentalizzazione che alcune pratiche e credenze dapprima puramente religiose si sono via via secolarizzate – più o meno forzatamente – diventando parte della “tradizione”<sup>7</sup> e rendendo difficile l’attuazione della severa separazione tra Stato e Religione voluta dallo SCAP<sup>8</sup> e inserita nella Costituzione postbellica dando vita a diverse cause e dibattiti (primo fra tutti quello riguardante la venerazione *anche* dei criminali di Classe A a Yasukuni e le ripetute visite al tempio da parte dei Primi Ministri giapponesi nel corso dei decenni). Ebbene, padroneggiando questi elementi è possibile comprendere le varie sfaccettature del dibattito riguardo la commemorazione e la memoria storica in Giappone: una questione non solo politica ma anche religiosa, come sarà illustrato nei capitoli successivi.

## **Memoria e Commemorazione tra politica e religione**

*La memoria collettiva: “lieux de mémoire” e “travail de mémoire”*

Se il tema della commemorazione e della memoria collettiva, di primo acchito, potrebbe sembrare meramente politico, affrontando la questione da un punto di vista più ampio si coglie invece immediatamente l’esistenza di un sottile – ma evidente – aspetto religioso che intercorre nella trama del dibattito, dal momento che, per usare le parole di Miyamoto: «institutional commemoration [...] [is] also a religious practice because commemoration is an act of transaction with the dead»<sup>9</sup>. Ma per comprendere a pieno la relazione che esiste tra politica e religione nell’ambito della commemorazione storica

---

<sup>7</sup> Dalla celebrazione delle feste nazionali, ai vari *matsuri* 祭 (termine che indica «religious festivals as well as politics» Yuki, MIYAMOTO “The Ethics of Commemoration: Religion and Politics in Nanjing, Hiroshima, and Yasukuni”, *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 80, No. 1, 2012, p. 34) e ricorrenze annuali, non è più chiaramente distinguibile in tutti i casi ciò che è celebrazione puramente *religiosa* e ciò che invece è secolare e quindi divenuto *tradizionale*. Questo dà inevitabilmente vita ad una sorta di “zona grigia”, nella quale rientrano tutti quei casi che stanno a metà tra religione e tradizione-identità e che, di conseguenza, sono frutto di incomprensioni e dibattiti (anche internazionali).

<sup>8</sup> Ovvero il *Supreme Commander for Allied Powers* che dal secondo dopoguerra ha indirizzato la ricostruzione del distrutto (e sottomesso) stato giapponese.

<sup>9</sup> MIYAMOTO, “The Ethics of...”, cit., p. 34.

istituzionale, occorre prima di tutto affrontare il discorso legato alla teoria del *travail de mémoire* di Paul Ricoeur<sup>10</sup> e dei *lieux de mémoire* di Pierre Nora<sup>11</sup>.

La prima si riferisce al concetto di «completed memory to obtain closure and start building good relationship»<sup>12</sup> ovvero il lavoro di accertamento (e accettazione) dei fatti – traumatici – avvenuti nel passato della nazione, per poter dare il via a un nuovo capitolo diplomatico, grazie alla risoluzione delle questioni rimaste in sospeso anche dopo la conclusione della guerra e la ratifica dei trattati di pace. Nel caso del Giappone le “questioni sospese” furono – e sono tutt’oggi – diverse, sia di natura territoriale<sup>13</sup> sia di natura etica, riguardo le responsabilità di alcuni crimini di guerra (notoriamente, il “Massacro di Nanchino”, la questione delle “comfort women” in Corea, ma anche delle due bombe atomiche lanciate dall’esercito statunitense su Hiroshima e Nagasaki) poco chiariti anche dal Processo di Tokyo e per i quali il Giappone – e anche gli Stati Uniti – non si è ancora scusato ufficialmente, ammettendo le proprie colpe in maniera inequivocabile.<sup>14</sup> In proposito e nell’ambito del presente elaborato, risulta particolarmente interessante la visione di Katō Norihiro che in *Haisengoron* (1997)<sup>15</sup> sostiene: «It is only through a healing of the fractured national psyche that true apology

---

<sup>10</sup> Paul, RICOEUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

<sup>11</sup> Pierre, NORA, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1987.

