



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

Problematiche dell'alterità
nella letteratura giapponese di guerra
1894-1939

Dottorato in Civiltà, Culture e Società dell'Asia e dell'Africa
XXV Ciclo

Dottorando
Stefano Romagnoli

Supervisore
Chiar.ma Prof.ssa
Matilde Mastrangelo

Indice

INTRODUZIONE.....	3
STUDI CRITICI SULLA RAPPRESENTAZIONE DELL'ALTRO DA PARTE GIAPPONESE	10
IMPOSTAZIONE METODOLOGICA E STRUTTURA DEL PRESENTE STUDIO	13
CAPITOLO UNO – IDENTITÀ E ALTERITÀ SECONDO LA PSICOLOGIA SOCIALE	17
1.1 FONDAMENTI COGNITIVI DEL PREGIUDIZIO	17
1.1.1 <i>La categorizzazione</i>	17
1.1.2 <i>La Teoria dell'identità sociale</i>	19
1.1.3 <i>Salienza categoriale e priming</i>	20
1.1.4 <i>La percezione di omogeneità</i>	23
1.1.5 <i>Appartenenze molteplici</i>	25
1.2 GLI STEREOTIPI	27
1.2.1 <i>I bias</i>	27
1.2.2 <i>Origine degli stereotipi</i>	29
1.2.3 <i>Struttura cognitiva degli stereotipi</i>	30
1.2.4 <i>Stereotipi come strumento cognitivo</i>	31
1.2.5 <i>Controllabilità e portata degli stereotipi</i>	32
CAPITOLO DUE – IDENTITÀ NAZIONALE E ALTERITÀ	35
2.1 UNA NAZIONE DI SUDDITI	36
2.1.1 <i>Tre lasciti del conflitto sino-giapponese</i>	39
2.1.2 <i>Il rapporto con la Cina</i>	42
2.2 KUNIKIDA DOPPO E LA POETICA DELLA COMPASSIONE	47
2.2.1 <i>L'incontro con l'Altro</i>	49
2.2.2 <i>Benedetti dall'imperatore e sostenuti dalla nazione</i>	55
2.2.3 <i>La pietà per i vinti</i>	58
2.3 LA GUERRA RUSSO-GIAPPONESE E LA RAPPRESENTAZIONE DELL'ALTRO.....	64
2.3.1 <i>La sporcizia come misura della civiltà</i>	65
2.3.2 <i>La Cina di Tayama Katai</i>	66
2.3.3 <i>Un venerabile anziano avvizzito</i>	72
2.4 ETNIA E ALTERITÀ: I RACCONTI SIBERIANI DI KUROSHIMA DENJI	79
2.4.1 <i>I bambini avevano gli occhi azzurri</i>	80
2.4.2 <i>L'ostacolo linguistico come limite del contatto</i>	83
2.4.3 <i>Una pluralità di punti di vista</i>	85

2.5 UN BATTAGLIONE DI SCRITTORI.....	88
2.5.1 <i>Ostilità e senso di minaccia: la Cina di Yoshiya Nobuko</i>	89
2.5.2 <i>Il “buon popolo della Cina”</i>	93
2.5.3 <i>Lo sguardo dell'impero</i>	96
CAPITOLO TRE – ALTERITÀ E IDENTITÀ DI GENERE.....	105
3.1 IL PUNTO DI VISTA MASCHILE	105
3.1.1 <i>Bellezze da colonizzare e proteggere</i>	110
3.1.2 <i>Amori proibiti</i>	114
3.2 IL PUNTO DI VISTA FEMMINILE	126
3.2.1 <i>Buona moglie e madre saggia</i>	126
3.2.2 <i>Yoshiya Nobuko: femminilità a confronto</i>	130
3.2.3 <i>Hayashi Fumiko: generi a confronto</i>	138
CAPITOLO QUATTRO – ALTRI ASPETTI NEL RAPPORTO CON L'ALTRO	151
4.1 IL CREDO DELL'ALTRO	151
4.2 LA LINGUA DELL'ALTRO	161
4.3 IDENTITÀ E ALTERITÀ NELLA MORTE	167
4.3.1 <i>Il culto dei caduti</i>	167
4.3.2 <i>Di fronte alla morte dell'Altro</i>	171
CONCLUSIONE	187
BIBLIOGRAFIA.....	193
SITOGRAFIA.....	202

Introduzione

Il presente lavoro di ricerca indaga le modalità di rappresentazione dell'alterità attraverso una selezione di opere ascrivibili alla letteratura giapponese di guerra (*sensōbungaku*), alla luce dei risultati sperimentali della teoria sviluppata nell'ambito della psicologia sociale e nota come Teoria dell'identità sociale. L'obiettivo che si pone è quello di evidenziare elementi di continuità o di cambiamento nella rappresentazione letteraria dell'Altro, e in particolare dell'Altro in quanto nemico, nel periodo compreso tra il 1894 e il 1939, ovvero tra il primo conflitto sino-giapponese e i primi anni dell'invasione della Cina iniziata nel 1937.

Con l'etichetta *sensōbungaku* si è soliti indicare, più che un genere, un'intera categoria di opere eterogenee il cui denominatore comune è l'argomento bellico. La varietà stilistica, tematica e cronologica che caratterizza tale categoria vanifica ogni tentativo di trattazione unitarie; la strategia più comunemente adottata dalla critica giapponese è stata quella di operare una distinzione di massima tra la letteratura di guerra prodotta nella più recente epoca Shōwa (1926-1989) e quella prodotta nelle epoche precedenti¹. È frequente che si ricorra inoltre a una ulteriore separazione all'interno della *Shōwa sensōbungaku*, distinguendo tra le opere scritte durante (*senjika*) e dopo il conflitto (*sengo*) – dove per conflitto si intende il periodo che intercorre tra l'invasione della Cina e il 1945 – in una ripartizione tutt'altro che priva di giudizi di valore, come è facile immaginare. Vi sono poi altri criteri di classificazione; quello tematico, ad esempio, che individua opere accomunate da un medesimo argomento². O, ancora, divisioni che tengano conto sia del genere che dell'autore dell'opera, come quella proposta da Yoshida che distingue tra: resoconti di guerra di scrittori già affermati non combattenti, opere narrative di scrittori già affermati e basate sull'esperienza diretta in guerra, diari di guerra di giornalisti, cronache di guerra di militari e infine opere di militari divenuti scrittori noti con dei resoconti di guerra³.

Dalla scarsa linearità e dall'ambiguità di tali suddivisioni ci si rende ben conto della varietà del materiale testuale e della complessità di trovare una categorizzazione soddisfacente. Ciò si evidenzia anche nei differenti criteri adottati per le tre raccolte di opere scelte (*zenshū*) a tematica bellica pubblicate nel dopoguerra. La prima di esse, una consistente raccolta in sedici volumi edita tra il 1964 e il 1965, è dedicata alla sola letteratura bellica dell'epoca Shōwa ed è organizzata secondo un ordine tematico-cronologico: dall'avanzata in Manciuria all'invasione della Cina, dall'espansione nelle isole del sud alla guerra del Pacifico, fino alla sconfitta e alle bombe atomiche. Nella raccolta sono compresi anche volumi dedicati all'esperienza bellica

¹ Esiste naturalmente anche della letteratura di guerra scritta dopo il 1989, ovvero nell'attuale epoca Heisei, come testimonia la raccolta di opere scelte attualmente in pubblicazione, di cui ci occuperemo più avanti.

² L'esempio più evidente è la sottocategoria della *genbaku bungaku* (letteratura della bomba atomica).

³ YOSHIDA HIROO, "Sensōbungaku to riarizumu", *Kokubungaku kaishaku to kanshō*, CDLXXXV, n° 8, 1973.

dei civili (racconti postbellici di scrittori che erano adolescenti durante il conflitto, e diari di civili), un volume di missive di membri dei *tokkōtai* scritte alla vigilia degli attacchi suicidi, e un volume speciale contenente resoconti di politici sullo stato del conflitto⁴.

Di qualche anno successiva è la seconda raccolta, pubblicata dall'editore del quotidiano *Mainichi shinbun* tra il 1971 e il 1972, che pur presentando un numero ridotto di opere rispetto alla precedente (ma, a differenza di questa, riportando i testi per intero e non solo degli estratti) non si limita solo all'ultima guerra combattuta dal Giappone, ma risale fino al conflitto con la Russia del 1904-05. L'organizzazione è rigorosamente cronologica: il primo volume è dedicato alla guerra russo-giapponese, il secondo a opere scritte tra il 1937 e il 1945, e i seguenti a opere di argomento bellico scritte nel dopoguerra⁵.

Ultima in ordine cronologico è infine una nuova raccolta di opere scelte di letteratura di guerra in venti volumi, la cui pubblicazione è iniziata nel 2011 ed è tuttora in corso. Cercando di superare i limiti dei precedenti *zenshū*, i redattori hanno qui proposto una triplice divisione: cronologica (cinque volumi dedicati ai conflitti precedenti al 1945 e altri cinque dedicati a conflitti contemporanei, come quello in Corea, la guerra del Vietnam e persino quelli posteriori all'11 settembre 2001), tematica (cinque volumi dedicati alla guerra vista dalla popolazione civile e alle dinamiche interne all'esercito) e geografica (cinque volumi sugli effetti della guerra nelle varie parti dell'ex impero giapponese)⁶.

Le scelte editoriali relative alle tre antologie di cui sopra riflettono i cambiamenti di prospettiva rispetto all'esperienza bellica avvenuti nel dopoguerra. Seguendo la periodizzazione proposta da Narita e Kawamura, si possono individuare quattro diverse fasi nel processo di confronto con il proprio passato da parte della critica e del pubblico giapponese. Un primo periodo, compreso tra il 1945 e la metà degli anni Sessanta, è stato caratterizzato da un ripiegamento verso l'interno alla ricerca della "verità", di ciò che era stato tenuto nascosto al popolo e delle responsabilità di guerra. Le ingenti perdite di vite umane, le devastazioni causate dai due ordigni atomici, la disastrosa situazione del paese alla fine del conflitto e l'occupazione alleata avevano inevitabilmente prodotto la sensazione di essere "vittime" della guerra, attribuendo la responsabilità dell'accaduto ai vertici, che avevano spinto il paese fin sull'orlo del baratro. Lo *Shōwa sensōbungaku zenshū* nasce proprio dalla volontà di rievocare le tragedie del recente conflitto e dalla ricerca della verità sulla guerra attraverso le testimonianze di tutto il popolo, combattenti e civili, vittime del meccanismo bellico.

Alla sensazione di essere parte lesa si sostituì, a partire dalla metà degli anni Sessanta, la crescente consapevolezza di sedere invece dalla parte dei colpevoli; grazie alle rivelazioni sulle atrocità commesse dall'esercito giapponese nei territori occupati e verso le colonie

⁴ AA.VV., *Shōwa sensōbungaku zenshū*, 16 voll., Tokyo, Shūeisha, 1964-65.

⁵ HIRANO KEN (a cura di), *Sensōbungaku zenshū*, 7 voll., Tokyo, Mainichi Shinbunsha, 1971-72.

⁶ AA.VV., *Korekushon sensō to bungaku*, 20 voll. (previsti), Tokyo, Shūeisha, 2011-in corso di pubblicazione.

dell'impero, si diffuse la coscienza che la responsabilità non andasse attribuita soltanto alla classe politica, ma che tutto il popolo avesse dato il suo contributo attraverso l'associazionismo e l'adesione all'ideologia di stato. Accanto a istanze pacifiste si alzarono voci di critica sul sistema educativo prebellico, e la sensazione di essere "vittime" della guerra si spostò da un punto di vista collettivo a quello individuale. I due decenni a cavallo tra gli anni Settanta e gli anni Novanta furono anche caratterizzati da una massiccia produzione critica sulla letteratura di guerra, su cui torneremo fra breve.

Infine, verso l'inizio degli anni Novanta, le distinzioni tra vittime e colpevoli, tra collettivo e individuale hanno cominciato a scolorire e l'interrogativo che si è posto è stato di tipo ontologico: chi racconta la guerra a chi? E da che punto di vista? Non è più l'esperienza ad essere narrata bensì la memoria, e proprio sulla forma che deve assumere questa memoria si è iniziato a riflettere⁷. Non è infatti un caso che, proprio in questo periodo, abbiano iniziato ad affacciarsi sulla scena letteraria alcuni scrittori nati nel dopoguerra che hanno posto la guerra del Pacifico al centro delle loro narrazioni, il cui principale esponente è Kodokoro Seji (n. 1970): le narrazioni di guerra non sono ormai più patrimonio esclusivo dei "testimoni" e l'argomento bellico ha potuto svilupparsi in una narrativa svincolata dalle dicotomie nemico/alleato o giapponese/straniero che l'avevano, fino a quel momento, caratterizzato⁸.

L'antologia di *sensōbungaku* in corso di pubblicazione recepisce queste istanze e si pone come uno spartiacque verso una nuova concezione di letteratura di guerra. L'edizione è particolarmente curata nella veste grafica, con una copertina contrassegnata da colori diversi per le quattro aree tematiche, in cui campeggia la dicitura in latino «Nova Bibliotheca de bello litterarum – Saeculi XXI». Nel volantino pubblicitario disponibile sul sito della casa editrice si legge:

Non si tratta di un mero "passato". Non sono nemmeno "notizie" da un paese remoto.

La guerra, divenuta "letteratura", continua a vivere tra le nuove generazioni.

[...] È trascorso quasi mezzo secolo da quando, nel 1964 (Shōwa 39), la nostra casa editrice ha pubblicato la "Raccolta di opere scelte di letteratura di guerra dell'epoca Shōwa" è. Ed è proprio ora che è stato possibile editare, sulla base del punto di vista completamente nuovo della generazione del dopoguerra, una raccolta di letteratura di guerra del tutto rinnovata, che è ora disponibile al pubblico⁹.

Tra le caratteristiche di questa edizione viene ribadito che tutti i membri del comitato editoriale sono nati nel dopoguerra, e come tali sono latori di un punto di vista nuovo; si specifica inoltre che tutte le opere contenute sono state rieditate secondo le convenzioni grafiche contemporanee (*shin kanazukai*), che gli ideogrammi sono stati aggiornati alle

⁷ UENO CHIZUKO, KAWAMURA MINATO, NARITA RYŪICHI, "Sensō wa donoyōni katararete kita ka" in KAWAMURA MINATO (a cura di), *Sensōbungaku o yomu*, Tokyo, Asahi Shinbun Shuppan, 2008, pp. 22-25.

⁸ KODOKORO SEIJI, KAWAMURA MINATO, NARITA RYŪICHI, "Sensō o shiranai sedai no sensōbungaku o yomu" in KAWAMURA, *Sensōbungaku o yomu*, cit., pp. 291-292.

⁹ Il sito dedicato è raggiungibile all'indirizzo: <http://www.shueisha.co.jp/war-lite> (visitato il 10 settembre 2011).

corrispettive versioni semplificate previste dall'uso corrente (*shinji*), e che per la maggior parte di essi sono presenti le chiose con la rispettiva resa fonetica (*furigana*), così da rendere la lettura più agevole.

Queste caratteristiche, che rendono evidente chi siano i destinatari principali di questa operazione commerciale, dimostrano la fiducia dell'editore sul fatto che una raccolta di letteratura bellica possa, ad oggi, risultare appetibile per le nuove generazioni. Tale fiducia si basa senza dubbio su un'attenta indagine commerciale, e in effetti gli ultimi dieci anni hanno visto diverse riedizioni di letteratura di guerra prebellica¹⁰. Non si può ignorare poi che la scrittrice Hayashi Fumiko (1903-1951), i cui reportage di guerra analizzeremo in questo lavoro, è stata scelta da due esponenti di rilievo dell'élite letteraria come protagonista di una loro opera. Inoue Hisashi (1934-2010) nel suo dramma teatrale *Taiko tataite fue fuite* (Con rullo di tamburi e suono di flauti, 2002) evoca attraverso le vicende della scrittrice (dall'esaltazione patriottica come corrispondente di guerra all'inizio del conflitto con la Cina, alla disillusione negli ultimi anni del conflitto) l'esperienza bellica fallimentare del Giappone stesso. Proprio sulla missione di Fumiko nelle isole del sud-est asiatico come emissario governativo, durante la mobilitazione forzata degli artisti da parte del governo, è ambientato il romanzo *Nanika aru* (C'è anche qualcos'altro, 2010) di Kirino Natsuo (n. 1951), serializzato sul settimanale *Shinchō* tra il 2008 e il 2009¹¹. La scelta di concentrarsi su un periodo poco limpido nella biografia della scrittrice è senz'altro indice di una crescente ondata di interesse verso l'esperienza bellica dei letterati, che potrebbe intensificarsi nei prossimi anni.

Come accennato, il periodo che va dalla metà degli anni Sessanta alla metà degli anni Ottanta è stato il più fecondo per gli studi critici sulla letteratura di guerra in Giappone. È grazie all'acribia di una generazione di studiosi che, a partire dal primo consistente studio di Yasuda, opere nascoste prudentemente nei cassetti della storia sono state riscoperte e studiate, nel tentativo di dare un senso al legame tra la letteratura e quella guerra in cui tale generazione era stata coinvolta¹².

Yasuda concentra l'analisi su sei scrittori (Yamamoto Yūzō, Kishida Kunio, Hino Ashihei, Ozaki Shirō, Takeda Taijun e Hirotsu Kazuo) e, attraverso uno studio delle loro opere belliche, cerca di ricostruirne la poetica negli anni della guerra e di trovare le motivazioni della loro sottomissione. L'intento non è accusatorio, ma è piuttosto orientato a comprendere un

¹⁰ Per citare qualche esempio, a partire dal 2002 l'editore Yumani shobō ha pubblicato una serie di diciotto volumi dedicati alla letteratura femminile scritta nel periodo bellico (*senjika no joseibungaku*), tra cui diversi reportage di guerra di giornaliste o scrittrici. Più di recente è stata inaugurata, nel 2011, una serie dedicata alla reportagistica di guerra relativa al conflitto russo giapponese (*Nichiro sensō senkibungaku shirīzu*). Il 28 gennaio 2013 è infine prevista l'uscita della ristampa del 97° volume dell'antologia di letteratura dell'epoca Meiji (*Meiji bungaku zenshū*) dell'editore Chikuma shobō, dedicato alla letteratura di guerra del periodo Meiji (*Meiji sensōbungaku zenshū*).

¹¹ Il titolo del romanzo è una citazione da una poesia che compare in uno dei reportage di Hayashi Fumiko, *Hokugan butai* (L'esercito della sponda nord, 1939).

¹² YASUDA TAKESHI, *Sensōbungakuron*, Tokyo, Keisō shobō, 1964. Riedito poi nel 1977 e nel 1994 in edizione riveduta e corretta, per i tipi di altri editori.

fenomeno in cui lo studioso e la sua generazione erano cresciuti: quello del consenso bellico. Nel trattare Hino Ashihei (1907-1960) – il portabandiera della *Shōwa sensōbungaku* negli anni del conflitto, e per questo motivo soggetto, nel dopoguerra, a un ostracismo da parte dell'élite letteraria, e protagonista infine di una amara riconsiderazione dell'esperienza bellica (secondo quello spirito “vittimista” che, si è detto, ha animato i primi decenni del dopoguerra) – Yasuda pur non negando l'impatto che l'opera dello scrittore, così come quella di molti suoi colleghi, ebbe sul pubblico, ne mette in luce quella visione positiva dell'umanità che lo portò a ignorare gli aspetti meno nobili dell'universo militare, di cui faceva parte.

Non tutti i colleghi di Yasuda si sono mostrati altrettanto indulgenti verso la letteratura bellica prodotta durante i conflitti con la Cina e con gli Stati Uniti. Tra gli studiosi votati all'indagine della responsabilità bellica (*sensō sekinin*) dei letterati, uno dei più prolifici e accaniti è senza dubbio Takasaki Ryūji; interessato al recupero e allo studio di tutta la letteratura di guerra prodotta negli anni Trenta e Quaranta del Novecento, Takasaki ha curato il primo catalogo sistematico di letteratura bellica, edito nel 1971, pubblicando poi tra il 1971 e il 1975 un bollettino semi-periodico contenente brevi studi e commenti su tali opere¹³. L'indagine di Takasaki si è spostata poi sui rapporti tra letteratura e potere, e sulle modalità di replicazione dell'ideologia imperialista. Nel corso di più di tre decenni ha affrontato tali problematiche da più punti di vista, producendo, tra gli altri, dei volumi sulla responsabilità bellica del giornalismo giapponese, uno studio sui legami tra l'editoria e la propaganda governativa, e quello che è tuttora lo studio più completo sull'esperienza bellica delle scrittrici Shōwa¹⁴.

Takasaki è stato anche il primo a studiare la vicenda del *Pen butai* (la compagnia dei letterati), una missione patrocinata dall'Ufficio informativo del gabinetto per portare in visita ventidue membri del *bundan* nei territori di guerra, con il dubbio auspicio di ispirare in loro una “corretta comprensione della realtà della guerra”¹⁵. Il progetto venne realizzato grazie all'intermediazione di Kikuchi Kan (1888-1948), esponente di spicco dell'élite letteraria e proprietario della casa editrice che pubblicava *Bungei shunjū*, una tra le maggiori riviste letterarie dell'epoca; l'enorme successo dell'iniziativa, che all'epoca ebbe una enorme risonanza mediatica, costituì il primo passo verso il coinvolgimento di scrittori e intellettuali nella propaganda governativa e fu di fatto una prova generale per la mobilitazione forzata degli artisti che ebbe inizio qualche anno più tardi. La vicenda è stata inizialmente ricostruita da Takasaki e, in seguito, da un altro accuratissimo studioso delle dinamiche culturali e

¹³ TAKASAKI RYŪJI, *Sensōbungaku bunken mokuroku*, Tokyo, Sensōbungaku kenkyūkai, 1971 e *Sensōbungaku tsūshin*, Nagoya, Fūbaisha, 1975.

¹⁴ TAKASAKI RYŪJI, *Senjō no joryūsakkatachi*, Tokyo, Ronsōsha, 1995.

¹⁵ La missione prevedeva due gruppi, l'uno al seguito dell'esercito e l'altro al seguito della marina, che partirono rispettivamente l'11 e il 14 settembre del 1938. Il progetto mirava a una copertura mediatica della campagna di conquista di Hankou (l'attuale Wuhan) che avvenne però in ritardo rispetto ai programmi dell'esercito: il 26 ottobre 1938, quando molti dei membri della missione erano già rientrati in Giappone. Gli scrittori che aderirono all'iniziativa furono: Kikuchi Kan, Hamamoto Hiroshi, Kitamura Komatsu, Kojima Masajirō, Satō Haruo, Sugiyama Heisuke, Yoshikawa Eiji e Yoshiya Nobuko al seguito della marina, e Asano Akira, Fukada Kyūya, Hayashi Fumiko, Kataoka Teppei, Kawaguchi Matsutarō, Kishida Kunio, Kume Masao, Nakatani Takao, Niwa Fumio, Ozaki Shirō, Satō Sōnosuke, Shirai Kyōji, Takii Kōsaku e Tomizawa Uio al seguito dell'esercito.

letterarie del primo periodo Shōwa, Sakuramoto Tomio, sulla base dei quotidiani dell'epoca e delle opere prodotte dai membri della missione successivamente al loro ritorno in patria¹⁶.

Accanto ai lavori di questi esperti della storia culturale e letteraria del periodo bellico, densi di dati bibliografici e corredati di citazioni da opere di difficilissima reperibilità per l'epoca, si aggiunsero, verso la metà degli anni Settanta, anche i contributi di studiosi e critici letterari che, stimolati dal crescente dibattito, affrontarono la letteratura di guerra da diverse altre prospettive. I prodromi di questo sforzo congiunto di espandere l'ambito di discussione si osservano già nel numero dell'agosto 1973 della rivista *Kokubungaku kaishaku to kanshō*, che recava significativamente il titolo "l'estensione della letteratura di guerra"; i diciotto contributi inclusi, di cui tre introduttivi e gli altri quindici ripartiti secondo una divisione cronologica (epoca antica, periodi Meiji e Taishō, epoca Shōwa e dopoguerra), esaminavano la letteratura bellica giapponese secondo i diversi punti di vista della critica letteraria.

Tale tendenza sembra essersi esaurita verso la metà degli anni Ottanta e, assieme a lei, anche il dibattito critico sulla letteratura di guerra sembra aver perso di vigore. Se si eccettua la pubblicazione del monumentale *Kindai sensōbungaku jiten* (Dizionario della letteratura di guerra moderna), a cura di Yano Kan'ichi, pubblicato a partire dal 1992 e tuttora in pubblicazione (nel 2010 è uscito l'undicesimo volume), e i saggi di Takasaki e di Sakuramoto, l'esiguo numero di studi pubblicati tra la seconda metà degli anni Ottanta e la fine degli anni Novanta suggeriscono una progressiva indifferenza verso la letteratura di guerra.

Il passaggio al XXI secolo ha però risvegliato l'interesse di critica e pubblico verso la tematica bellica; oltre alle riedizioni di opere ormai introvabili e alla elaborazione delle nuove raccolte antologiche di cui si è già detto, si sono aperti nuovi filoni di indagine ispirati dagli studi postcoloniali, di genere e comparativi. Si è evidenziato un crescente interesse, ad esempio, per la produzione letteraria nel periodo bellico in situazioni di contatto etnico e di interscambio culturale, sia nel caso della Cina, che in quello di Taiwan¹⁷. L'attenzione verso il ruolo e la rappresentazione delle donne ha ispirato la collana della casa editrice Yumani shobō, mirata alla riscoperta della letteratura femminile di argomento bellico prodotta durante la guerra; inoltre diversi studi hanno indagato l'impatto delle dinamiche belliche sul mondo femminile e le modalità di rappresentazione della donna. Altri studi, infine, hanno esaminato le modalità di rappresentazione della guerra stessa nella letteratura, finendo però per riproporre risultati già evidenziati nei decenni precedenti e avendo soltanto il merito di offrire compendi più agevoli delle teorie già consolidate¹⁸.

¹⁶ TAKASAKI RYŪJI, *"Ichioku tokkō" o aotta zasshitachi*, Tokyo, Daisan bunmeisha, 1984. SAKURAMOTO TOMIO, *Bunkajintachi no daitōasensō: PK butai ga yuku*, Tokyo, Aoki shoten, 1993.

¹⁷ LU YUANMING, NISHIDA MASARU, *Chugokugo de nokosareta nihon bungaku*, Tokyo, Hōsei daigaku shuppanyoku, 2001. TARUMI CHIE, FUJII SHŌZŌ, HUANG YINGCHE, *Taiwan no daitōa sensō: bungaku media bunka*, Tokyo, Tōkyō daigaku shuppankai, 2002.

¹⁸ KUROKO KAZUO, *Sensō wa bungaku ni dō egakarete kita ka*, Tokyo, Hassakusha, 2005. ARAI TOMIYO, *Chūgoku sensen wa dō egakarete ka? Jūgunki o yomu*, Tokyo, Iwanami Shoten, 2007.

Per quanto riguarda la letteratura critica in lingua occidentale sulla produzione letteraria di guerra giapponese, lo studio più completo a oggi è ancora quello di Keene, pubblicato alla fine degli anni Settanta ed evidentemente ispirato al dibattito critico in lingua giapponese che si svolgeva in quegli anni¹⁹. Pur esaminando l'opera dei più importanti scrittori, Keene non prende però in considerazione la produzione di letteratura bellica di Hayashi Fumiko, Yoshiya Nobuko (1896-1973) e di altre scrittrici tra le quali Sata Ineko (1904-1998), Toyoda Masako (1922-2010) e Masugi Shizue (1901-1955), argomento che ha trovato poi parzialmente spazio nel capitolo dedicato alla letteratura femminile del suo volume sulla letteratura moderna²⁰.

La produzione bellica di alcuni scrittori è stata oggetto di indagine all'interno di studi monografici, di articoli su rivista o di contributi all'interno di saggi collettivi; nella maggior parte dei casi si tratta di apporti limitati all'aspetto fattuale o, soprattutto nel caso delle monografie, funzionali a inquadrare la produzione dell'autore in tempo di guerra come un necessario passaggio tra quella che la precede e quella postbellica²¹. È il caso dell'ottimo saggio della Fessler su Hayashi Fumiko, in cui la trattazione delle opere a tematica bellica è giustamente incentrata sui capolavori prodotti dalla scrittrice nel dopoguerra, come *Ukigumo* (Nuvole erranti, 1951) o *Ame* (Pioggia, 1946), a discapito dei numerosi reportage redatti nel periodo bellico il cui valore di documento fatica a emergere all'interno di un discorso basato sul valore letterario²².

L'unico studio critico in lingue occidentali su Hino Ashihei si deve a Rosenfeld, che nei primi anni duemila ne ha analizzato la biografia e la produzione letteraria, con particolare attenzione verso la travagliata vicenda umana e artistica nel dopoguerra; l'opera dello scrittore è tuttora inedita in occidente, fatta eccezione per le traduzioni coeve della sua trilogia²³. Sempre ai primi anni del nuovo millennio si deve un'edizione critica in lingua inglese di *Ikite iru heitai* (Soldati viventi, 1938/1945) di Ishikawa Tatsuzō (1905-1985), opera ispirata ai primi mesi della guerra in Cina e censurata all'alba della sua pubblicazione per via del crudo realismo che la animava, ritenuto lesivo dell'immagine dell'esercito imperiale²⁴. Di qualche anno successiva è un'edizione critica di alcune opere di Kuroshima Denji (1898-1943), scrittore "proletario" noto soprattutto per i suoi racconti ambientati durante la spedizione militare

¹⁹ DONALD KEENE, "The Barren Years. Japanese War Literature", *Monumenta Nipponica*, XXXIII, n° 1, 1978, pp. 67-112.

²⁰ DONALD KEENE, *Dawn to the West: Japanese Literature of the Modern Era. Fiction*, New York, Holt Rinehart & Winston, 1984. Tale assenza è comprensibile se si considera che la produzione femminile iniziò a essere considerata nel dibattito critico giapponese solo in un secondo momento, a partire dai primi anni Ottanta, e lo studio più completo in lingua giapponese, che tratta di tutte le scrittrici citate, è quello di Takasaki (v. nota 14), pubblicato nel 1995.

²¹ STEVE RABSON, "Shimazaki Toson on War", *Monumenta Nipponica*, XLVI, n° 4, 1991, pp. 453-481. AOYAMA TOMOKO, "Japanese Literary Responses to the Russo-Japanese War" in DAVID WELLS, SANDRA WILSON (a cura di), *The Russo-Japanese War in Cultural Perspective, 1904-05*, Basingstoke, Macmillan, 1999. JEFF E. LONG, "The Japanese Literati and the "China Incident": Hayashi Fusao Reporting the Battle of Shanghai", *Sino-Japanese Studies*, XV, 2003, pp. 27-44.

²² SUSANNA FESSLER, *Wandering heart, the work and method of Hayashi Fumiko*, Albany, State University of New York Press, 1998.

²³ DAVID M. ROSENFELD, *Unhappy soldier. Hino Ashihei and Japanese World War II literature*, Lanham, Lexington Books, 2002.

²⁴ ISHIKAWA TATSUZŌ, ZELJKO CIPRIS (trad.), *Soldiers Alive*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2003.

siberiana (1919-1922) dallo spiccato tono antimilitarista, spesso annoverati dalla critica giapponese nella produzione letteraria relativa alla guerra da parte²⁵.

Studi critici sulla rappresentazione dell'Altro da parte giapponese

Studi sull'incontro dei giapponesi con altre etnie a partire dalla metà dell'Ottocento si sono sviluppati dapprima in ambito storico e, solo successivamente, nel campo degli studi antropologici, sociali e culturali. Già in un saggio del 1971, Keene evidenziava gli effetti culturali del primo conflitto sino-giapponese, tanto da un punto di vista sociale (in particolare nella rappresentazione del nemico cinese) quanto nel campo letterario, ponendo le basi per un filone di studi destinato a svilupparsi solo vent'anni più tardi²⁶. È infatti attorno alla metà degli anni Novanta che l'indagine sui temi dell'identità e dell'alterità si fa più consistente e si vanno consolidando due direzioni di ricerca: quella caratterizzata da un approccio di tipo socioculturale, che indaga i problemi legati all'identità e alla sua definizione, e un'altra più spiccatamente letteraria, interessata invece allo studio della rappresentazione dell'Altro.

Nel primo filone rientrano i temi della costruzione dell'identità etnica, sia a livello nazionale che all'interno delle minoranze, e i problemi dell'identità legati all'imperialismo e all'espansione coloniale, tematiche che si ritrovano a partire dal volume curato da Dikötter, nato da un simposio internazionale del 1994 sulle identità etniche nell'Asia orientale, fino ad arrivare al nuovo millennio, con studi come quello di Howell sulla minoranza Ainu o il fondamentale saggio di Doak sul nazionalismo²⁷. Va menzionato inoltre l'accurato studio della Young, che si propone di dare un quadro completo del complesso processo di formazione dell'"impero totale" in Manchuria raccordando elementi economici, politici e soprattutto culturali, ed enfatizzando il ruolo dei mass media nel sostenere l'avventura imperialista tramite l'idea di una missione civilizzatrice²⁸.

Il fondamentale lavoro di Fogel sull'evoluzione dell'immagine della Cina attraverso la letteratura di viaggio ha inaugurato una serie di studi sulla rappresentazione dell'Altro attraverso materiale letterario²⁹. Fogel, basandosi su quasi cinquecento fonti primarie, ha ricostruito il progressivo modificarsi della visione della Cina e dei suoi abitanti da parte dei

²⁵ KUROSHIMA DENJI, ZELJKO CIPRIS (trad.), *A Flock of Swirling Crows and Other Proletarian Writings*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2005.

²⁶ DONALD KEENE, *Cultural effects of the Sino-Japanese War of 1894-95*, in DONALD H. SHIVELY (a cura di), *Tradition and Modernization in Japanese Culture*, Princeton, Princeton University Press, 1971, e ristampato poi in PETER KORNICIKI, *Meiji Japan, political, economic and social history, 1868-1912*, London, Routledge, 1998, vol. 3.

²⁷ FRANK DIKÖTTER, *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1997. KEVIN M. DOAK, *A history of nationalism in modern Japan*, Leiden, Brill, 2007. DAVID L. HOWELL, *Geographies of identity in nineteenth-century Japan*, Berkeley, University of California Press, 2005. Si veda anche MICHAEL WEINER (a cura di), *Japan's Minorities. The illusion of homogeneity*, London – New York, Routledge, 1997.

²⁸ LOUISE YOUNG, *Japan's total empire: Manchuria and the culture of wartime imperialism*, Berkeley, University of California Press, 1998.

²⁹ JOSHUA A. FOGEL, *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China, 1862-1945*, Stanford, Stanford University Press, 1996.

viaggiatori giapponesi, evidenziando la transizione da un sentimento di riverenza per la “Cina del passato” alla presa di coscienza dell’effettiva realtà del continente, profondamente diverso dall’immaginario consolidato nell’epoca di Edo (1603-1868). Tuttavia il gran numero di fonti prese in considerazione non ha permesso allo studioso un adeguato approfondimento, se non in sporadici casi; il suo studio, inoltre, ignora quasi completamente i *jūgunki* (letteralmente: cronache al seguito dell’esercito, ovvero i resoconti compilati da esponenti del mondo letterario o da giornalisti inviati al seguito delle truppe durante i conflitti), probabilmente perché ascritti, dalla critica giapponese, al macrogenere della *sensōbungaku* piuttosto che a quello del *kikōbun* (resoconti di viaggio) su cui Fogel si è basato.

Sulla scia di questo interesse verso la letteratura di viaggio sono stati pubblicati, all’inizio del nuovo millennio, due edizioni critiche relative ai resoconti di Natsume Sōseki (1867-1916) sul suo viaggio in Manciuria e Corea del 1909, e di Yosano Akiko (1878-1942), che si recò in Manciuria e Mongolia nel 1928³⁰. Sono stati inoltre tradotti in lingua inglese anche i resoconti compilati da Kume Kunitake (1839-1931), segretario della missione Iwakura del 1871-73, in seguito al suo viaggio negli Stati Uniti e in Europa al seguito di detta missione³¹; come ha osservato Haga, nei suoi diari (scritti in *kanbun*) Kume impiega costrutti retorici del cinese classico in riferimento a luoghi e città dell’Occidente, utilizzando la storia cinese, con cui lui e i suoi lettori avevano familiarità, come mezzo per comprendere e rappresentare l’inedita realtà moderna³².

Due recenti studi testimoniano l’importanza del tema dell’identità e dell’alterità nel dibattito critico del primo decennio del Duemila: il lavoro di Morton sulla rappresentazione dell’esotico nella letteratura giapponese del Novecento, e il volume curato da Hutchinson e Williams sulla rappresentazione dell’Altro nella letteratura giapponese moderna³³.

Morton, nel suo saggio, si pone l’obiettivo di evidenziare le modalità con cui gli scrittori moderni gestiscono gli elementi stranieri ed esotici (in altre parole quegli elementi percepiti come “alieni”) all’interno della propria poetica e produzione letteraria. Sotto questo aspetto il suo lavoro si focalizza, come specifica l’autore, più sull’interno che sull’esterno. Per quanto provenienti dal di fuori, gli elementi “alieni” con cui gli scrittori si confrontarono erano ormai (o sarebbero stati presto) inseriti nella cultura autoctona e il loro sforzo fu appunto quello di superare la barriera causata dalla loro estraneità. Morton sviluppa le sue tesi partendo da un insieme di scrittori e opere che, ammette, non sono scelti secondo un criterio di

³⁰ Rispettivamente: INGER SIGRUN BRODEY, SAMMY I. TSUNEMATSU (a cura di), *Rediscovering Natsume Soseki: with the first English translation of 'Travels in Manchuria and Korea'*, Kent, Global Oriental, 2000; YOSANO AKIKO (autore), JOSHUA A. FOGEL (traduttore), *Travels in Manchuria and Mongolia: a feminist poet from Japan encounters prewar China*, New York, Columbia University Press, 2001.