<sup>12</sup> Olga, BARBASIEWICZ, “Aiming at Reconciliation. Political Leaders, Post-war *Lieux de Mémoire*, and the Memory Work (*Travail de Mémoire*) in the Context of the Alliance Between Japan, the United States, and the Republic of Korea Until the End of Barack Obama’s Presidency”, *Hemispheres Studies on Cultures and Societies*, No. 32, 2017, p. 8.

<sup>13</sup> Il sito dell’Ambasciata giapponese in Italia riporta le seguenti “dispute territoriali” attualmente in corso tra il Giappone e altri stati: «quella con la Russia riguardo ai Territori settentrionali e quella con la Repubblica di Corea riguardo all’isola Takeshima». Per quanto riguarda invece le note Isole Senkaku, viene invece dichiarato che «[I]e isole Senkaku sono parte integrante del territorio giapponese come confermato sia dai fatti storici sia dal diritto internazionale e come tali sono attualmente sotto l’effettivo controllo del Giappone. Non sussistono perciò questioni territoriali da risolvere in merito alla sovranità territoriale sulle isole Senkaku». Per approfondire la questione si consiglia di visitare il sito del Ministero degli Affari Esteri del Giappone al link <https://www.it.emb-japan.go.jp/territory/senkaku/index.html>, ultimo accesso: 19/08/2022.

<sup>14</sup> BARBASIEWICZ, “Aiming at Reconciliation...”, cit., pp. 11-12. Si consiglia anche Hirofumi, HAYASHI, “Disputes in Japan over the Japanese Military ‘Comfort Women’ System and Its Perception in History”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 617, 2008, p. 123–124 e l’interessante teoria sulle “tre dimensioni” della responsabilità proposta da Tessa, MORRIS-SUZUKI in “Unquiet graves: Katō Norihiro and the politics of mourning”, *Japanese Studies*, Vol. 18, No. 1, 1998, pp. 23-25.

<sup>15</sup> Norihiro, KATŌ, *Haisengoron*, Tokyo, Kōdansha, 1997. Opera ampiamente analizzata da MORRIS-SUZUKI “Unquiet graves...”, cit., pp. 21-30.

will become possible, and this healing must begin by completing the business left unfinished by defeat: the mourning of Japan's own war dead»<sup>16</sup> quindi ancora una volta la commemorazione – che, come già detto, è una pratica anche *religiosa* di per sé – risulta avere un'importanza maggiore di quanto si pensi e, anzi, sembra essere fondamentale: 1) a livello internazionale, per la ricostruzione dei rapporti diplomatici post-bellici, 2) a livello nazionale per risanare la ferita lasciata dalla guerra.

La teoria dei *lieux de mémoire* è magnificamente definita da Olga Barbasiewicz come «a theory of using the memory (private sphere) instead of history (official narration) by those who needed to establish their identification in a new social order»<sup>17</sup> e risulta perfettamente aderente al contesto politico giapponese del Secondo dopoguerra post-Occupazione: caratterizzato da una praticamente ininterrotta supremazia del Partito Liberal Democratico<sup>18</sup>, il governo è stato – ed è ancora – fortemente indirizzato al recupero della simbologia nazionale la quale, come suggerito da Nora, non è altro che un insieme di *lieu de mémoire*, un insieme di «material creations that have become our property in the past and may in the future be testament to our existence»<sup>19</sup>. I musei e monumenti, la bandiera, il ripristino di alcune feste nazionali<sup>20</sup>, il desiderio di riavere un proprio inno, la volontà di revisione della Costituzione<sup>21</sup> (che tra l'altro contiene tutti gli aspetti precedentemente elencati), sono segni di una volontà di recupero dell'identità nazionale pre-disfatta, frutto

---

<sup>16</sup> Idem, p. 23.

<sup>17</sup> BARBASIEWICZ, “Aiming at Reconciliation...”, cit., p. 15.

<sup>18</sup> Eddy, DUFOURMONT, “Satō Eisaku, Yasuoka Masahiro and the Re-Establishment of February 11th as National Day: the Political Use of National Memory in Postwar Japan”, in Wolfgang, SCHWETKER and Sven SAALER (a cura di), *The Power of Memory in Modern Japan*, Global Oriental, 2008, p. 204.