³¹ Le traduzioni sono state raccolte e ripubblicate recentemente in KUME KUNITAKE (autore), CHUSHICHI TSUZUKI e R. JULES YOUNG (a cura di), *Japan Rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

³² FOGEL, *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China*, cit., pp. 44-45.

³³ LEITH MORTON, *The Alien Within. Representations of the Exotic in Twentieth-Century Japanese Literature*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2009. RACHAEL HUTCHINSON, MARK WILLIAMS (a cura di), *Representing the Other in Modern Japanese Literature. A critical approach*, Oxon – New York, Routledge, 2007.

rappresentatività. Questo costituisce forse il limite del suo saggio: pur evidenziando delle tendenze o dei processi che hanno come protagonisti quegli intellettuali ormai parte del canone, lo studioso non riesce a dare un quadro d'insieme coerente, esaurendosi in una galleria di esempi, né mette in luce delle dinamiche che possano dirsi di ampio respiro.

Il volume collettivo curato da Hutchinson e Williams, invece, si pone un obiettivo ambizioso: fornire al lettore un panorama esaustivo sugli approcci di indagine alle forme di rappresentazione dell'identità/alterità tramite fonti letterarie, costruendo l'indagine attraverso la dicotomia tra interno ed esterno (ma considerando anche la "periferia"), e procedendo allo stesso tempo secondo un ordine cronologico. Il tema comune ai vari contributi che lo compongono è il tentativo di esaminare le modalità in cui l'identità, da parte giapponese, è stata definita, esplorata e problematizzata all'interno della letteratura attraverso la creazione di un Altro che si opponga al Sé³⁴.

Come spiegano i curatori, l'intento globale è quello di focalizzarsi sul processo della costruzione delle immagini di sé e dell'Altro, sfuggendo così al rischio di reificare l'oggetto della propria ricerca o di cadere in un approccio simile a quello del *Nihonjinron* (l'insieme delle teorie sulla "giapponesità") che tenta invece di identificare le caratteristiche uniche dei giapponesi. Che ci si rifaccia a Derrida, a Lacan o a Foucault, è infatti nel processo della rappresentazione, quando l'autore negozia la propria identità e ciò che essa comporta, che la relazione tra il Sé e l'Altro diventa maggiormente visibile. La varietà degli approcci proposti spazia dagli studi postcoloniali, a quelli di genere, alle teorie psicoanalitiche, e le fonti utilizzate variano dalle opere di mostri sacri della letteratura moderna (quali Sōseki, Tanizaki o Kafū) a quelle di autori meno conosciuti e più recenti (Noma Hiroshi, Uno Chiyo, Ōe Kenzaburō e Murakami Haruki).

Se si eccettua il saggio della Copeland su Uno Chiyo (che considera un'opera in cui il tema della guerra è presente, ma solo di riflesso) la letteratura di guerra non viene in alcun modo presa in esame, né nelle sue componenti "prebelliche" o postbelliche, né in quelle stilistiche (narrativa o reportagistica). Eppure essa costituisce un materiale ricchissimo di spunti, soprattutto per quanto concerne le problematiche dell'identità e dell'alterità dal momento che il rapporto con l'Altro assume qui valenze molteplici lungo quell'asse interno/esterno proposto da Hutchinson e Williams. L'alterità si intreccia con la nazionalità, con il genere e con diverse altre dimensioni in una serie di dicotomie che si preannunciano feconde per un'analisi del rapporto tra il Sé e l'Altro: nemico/connazionale, militare/civile, vivo/morto e via dicendo.

Non si può poi ignorare che la produzione di letteratura bellica contemporanea ai conflitti, caratterizzata (sia che si trattasse di memorialistica, di reportage o di pura finzione) da una forte volontà informativa, ebbe una diffusione spesso grandissima e godette di un favore di pubblico enorme. L'immagine della guerra e soprattutto l'immagine dell'Altro che vi è

³⁴ HUTCHINSON, WILLIAMS, *Representing the Other in Modern Japanese Literature*, cit., p. 3.

contenuta ha pertanto influito in maniera significativa sulla formazione dell'opinione pubblica dell'epoca, spesso in modo indipendente dal valore letterario in senso assoluto.

Per questi motivi si è ritenuto opportuno tentare di colmare una lacuna che, ad oggi, sembra essere presente negli studi del settore, così da aggiungere dei pezzi necessari al puzzle dell'indagine sulla rappresentazione dell'alterità.

Impostazione metodologica e struttura del presente studio

L'approccio metodologico scelto si differenzia da quelli proposti negli ultimi anni (di cui il volume di Hutchinson e Williams offre una panoramica esauriente) poiché si rifà alla Teoria dell'identità sociale elaborata da Tajfel e Turner e alle sue successive elaborazioni.

È noto che per Levinas e Lacan il fattore principale nel rapporto con l'Altro è la percezione di estraneità e la tensione del Sé verso ciò che, estraneo, lo definisce, mentre per Foucault tale rapporto è definito in termini di potere: l'atto stesso della rappresentazione implica un ruolo di dominante (chi produce la rappresentazione) e un ruolo di subordinato (chi ne è l'oggetto). Si è qui scelto invece di concentrarsi sul rapporto con l'Altro come prodotto del senso di appartenenza, facendo proprio il punto di vista della psicologia sociale.

È proprio l'identità sociale, quella parte dell'idea di sé che deriva dalla coscienza di far parte di un gruppo, a guidare la cognizione sociale dell'individuo, attivando una serie ormai nota di asimmetrie valutative tra cui figurano anche il processo di stereotipizzazione. Il contesto bellico esaspera le appartenenze e definisce con forza i limiti del proprio gruppo e di quello avverso. Studiare la rappresentazione dell'Altro (che è poi anche rappresentazione di sé, per contrasto) all'interno della letteratura di guerra significa tracciare le dinamiche in cui si intrecciano le diverse appartenenze dell'individuo e le rispettive differenti modalità di rappresentazione narrativa.

Pur ricorrendo all'impianto teorico elaborato in seno alla psicologia sociale, è tuttavia evidente che non ha senso applicare gli stessi paradigmi sperimentali. Misurare reazioni o elaborare stime quantitative è non solo inadeguato ma anche fuorviante trattandosi di opere in cui il lasso di tempo tra lo stimolo e la sua esternazione è molto grande, e tra esso intercorrono delle fasi di elaborazione, revisione e ripensamento. Anche metodologie di indagine spesso utilizzate nel campo della psicologia culturale, come l'analisi del contenuto sostenuta da un trattamento automatico lessico-testuale, non sono state ritenute applicabili in considerazione dell'ampiezza temporale e dell'eterogeneità tematica del materiale testuale preso in esame³⁵. L'influenza della psicologia sociale su questo lavoro, perciò, si limita strettamente al suo apporto teorico, brevemente delineato nel primo capitolo.

³⁵ I testi presi in esame spaziano infatti tra quattro esperienze belliche e, quand'anche trattano del medesimo conflitto, presentano difformità tanto nella scelta degli episodi quanto nella localizzazione della narrazione. Non è quindi possibile operare un confronto testuale simile, ad esempio, a quello proposto da Leone, Mastrovito e D'Errico a proposito dell'analisi della diversità dei lessici giornalistici negli articoli sulla strage di Nassiriya del 2003. Qui l'analisi lessico-testuale viene

La scelta delle fonti è stata improntata a due criteri: la rappresentatività e la diffusione; il primo ha implicato la scelta di opere pubblicate durante o immediatamente dopo i conflitti a cui si riferiscono, di modo che esse siano rappresentative del pensiero dei vari periodi bellici. Il secondo, invece, è basato sul successo che tali opere ebbero all'epoca della loro pubblicazione, nella convinzione che l'autorevolezza o il favore di pubblico di un autore determini un maggior consenso verso ciò che scrive. Come si è rilevato sperimentalmente, infatti, l'utilizzo di una retorica improntata agli stereotipi da parte di un membro del proprio gruppo di appartenenza facilita il consenso degli altri membri rispetto a tematiche che esulano dal campo di azione degli stereotipi iniziali.

La scelta del limite temporale delle opere prese in esame, in molti casi dei veri e propri bestseller della loro epoca, è determinata dall'attuazione della Legge di Mobilitazione Nazionale (*Kokka sōdōin hō*) del 1938 in forza della quale il mondo intellettuale venne inviato in tutto il sud est asiatico per produrre letteratura di regime, ingabbiando definitivamente l'incontro con l'Altro nell'ideologia di Stato. Sebbene tale mobilitazione avvenne a partire dal 1941, i suoi prodromi si ebbero già nel 1938, con la missione governativa del *Pen butai*, e i problemi di censura in cui incorse *Hana to heitai* (Il fiore e i soldati, 1939) di Hino Ashihei, l'opera più recente e l'ultima in ordine cronologico tra quelle esaminate. I suddetti elementi dimostrano che già nel 1939 il controllo istituzionale sulla produzione letteraria era tale da non permettere più un'espressione libera.

Dall'analisi sono state escluse le opere riguardanti la guerra del Pacifico (1941-1945), una scelta motivata, oltre che da ragioni quantitative, da alcune profonde differenze che caratterizzano tale produzione. La prima è che di tratta di opere scritte sotto un regime che possiamo a ragion veduta definire totalitario, e sono pertanto fortemente intrise della propaganda di stato. Vi è poi una differenza strutturale tra il conflitto del Pacifico e quelli ad esso precedenti: mentre le due guerre sino-giapponesi e quella con la Russia furono sostanzialmente delle guerre di aggressione, i cui combattimenti ebbero luogo (almeno in parte) sul territorio nemico, la guerra del Pacifico venne combattuta principalmente via mare e via aria. I rapporti diretti con il "nemico" statunitense furono esigui, se confrontati con gli altri conflitti, e molti degli scrittori trattarono piuttosto dei loro rapporti con le popolazioni locali del sud-est asiatico e delle isole del Pacifico, a cui non erano contrapposti da sentimenti di antagonismo o da precedenti rancori³⁶. L'alterità che è rappresentata in queste opere è pertanto intrinsecamente differente, almeno per quanto riguarda il rapporto con l'Altro

effettuata, con l'ausilio di un apposito software, su un corpus di articoli tratti da quotidiani, che riportano e commentano un medesimo accadimento; in questo caso la concisione del materiale testuale e l'omogeneità tematica permettono un proficuo raffronto. Si veda: GIOVANNA LEONE, TIZIANA MASTROVITO, FRANCESCA D'ERRICO, "Eroismo delle vittime e orrore della guerra. Le parole giornalistiche di fronte alla violenza sul proprio gruppo", in BRUNO M. MAZZARA (a cura di), *I discorsi dei media e la psicologia sociale. Ambiti e strumenti di indagine*, Roma, Carocci, 2008, p. 99-125.

³⁶ Cosa che si può invece dire della popolazione cinese durante il conflitto russo-giapponese. Tale conflitto, infatti, coinvolse in buona parte anche il territorio cinese e, soprattutto nelle opere qui prese in esame, i cinesi rappresentano comunque l'Altro preferenziale rispetto ai russi, i veri nemici, con cui i contatti erano sporadici.

“esterno” e, sebbene molto interessante, non offre un’occasione di confronto coerente con quelle relative ai conflitti precedenti. Al contrario, la focalizzazione sulla letteratura relativa a conflitti che interessarono in varia misura la Cina permette di enucleare lo sviluppo e la riproduzione dell’immaginario rappresentativo sull’Altro esemplificato dal caso della popolazione cinese.

Nell’affrontare la presentazione di questo studio si è optato per un percorso tematico, piuttosto che ricorrere a un più tradizionale approccio di tipo monografico e diacronico; si è infatti ritenuto più opportuno proporre una divisione del materiale che segua le diverse appartenenze in cui, di volta in volta o contemporaneamente, il rapporto con l’Altro si va a inscrivere.

Lo studio è perciò stato diviso in quattro capitoli, di cui il primo offre una panoramica sulle teorie elaborate in seno alla psicologia sociale cui l’analisi fa riferimento. Si tratta di lineamenti necessariamente sintetici, che possono risultare ostici a chi non abbia familiarità con tali teorie; si è quindi cercato di limitarli all’essenziale, evidenziandone il riferimento ai capitoli successivi.

Il secondo capitolo inquadra il rapporto tra il Sé e l’Altro dal punto di vista dell’identità nazionale. Il proprio gruppo si identifica in questo caso con la Nazione, e il senso di appartenenza verso essa si dimostra particolarmente forte.

Nel terzo capitolo si analizzano le declinazioni tra genere e identità nazionale nell’incontro con l’Altro da due punti di vista, quello maschile e quello femminile, con particolare attenzione ai reportage letterari scritti da donne e rivolti a un pubblico principalmente femminile.

Nel quarto capitolo, infine, vengono presi in esame degli aspetti dell’interazione con l’Altro la cui presenza nei testi è meno sistematica e, soprattutto, il cui significato assume valenze e significatività diverse a seconda dell’autore, quali l’elemento religioso, quello linguistico, e il tema della morte.

Capitolo uno – Identità e alterità secondo la psicologia sociale

Cos'è uno stereotipo? Cos'è un pregiudizio? Cosa spingeva Tayama Katai a sottolineare ammiccando la sporcizia dei cinesi? Che ruolo ha la consapevolezza di appartenere a un determinato gruppo nella rappresentazione della realtà da parte degli individui? Cosa ha portato Yoshiya Nobuko a sostenere la superiorità delle donne giapponesi?

Sono questi alcuni degli interrogativi a cui si vuole dare risposta in questo capitolo iniziale, che definisce la terminologia utilizzata e il quadro teorico a cui è ispirata l'analisi proposta nel presente studio. Come si vedrà, il senso di appartenenza sociale è alla base di un consistente numero di dinamiche che si vengono a creare nel rapporto con l'Altro; un rapporto che non sempre è limitato a uno scambio individuale, ma che spesso riflette, anche nella sua rappresentazione testuale, la coscienza di gruppo, ed è influenzato dalle dinamiche che compongono l'interazione tra i gruppi stessi.

1.1 Fondamenti cognitivi del pregiudizio

Partendo dalla superficie visibile, ovvero da ciò che è la manifestazione di un processo cognitivo complesso, possiamo dare una definizione di pregiudizio come: «un qualsivoglia atteggiamento, emozione o comportamento verso i membri di un gruppo, che direttamente o indirettamente implica della negatività o dell'antipatia verso tale gruppo»¹. Appare così immediatamente chiara la natura sociale del pregiudizio, frutto di un'avversione che non è idiosincratICA, diretta soltanto a un singolo individuo, bensì coinvolge un intero gruppo, unità discreta di un insieme sociale che, almeno secondo la nostra percezione, si avvicina all'infinito: quello dell'umanità.

1.1.1 La categorizzazione

Applicando anche alla realtà sociale quel meccanismo cognitivo estremamente produttivo che è la categorizzazione, tendiamo a riunire i nostri simili in gruppi di individui, riducendo così la complessità delle informazioni con cui dobbiamo confrontarci; è proprio questo processo di categorizzazione sociale, ha osservato Tajfel sulla scia di studi precedenti, a costituire una delle basi cognitive del pregiudizio². L'imposizione di una categoria su una dimensione continua ha infatti l'effetto di scatenare nel percipiente un'asimmetria valutativa che interessa in particolare il confine della categoria, come hanno evidenziato Tajfel e Wilkes in un ormai notissimo esperimento. La valutazione della lunghezza di una serie di linee (proposte in

¹ RUPERT BROWN, *Prejudice, Its Social Psychology*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2010, p. 7.

² HENRI TAJFEL, "Gli aspetti cognitivi del pregiudizio". Originariamente in *Journal of Biosocial Science*, 1969, supplemento n. 1, pp. 173-191 e ripubblicato in HENRI TAJFEL, *Gruppi umani e categorie sociali*, Bologna, Il Mulino, 1995, pp. 213-234.

ordine crescente, con un incremento fisso di lunghezza tra una linea e l'altra) da parte di alcuni soggetti subiva una significativa variazione con l'aggiunta di una semplicissima etichetta di categorizzazione ("A" e "B") alle linee stesse. Rispetto alla situazione di controllo (in cui la categorizzazione era assente) la stima rimaneva invariata per la maggior parte dei casi, ma lo scarto tra le linee che marcano il passaggio dalla categoria "A" a quella "B" veniva percepito come più grande. In altre parole i soggetti dell'esperimento tendevano a esagerare la differenza dei due membri al "confine" tra le due categorie e, così facendo, esageravano anche la differenza tra le categorie stesse³. Tale effetto è stato confermato nei decenni successivi da un buon numero di esperimenti incentrati su valutazioni di vario tipo (aree, spezzoni sonori comprendenti fonemi del parlato, temperature medie stagionali, espressioni facciali, emozioni, ecc.).

Il passaggio successivo è stato quello di indagare l'effetto della categorizzazione sui rapporti tra gruppi, alla ricerca di asimmetrie valutative a carattere sociale (*bias*). L'esperimento di Rabbie e Horwitz, condotto con bambini di scuola elementare divisi in gruppi di quattro e impegnati in un compito comune, ha dimostrato che in presenza di una interdipendenza (nella forma di una ricompensa al gruppo più "bravo") si manifesta un'asimmetria per cui si tende a valutare in maniera più favorevole i membri del proprio gruppo⁴. Il fenomeno, noto come favoritismo per l'*ingroup*, è stato studiato in maniera più sistematica da Tajfel attraverso il cosiddetto "paradigma del gruppo minimo", ovvero il tentativo di utilizzare, negli esperimenti, dei gruppi privi di tutto ciò che è normalmente connesso alla vita di un gruppo (una struttura interna, interazione faccia a faccia, norme, relazioni con altri gruppi, ecc.)⁵. Dividendo i soggetti sperimentali (che non si conoscevano tra loro) in due gruppi sostanzialmente arbitrari, è stato chiesto a ciascun membro, separatamente, di attribuire una ideale ricompensa in denaro a una coppia formata da un membro del proprio gruppo e da un membro di quello avverso (individui a lui ignoti e rappresentati, sulle schede, soltanto da due numeri), scegliendo tra varie soluzioni possibili. I risultati hanno evidenziato una tendenza a favorire il proprio gruppo preferendo soluzioni che, pur non presentando uno sbilanciamento eccessivo tra le due ricompense, premiavano comunque di più l'*ingroup*. Il fatto che tale risultato si sia ottenuto in una condizione, appunto, di "gruppo minimo" ha portato Tajfel e la sua équipe a ipotizzare che sia la categorizzazione stessa a fornire una condizione sufficiente per il verificarsi di questi fenomeni di favoritismo, tanto a livello di giudizio valutativo quanto a livello di effettiva discriminazione comportamentale, ipotesi confermata nel corso degli anni dalle numerose riedizioni dell'esperimento in contesti nazionali differenti⁶.

³ HENRI TAJFEL, A.L. WILKES, "Classification and quantitative judgement", *British Journal of Psychology*, LIV, 1963, pp. 101-114.

⁴ JACOB M. RABBIE, MURRAY HORWITZ, "Arousal of ingroup bias by a chance win or loss", *Journal of Personality and Social Psychology*, XIII, 1969, pp. 269-77.

⁵ Nello studio delle dinamiche intergruppi, spesso semplificate all'interazione tra due soli gruppi, i termini inglesi *ingroup* e *outgroup* vengono utilizzati abitualmente (anche nella letteratura scientifica in lingua italiana) per indicare rispettivamente il gruppo di cui si fa parte e il gruppo "avverso".

⁶ BROWN, *Prejudice, Its Social Psychology*, cit., pp. 38-40.

1.1.2 La Teoria dell'identità sociale

Per dare una spiegazione al fenomeno del favoritismo verso il proprio gruppo di appartenenza, Tajfel e Turner hanno fatto ricorso al concetto di “identità sociale”, definita come quella parte della concezione di sé che deriva dalla consapevolezza di appartenere ad un determinato gruppo. Ogni volta che ci raffiguriamo come membri di un gruppo, sia esso etnico, legato al genere, all'occupazione o via dicendo, attiviamo una identità sociale ben definita che dà forma al nostro modo di rappresentare la realtà.

Basandosi su questo concetto, i sopracitati psicologi sociali hanno proposto la teoria nota appunto come “Teoria dell'identità sociale” (spesso abbreviata in SIT, utilizzando l'acronimo della denominazione inglese: *Social Identity Theory*), la quale postula che gli individui traggono una consistente parte dell'immagine di sé dall'immagine che hanno dei gruppi ai quali appartengono e dallo stato complessivo dei rapporti fra i gruppi sociali per loro significativi.

Dal momento che le persone cercano di vedere se stesse in modo positivo piuttosto che negativo, se l'identità sociale costituisce una parte importante della concezione di sé ne discende la tendenza a mettere il proprio gruppo di appartenenza in una luce migliore rispetto a quello cui non si appartiene. Per questo i membri di un dato gruppo cercheranno di produrre vari tipi di distinzione positiva per il loro *ingroup* rispetto agli *outgroup*, poiché da ciò dipende la possibilità di preservare un'immagine positiva di sé. Quando ciò non è realizzabile, è possibile che i membri del gruppo cerchino delle appartenenze differenti che offrano maggiori possibilità di migliorare la valutazione di se stessi. Ecco allora che il favoritismo verso l'*ingroup* e la tendenza a mantenere una distinzione tra *ingroup* e *outgroup* vengono motivati nella SIT con la necessità di mantenere un'immagine positiva di sé da parte dei loro membri. Vedremo come diversi autori, presentati in questo studio, costruiranno le loro narrazioni in modo da creare un implicito paragone tra giapponesi e cinesi, mettendo in buona luce i primi a discapito dei secondi, una scelta funzionale a dare un'immagine positiva del proprio popolo e, di conseguenza, anche di se stessi⁷.

Una ulteriore elaborazione della teoria dell'identità sociale è la “teoria della categorizzazione di sé” (abbreviata in SCT, dall'inglese *Self Categorization Theory*), proposta da Turner e sviluppata in seno alla scuola australiana (Turner, Oakes, Haslam e McGarty). Tentando di andare oltre i limiti della SIT, la teoria della categorizzazione del sé postula una diversificazione del livello di astrazione categoriale da parte degli individui nelle loro interazioni, prevedendo sostanzialmente due tipi di percezione di sé: individuale e di gruppo. Come spiega McGarty, il concetto chiave della teoria è che la percezione di sé è organizzata gerarchicamente, per cui, di volta in volta, i percipienti vedono se stessi come membri di

⁷ Si vedano, in particolare, la descrizione di Doppo sui marinai cinesi (cap. 2, par. 2.2.3), quella di Ozaki sul confronto tra milizie cinesi e giapponesi (cap. 2, par. 2.5.2) e le considerazioni di Hayashi Fumiko sulle donne giapponesi, più affidabili di quelle occidentali (cap. 3, par. 3.2.3).

categorie che variano per livello di inclusione: in alcuni casi si percepiscono come singoli individui in rapporto con altri individui, in altri casi vedono se stessi come membri di un gruppo a confronto con membri di altri gruppi. E, ancora, altre volte possono autorappresentare se stessi come membri della razza umana, ovvero come persone rispetto a organismi non umani.

Queste variazioni nella percezione di sé riflettono dei genuini cambiamenti nella comprensione o nella percezione della realtà dal punto di vista del percipiente. La differenza che esiste tra loro non è una differenza di validità: percepire se stessi come membri di un gruppo è valido tanto quanto percepire se stessi come individui; la differenza più rilevante è che, nel primo caso, il sé sembra essere intercambiabile con altri membri del gruppo, cosa che non è naturalmente vera nel secondo caso⁸.

È l'attività cognitiva, sotto forma di conoscenze preesistenti e di percezione delle somiglianze e delle differenze, a vincolare l'utilizzo delle categorie, stabilendone l'attivazione e la priorità. Si tratta, evidentemente, di un modello situazionale, dal momento che è il contesto a determinare il livello di astrazione nella percezione di sé che verrà impiegato dal percipiente.

1.1.3 Salienda categoriale e priming

Allport, autore di un importante studio sul pregiudizio e precursore dei successivi sviluppi della psicologia sociale, definì le categorie come dei «nomi che tagliano a fette» la realtà⁹. Esse infatti rendono discreto il dominio del reale, separando ciò che è continuo e fornendo così un potente strumento interpretativo all'uomo. Quali sono i fattori che contribuiscono all'attivazione del sistema categoriale e in base a cosa alcune categorie sociali hanno una priorità di attivazione più alta rispetto ad altre?

Secondo la SCT, sopra introdotta, c'è una incessante competizione tra le categorizzazioni di sé a livello personale e di gruppo, e la percezione di sé varia lungo un continuum definito dal conflitto tra questi due estremi e tra le loro corrispettive forze, che sono in continuo mutamento¹⁰. L'identità sociale tenderà a prevalere o, per utilizzare il termine impiegato in psicologia sociale, a diventare più “saliente”, nei contesti intergruppo mentre l'identità personale sarà quella più saliente in una prospettiva intragruppo. È inevitabile però chiedersi quali siano i criteri che ci portano a considerare come un gruppo un semplice insieme di individui.

Già alla fine degli anni Cinquanta, Campbell aveva identificato nella comunanza di destino, nella somiglianza e nella prossimità i fattori chiave della cosiddetta “entitatività”, la consapevolezza cognitiva di essere di fronte a un aggregato umano definibile come “gruppo”.

⁸ CRAIG MCGARTY, *Categorization in Social Psychology*, London – Thousand Oaks – New Delhi, Sage, 1999, p. 111.

⁹ GORDON ALLPORT, *The Nature of Prejudice*, New York, Basic Books, 1979 [ed. originale Perseus Books Publishing, 1954], p. 178.

¹⁰ JOHN C. TURNER, J. C., PENELOPE OAKES, S. ALEXANDER HASLAM, CRAIG MCGARTY, “Self and Collective: Cognition and Social Context”, *Personality and Social Psychology Bulletin*, XX, 1994, p. 456.

Anche Bruner suggerì che le categorie che hanno più probabilità di essere utilizzate sono quelle più “accessibili” per il percipiente e quelle che meglio si adattano agli stimoli che egli riceve¹¹. Queste idee furono sistematizzate da Turner e colleghi nell’ambito della SCT, dove si individua nell’interazione tra la prontezza del percipiente (*perceiver readiness*) e l’adeguatezza (*fit*) il fattore determinante nella formazione e nell’utilizzo di una certa categoria sociale in un dato contesto.

La prontezza (chiamata anche “accessibilità relativa” nelle prime versioni della teoria) riflette il bagaglio esperienziale del percipiente, le sue aspirazioni e gli attuali valori, motivazioni, obiettivi e necessità. È la capacità di selezionare attivamente le categorie più centrali, rilevanti o utili nella situazione data. L’adeguatezza, invece, viene scissa in due aspetti: l’adeguatezza comparativa e l’adeguatezza normativa; il primo riguarda il rapporto tra l’insieme che si vuole definire come categoria e tutto il resto, mentre il secondo concerne la corrispondenza tra le caratteristiche specifiche di una data categoria e le istanze che si vogliono rappresentare.

L’adeguatezza comparativa è definita dal cosiddetto principio di meta-contrasto: un insieme di stimoli viene più facilmente categorizzato come una entità quando le differenze medie percepite tra questi stimoli sono minori delle differenze medie percepite tra essi e gli stimoli rimanenti, che definiscono il contesto di riferimento. Utilizzando un esempio banale, in assenza di informazioni che orientino la scelta verso altri criteri, è più probabile che un insieme di uomini e donne venga segmentato nelle due categorie definite dal genere piuttosto che in altri modi, poiché le differenze interne al gruppo delle sole donne o dei soli uomini sono minori di quelle percepite tra i singoli componenti dell’insieme preso nella sua interezza. Analogamente, viene definito “rapporto di meta-contrasto” il rapporto tra le differenze percepite tra i membri di una categoria e un’altra, e le differenze percepite tra i membri di una stessa categoria. Tale rapporto sarà alto se la differenza tra i gruppi è percepita come maggiore di quella interna ai singoli gruppi, e viceversa¹².

Se l’adeguatezza comparativa definisce un insieme di individui come una entità categoriale, l’adeguatezza normativa fa sì che a tale entità possa essere attribuita una etichetta compatibile con le convinzioni del percipiente riguardo all’essenza e al significato sociale di tale categoria. Come osserva McGarty, essere intelligenti può essere normativamente rilevante per un razzista quando compara bianchi e neri, ma sarà più difficilmente correlato alle differenze tra i sostenitori di due squadre di calcio: tale caratteristica sarà qui meno importante che nel contesto razziale, dove le credenze sull’intelligenza pervadono il senso sociale di alcune categorizzazioni etniche¹³.

¹¹ BROWN, *Prejudice, Its Social Psychology*, cit., pp. 54-56.

¹² TURNER *et al.*, “Self and Collective: Cognition and Social Context”, cit., p. 455.

¹³ MCGARTY, *Categorization in Social Psychology*, cit., p. 113.

L'accessibilità di una categoria da parte del percipiente è senz'altro influenzata dai fattori contingenti: dato un insieme di stimoli si cercherà la categoria che meglio risponda (*fit*) a essi; tuttavia vi sono altri fattori che possono influenzare l'attivazione categoriale. Alcuni sono riconducibili al percipiente stesso, tra cui, in particolare, tre aspetti si sono rivelati importanti: il compito in cui il soggetto che categorizza è impegnato o il suo scopo nel farlo, la sua relazione in termini di *ingroup/outgroup* con l'obiettivo della categorizzazione, e la misura in cui alcune categorie sono permanentemente accessibili da parte sua (sia per motivazioni di necessità sociali o personali, sia per un uso frequente di tali categorie in precedenza).

Il tipo di relazione che intercorre tra il percipiente e i soggetti che categorizza è particolarmente importante dal momento che, a differenza della categorizzazione del mondo fisico, la categorizzazione sociale coinvolge spesso noi stessi nel risultato del processo in un modo che, osserva Brown, è profondamente differente rispetto a quando classifichiamo della frutta o del mobilio¹⁴. Un esperimento di Leyens e Yzerbyt, basato sulla rappresentazione reciproca di valloni e fiamminghi, ha suggerito che una conseguenza dell'appartenenza di gruppo è la maggiore vigilanza su chi viene classificato assieme al percipiente. È infatti più semplice per noi classificare in modo errato un membro genuino del nostro gruppo (come membro dell'*outgroup*) piuttosto che correre il rischio di lasciar entrare nell'*ingroup* dei membri dell'*outgroup* (effetto di eccessiva esclusione dall'*ingroup*).

Tra le categorie permanentemente accessibili vi sono, come è naturale aspettarsi, quella etnica e quella legata al genere. Che tali categorie siano in qualche modo "privilegiate" è stato dimostrato in una lunga e articolata serie di esperimenti basati sugli errori di memoria. Semplificando, la procedura consisteva in due fasi: inizialmente veniva proposta una galleria di personaggi a cui erano associati frasi o comportamenti; in un secondo momento ai soggetti veniva chiesto di ricostruire gli accoppiamenti tra le frasi e comportamenti e i rispettivi attori, misurando gli errori di attribuzione. Si evidenziò che tali errori erano sistematicamente intracategoriali rispetto al genere o all'etnia, ovvero le frasi e i comportamenti venivano attribuiti non all'attore corretto ma a un altro attore che vi fosse accomunato per sesso o per appartenenza etnica.

D'altra parte non sono soltanto le caratteristiche rilevanti della situazione o delle predisposizioni personali ad attivare una categoria piuttosto che un'altra; se infatti in un momento in qualche modo recente si è verificato un evento che sia stato particolarmente evocativo rispetto a una data categorizzazione, allora è probabile che la situazione contingente venga interpretata attraverso tale categorizzazione. È esperienza comune il fatto che la lettura di libri, di articoli o la visione di film o documentari porti a focalizzare la nostra attenzione su una determinata interpretazione della realtà in un periodo successivo all'acquisizione di tali schemi interpretativi (periodo che può naturalmente variare da poche ore a diversi anni). Tale meccanismo è chiamato, in psicologia sociale, *priming* (preparazione, predisposizione) ed è

¹⁴ BROWN, *Prejudice, Its Social Psychology*, cit., p. 61.

stato analizzato in un gran numero di esperimenti, a partire dal primo e più famoso condotto da Perdue e Gurtman rispetto alla percezione dell'anzianità. I due psicologi sociali hanno sottoposto i soggetti a un test di riconoscimento di una serie di aggettivi positivi e negativi che apparivano su uno schermo di computer. Tuttavia prima di ogni aggettivo compariva per un tempo sufficientemente breve da renderlo impercettibile (*priming* subliminale) la parola "anziano" o la parola "giovane". Dal tempo di risposta si è evidenziata una chiara interferenza del tipo di *priming* sul riconoscimento dello stimolo. Gli aggettivi positivi venivano riconosciuti più rapidamente quando preceduti dal *prime* "giovane", mentre quelli negativi quando compariva il *prime* "anziano". Nei casi inversi le risposte risultavano più lente¹⁵. In sostanza la presenza di uno stimolo coerente con l'informazione stereotipica attivata in memoria ne facilita l'elaborazione e, viceversa, un'informazione controsterotipica rallenta il processo cognitivo.

L'importanza del *priming* sembra tale da inibire anche l'attivazione di ulteriori categorie rispetto a quella evocata, come ha dimostrato un esperimento condotto da Macrae e colleghi. Gruppi di soggetti sperimentali, sottoposti a *prime* differenti (in un caso legati al genere e nell'altro legati all'etnia) fornivano interpretazioni diverse di una medesima situazione osservata in uno spezzone video che ritraeva una donna cinese intenta a leggere un libro. Rispetto al gruppo di controllo, infatti, i soggetti sottoposti a *priming* risultarono più pronti a utilizzare i tratti stereotipici della categoria evocata dal rispettivo stimolo preparatorio, ignorando completamente l'altra possibile categorizzazione.

1.1.4 La percezione di omogeneità

Tra le dirette conseguenze della categorizzazione, come si è detto, vi è una accentuazione cognitiva delle differenze tra le categorie e una attenuazione delle differenze all'interno delle singole categorie. Si è a lungo discusso e indagato sul cosiddetto effetto dell'omogeneità dell'*outgroup*, secondo il quale il gruppo avverso viene percepito come più omogeneo rispetto alla sua effettiva composizione, e sulla sistematicità o meno di una simile percezione per quanto concerne l'*ingroup*. È infatti esperienza comune quella di percepire e autorappresentarsi i membri di un dato gruppo come "tutti uguali" (si pensi ad esempio a gruppi etnici o alle distinzioni di genere) ed è altrettanto possibile raffigurarsi contesti in cui i membri di un dato gruppo si sentano coesi e omogenei. Come si vedrà nel secondo capitolo di questo studio, il contesto bellico facilita la percezione di omogeneità del gruppo nemico: vedremo ad esempio il costante senso di allarme e la sensazione di ostilità da parte dei cinesi che caratterizzano i reportage di Yoshiya Nobuko¹⁶.

¹⁵ CHARLES W. PERDUE, MICHAEL B. GURTMAN, "Evidence for the automaticity of ageism", *Journal of Experimental Social Psychology*, XXVI, 1990, pp. 199-216.

¹⁶ Si veda cap. 2, par. 2.5.1.

Per quanto riguarda l'omogeneità dell'*outgroup* sono state avanzate due ipotesi; la prima, introdotta da Linville e colleghi, riconduce questo fenomeno alla differenza di informazioni che possediamo sui membri dell'*ingroup* rispetto a quelli dell'*outgroup*, indicando nella maggiore o minore familiarità con i loro rispettivi componenti il fattore alla base della percezione di omogeneità. Nel nostro gruppo di appartenenza, infatti, conosciamo un numero maggiore di individui, possiamo interagire con loro e siamo consapevoli delle differenze che intercorrono tra i vari membri. I componenti dell'*outgroup*, che conosciamo meno, sono invece visti in maniera più indifferenziata. Nonostante le prime evidenze sperimentali, però, tale ipotesi è stata messa in dubbio da altri esperimenti che sembrano indicare che la familiarità non sia l'elemento determinante del fenomeno. La tendenza a considerare la variabilità all'interno dell'*ingroup* come maggiore rispetto a quella dell'*outgroup* si è manifestata infatti anche nel caso di esperimenti condotti con il paradigma del gruppo minimo, in cui non era possibile ipotizzare alcuna familiarità tra i membri dei due gruppi.

Una seconda ipotesi, avanzata da Park e Rothbart, è che non siano le informazioni su un certo numero di esemplari specifici a essere rilevanti, quanto piuttosto la natura della categoria nella sua interezza: nel codificare i comportamenti dei membri dell'*ingroup* e di quelli dell'*outgroup* vengono impiegati livelli diversi di categorizzazione.

A un gruppo di studenti universitari, maschi e femmine, è stato chiesto di stimare la prevalenza di atteggiamenti maschili e femminili tra studenti e studentesse dei dipartimenti di danza, letteratura inglese, fisica o economia (attraverso una serie di affermazioni stereotipiche attribuibili o meno agli ipotetici studenti), facendo in modo di avere quattro gruppi più piccoli che valutassero, per ogni disciplina, gli studenti di un dato sesso. Ciò che è emerso è che, nel complesso, gli studenti dello stesso sesso dei soggetti (quindi membri dello stesso *ingroup* in base alla categorizzazione sul genere) erano visti come più o meno stereotipici a seconda del tipo di dipartimento frequentato, mentre i membri dell'*outgroup* (gli studenti del sesso opposto) erano valutati come stereotipici indipendentemente dalla facoltà frequentata. Ciò sembrerebbe dimostrare il ricorso a categorie più generali per i membri dell'*outgroup* e a categoria più specifiche per quelli dell'*ingroup*, utilizzando quindi dei livelli differenti di categorizzazione che porterebbero a percepire il gruppo di appartenenza come più variabile¹⁷.