<sup>19</sup> La citazione completa è ancora più esaustiva nel confermare quanto sopra affermato, e recita: «Society itself imposed a duty of memory – we all want to collect material creations that have become our property in the past and may in the future be a testament to our existence. Hence, the word “history” has been replaced by the word “memory” – it is general and all encompassing.» BARBASIEWICZ, “Aiming at Reconciliation...”, cit., p. 7.

<sup>20</sup> Per approfondire il discorso legato alle motivazioni alla base dell'assai contestato ripristino dell'11 febbraio come 'giorno nazionale' in Giappone, si veda DUFOURMONT, “Satō Eisaku, Yasuoka Masahiro...”, cit., pp. 204-221.

<sup>21</sup> Le proposte di revisione costituzionale in Giappone sono state diverse: Il Partito Liberal Democratico (*Jimintō* 自民党) ha pubblicato due bozze nel 2005 e nel 2012 (LDP draft 2005 e LDP draft 2012), la fonte è da indicare con il riferimento completo il Partito Democratico Giapponese (Minshutō 民主党) ha steso una propria bozza nel 2005 (DJP draft) e il Japan Innovation Party (*Nippon Ishin no Kai* 日本維新の会) nel 2016 (JIP draft). Per ulteriori informazioni visitare <https://www.cfr.org/japan-constitution/politics-of-revision>, ultimo accesso: 19/08/2022.

di una selezione di alcune pratiche e credenze definite “tradizionali” *ex lege*, in nome di un’artificiosa unicità, omogeneità e armonia sociale. In effetti, risulta difficile separare la costruzione della memoria collettiva dalle decisioni politiche, anche perché

the policy toward and conducted through certain places of remembrance frequently requires decisions of the competent authorities in order to be established [...]. Consequently, also in the case of places of remembrance, they are often subjected to interpretation by the entity/entities that are in power.<sup>22</sup>

Ed è esattamente a partire da questa illuminante affermazione che si possono comprendere a pieno i differenti dibattiti nati attorno al Santuario di Yasukuni e al Memoriale della Pace (*Genbaku Dōmu*) di Hiroshima.

### *Yasukuni e Hiroshima*

Considerati semplicemente per come si presentano al pubblico, il Santuario di Yasukuni e il Memoriale della Pace (*Genbaku Dōmu*) di Hiroshima sembrano possedere una caratteristica in particolare che li rende profondamente differenti: il primo è un luogo dichiaratamente religioso che si occupa della commemorazione dei morti secondo riti shintō, il secondo è un sito apparentemente secolare che si pone come *lieux de mémoire* per ricordare all’umanità intera che brutture simili non dovrebbero mai più accadere.<sup>23</sup> Ma, se osservati da un punto di vista più ampio, possiamo concordare con Miyamoto nell’affermare che «while ostensibly secular sites necessarily engage in religious discourse in promoting transaction with the dead, explicitly religious sites may fail to realize ethical relations with the dead, imposing highly interested meanings upon the dead, rather than maintaining passivity»<sup>24</sup>. Per comprendere quanto appena affermato è ora necessario spiegare brevemente a che scopo questi due luoghi sono stati costruiti e perché.

---

<sup>22</sup> BARBASIEWICZ, “Aiming at Reconciliation...”, cit., p. 8.

<sup>23</sup> Le prime pagine delle brochures all’entrata dell’Hiroshima Memorial Hall spiegano le motivazioni della costruzione del sito commemorativo: «Mourning the lives lost in the atomic bombing, we pledge to convey the truth of this tragedy through- out Japan and the world, pass it on to the future, learn the lessons of history, and build a peaceful world free from nuclear weapons».

<sup>24</sup> MIYAMOTO “The Ethics of Commemoration...”, cit., p. 43.

Il Santuario di Yasukuni ha in realtà una storia molto antica<sup>25</sup>, ma ai fini del presente elaborato basti sapere che esso ha acquisito la sua funzione attuale di «memorial for the war dead»<sup>26</sup> a partire dal 1869<sup>27</sup>, momento in cui ebbe inizio il suo processo di concettualizzazione protrattosi fino ai giorni nostri, in particolare, fino alla conclusione del secondo conflitto mondiale con la divinizzazione collettiva di tutti i caduti in guerra<sup>28</sup>, e dunque anche dei generali e comandanti giapponesi condannati dal Processo di Tokyo in quanto criminali di Classe A. Oltre a quest'ultimo importante elemento, la funzione di Yasukuni è resa ambigua anche dal fatto che, fin dalla sua concettualizzazione, si stava di fatto proponendo di renderlo «a memorial for the imperial loyalists who fell during the Restoration»<sup>29</sup>, infatti

[f]rom its inception the Yasukuni shrine was part of Japan's project of constructing a nation-state. At Yasukuni, the long-held tradition of pacifying the dead spirits by deifying them was manipulated in the interest of forwarding a multifaceted political

---

<sup>25</sup> Si veda Akiko, TAKENAKA, *Yasukuni Shrine: History, Memory, and Japan's Unending Postwar*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2015.

<sup>26</sup> Akiko, TAKENAKA, "Mobilizing Death in Imperial Japan: War and the Origins of the Myth of Yasukuni", *The Asian-Pacific Journal. Japan Focus*, Vol. 13, No. 1, Issue 38, 2015, p. 2.

<sup>27</sup> Precisamente nel 1869, lo statista Kido Takayoshi dichiara di ritenere che il precedente sito, luogo di una tremenda battaglia, dovesse essere purificato e quindi consacrato al culto dei combattenti caduti. Takayoshi, KIDO, *The Diary of Kido Takayoshi*, Vol. 1, No. 184-5, Tokyo, University of Tokyo Press, 1983.

<sup>28</sup> In Giappone, esiste la credenza che gli spiriti dei defunti debbano essere riappacificati tramite specifici rituali (*chinkon* 鎮魂), altrimenti essi torneranno in quanto spiriti implacabili (*onryō* 怨靈 o *goryō* 御靈) a tormentare i vivi perché impossibilitati a raggiungere adeguatamente l'aldilà. Tali credenze e rituali prendono il nome di *gōryō shinko* 御靈信仰. La pacificazione degli spiriti dei caduti in guerra è dunque fondamentale, affinché questi non tornino a perseguitare la nazione – causa della loro terribile morte. Per questo motivo vengono deificati – ovvero elevati a rango di *kami* per diventare forze benevole per la nazione – e venerati in un particolare santuario chiamato *shōkonsha* 招魂社, in questo caso quello di Yasukuni, che può essere considerato come «a kind of crucible wherein unstable spiritual entities with negative potential could be purified, soothed and transformed into *kami* that are both benevolent and fundamental to the nation.» NELSON, "Social Memory...", cit., p. 450. In proposito si veda anche Toshio, KURODA, Allan GRAPARD (trad.), "The World of Spirit Pacification. Issues of State and Religion", *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 23, No. 3-4, 1996, pp. 321-351.

<sup>29</sup> NELSON, "Social Memory...", cit., p. 450. La stessa teoria è affermata anche da Miyamoto: «The Yūshūkan museum, affiliated with the Yasukuni shrine [...] serves as archives for the shrine and its mission is to honor (*eirei kenshō*) the dead soldiers and civilians who sacrificed their lives for the nation. The chief priest of the shrine is also the director of the museum». MIYAMOTO, "The Ethics of...", cit., p. 57.

agenda that consisted of encouraging soldiers' sacrifices, suppressing antigovernment sentiments, and inculcating loyalty to the emperor».<sup>30</sup>

Si tratta quindi di un luogo in realtà altamente politicizzato e tale aspetto non abbandonò mai la percezione che gli uomini politici (in particolare di destra) ebbero del Santuario. Proprio per questi motivi le visite ufficiali dei Primi Ministri giapponesi generano tanto dibattito e critiche a livello internazionale.<sup>31</sup>

Il Memoriale della Pace di Hiroshima (*Genbaku Dōmu*) è un insieme di strutture all'interno di un parco nel centro della città. In particolare, il Parco ospita al suo interno, oltre a uno dei pochissimi edifici che non sono stati completamente spazzati via dalla bomba atomica sganciata il 6 agosto 1945<sup>32</sup> – la “Cupola della bomba atomica” (*genbaku dōmu* 原爆ドーム) appunto – anche un museo dedicato e un “Memorial Hall” che svolgono funzioni differenti in quanto «while the city museum is [...] a more educational institution, exhibiting information on various nuclear issues, the National Memorial Hall offers a place for “contemplation” of the dead»<sup>33</sup>.