Un successivo studio di Simon ha dimostrato come l'effetto di omogeneità dell'*outgroup* non sia affatto universale come si era inizialmente ipotizzato e che, anzi, sotto certe condizioni a essere percepito come omogeneo fosse invece l'*ingroup*. In particolare si è visto che i gruppi di minoranza mostrano tipicamente dei fenomeni di percezione omogenea del proprio gruppo, che è invece assente in gruppi più grandi. Ciò sembra indicare che anche l'*ingroup* sia interessato da fenomeni di stereotipizzazione che, se da un lato portano a confermare gli

¹⁷ BERNADETTE PARK, MYRON ROTHBART, "Perception of Out-Group Homogeneity and Levels of Social Categorization: Memory for the Subordinate Attributes of In-Group and Out-Group Members", *Journal of Personality and Social Psychology*, XLII, n° 6, 1982, pp. 1051-1068.

stereotipi sociali prevalenti perpetuando lo status quo, dall'altro permettono alla minoranza di sviluppare una propria identità sociale distinta¹⁸.

1.1.5 Appartenenze molteplici

Nel mondo reale, a differenza della semplificazione presente nei contesti sperimentali, accade che più appartenenze categoriali si manifestino nello stesso momento e siano tutte contemporaneamente attive. Nell'esperimento di Park e Rothbart introdotto sopra, la categoria saliente per i soggetti era solo quella legata all'appartenenza di genere, mentre quella legata all'appartenenza accademica era presente solo negli ipotetici soggetti di valutazione. Tuttavia è comune che più appartenenze si intreccino in un dato contesto (nazionalità, etnia, genere, credo...) ed è pertanto opportuno chiedersi quali siano le dinamiche che si instaurano tra queste appartenenze concorrenti.

La tesi avanzata da Doise che, nel caso di due categorie incrociate, i *bias* prodotti dalle categorizzazioni originarie si sarebbero ridotti grazie all'effetto combinato della differenziazione intercategoriale e della assimilazione intracategoriale su entrambe le dimensioni, ha trovato conferma per via sperimentale. A partire dal primo noto esperimento di Deschamps e Doise, alla fine degli anni settanta, molti altre analisi sperimentali hanno evidenziato la sistematicità di quello che è stato definito pattern "additivo".

In questo esperimento, a un gruppo di ragazze adolescenti venne chiesto di esprimere una valutazione rispetto a un certo numero di tratti stereotipici, basandosi sulle due dimensioni del genere e dell'età. Metà delle ragazze dovette operare una valutazione sui gruppi "giovani" e "adulti" oppure "donne" e "uomini", in maniera disgiunta, mentre l'altra metà si esprime sulle intersezioni tra questi gruppi: "giovani donne", "giovani uomini", "donne adulte" e "uomini adulti". Rispetto al *bias* rilevato nella situazione di controllo (quella delle dimensioni valutate in modo disgiunto), nella condizione di intersezione delle due dimensioni se ne registrò una diminuzione nei casi in cui vi era la medesima appartenenza su una stessa dimensione. La valutazione più favorevole fu riservata ai membri dell'intersezione tra i due gruppi di appartenenza delle ragazze (*double ingroupers*), ovvero le "giovani donne", mentre quella più sfavorevole fu verso i membri dell'intersezione tra i due *outgroup* (*double outgroupers*), gli "uomini adulti"; negli altri casi la valutazione fu intermedia, e comunque meno negativa rispetto a quelle degli *outgroup* nella condizione di controllo¹⁹.

Diversi altri studi hanno confermato questa tendenza, che viene ormai considerata la tendenza di base nei contesti cross-categoriali; tuttavia, nel passaggio dal laboratorio alla realtà, si sono evidenziate forme diverse di valutazione che vanno a costituire un insieme molto più complesso della più lineare evidenza sperimentale.

¹⁸ BERND SIMON, "The Perception of Ingroup and Outgroup Homogeneity: Reintroducing the Intergroup Context", *European Review of Social Psychology*, III, n° 1, 1992, pp. 25-26.

¹⁹ JEAN-CLAUDE DESCHAMPS, WILLEM DOISE, "Crossed category memberships in intergroup relations" in HENRI TAJFEL (a cura di), *Differentiation between Social Groups*. London, Academic Press, 1978.

In uno studio effettuato da Brewer e colleghi a Hong Kong, ad esempio, si sono incrociate le categorie del genere e dell'etnia, chiedendo a dei ragazzini e ragazzine cantonesi di esprimere delle preferenze verso otto ipotetici compagni (maschio ~ femmina; cantonese ~ cinese di Shanghai ~ statunitense ~ indiano). In questo caso si è evidenziato che il genere veniva ritenuto una dimensione più importante dell'etnia. I bambini dimostravano chiaramente la preferenza per un compagno di giochi dello stesso sesso piuttosto che del sesso opposto, e le valutazioni attribuite ai partner dello stesso sesso ma di etnia differente erano comunque superiori (o uguali, nel caso delle valutazioni più basse) a quelle attribuite a partner della stessa etnia (quindi *ingroup* su una dimensione) ma di sesso opposto²⁰.

Questa tendenza, denominata significativamente “pattern di dominanza”, è stata confermata in un altro studio condotto da Hewstone, Islam e Judd, incrociando, questa volta, le dimensioni categoriali della fede religiosa (musulmani ~ induisti) e dell'etnia (bengalesi ~ indiani) e, in un secondo studio, anche della lingua (bengali ~ altre lingue). In questo caso è stata la dimensione religiosa a emergere come dominante: persone accomunate dallo stesso credo religioso venivano valutate sempre positivamente a prescindere dall'etnia o dalla lingua parlata.

Come osserva Brown, la variabilità della categoria dominante mostra come la questione di quale categoria assumerà preminenza in una data situazione è fortemente dipendente dal contesto particolare o locale. In alcune parti del mondo la religione sarà cruciale, mentre in altre la priorità sarà attribuita all'etnia²¹.

Altri pattern valutativi verificati sperimentalmente sono quello di “inclusione sociale”, in cui i gruppi creati dall'intersezione vengono valutati come positivi se condividono un'appartenenza su almeno una dimensione, o il suo opposto in cui vengono valutati negativamente poiché sono *outgroup* su almeno una dimensione (pattern di “esclusione sociale”). Tali effetti di “congiunzione categoriale” sembrano verificarsi quando i fattori situazionali sono tali da creare un eccessivo carico cognitivo o uno stato d'animo negativo; in questo caso si verifica uno spostamento dal pattern “additivo” a questo effetto di congiunzione. D'altra parte se le categorie in gioco variano in importanza psicologica per il percipiente allora sarà molto probabile che si verifichi un pattern di “dominanza” da parte della categoria percepita come più importante²². È questo ciò che si riscontra nei resoconti di Ōtsuki e della Yoshiya, in cui l'appartenenza nazionale si dimostrerà dominante rispetto a quelle della fede religiosa o del genere, pur molto importanti per i due autori²³.

²⁰ MARILYNN B. BREWER, HING-KAY HO, JU-YOUNG LEE, NORMAN MILLER, “Social identity and social distance among Hong Kong schoolchildren”, *Personality and Social Psychology Bulletin*, XIII, 1987, pp. 156-165.

²¹ BROWN, *Prejudice, Its Social Psychology*, cit., pp. 47-48.

²² *Ibidem*.

²³ Per quanto concerne Yoshiya si veda cap. 3, par. 3.2.2; la dominanza dell'appartenenza nazionale in Ōtsuki si evince da quanto presentato in cap. 2, par. 2.3.3 e cap. 4, par. 4.1.

1.2 Gli stereotipi

Le differenze tra i membri di una stessa categoria, come si è detto, sembrano assottigliarsi rispetto a quelle tra una categoria e l'altra. Ma qual è il passaggio che porta dal processo cognitivo della categorizzazione a quello della stereotipizzazione, ovvero ad attribuire a un membro di una categoria sociale le stesse caratteristiche che si percepiscono come condivise da tutti i componenti di detta categoria?

1.2.1 I bias

Abbiamo già visto come alla categorizzazione si accompagnino delle asimmetrie valutative da parte dei percipienti, che portano a considerare l'*ingroup* in modo più favorevole dell'*outgroup* e a percepire tanto una forte omogeneità interna ai gruppi (specialmente l'*outgroup*) quanto una maggiore differenziazione tra loro. Accanto a esse vi sono altri *bias* sistematici che hanno un ruolo importante nella percezione del rapporto tra gruppi e che influiscono anche nel processo di stereotipizzazione.

Il primo di essi è la cosiddetta "correlazione illusoria", ovvero la tendenza a percepire la co-occorrenza fra variabili anche quando non vi è relazione tra loro. Nel classico esperimento di Hamilton e Gifford ai partecipanti vennero descritti dei comportamenti, definibili come socialmente desiderabili o indesiderabili, da parte di individui che appartenevano a due diversi gruppi (A e B). I comportamenti desiderabili erano in numero maggiore rispetto agli altri, così come accadeva tra i gruppi, in cui il primo era costituito da quasi il doppio di individui rispetto al secondo. Alla richiesta di ricostruire le frequenze con cui i comportamenti positivi e negativi erano associati ai gruppi A e B, si è osservato che i partecipanti tendevano a sovrastimare sistematicamente il dato di frequenza che collegava il gruppo di minoranza al comportamento di minoranza. Ciò ha messo in luce la presenza di un fenomeno di correlazione illusoria per cui, nonostante il rapporto tra comportamenti desiderabili e indesiderabili per i due gruppi fosse assolutamente identico, veniva percepita una qualche relazione tra comportamenti negativi e gruppo di minoranza, che comportava una sovrastima della frequenza di occorrenza da parte dei soggetti²⁴. Questo fenomeno è stato riscontrato durante altri esperimenti, e si è verificato anche quando i comportamenti minoritari, che venivano attribuiti al gruppo di minoranza, erano quelli desiderabili. Nelle situazioni quotidiane, tuttavia, questa condizione è piuttosto rara, ed è molto più frequente il caso in cui le persone si rappresentano il mondo delle loro esperienze sociali collegando al gruppo di maggioranza comportamenti prevalentemente positivi e a quello di minoranza comportamenti negativi²⁵.

²⁴ DAVID HAMILTON, ROBERT GIFFORD, "Illusory correlation in interpersonal perception", *Journal of Experimental Social Psychology*, XII, 1976, pp. 392-407.

²⁵ LUCIANO ARCURI, MARTA CADINU, *Gli stereotipi*, Bologna, Il Mulino, 2011, pp. 85-86.

Un'altra propensione sistematica è quella nota come “errore fondamentale di attribuzione” (chiamata da alcuni *correspondence bias*) ovvero «la tendenza a trarre inferenze sulle peculiari e durevoli inclinazioni di una persona da comportamenti che possono essere interamente spiegati dalla situazione in cui si verificano»²⁶. Tale tendenza, che ci fa privilegiare fattori interni e sottostimare quelli contestuali, è stata inizialmente messa in luce da Heider nel campo della psicologia cognitiva, e poi rilevata e misurata in molti altri esperimenti tra cui quello allestito da Ross e colleghi in un contesto simile a un quiz televisivo. Tra i soggetti ne vennero scelti due che assumessero i ruoli dell'intervistatore e del concorrente, mentre gli altri costituivano il pubblico. Terminato il gioco di ruolo ai soggetti venne chiesto di esprimere dei giudizi attribuzionali sul grado di preparazione di conduttore e concorrente; i risultati mostrarono che tanto il pubblico quanto il concorrente stesso giudicavano il conduttore come più preparato, ignorando il vantaggio inerente al ruolo di intervistatore che gli permetteva di porre domande sugli argomenti con cui aveva maggior dimestichezza. L'unico a considerare i fattori situazionali fu proprio quest'ultimo.

L'errore fondamentale di attribuzione non si verifica soltanto a livello individuale ma si riscontra anche nelle dinamiche intergruppi. I comportamenti positivi dell'*ingroup* vengono motivati con cause interne, legate a ipotetiche predisposizioni favorevoli, mentre quelli negativi sono attribuiti a cause esterne o situazionali; per l'*outgroup* vale l'opposto²⁷.

Un'asimmetria analoga si manifesta anche nel linguaggio, dando luogo a quello che è stato chiamato “*bias* linguistico intergruppo” (abbreviato in LIB, dall'inglese *Linguistic Intergroup Bias*). Basandosi sul modello di categorizzazione linguistica di Semin e Fiedler, che suddivide le espressioni linguistiche in categorie che ne mettono in luce il grado di astrazione o concretezza, Maas e colleghi hanno rilevato un diverso utilizzo della lingua nelle descrizioni relative al comportamento dei due gruppi. Una stessa azione infatti può essere descritta in termini di astrattezza crescente; ad esempio l'espressione “A colpisce B” (verbo descrittivo di azione) può essere resa più astratta con un verbo di azione interpretativo, che rimanda a una classe più generale di comportamenti pur mantenendo il riferimento semantico alla situazione: “A fa male a B”. O, ancora, possiamo dire “A odia B” (verbo di stato), definendo così uno stato psicologico, o passare al grado più alto di astrazione utilizzando un aggettivo: “A è aggressivo”.

Secondo il LIB i comportamenti negativi dell'*ingroup* e quelli positivi dell'*outgroup* vengono descritti con termini concreti, mentre quelli positivi dell'*ingroup* e quelli negativi dell'*outgroup* sono riferiti con termini astratti. Le implicazioni psicologiche che discendono da queste diverse descrizioni di una medesima situazione sono pregnanti: le formule astratte suggeriscono caratteristiche stabili degli attori coinvolti, mentre quelle concrete

²⁶ DANIEL T. GILBERT, PATRICK S. MALONE, “The Correspondence Bias”, *Psychological Bulletin*, CXVII, n° 1, 1995, p. 21.

²⁷ PAOLA VILLANO, *Pregiudizi e stereotipi*, Roma, Carocci, 2003, p. 25.

contestualizzano i comportamenti, alludendo ad una episodicità e a una scarsa significatività predittiva dei medesimi²⁸.

È evidente come questi *bias* abbiano un pesante impatto sulle dinamiche intergruppi e sulla rappresentazione del gruppo avverso da parte del percipiente. Se, infatti, per via della correlazione illusoria i comportamenti negativi sono attribuiti alle minoranze, l'errore fondamentale di attribuzione fa sì che dai presunti comportamenti negativi si inferiscano caratteristiche disposizionali negative rispetto ai membri dell'*outgroup*. Caratteristiche che assumono una connotazione di stabilità e di durezza grazie alle descrizioni faziose causate dal *bias* linguistico intergruppo.

1.2.2 Origine degli stereotipi

L'utilizzo del termine "stereotipo" con l'accezione contemporanea si deve al giornalista Walter Lippman, che nel suo saggio *Public opinion* (L'opinione pubblica, 1922) mutuò il termine dal gergo tipografico per indicare delle rigide generalizzazioni relative a gruppi sociali, tali che tutti gli individui al loro interno apparissero uguali a una stessa immagine preconcepita. Lippmann, con felice intuizione, anticipò delle caratteristiche degli stereotipi che sarebbero state verificate sperimentalmente soltanto decenni dopo, come ad esempio la percezione di uniformità dell'*outgroup*.

Fin dall'inizio gli stereotipi furono quindi connotati negativamente come interpretazioni distorte della realtà e ne fu sottolineata la scarsa accuratezza, ed è in questo senso che la parola viene tuttora utilizzata nel linguaggio comune. Tuttavia, se si fa rientrare la stereotipizzazione nell'ambito dei meccanismi cognitivi legati al processo di categorizzazione, è evidente che tale meccanismo è in sé neutro, ovvero che esistono sì stereotipi negativi ma anche positivi (generalmente associati all'*ingroup*) o, in misura minore, neutri. Gli stereotipi negativi sono naturalmente l'oggetto preferenziale di studio della psicologia sociale, una parte del cui lavoro è cercare di individuare le modalità di contrastare o attenuare il loro effetto.

L'idea di una natura socio-culturale degli stereotipi fu avanzata già dallo stesso Lippmann e anche Allport nel suo studio pionieristico osservava che, incorporati nella nostra cultura di appartenenza, essi vengono trasmessi e riprodotti attraverso l'educazione (familiare e scolastica) e i mezzi di comunicazione. Tale interpretazione si basa sull'idea che vi sia in essi un "fondo di verità": i pattern di comportamento distintivi di un gruppo o le particolari circostanze socio-economiche in cui esso si trova fornirebbero la base su cui si innesta una percezione stereotipica del gruppo stesso. Accettando tale prospettiva, uno dei problemi diventa allora stabilire la precisione di questi fondi di verità, ovvero capire se essi si basano su una inferenza più o meno accurata.

²⁸ ANNE MAAS A., DANIELA SALVI, LUCIANO ARCURI, GÜN SEMIN, "Language Use in Intergroup Contexts: The Linguistic Intergroup Bias", *Journal of Personality and Social Psychology*, LVII, n° 6, 1989, pp. 981-993.

La psicologia sociale si è tuttavia orientata su indagini di tipo più generale, cercando di cogliere i legami tra gli stereotipi e il sistema cognitivo, e ponendosi solo marginalmente il problema dell'accuratezza, il cui studio richiede un termine di paragone oggettivo e porta a risultati comunque difficilmente generalizzabili, data la contestualità del fenomeno.

Tra le caratteristiche generali che possono portare alla formazione di uno stereotipo si è individuato, ad esempio, il continuo riferimento a determinati ruoli sociali prestabiliti all'interno della società. Eagly e Steffen hanno infatti dimostrato come gli stereotipi che dipingono la donna come più gentile, tenera e comprensiva degli uomini (caratterizzati come attivi, sicuri di sé e competitivi) sembrano derivare, più che da caratteristiche inerenti, dai requisiti richiesti per adempiere ai ruoli di casalinga e "badante"; tale prospettiva può essere rovesciata descrivendo la donna come una persona che lavora. In modo simile, sempre Eagly e colleghi hanno dimostrato come l'idea della donna "condiscendente" in ambito lavorativo sia legata a contesti in cui la donna è sottoposta a superiori uomini e non si applichi invece al caso di una donna manager. Gli stereotipi avrebbero quindi una funzione ideologica, ovvero quella di giustificare lo status quo del gruppo dominante, fornendo una motivazione per la struttura sociale vigente²⁹.

1.2.3 Struttura cognitiva degli stereotipi

Da un punto di vista cognitivo lo stereotipo rappresenta, come già sottolineava Allport, una strategia di risparmio di risorse da parte della nostra psiche. Data la sua limitata capacità di elaborare le informazioni, infatti, tali semplificazioni cognitive costituiscono una strategia necessaria nell'affrontare eventi complessi. È tuttora fonte di dibattito scientifico la modalità in cui queste semplificazioni vengano immagazzinate nel nostro cervello. Le prime ipotesi si rifanno al modello del "prototipo", proposto dalla Rosch riguardo ai processi di categorizzazione. L'immagine mentale di una categoria, e quindi anche di un gruppo sociale, da parte dei percipienti si basa su una rappresentazione astratta, il cosiddetto "prototipo" della categoria, e il giudizio sui singoli membri della categoria si effettuerebbe in relazione al grado di somiglianza con tale prototipo (una rondine sarebbe un buon rappresentante della categoria "uccelli" mentre un pinguino no). Sulla scia di questa teoria c'è anche quella che vede la rappresentazione di un gruppo affidata non a modelli astratti bensì a esemplari concreti o particolari di tale gruppo. In entrambi i modelli la familiarità con un certo dominio di conoscenze (anche sociali) è strettamente legato al grado di differenziazione interna che una categoria può assumere.

Lo stereotipo è stato visto anche come una "rete associativa", ovvero un insieme composito di costrutti che include tratti caratteristici, credenze e comportamenti, legati tra loro da associazioni semplici, da connessioni di tipo causale o da legami connotati da implicazioni affettive. Secondo tale modello lo stereotipo opera in maniera prevalentemente

²⁹ BROWN, *Prejudice, Its Social Psychology*, cit., pp. 71-72.

inconsapevole: trattandosi di una rete di costrutti e connessioni, è sufficiente l'attivazione di una etichetta linguistica per far entrare in risonanza tutti gli attributi a essa collegati. Torneremo più avanti sulla questione dell'attivazione inconscia degli stereotipi.

Un quarto modello, infine, è quello che considera gli stereotipi degli "schemi": l'informazione sarebbe costituita da una serie di credenze generalizzate e astratte che, proprio per la loro generalità, permetterebbero anche l'inserimento di informazioni non consistenti³⁰.

1.2.4 Stereotipi come strumento cognitivo

Si è già detto che la categorizzazione costituisce un meccanismo cognitivo volto a ridurre la complessità del reale, segmentandola in unità discrete e producendo così una rappresentazione soggettiva della realtà. Riduzione di complessità non significa tuttavia necessariamente riduzione di informazioni: Oakes, Haslam e Turner hanno infatti osservato che la categorizzazione elabora e dà significato all'esperienza, attivando una serie di collegamenti che permettono di dare senso alla realtà anche in presenza di informazioni scarse o lacunose. Così gli stereotipi «possono essere considerati degli schemi che orientano la codifica delle informazioni in entrata e consentono di andare al di là delle informazioni date», diventando così uno strumento di cognizione sociale³¹.

Un consistente numero di studi ha indagato i rapporti tra gli stereotipi e l'acquisizione di nuove informazioni. Una discrepanza tra due serie di esperimenti, in cui informazioni incongruenti con le aspettative generate artificialmente nei percipienti venivano ricordate peggio o meglio di quelle congruenti, ha sollevato un dibattito attorno all'idea che la quantità di informazioni incongruenti influenzi la percezione e la valutazione delle categorie sociali portando alla formazione di una categoria alternativa. Tra i modelli proposti per spiegare tale discrepanza vi è quello di Hamilton e Sherman che prevede che le persone siano particolarmente sensibili alle informazioni incongruenti quando il target della rappresentazione è un individuo, mentre nel giudicare i gruppi sociali ci sia una maggior tolleranza verso la variabilità delle informazioni³².

Le aspettative preesistenti sembrano comunque avere un'importanza centrale nella percezione e sistematizzazione delle nuove informazioni. Esperimenti condotti su gruppi di psicologi clinici hanno misurato la portata delle informazioni preesistenti nella valutazione di pazienti fittizi. Davanti a una persona sconosciuta che parlava di sé e delle proprie esperienze, ad esempio, due gruppi di psicologi sottoposti precedentemente a input differenti (in un caso la persona veniva indicata come un paziente, nell'altro come un candidato per un posto di lavoro) arrivarono a conclusioni differenti rispetto alla sanità mentale del soggetto; in un altro esperimento si è evidenziata invece una distorsione di giudizio legata al sesso del paziente.

³⁰ ARCURI, CADINU, *Gli stereotipi*, cit., pp. 69-73.

³¹ Ivi, p. 90.

³² Ivi, p. 93.

Simili *bias* di giudizio si sono verificati anche rispetto a variabili come l'etnia o l'estrazione sociale. Valutazioni rispetto alla performance in un compito da parte dei soggetti di un esperimento (in questo caso canadesi, particolarmente sensibili agli stereotipi verso la gente nera) venivano accolte in maniera più favorevole se a comunicarle era un (finto) dottore "bianco" piuttosto che uno dalla pelle scura. Analogamente l'ipotetico futuro scolastico di una fittizia bambina di nove anni (mostrata in uno spezzone video) veniva valutato diversamente a seconda che le fosse attribuita un'estrazione sociale che variava dalla classe media a quella borghese.

Simili esperimenti hanno suggerito l'idea che gli stereotipi, lungi dall'essere utilizzati in modo indiscriminato, servono piuttosto da ipotesi di base per le quali cerchiamo poi informazioni che le confermino; in assenza di tali informazioni siamo restii ad applicarli in maniera troppo rigida³³. Ciò sembra coerente con la generale tendenza che caratterizza i processi cognitivi e che porta gli individui a preferire le informazioni che confermano le loro precedenti aspettative piuttosto che quelle che porterebbero a una loro confutazione.

Questa natura di "ipotesi da confermare" degli stereotipi è alla base delle cosiddette "profezie che si auto-adempiono", ovvero a delle dinamiche per cui gli stereotipi con cui il percipiente affronta una data situazione influenzano e anticipano il suo modo di rapportarsi con il gruppo o l'individuo oggetto della dinamica. Tali stereotipi generano delle attese nel percipiente, e allo stesso tempo influenzano il soggetto bersaglio, spingendolo a comportarsi in modo conforme allo stereotipo di partenza, finendo per confermarlo.

1.2.5 Controllabilità e portata degli stereotipi

Si è accennato alla caratteristica degli stereotipi di attivarsi al di sotto della soglia della coscienza, una caratteristica che inizialmente veniva considerata totalizzante, portando così a una visione della attivazione automatica degli stereotipi come a un meccanismo ineluttabile. Studi successivi hanno approfondito tali processi, mettendone in evidenza la natura duale e la non necessaria inevitabilità.

È stata in particolare la psicologa sociale Devine ad avanzare l'ipotesi che vi siano due processi paralleli che intercorrono a produrre la risposta di fronte a uno stimolo caratterizzato da un'appartenenza di gruppo. Da un lato vi è un processo controllato dal percipiente, ovvero l'attivazione conscia delle credenze che un individuo possiede riguardo al gruppo sociale oggetto dello stimolo. Ad esso si intreccia un processo automatico in cui gli stereotipi immagazzinati nella memoria del percipiente si attivano in modo inconsapevole.

È noto che l'accessibilità di una categoria è incrementata dalla frequenza del suo utilizzo: più essa viene utilizzata più diviene facilmente accessibile. Secondo la Devine, nella fase della crescita l'individuo apprende quegli stereotipi riguardo ai vari gruppi sociali che sono patrimonio comune della sua cultura di appartenenza, e la loro frequente attivazione durante

³³ BROWN, *Prejudice, Its Social Psychology*, cit., p. 81.

le fasi di socializzazione fa sì che essi si radichino nel sistema di credenze posseduto dall'individuo; il risultato è che tali credenze si attivano poi automaticamente di fronte agli stimoli appropriati, dando luogo a *bias* valutativi. Al contrario, le credenze fatte proprie a livello personale, e non necessariamente coerenti con gli stereotipi acquisiti, hanno un'accessibilità minore e rendono necessario un processo di elaborazione controllato nel quale si inibiscono intenzionalmente gli stereotipi automaticamente attivati, rimpiazzandoli con le credenze individuali controsteriotipiche³⁴.

I due processi, pur producendo un risultato unico, sono tuttavia considerati separati e, soprattutto, possono essere misurati in maniera indipendente in un contesto sperimentale, permettendo così di individuare strategie efficaci di contrasto o di mitigazione degli stereotipi culturalmente acquisiti. In particolare il modello basato sulla dissociazione dei processi, negli esperimenti di Correll, Urland e Ito, sembra aver dato buoni risultati nel correggere la tendenza erronea a sparare (nell'ambito di un videogioco di simulazione per agenti di polizia) a un soggetto disarmato quando si tratta di un afroamericano piuttosto che di un bianco³⁵.

L'attivazione di uno stereotipo non ha soltanto l'effetto di indirizzare in modo diretto le valutazioni del percipiente ma può anche determinare una maggiore o minore adesione ad affermazioni da parte di membri dell'*ingroup*. Questo fenomeno è stato rilevato da Castelli, Vanzetto, Sherman e Arcuri in una serie di esperimenti volta a dimostrare come gli effetti sottili e pervasivi degli stereotipi vadano oltre la discriminazione palese, influenzando la percezione degli individui che li utilizzano. Nonostante che le reazioni esplicite verso individui che si percepiscono come influenzati da pregiudizi siano di rifiuto e di aperta condanna, così da marcare l'assenza di pregiudizio nelle proprie valutazioni da parte dei percipienti, le evidenze sperimentali mostrano un trattamento preferenziale accordato a chi utilizza stereotipi impliciti, trattamento che si traduce in un maggiore conformismo.

In uno degli esperimenti, i partecipanti (studenti universitari) ricevevano descrizioni vocali da parte di una voce in italiano (quindi membro del loro *ingroup*) riguardo a un giovane nordafricano. Le descrizioni contenevano una serie di tratti neutri rispetto allo stereotipo e, per metà dei partecipanti, dei tratti stereotipici, mentre per l'altra metà dei tratti controsteriotipici. Nel corso di questo processo i partecipanti dovevano anche valutare la veridicità di una serie di affermazioni su argomenti con cui avevano presumibilmente una familiarità inadeguata a fornire una risposta (ad esempio la vita di pittori famosi o le tecniche agricole), in un tempo breve; per metà dei partecipanti le descrizioni e le affermazioni venivano pronunciate da una voce maschile, mentre per l'altra metà da una voce femminile. In questo modo si tentava di indagare la correlazione tra utilizzo dello stereotipo, genere e conformismo.

³⁴ PATRICIA G. DEVINE, "Stereotypes and prejudice: Their automatic and controlled components", *Journal of Personality and Social Psychology*, LVI, 1989, pp. 5-18.

³⁵ ARCURI, CADINU, *Gli stereotipi*, cit., pp. 185-186.

I risultati hanno mostrato che, indipendentemente dal genere del parlante, i partecipanti erano più disposti a considerare vere le affermazioni provenienti da una parlante che aveva fatto uso di informazioni stereotipiche piuttosto che controsteretipiche. Questa tendenza al conformismo con una fonte che aveva precedentemente fatto uso di stereotipi è stata confermata in tutta la serie di esperimenti condotti dagli autori dello studio. Ciò ha dimostrato una rilevante dissociazione tra la percezione implicita ed esplicita dei membri del gruppo di appartenenza che ricorrono a stereotipi: se la reazione esplicita è quella di rifiuto quella implicita sembra invece essere di consenso³⁶.

Pur costituendo i risultati di un processo che ha origine dalla categorizzazione, e perciò inseriti nei meccanismi cognitivi della nostra mente, gli stereotipi sono profondamente radicati nel nostro sistema di credenze, che ci deriva dall'ambiente socio-culturale in cui siamo cresciuti e siamo immersi. Essi vanno a costituire il patrimonio comune di credenze alla base dei vari gruppi a cui apparteniamo, e forniscono un metro di giudizio rispetto all'affidabilità dei membri di tali gruppi. Il loro radicamento fa sì che la loro attivazione avvenga spesso sotto la soglia della nostra coscienza, andandosi ad aggiungere agli sbilanciamenti cognitivi che si accompagnano alla categorizzazione, come la percezione di omogeneità dell'*outgroup* o i *bias* di attribuzione.

Se la psicologia fornisce gli strumenti per indagare e misurare l'entità di tali fenomeni, nello sforzo di scoprire il loro funzionamento e la loro origine per implementarne poi delle strategie di controllo, è all'interno della cultura che li ha prodotti che tali stereotipi vanno esaminati, così da individuare gli elementi storici e sociali che hanno portato al loro consolidamento, accostando ai risultati teorici uno studio delle modalità di rappresentazione dell'Altro e di replicazione di tali credenze.

³⁶ LUIGI CASTELLI, KATIA VANZETTO, STEVEN SHERMAN, LUCIANO ARCURI, "The Explicit and Implicit Perception of In-Group Members Who Use Stereotypes: Blatant Rejection but Subtle Conformity", *Journal of Experimental Social Psychology*, XXXVII, 2001, pp. 419-426.

Capitolo due – Identità nazionale e alterità

In una delle sue corrispondenze dalla guerra sino-giapponese, Kunikida Doppo (1871-1908) racconta di aver rivolto a sottoufficiali e marinai, con cui festeggiava la ricorrenza del *tenchōsetsu*¹, le seguenti parole:

È fonte di orgoglio per il popolo [*kokumin*] del nostro grande impero giapponese avere dei soldati leali e intrepidi come voi! Ricordatelo sempre! Sopra di voi la maestà imperiale, suprema sapienza e virtù nelle arti letterarie e militari. Dietro di voi il sentimento ardente di quattro milioni di compatrioti. Non vi sono in alcun luogo del mondo soldati più favoriti dalla sorte di voi, benedetti dall'imperatore e sostenuti dalla nazione [*kokumin*]².

Tralasciamo per un momento i dettagli sull'opera, di cui ci occuperemo più avanti, e concentriamoci invece sulle scelte lessicali dello scrittore. Doppo utilizza due volte il termine *kokumin* (qui tradotto con “popolo” e “nazione”, dal momento che il suo campo semantico comprende il senso di entrambi i vocaboli italiani) e Calvetti nota che nel 1889 il vocabolo sembra aver ancora un uso limitato, tanto da non comparire affatto nel testo della Costituzione promulgata quello stesso anno³. Nel 1894, tuttavia, Doppo lo utilizza nel pieno della sua potenzialità semantica per evocare la Nazione, una «specifico comunità umana che risiede in quella che viene sentita come patria, e che ha miti comuni e una storia condivisa, una cultura pubblica distinguibile e leggi e usanze comuni per tutti i suoi membri»⁴. Una Nazione a cui dichiara implicitamente di appartenere, manifestando così la propria identità nazionale. In questo capitolo ci occuperemo della rappresentazione dell'Altro dal punto di vista di quella particolare identità sociale che è, appunto, l'identità nazionale; sembra perciò opportuno ripercorrere brevemente i passaggi che portarono alla formazione della coscienza nazionale giapponese, rinviando comunque a saggi più completi per i dettagli di un processo articolato di cui non si può, inevitabilmente, dare conto in questa sede⁵.

¹ Il compleanno dell'imperatore, reintrodotta dopo il 1868 come festività nazionale. Durante il periodo Meiji cadeva il tre novembre.

² KUNIKIDA DOPPO, *Aitei tsūshin*, Tokyo, Iwanami shoten, 1940 (ristampa 2009), p. 62.

³ PAOLO CALVETTI, *Note sul concetto di 'stato' e 'nazione' nel Giappone alla fine dell'Ottocento*, in MONICA LUMACHI (a cura di), *Patrie, territori mentali*, Napoli, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", 2009, vol. 1, pp. 66-70.

⁴ ANTHONY D. SMITH, *Nationalism*, Cambridge, Polity Press, 2010, p. 13.

⁵ In particolare l'ottimo saggio di Doak, la cui particolareggiata ed esauriente analisi è qui sintetizzata: DOAK, *A history of nationalism in modern Japan*, cit., o lo studio ormai classico di Carol Gluck: *Japan's Modern Myths, Ideology in the Late Meiji Period*, Princeton, Princeton University Press, 1985.

2.1 Una nazione di sudditi

Il primo decennio dell'epoca Meiji (1868-1912) vide l'incessante sforzo, da parte dell'élite al governo, di mettere in atto una serie di riforme tali da porre le basi per la creazione di un moderno stato nazionale, completando così quel processo di fermento politico e sociale iniziato circa cento anni prima. Una entità "Giappone" si era venuta definendo per contrasto alla potenziale minaccia esterna rappresentata dagli occidentali e, quando tale minaccia si era concretizzata con l'arrivo delle "navi nere" del commodoro Perry nel 1853, l'intransigente intromissione straniera nella sfera politica del paese aveva piantato i semi di una genuina forma moderna di nazionalismo, intensificata da una percezione più cogente dei propri confini⁶. L'abolizione del sistema degli *han*, nel 1871, aveva portato a una centralizzazione della struttura amministrativa; l'introduzione della scuola dell'obbligo, nel 1872 (inizialmente per sedici mesi, ed estesa poi a quattro anni nel 1886), permise a ragazzi e, soprattutto, a ragazze di tutti i ceti sociali di poter accedere all'istruzione e a nuove possibilità di avanzamento sociale, in attesa di divenire un veicolo dell'ideologia imperiale con l'adozione dei sussidiari di stato (*kokutei kyōkasho*), nel 1903. Perseguendo gli obiettivi sintetizzati nello slogan *fukoku kyōhei* (paese ricco, esercito forte), che ispirò tutto il primo decennio della modernizzazione, venne emanato anche un editto sulla coscrizione, nel 1873, che andò ad alimentare l'apparato militare del nuovo stato; l'editto può essere visto come un punto di svolta cruciale che rese manifesta l'intenzione del governo di costruire uno stato-nazione moderno su modello occidentale, rompendo il monopolio secolare del ceto samuraico in favore di nuove possibilità di mobilità sociale da parte degli strati più bassi della popolazione⁷. Nonostante la tendenza contemporanea a separare idealmente il conflitto politico e militare da quello ideologico, situando il primo nel decennio degli anni settanta e il secondo in quello degli anni ottanta dell'Ottocento, il dibattito e lo scontro sull'ordinamento politico della futura nazione ebbero inizio già a metà degli anni settanta e terminarono nel 1889 con la promulgazione della Costituzione Meiji, come osserva Doak⁸. Lo scontro interessò due diverse concezioni di nazione; la prima a emergere fu una concezione politica o civica della nazione, designata appunto con il termine *kokumin*, caratterizzata da un nazionalismo che poneva al centro gli individui piuttosto che lo Stato o il governo dispotico. Principali promotori di questo nazionalismo civico (*kokuminshugi*) furono una parte degli intellettuali cristiani dell'epoca (in particolare quelli associati con il periodico *Kokumin no tomo* – l'amico della nazione – di Tokutomi Sohō), assertori della sovranità del popolo e poco interessati al passato del paese, che elaborarono una sorta di teologia politica che attribuiva alla nazione il

⁶ DOAK, *A history of nationalism in modern Japan*, cit., pp. 39, 43.

⁷ ELISE TIPTON, *Modern Japan, A Social and Political History*, London – New York, Routledge, 2002, pp. 42-43.

⁸ DOAK, *A history of nationalism in modern Japan*, cit., pp. 62-63.

compito di perfezionare la natura umana⁹. La seconda fu una concezione etnica di nazione, su cui torneremo più avanti.