Per comprendere a pieno la complessità della “questione Hiroshima” risulta particolarmente utile la suddivisione temporale proposta da Hiro Saito, che individua una sorta di evoluzione della commemorazione dell'evento.<sup>34</sup> Inizialmente “Hiroshima” possedeva una dimensione esclusivamente locale e le narrazioni ad essa legate subivano la censura delle Forze occupanti; con la fine dell'Occupazione, la commemorazione del passato diviene punto fondamentale del programma politico e la diffusione delle testimonianze dei sopravvissuti – e non-sopravvissuti – accresce in tutto il Paese

---

<sup>30</sup> MIYAMOTO, “The Ethics of...”, cit., p. 56.

<sup>31</sup> Per approfondire la questione: NELSON, “Social Memory...”, cit.; Alexandre, Leroi, CORTOT, “L'ambigua conservazione della memoria storica in Giappone”, *Ventesimo Secolo*, Vol. 7, No. 15, *I liberali nella Repubblica: l'alternativa sconfitta*, Rubinetto Editore, 2008, pp. 159-188.

<sup>32</sup> Naturalmente tutti sappiamo che una seconda bomba atomica è stata sganciata, il 9 agosto 1945, su Nagasaki e che esiste anche qui un Memoriale della Pace. Ma ai fini del presente elaborato tratteremo in particolare il Memoriale di Hiroshima dal momento che è stato il centro del dibattito sulla bomba atomica e sulla cementificazione del ‘trauma nazionale’ – in quanto prima città ad aver sperimentato la devastazione di un'arma nucleare – e anche perché permette di analizzare in che modo «a secular museum under the auspices of a national government might convey the ethicality of commemoration and its religious dimensions.» MIYAMOTO, “The Ethics of...”, cit., p. 50.

<sup>33</sup> Idem, p. 51.

<sup>34</sup> Hiro, SAITO, “Reiterated Commemoration: Hiroshima as National Trauma”, *Sociological Theory*, Vol. 24, No. 4., 2006, pp. 360-373.

l'immedesimazione nelle vittime della tragedia finché il trauma dell'evento acquisisce valenza nazionale e diviene parte integrante dell'identità giapponese: l'unico popolo ad aver sperimentato le conseguenze dell'utilizzo intenzionale di un'arma nucleare<sup>35</sup>. Ma tale retorica dà vita a due problemi particolari: commemorando le enormi sofferenze causate dalla bomba atomica al popolo giapponese si tende sia a dimenticare le terribili azioni commesse dall'esercito giapponese durante la sua espansione in Asia, sia a escludere le oltre 500.000 vittime non-giapponesi esposte alla bomba atomica<sup>36</sup>. La prima tendenza dà vita a un problema politico, legato alle tensioni diplomatiche con alcuni paesi dell'Asia riguardo quanto commesso durante la Seconda Guerra Mondiale dal Giappone. La seconda apre invece ad un problema più ampio, che include anche un aspetto religioso: gli *hibakusha* 被爆者 (sopravvissuti alla bomba atomica), rivendicando il riconoscimento della sofferenza che solo loro hanno provato in quanto vittime dirette dell'esplosione nucleare e facendo progressivamente sentire le loro voci in quanto cittadini *non solo* di origine giapponese (ma anche coreana, statunitense, cinese ecc.), mettono in discussione la retorica dell'unicità del "trauma nazionale" portata avanti dal governo, basata sull'idea di un popolo giapponese unico e omogeneo. Invece, è interessante notare come essi siano stati *inclusi* nelle interpretazioni religiose della bomba atomica proposte da alcuni esponenti cattolici e buddhisti della zona colpita: per trovare un significato alla tragedia vissuta, i primi hanno invitato i fedeli a considerare le vittime come "agnelli sacrificali", scelti per morire e salvare il resto dell'umanità in quanto anime estremamente pure, i secondi si sono invece focalizzati sulla "rinascita", di quanti morti a causa della bomba atomica, nella "Terra Pura" grazie alla misericordia di Amida.<sup>37</sup> Ciò per dire che «religious approaches to the bombings [...] offer a richer, more inclusive understanding of this event than that provided by the restrictions of the nation-state discourse<sup>38</sup>». Infine,

---

<sup>35</sup> La retorica che definisce il Giappone come *yuiitsu no hibakukoku* 唯一の被爆国 ("l'unico paese esposto alle bombe atomiche") è illustrata in Junko, ICHIBA, 2001, "*Yuiitsu no hibakukoku*" kara "*hirakareta hibakukoku*" e, pp. 89-91.