Tuttavia già dal 1887 appariva chiara la visione del governo rispetto al popolo giapponese, una visione che avrebbe trovato espressione nella carta costituzionale: non nazione (*kokumin*) bensì collettività dei sudditi (*shinmin*), il che spiega anche l'assenza del termine *kokumin* dalla Costituzione del 1889 a cui si accennava sopra. L'enfasi sulla figura imperiale, attraverso la quale anche il popolo assunse una sua connotazione, venne ribadita ulteriormente nel Rescritto imperiale sull'educazione (*kyōiku [ni kan suru] chokugo*), emanato il 30 ottobre 1890, che, facendo appello all'unità del popolo giapponese, inquadrava il nazionalismo in una cornice ideologica confuciana:

i Nostri Antenati Imperiali hanno fondato il nostro Impero su basi ampie ed eterne ed hanno profondamente e fermamente instillato la virtù; i Nostri sudditi sempre uniti nella lealtà e nella pietà filiale hanno di generazione in generazione illustrato la bellezza di ciò. Questa è la gloria del carattere fondamentale del Nostro Impero [*kokutai*] ed in essa risiede la fonte della Nostra educazione. Voi, nostri sudditi, [...] perseguite il bene pubblico ed incoraggiate gli interessi comuni; in ogni occasione, rispettate la Costituzione e osservate le leggi; dovesse verificarsi un'emergenza, offrite coraggiosamente voi stessi allo Stato; perciò difendete e proteggete la prosperità del Nostro Trono Imperiale coevo del cielo e della terra¹⁰.

Nonostante l'entrata in vigore della Costituzione e l'acceso dibattito che l'aveva preceduta, il sentimento di appartenenza nazionale, l'identità nazionale stessa e l'idea della centralità della figura imperiale non si diffusero capillarmente prima della metà degli anni novanta dell'Ottocento, e fu solo con il conflitto sino-giapponese del 1894-95 che raggiunsero una gran parte della popolazione. Il manifestarsi di una minaccia esterna, di un nemico bene identificato da combattere, favorì la coesione interna del gruppo-nazione e l'elaborazione di un codice culturale che divenne patrimonio comune, permanendo anche nei decenni successivi. Fondamentale in ciò fu il ruolo dei periodici, che veicolavano notizie e resoconti dai territori di guerra, e delle stampe policrome *nishiki-e*, che svolsero una parte importantissima nella creazione dell'ostilità e nel plasmare l'immagine giapponese della Cina¹¹. Anche se nell'immediato dopoguerra molti intellettuali avevano espresso il proprio disappunto sulla produzione letteraria a carattere bellico, ritenuta superficiale e di fatto effimera, gli auspici di un anonimo giornalista del *Waseda Bungaku*, il quale durante la guerra si era augurato che il risultato dell'odio verso il nemico portasse il popolo ad avere una maggior coscienza della nazione e un maggior consapevolezza di cosa significasse essere

⁹ Ivi, pp. 164-166, 184-185.

¹⁰ FRANCO GATTI, *Il Giappone contemporaneo (1850-1970)*, Torino, Loescher, 1976, p. 75.

¹¹ DONALD KEENE, *Cultural effects of the Sino-Japanese War of 1894-95*, cit., pp. 254-257.

giapponesi, erano tuttavia destinati a realizzarsi¹². Il diffuso sentimento di ostilità verso i cinesi e le frequenti manifestazioni di patriottismo furono infatti tali da propagare l'ideologia imperiale in tutti gli strati della popolazione, tanto che qualcuno ha visto nel conflitto la vera occasione di nascita della nazione giapponese¹³.

L'ondata di nazionalismo che seguì al conflitto sino-giapponese, così come il senso di superiorità sulla Cina ormai sconfitta, alimentarono il discorso pubblico circa un'idea di nazione basata sul gruppo etnico (*minzoku*), una concezione che si era andata formando negli anni ottanta dalla saldatura tra idee antigovernative e antioccidentali, e in seguito alla diffusione delle teorie del darwinismo sociale. Tali teorie penetrarono in Giappone attraverso gli accademici stranieri chiamati dal governo Meiji, e anche grazie all'esperienza diretta dei diplomatici giapponesi che viaggiarono all'estero. Ad esempio Kume Kunitake, segretario privato di Iwakura Tomomi (1825-1883) che accompagnò lo statista nell'omonima missione in Occidente (1871-73), nel suo resoconto operava una descrizione delle varie popolazioni con cui era entrato in contatto in termini di attributi fisici e culturali della loro "razza" (*shu* o anche *jinshu*), mostrando di essere in un certo modo influenzato dalle suddette teorie sul discorso razziale¹⁴. In quest'ottica il successo di una nazione dipendeva dalle caratteristiche intrinseche del suo popolo; è comprensibile allora come la vittoria sulla Cina andò ad alimentare significativamente queste istanze teoriche, producendo un nuovo tipo di nazionalismo che si contrappose all'idea civica di nazione che aveva dominato il discorso politico degli anni ottanta e novanta dell'Ottocento e che però, come si è detto, fu sconfessata dal Consiglio privato nel dibattito sulla Costituzione del 1889 (che pure ne impiegò in seguito la retorica come meccanismo per l'integrazione ideologica del popolo nello stato, mantenendo però la forma legale e costituzionale di sovranità monarchica)¹⁵. Tale idea era abbastanza incentrata su elementi culturali e sufficientemente elastica da permettere l'inclusione nella "nazione" giapponese anche di Taiwan, recentemente acquisita. Si trattava di un tipo di nazionalismo che poneva l'accento sulla superiorità culturale, e ciò forniva l'occasione ai cristiani giapponesi di conciliare la loro identità nazionale con la propria fede, cosa che sarebbe invece stata incompatibile in una nazione che si configurasse come una teocrazia imperiale. L'annessione della Corea, nel 1910, pose un ulteriore problema di interpretazione, contrapponendo gli intellettuali cristiani, fautori di una visione del concetto di nazione più aperta e possibilista nei confronti dell'integrazione etnica, a coloro che faticavano a concedere che anche i coreani potessero essere accolti nel *minzoku* giapponese e li vedevano sostanzialmente come una risorsa da sfruttare. La prima guerra mondiale, in cui la

¹² Ivi, pp. 266-267.

¹³ È questo il titolo del saggio di Saya Makito: *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, Tokyo, Kōdansha gendai shinsho, 2009. Saya utilizza il termine *kokumin* in senso più ampio rispetto a quello di nazione in senso politico e civico di cui si è parlato sopra.

¹⁴ MICHAEL WEINER, "The Invention of Identity in Pre-war Japan" in DIKÖTTER, *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, cit., pp. 105-110. Sulla missione Iwakura si veda IAN NISH (a cura di), *The Iwakura Mission in America and Europe*, Richmond, Japan Library, 1998.

¹⁵ DOAK, *A history of nationalism in modern Japan*, cit., pp. 193-194.

partecipazione del Giappone fu marginale, ebbe un forte impatto sul concetto giapponese di nazionalità, in considerazione dell'ondata di nazionalismo etnico che si diffuse per il mondo. Tra gli anni venti e gli anni trenta del Novecento l'idea di nazionalismo (*minzokushugi*) fu al centro di un dibattito influenzato dalle visioni liberale e marxista, che venne ulteriormente arricchito dalle nuove teorie antropologiche¹⁶.

2.1.1 Tre lasciti del conflitto sino-giapponese

Il conflitto del 1904-05, concluso con una smaccante vittoria sulla Russia, sancì l'entrata del Giappone nel consesso delle grandi potenze mondiali. Tale vittoria rappresentò un enorme successo politico, a differenza della guerra con la Cina il cui trionfo era stato in qualche modo ridimensionato dal "triplice intervento" di Russia, Germania e Francia; dal punto di vista dell'identità nazionale, tuttavia, fu invece la vittoria nel conflitto sino-giapponese, un decennio prima, ad avere un ruolo di primaria importanza. Vorrei qui esaminarne brevemente tre aspetti: il cambiamento nella percezione della figura imperiale, la celebrazione della vittoria e la costruzione sociale dei nuovi eroi.

Nei primi decenni del periodo Meiji la figura dell'imperatore era spesso evocata e presente come autorità normativa e spirituale, e non di rado ritratta nelle stampe xilografiche; la diffusione di queste ultime, specie negli anni ottanta dell'Ottocento, oltre a promuovere il nuovo mito della figura imperiale, contribuiva fra l'altro a dare un'immagine positiva della modernizzazione. Dal 1877 l'imperatore e l'imperatrice cominciarono, ad esempio, ad essere ritratti in abiti occidentali¹⁷. Se pur si può parlare di familiarità con l'immagine dell'imperatore, essa derivava probabilmente più dalla curiosità e dalla devozione verso una delle celebrità dell'epoca che non da un genuino sentimento di riverenza verso l'istituto imperiale e ciò che esso rappresentava, come lascia supporre il fatto che alcune di queste stampe siano state rinvenute in mezzo ad album che contenevano ritratti di attori¹⁸. Nonostante la diffusione delle effigi cartacee, la possibilità di poter vedere dal vivo il proprio sovrano era preclusa alla maggior parte della popolazione, e per questo l'imperatore rimaneva una figura presente ma, allo stesso tempo, estremamente distante. Tutto ciò era però destinato a cambiare con la vittoria nel conflitto con la Cina.

All'inizio delle ostilità l'imperatore si era infatti trasferito a Hiroshima, dove aveva sede il quartier generale delle forze giapponesi e dove era stato anche approntato un edificio per il trasferimento temporaneo della Dieta, e lì rimase per tutti gli otto mesi del conflitto. Già all'indomani della firma del trattato di Shimonoseki (17 aprile 1895), che sanciva la vittoria del Giappone sull'impero Qing, cominciarono i preparativi per il ritorno trionfale del sovrano

¹⁶ Ivi, pp. 223-237.

¹⁷ JULIA MEECH PEKARIK, *The world of the Meiji print*, New York – Tokyo, Weatherhill, 1986, pp. 111-115.

¹⁸ Ivi, p. 111.

nella capitale imperiale. L'imperatore giunse il successivo 30 maggio 1885 alla stazione ferroviaria di Shinbashi, accolto dalle note dell'inno nazionale *Kimi ga yo*; da qui si recò al Palazzo Imperiale attraverso il viale di Hibiya, contornato da folle festanti, in una parata che attraversò diversi monumenti trionfali, appositamente costruiti. Il più grande di essi si sviluppava per una lunghezza di circa 109 metri, era largo dieci e alto fino a trenta metri nella parte centrale; era inoltre adornato da scritte benauguranti, dalle due bandiere (lo *hinomaru*, la bandiera nazionale, e il *kyokujitsu-ki*, il vessillo militare con il sol levante), e dagli stemmi imperiali con il crisantemo¹⁹.

Saya osserva che questa fu la prima volta che il popolo accolse l'imperatore, fatto già di per sé raro, con un simile entusiasmo e che, metaforicamente, fu da questo momento in poi che venne considerato una divinità²⁰. Di fatto l'essenza divina del sovrano non era mai stata messa in discussione, e anzi era stata ribadita nella Costituzione del 1889 in cui l'imperatore si proclamava successore degli antenati imperiali secondo una linea ininterrotta. Quel che è interessante notare, qui, è la saldatura tra la figura imperiale, i simboli della nazione e la vittoria. Attraverso l'imperatore, una presenza concreta, e grazie al trionfo bellico, il popolo giapponese si sentiva finalmente Nazione ovvero, mutuando le parole di Anderson, si "immaginava" finalmente come una comunità²¹. Tale sentimento fu rafforzato e diffuso nei mesi successivi dai diversi viaggi compiuti dal sovrano nelle varie parti del paese, che fornirono l'occasione di replicare le celebrazioni per la vittoria.

Andava così crescendo e consolidandosi quella "religione politica" che avrebbe caratterizzato i decenni successivi. Gentile sostiene che lo shintoismo come religione nazionale del Giappone imperiale non costituisca una sacralizzazione della politica bensì una politicizzazione della religione, in cui «è la religione tradizionale che assorbe in sé la dimensione politica o svolge direttamente un proprio ruolo politico»²². Tuttavia, tralasciando la questione se lo shintoismo possa o meno considerarsi "la" religione tradizionale, si può obiettare che il cosiddetto "shintoismo di stato" del Giappone moderno sia piuttosto un sincretismo tra elementi religiosi (scelti e reinterpretati) ed elementi politici, in cui sono questi ultimi ad essere preponderanti; nonostante i continui riferimenti alla sua essenza divina, infatti, l'imperatore fu sempre considerato, prima di tutto, come capo della nazione, una nazione retta da un governo laico (a differenza, ad esempio, della teocrazia nello Stato Pontificio). Possiamo pertanto asserire di essere di fronte a una vera e propria "religione della politica".

¹⁹ All'ingresso della struttura campeggiava la scritta *seiga hōgei* (sia benvenuto l'onorevole veicolo divino) a salutare l'entrata della carrozza che trasportava l'imperatore. Vi erano poi bandiere orizzontali con i nomi dei committenti: "i commercianti della città di Tokyo", "associazione di volontari per la regale accoglienza". Vedi SAYA, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, cit., pp. 168-169.

²⁰ Ivi, p. 171.

²¹ BENEDICT ANDERSON, *Imagined communities*, London – New York, Verso, 1991 [Traduzione italiana: *Comunità immaginate*, Roma, manifesto libri, 1996].

²² EMILIO GENTILE, *Le religioni della politica*, Bari, Laterza, 2001, pp. XX-XXI.

Nelle parole di Gentile, infatti:

una religione della politica si manifesta ogni volta che un movimento o un regime politico:

- a) consacra il primato di una *entità collettiva secolare*, collocandola al centro di una costellazione di credenze e di miti che definiscono il significato e il fine ultimo dell'esistenza sociale e prescrivono i principi della discriminazione fra il bene e il male;
- b) formalizza questa concezione in un *codice di comandamenti* etici e sociali, che vincolano l'individuo all'entità sacralizzata, imponendogli l'obbligo della fedeltà e della dedizione, eventualmente fino al sacrificio della vita;
- c) considera i suoi appartenenti una *comunità di eletti* e interpreta la propria azione politica come una *funzione messianica* per il compimento di una missione a beneficio dell'umanità;
- d) istituisce una *liturgia politica* per l'adorazione dell'entità collettiva sacralizzata, attraverso il culto delle figure in cui essa si materializza, e attraverso la rappresentazione mitica e simbolica di una *storia sacra*, periodicamente attualizzata nella rievocazione rituale degli eventi e delle gesta compiute nel corso del tempo dalla comunità degli eletti²³.

Ecco quindi che la marcia trionfale dell'imperatore inaugurò un nuovo momento nella «liturgia politica» della nazione: la celebrazione della coesione nazionale.

Altri due elementi entrarono presto a far parte di questa liturgia politica; il primo fu la manifestazione simbolica della vittoria in forma di monumento. Le strutture create nel 1895 erano costruite con legno e carta, ed ebbero perciò una durata limitata. Tuttavia in occasione della vittoria sulla Russia del 1905 vennero eretti diversi archi di trionfo. Nella città di Tokyo se ne contavano più di cinque, quasi tutti in muratura e generalmente in stile occidentale (faceva eccezione quello di Kyōbashi, costruito in legno in stile giapponese). I più imponenti erano quelli di Shinbashi e di Nihonbashi; tutti recavano le due bandiere ed erano spesso adornati con trofei di guerra: cannoni e ancore nemiche. Tali costruzioni, che entrarono a far parte del panorama urbano, assolvevano a quella funzione di “rappresentazione simbolica” e “rievocazione rituale” della storia nazionale.

Il secondo elemento furono gli eroi di guerra, le cui gesta e i cui nomi entrarono a far parte dell'immaginario condiviso. Tra i personaggi e gli episodi più famosi spiccava quello del capitano Matsuzaki, celebrato come il primo caduto della guerra sino-giapponese; pur colpito a una gamba l'eroico soldato continuò a combattere finché non fu abbattuto da un secondo colpo, alla testa. La sua fama, alimentata soprattutto dalle xilografie che ne raffiguravano l'immagine, era tale che persino l'imperatore, nel ricevere in dono una collezione di stampe,

²³ Ivi, pp. 206-207.

si informò per prima cosa su quale di esse raffigurasse Matsuzaki²⁴. Un altro personaggio eroico, rievocato soprattutto nei sussidiari nazionali, fu il trombettiere (a cui venne inizialmente attribuito il nome di Shirakami Gen'ichirō, e successivamente quello di Kiguchi Kohei) che, nonostante i colpi ricevuti, continuò a suonare l'avanzata fino all'ultimo respiro²⁵. I sussidiari di stato svolsero un ruolo chiave nel veicolare l'ideologia imperiale, anche attraverso il riferimento a questi eroi, la cui abnegazione ed il cui patriottismo doveva, nell'idea dei loro curatori, temprare le generazioni successive. La liturgia politica del nazionalismo Meiji si propagava così fino ai giovani sudditi; un esempio tra tanti, tratto dalla seconda edizione dei sussidiari nazionali (1910-11), recitava:

Nel conflitto bellico del 1904-05 [guerra russo-giapponese] ci sono stati molti soldati che hanno avuto un'eroica morte in battaglia, per te e per la patria, e tra di loro il tenente colonnello Hirose della Marina e il comandante Tachibana dell'esercito sono considerati addirittura delle divinità guerriere²⁶.

Come nota Keene, molti di questi eroi emersero come simboli delle masse anonime²⁷, ed è proprio nell'innalzamento di comuni sudditi al rango di eroici patrioti che si dispiegò l'efficacia della retorica imperiale, in un continuo lavoro di codifica e riproduzione del codice culturale nazionalista.

2.1.2 Il rapporto con la Cina

A parte il caso degli occidentali, su cui esiste già un'ampia letteratura, l'Altro più prossimo al Giappone furono, naturalmente, i cinesi. La visione e la rappresentazione della Cina e dei suoi abitanti costituiscono la parte preponderante di questo capitolo dal momento che, su quattro eventi bellici presi in esame, due di essi videro come avversario proprio la Cina (l'impero Qing prima, e Chiang Kai-shek e il Kuomintang poi), e anche il conflitto russo-giapponese interessò principalmente i territori della Manciuria meridionale. Prima di esaminare i testi su cui si concentra la presente analisi, è quindi opportuno ripercorrere la storia dei rapporti tra il Giappone e la Cina in età moderna. Tali rapporti si mossero in uno spazio definito da due dimensioni: quella della presenza (interna ed esterna) e quella dell'influenza (culturale e politica).

Un insediamento cinese in Giappone (*tōjin yashiki*), pur soggetto a severe limitazioni, era presente nella città di Nagasaki sin dall'epoca di Edo; la presenza cinese nella città, così come quella olandese, costituiva una delle deroghe alla politica del divieto di immigrazione (*sakoku*,

²⁴ KEENE, *Cultural effects of the Sino-Japanese War of 1894-95*, cit., pp. 260-261.

²⁵ SAYA, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, cit., pp. 91-93.

²⁶ Tratto da *Jinjō shōgaku tokuhon*, vol. 8 riprodotto in KAIGO TOKIOMI (a cura di), *Nihon kyōkasho taikai, Kokugo*, Tokyo, Kōdansha, 1964, vol. 4, p. 142.