<sup>36</sup> SAITO, "Reiterated Commemoration...", cit., p. 372.

<sup>37</sup> Yuki, MIYAMOTO, "Rebirth in the Pure Land or God's Sacrificial Lambs? Religious Interpretations of the Atomic Bombings in Hiroshima and Nagasaki", *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 32, No. 1, pp. 155-157.

<sup>38</sup> Idem, p. 157.

un ultimo aspetto sfida l'apparente secolarità del Memoriale di Hiroshima, ovvero la volontà di "pacificazione dei morti": nazionalizzando la questione Hiroshima, il governo giapponese sembrerebbe riconoscere la propria colpa di aver di fatto provocato il lancio delle bombe atomiche e, dunque, «appears to be trying to appease the dead spirits in a matter that accords with traditional Japanese religiosity»<sup>39</sup>.

## Conclusioni

Si evince dunque che le questioni che ruotano attorno ai concetti di "memoria collettiva" e "commemorazione istituzionale" nel caso del Giappone del Secondo dopoguerra possono essere affrontate su due livelli differenti, per essere pienamente comprese: da una parte si deve considerare che i memoriali e le pratiche commemorative attualmente in atto muovono dalla necessità di elaborare il lutto provocato dalla Guerra (anche tramite i rituali di pacificazione degli spiriti dei defunti), non solo a livello personale<sup>40</sup> – da chi ha effettivamente perso qualcuno di caro o ha direttamente risentito dei bombardamenti e delle enormi perdite materiali inflitte allo sconfitto Giappone – ma anche a livello nazionale, per dare un senso collettivo a quanto di terribile avvenuto, accettarlo, e concludere definitivamente il *travail de mémoire*, in modo da inaugurare una nuova stagione diplomatica per il Paese. Dall'altra parte, è necessario tenere presente le motivazioni puramente politiche che soggiacciono le due attività commemorative qui analizzate, in modo da evidenziare le funzioni "ufficiali" e "ufficiose" dei due siti, ovvero quelle *decise* dalle forze politiche che ne hanno realizzato la costruzione, col rischio però di escludere invece la percezione e l'uso che i visitatori – credenti e non, giapponesi e non – hanno dei due siti.

Infine, possiamo affermare che è chi visita il sito che ne determina la funzione ultima, perché «memorials almost always serve the interests of the commemorators and not

---

<sup>39</sup> MIYAMOTO, "The Ethics of Commemoration...", cit., p. 54.

<sup>40</sup> Sono state trovate lettere e testimonianze dei giovani soldati che partivano a combattere, nelle quali essi stessi invitano i propri cari a render loro visita a Yasukuni, se morti in battaglia. È chiaro, dunque che, al di là delle narrazioni eroiche del Governo, le famiglie dei defunti si recano al santuario per motivi puramente personali. Inoltre, le migliaia di visitatori che i siti commemorativi ospitano ogni anno contribuiscono alla secolarizzazione degli stessi e a donar loro semplice valenza storica. Si veda NELSON, "Social Memory...", cit., p. 452; MIYAMOTO, "The Ethics of...", cit., p. 58.

necessarily of those being commemorated»<sup>41</sup> e inoltre «stone and steel cannot preserve memory: what preserves memory is the endless, changing, unresolvable debate about the memorials»<sup>42</sup>. Risulta dunque evidente che né l'una né l'altra interpretazione siano effettivamente complete, ma anzi andrebbero considerate entrambe al fine di provvedere un'analisi più esaustiva dei significati, delle motivazioni e delle conseguenze politico-religiose di quanto avvenuto prima durante e dopo la Seconda guerra mondiale in Giappone.

---

<sup>41</sup> Judith, Taylor, BAUMEL, *Double Jeopardy: Gender and the Holocaust*, London, Vallentine Mitchell, 1998, p. 211.

<sup>42</sup> MORRIS-SUZUKI, "Unquiet Graves....", cit., p. 30.

## BIBLIOGRAFIA

- BARBASIEWICZ, Olga, “Aiming at Reconciliation. Political Leaders, Post-war Lieux de Mémoire, and the Memory Work (Travail de Mémoire) in the Context of the Alliance Between Japan, the United States, and the Republic of Korea Until the End of Barack Obama’s Presidency”, *Hemispheres Studies on Cultures and Societies*, No. 32, 2017, pp. 5-16.
- BAUMEL, Judith, Taylor, *Double Jeopardy: Gender and the Holocaust*, London, Vallentine Mitchell, 1998.
- COLOMBO, Giorgio Fabio, “Laicità dello stato e shintoismo nella giurisprudenza giapponese”, *Asiatica Ambrosiana*, Vol. 3, No. 3, 2011, pp. 147-171.
- CORTOT, Alexandre Leroi, “L’ambigua conservazione della memoria storica in Giappone”, *Ventunesimo Secolo*, Vol. 7, No. 15, I liberali nella Repubblica: l’alternativa sconfitta, Rubinetto Editore, 2008, pp. 159-188.
- DUFOURMONT, Eddy, “Satō Eisaku, Yasuoka Masahiro and the Re-Establishment of February 11th as National Day: the Political Use of National Memory in Postwar Japan”, in SCHWETKER, Wolfgang and SAALER, Sven (a cura di), *The Power of Memory in Modern Japan*, Global Oriental, 2008, pp. 204-221.
- KURODA, Toshio, GRAPARD, Allan, (trad.), “The World of Spirit Pacification. Issues of State and Religion”, *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 23, No. 3-4, 1996, pp. 321-251.
- HAYASHI Hirofumi, “Disputes in Japan over the Japanese Military ‘Comfort Women’ System and Its Perception in History”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 617, 2008, p. 123–124.
- ICHIBA Junko, “*Yūitsu no hibakukoku*” kara “*hirakareta hibakukoku*” e, 2001.
- IVES, Christopher, “The Mobilization of Doctrine Buddhist Contributions to Imperial Ideology in Modern Japan”, *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 26, No.1/2, 1999, pp. 83-106.
- KIDO Takayoshi, *The Diary of Kido Takayoshi*, Vol. 1, No. 184-5, Tokyo, University of Tokyo Press, 1983.
- KIMPARA Kyōko, “Review: To Dream of Dreams: Religious Freedom and Constitutional Politics in Postwar Japan by David M. O'Brien and Ohkoshi Yasuo”, *Social Science Japan Journal*, Vol. 2, No. 2, 1999, p. 278.
- MESHCHERYAKOV, Alexander, Nikolaevich, “The Meaning of "The Beginning" and "The End" in Shinto and Early Japanese Buddhism”, *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol.11, No.1, 1984, p. 43-56.

- MIYAMOTO Yuki, “Rebirth in the Pure Land or God’s Sacrificial Lambs? Religious Interpretations of the Atomic Bombings in Hiroshima and Nagasaki”, *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 32, No. 1, pp.155-157.
- MIYAMOTO Yuki, “The Ethics of Commemoration: Religion and Politics in Nanjing, Hiroshima, and Yasukuni”, *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 80, No. 1, 2012, pp. 34-63.
- MORRIS-SUZUKI Tessa, “Unquiet graves: Katō Norihiro and the politics of mourning”, *Japanese Studies*, Vol. 18, No. 1, 1998, pp. 21-30.
- NELSON, Jhon, “Social Memory as a Ritual Practice: Commemorating Spirits of the Military Dead at Yasukuni Shinto Shrine”, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 62, No. 2, 2003, pp. 443-467.
- NORA, Pierre, *Les lieux de mémoire*, Paris: Gallimard, 1987.
- PARAMORE, Kiri, “‘Civil Religion’ and Confucianism: Japan's Past, China's Present, and the Current Boom in Scholarship on Confucianism”, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 74, No. 2, 2015, pp. 269-282.
- RICOEUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.
- SAITO Hiro, “Reiterated Commemoration: Hiroshima as National Trauma”, *Sociological Theory*, Vol. 24, No. 4, 2006, pp. 353-376.
- TAKENAKA Akiko, *Yasukuni Shrine: History, Memory, and Japan’s Unending Postwar*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2015.
- TAKENAKA Akiko, “Mobilizing Death in Imperial Japan: War and the Origins of the Myth of Yasukuni”, *The Asian-Pacific Journal. Japan Focus*, Vol. 13, No. 1, Issue 38, 2015, pp. 1-14.