²⁷ KEENE, *Cultural effects of the Sino-Japanese War of 1894-95*, cit., p. 266.

letteralmente “Paese chiuso”) messa in atto dal governo dei Tokugawa a partire dal 1633. L’apertura dei porti di Shimoda e Hakodate nel 1854 (trattato di Kanagawa) e di quelli di Yokohama, Kobe, Nagasaki, Osaka e Niigata nel 1858 attirò un gran numero di commercianti occidentali, che spesso portavano con sé anche impiegati cinesi con le loro famiglie. Il primo trattato tra Giappone e Cina venne concluso nel 1871, ma già prima di quella data erano molti i cinesi che risiedevano sul suolo giapponese, dentro le delegazioni straniere, e il loro numero sopravanzava quello degli occidentali stessi. Negli anni ottanta dell’Ottocento si stimano circa 549 cinesi residenti a Nagasaki, 516 a Kobe e 2.169 a Yokohama, l’insediamento più popoloso²⁸.

I sentimenti della popolazione nei confronti dei residenti cinesi nel primo periodo Meiji erano discordanti; a Nagasaki i rapporti erano amichevoli, eredità di un’epoca in cui i mercanti cinesi avevano la reputazione di essere ricchi e generosi, e frutto dell’effettiva disponibilità dei residenti ad aiutare gli abitanti della città in caso di incendi o carestie. Altrove, i *comprador* cinesi godevano della stessa prosperità e del prestigio dei mercanti occidentali. La loro maggior esperienza nel commercio estero, tuttavia, li poneva in una posizione di vantaggio nelle transazioni commerciali con i giapponesi, portandoli a concludere accordi che molto spesso prevedevano un profitto ritenuto eccessivo da questi ultimi. Questo, assieme alle commissioni richieste nei depositi cinesi per la misura delle merci e ad altre pratiche commerciali invise ai giapponesi, contribuirono a creare un senso di ostilità e di risentimento che si andò acuendo dalla metà degli anni ottanta dell’Ottocento²⁹.

La “riscoperta” della Cina iniziò invece nel 1862 con la missione di avanscoperta del *Senzaimaru*, una nave inglese acquistata dal governo giapponese e inviata a indagare le reali condizioni del paese dopo la guerra dell’Oppio, sondando eventuali possibilità di intraprendere scambi commerciali. A essa seguirono altre missioni ufficiali, e il numero di viaggiatori che visitavano il continente aumentò sensibilmente. Come osserva Fogel, vi erano una serie di elementi che differenziavano i giapponesi dagli altri visitatori occidentali, primo fra tutti la possibilità di comunicare con i cinesi, pur non conoscendo la loro lingua, attraverso lo *hitsudan* (lett. “conversazione con il pennello”) ovvero per il tramite della scrittura. La padronanza del *kanbun*, il cinese letterario, faceva parte della formazione classica comune a tutta la classe governante, e la citazione e l’omaggio ai grandi classici della letteratura cinese affiorava non di rado nei loro diari di viaggio. Molti viaggiatori giapponesi sentivano poi un senso di vicinanza culturale con la Cina, con cui il Giappone condivideva la cosiddetta “cultura dei caratteri cinesi” (*kanji bunka*) e, almeno inizialmente, tale senso di prossimità culturale creava in loro un’aspettativa rispetto alla reciproca comprensione. Quest’idea di prossimità era alimentata anche da tutti quegli elementi della cultura sinica che erano, nel corso dei secoli, entrati a far parte della tradizione giapponese e a cui gli occidentali non

²⁸ KAMACHI NORIKO, “The Chinese in Meiji Japan: their interactions with the Japanese before the Sino-Japanese War” in IRIYE AKIRA (a cura di), *The Chinese and the Japanese*, Princeton, Princeton University Press, 1980, pp. 59-60.

²⁹ Ivi, pp. 63-66.

avevano accesso³⁰. Tale concezione e le aspettative che vi si accompagnavano erano però destinate a scontrarsi con l'effettiva realtà della Cina, che agli occhi dei primi viaggiatori appariva ben diversa dalle immagini classicheggianti che avevano in mente. Ciò diede l'impeto a un processo di revisione della concezione del paese e dei suoi abitanti, che ebbe il suo culmine attorno alla metà degli anni ottanta dell'Ottocento e che portò a una dicotomia tra l'immagine di un'entità culturale congelata, a cui ci si riferiva come la "Cina del passato", e tra quella del paese attuale, in tutta la sua discrepante realtà³¹. Questi primi viaggiatori, tuttavia, ebbero l'occasione di considerare la Cina e i cinesi in maniera più obiettiva rispetto ai decenni successivi in cui la contrapposizione tra Cina e Giappone si inasprì, influenzando inevitabilmente anche il punto di vista di coloro che si recavano sul continente. Il numero di questi ultimi crebbe sensibilmente grazie al miglioramento dei trasporti e alla presenza giapponese sul territorio cinese, che andava sempre più consolidandosi e che offriva al viaggiatore alcune delle comodità a cui era abituato in patria; gli itinerari di viaggio cominciarono così a comprendere zone interne, contribuendo ad ampliare la conoscenza del paese da parte dei giapponesi. Attorno alla metà degli anni novanta dell'Ottocento, ovvero in concomitanza con la guerra, ci fu una pausa nei resoconti di viaggio, ma al volgere del secolo la Cina costituiva una meta turistica ormai battuta, specialmente dopo l'acquisizione giapponese della ferrovia sud-manciuriana in seguito alla vittoria sulla Russia del 1905.

La Cina sembrava dunque essere sempre meno distante; a questa sempre maggior prossimità spaziale corrispondeva tuttavia un progressivo allontanamento culturale.

Tale distacco aveva avuto i suoi prodromi nell'epoca di Edo, quando due voci critiche avevano messo in discussione la superiorità culturale del paese di mezzo. La prima veniva dall'ambito dei cosiddetti studi nazionali (*kokugaku*) che dal XVIII secolo, sulla base di studi filologici e sul rifiuto dell'interpretazione confuciana dello *shintō*, rivendicavano una supremazia mistica del Giappone, ponendo l'accento sul patrimonio culturale autoctono. A essi si aggiunsero anche i cultori del *rangaku* (studi olandesi), che studiavano la tecnologia e la medicina occidentale attraverso i testi entrati in Giappone grazie all'enclave olandese di Deshima, a Nagasaki. Essi criticavano in particolare la scarsa scientificità dei trattati anatomici cinesi, contrapponendo loro l'accuratezza dei libri olandesi sulla medicina, ed esaltavano il realismo della pittura occidentale rispetto all'astrattezza evocativa di quella cinese³². Tuttavia la padronanza del cinese classico, come già detto, e la conoscenza della tradizione letteraria cinese continuavano a far parte del patrimonio culturale di qualsiasi erudito; i diari personali venivano redatti in *kanbun* e la poesia in cinese (*kanshi*) mantenne il suo prestigio almeno fino ai primi decenni del XX secolo. Il canone letterario cinese era talmente radicato nell'erudizione giapponese che il già citato Kume utilizzò allusioni tipiche

³⁰ FOGEL, *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China, 1862-1945*, cit., pp. 43-48.

³¹ Ivi, p. XV.

³² KEENE, *Cultural effects of the Sino-Japanese War of 1894-95*, cit., p. 247.

del cinese classico nelle sue descrizioni dei paesaggi naturali e urbani degli Stati Uniti e dell'Europa³³. Le accademie private, tra cui vi erano anche quelle dedicate esclusivamente agli studi cinesi, prosperarono nei primi due decenni del Meiji, e cominciarono il loro declino soltanto alla fine degli anni ottanta dell'Ottocento, quando la scuola pubblica funzionava ormai a pieno regime³⁴; il *kanbun* venne anche introdotto tra le materie obbligatorie per l'istruzione superiore, contribuendo a prostrarre l'idea del *dōbun dōshu* (stessa scrittura stessa razza), che voleva Cina e Giappone legati da un retaggio culturale comune che trovava la sua espressione in una medesima scrittura³⁵.

Ciò nonostante, l'immagine della Cina cambiò radicalmente nel corso degli anni ottanta dell'Ottocento. Il ricorso da parte del governo giapponese all'aiuto degli Stati Uniti e delle grandi potenze europee per attuare una rapida modernizzazione, focalizzò l'attenzione del paese sull'Occidente, mutando i rapporti di sudditanza culturale. Nelle parole di Zachmann:

La civilizzazione di tipo occidentale nel periodo Meiji costituiva il sapere tecnocratico necessario a qualificarsi come “nazione civile” e ad essere accettati dalle potenze occidentali come pari. Sotto questo aspetto il sapere occidentale adempì alla stessa funzione che il sapere cinese aveva avuto rispetto a Cina e Corea nel periodo Tokugawa. E così è significativo che la parola *bunmei*, quando veniva usata senza ulteriori specificazioni nel periodo Meiji, si riferiva invariabilmente alla civiltà occidentale³⁶.

A ciò si aggiunse un progressivo ridimensionamento della visione della Cina, attraverso l'incontro, sempre più frequente, con i cinesi. Ciò avvenne sia indirettamente, attraverso i resoconti di viaggio il cui numero andava aumentando man mano che il continente diveniva più accessibile, sia per contatto diretto. Come si è detto, infatti, gli insediamenti cinesi in Giappone conobbero un sensibile aumento numerico e demografico; molti dei loro membri lavoravano come commercianti, grossisti, uomini di fatica o domestici, e l'immagine che essi veicolavano non corrispondeva quindi all'ideale culturale associato alla Cina. Ciò contribuì a creare una nuova rappresentazione del cinese, da una parte come povero e sporco e dall'altra come avaro, un'immagine che nel 1894 si era già ampiamente diffusa. Inoltre, il fatto che il loro status sociale si sovrapponesse a quello della classe lavoratrice giapponese causò rivalità e gelosie da parte di quest'ultima³⁷. La crescente tensione provocò diversi scontri e incidenti, tra cui quello del 15 agosto 1886, a Nagasaki, e quello del 1 marzo 1889 a Kobe. Il primo coinvolse diverse centinaia di marinai di quattro navi da guerra della flotta Beiyang, aiutati dai residenti cinesi, che si scontrarono con la polizia di Nagasaki, a cui la popolazione

³³ FOGEL, *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China*, cit., pp. 45-46.

³⁴ MARGARET MEHL, *Private Academies of Chinese Learning in Meiji Japan, The Decline and Transformation of the Kangaku Juku*, Copenhagen, Nordic Institute of Asian Studies, 2003, p. 174.

³⁵ SATO KAZUKI, “Same language, same race, the dilemma of *kanbun* in modern Japan” in DIKÖTTER, *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, cit., pp. 119-120.

³⁶ URS MATTHIAS ZACHMANN, *China and Japan in the late Meiji period*, New York, Routledge, 2009, p. 18.

³⁷ SATO, “Same language, same race”, cit., pp. 121-122.

giapponese diede manforte. L'incidente di Kobe, meno significativo dal punto di vista numerico, fu una disputa diplomatica di grande rilevanza, che contrappose il console cinese al prefetto dello Hyōgo per via di un raid della polizia nella casa di un mercante che stava fumando oppio. La disputa coinvolse anche il Ministro degli Esteri giapponese, Ōkuma, e fu una delle numerose controversie sull'interpretazione dell'extraterritorialità cinese in Giappone, destinate a concludersi solo con la revisione dei trattati ineguali nel 1899³⁸. Il conflitto del 1894-95 catalizzò i sentimenti di ostilità già diffusi tra la popolazione giapponese e li inasprì, dando luogo a rappresentazioni denigratorie dei cinesi; il termine *chanchan* cominciò ad essere utilizzato in senso dispregiativo, assieme a *chankoro*³⁹. Ad essi si aggiunse anche il termine *tonbi* (coda di maiale), traduzione letterale dell'inglese *pigtail* (pettinatura a codino) che designava l'acconciatura maschile cinese. L'utilizzo in senso spregiativo del termine contribuì a diffondere la diceria che i cinesi puzzassero di maiale, o che si comportassero come tali⁴⁰.

Se all'inizio dell'era Meiji il Giappone guardava ancora alla Cina come a un'entità culturalmente più avanzata, da un punto di vista politico essa appariva già come un antagonista diretto. Pur con alterne vicende, l'impero Qing stava intraprendendo la strada della modernizzazione ed era chiaro che presto o tardi si sarebbe arrivati a uno scontro diretto tra i due paesi. Proprio in vista di questo "nemico immaginario" erano state intraprese le riforme dell'apparato militare: l'introduzione della coscrizione, nel 1873, la riforma della medesima, nel 1883, e la riforma dell'esercito nel 1888; tuttavia si rese necessario che questa coscienza del nemico si trasmettesse dai vertici del governo al popolo⁴¹. I quotidiani, nel corso del primo decennio Meiji, ammonivano ripetutamente i loro lettori affinché non sottostimassero la forza della Cina o il suo potenziale di modernizzazione. Ad esempio, in occasione della visita di una nave da guerra cinese nel porto di Nagasaki, nel 1875, il *Tōkyō nichinichi shinbun* presentava la Cina come un rivale degno il cui potenziale era virtualmente sconosciuto⁴². La guerra sino-francese (1884-85) segnò un punto di svolta nei rapporti già tesi tra Cina e Giappone: nel 1884, approfittando del conflitto che teneva occupato l'impero Qing, il partito progressista coreano (*Gaehwadang*), appoggiato dal Giappone, tentò un colpo di stato (noto come *Gapsin jeongbyeon*) che però non andò a buon fine. I riformatori radicali furono cacciati dall'intervento dell'esercito cinese di Yuan Shikai e, anche se ciò permise al Giappone di imporre alla Corea un trattato per il rimborso dei danni, le mire espansionistiche giapponesi sulla Corea subirono un arresto. Questa crisi del 1884-85 vide il completamento

³⁸ KAMACHI, "The Chinese in Meiji Japan", cit., pp. 69-72.

³⁹ Il termine *chanchan* sembrerebbe aver inizialmente indicato, durante il periodo di Edo, il suono della campana percossa dai venditori ambulanti di caramelle, che indossavano abiti di foggia cinese. Passò poi a indicare l'acconciatura tipica dei bambini (detta anche *keshi bōzu*, tonsura a capsula di papavero), simile a quella cinese, con la testa completamente rasata tranne un ciuffo di capelli sulla sommità del capo. Il termine *chankoro* sembrerebbe essere una derivazione del cinese *zhōngguórén* (persona di nazionalità cinese).

⁴⁰ KEENE, *Cultural effects of the Sino-Japanese War of 1894-95*, cit., p. 257.

⁴¹ OZAKI HIDEKI, "Nihonjin no 'teki'ishiki", *Kokubungaku, kaishaku to kanshō*, CDLXXXV, 1973, pp. 12-13.

⁴² ZACHMANN, *China and Japan in the late Meiji period*, p. 20.

dell'immagine della Cina come “nemico politico” stereotipico⁴³; nei dieci anni successivi il conflitto politico sembrò placarsi, per riesplodere poi nella guerra sino-giapponese del 1894-95. A quella data in Giappone l'idea di nazione appariva pienamente formata e anche alcuni stereotipi sui cinesi si erano largamente diffusi. Vediamo dunque come questi presupposti trovarono una concretizzazione nella letteratura.

2.2 Kunikida Doppo e la poetica della compassione

Si è già sottolineata l'importanza della guerra sino-giapponese rispetto al consolidamento dell'identità nazionale, ma non si possono tralasciare l'interconnessione e la reciproca influenza che si stabilirono tra i media dell'epoca e il conflitto. Fu infatti attraverso i “nuovi media” (i quotidiani, le riviste e la fotografia) che le rappresentazioni della guerra si diffusero e vennero condivise dall'intera società, divenendo così patrimonio esperienziale comune a tutti i giapponesi. Accanto ai nuovi, anche media tradizionali come le stampe policrome *nishiki-e* o il teatro si tinsero del colore della guerra e la tematica bellica si propagò fino a interessare gli aspetti più svariati della società, dall'abbigliamento agli svaghi dei bambini⁴⁴. Fu proprio grazie al conflitto con la Cina che quotidiani e riviste conobbero un aumento notevole nella loro diffusione. Ne è un esempio il caso dell'editore Hakubunkan che ebbe l'idea di proporre un periodico che tenesse aggiornata la popolazione sulla guerra. Nacque così la rivista *Nisshin sensō jikki* (Cronache della guerra sino-giapponese), la cui pubblicazione iniziò nell'agosto 1894 e si concluse nel gennaio 1896 per un totale di cinquanta numeri; il periodico raggiunse una tiratura incredibile per l'epoca: si aggirava infatti tra i cinquanta e i sessantamila esemplari⁴⁵. La necessità di una copertura mediatica dell'evento bellico impose agli editori di inviare dei giornalisti e del personale tecnico sul continente, dando vita così anche in Giappone alla figura del corrispondente di guerra. Si stima che, al tempo della guerra sino-giapponese, il numero dei corrispondenti inviati dai vari editori sui territori di guerra ammontasse a 129⁴⁶; un consistente gruppo di loro, dopo l'esperienza sul fronte, intraprese una carriera politica e fu eletto in una delle due camere⁴⁷. Molti degli inviati erano giornalisti professionisti, come ad esempio Ogawa Sadaaki (1855-1919) o Yokokawa Yūji (più noto come Shōzō, 1865-1904) ma tra loro vi erano anche dei futuri esponenti del mondo letterario: il grande poeta Masaoka Shiki (1867-1902) e Kunikida Doppo. Shiki arrivò nel Liaodong nell'aprile del 1895 e due giorni dopo il suo arrivo venne firmato il trattato di pace di Shimonoseki, che poneva termine al conflitto. Il suo *Jinchū nikki*

⁴³ Ivi, p. 26.

⁴⁴ SAYA, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, cit., pp. 11-12, 113-142 e 175-204.

⁴⁵ OKAMURA SHIGAKO, “Nisshin sensō o egaita zasshi”, *Kokuritsu kokkai toshokan geppō*, DCXI, 2012-2, p. 13.

⁴⁶ SAYA, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, cit., p. 48.

⁴⁷ Tra loro vi fu addirittura un membro della Camera dei rappresentanti, Koizuka Ryū, che partecipò come inviato del Mainichi shinbun. Vedi SAYA, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, cit., 55.

(Diario dal fronte, 1895) descrive perciò, in un connubio di prosa e poesia, più che la guerra nel suo farsi, ciò che la guerra si lascia dietro: la miseria e le devastazioni.

Diverso è il caso di Doppo, autore di una serie di reportage, scritti tra il 1894 e il 1895 per il quotidiano *Kokumin shinbun* (Il giornale della nazione) e raccolti poi sotto il titolo postumo *Aitei tsūshin* (Dispacci al mio amato fratello, 1908). Il giovane Tetsuo (la scelta dello pseudonimo Doppo avvenne più tardi), si era formato presso il *Tōkyō senmon gakkō* (l'attuale università Waseda), nel corso regolare di lingua inglese, tra il 1888 e il 1891; in quegli stessi anni aveva mosso i primi passi verso la carriera di scrittore, pubblicando dei racconti e proponendo dei manoscritti ad alcune riviste. Si era anche avvicinato alla religione cristiana, frequentando attivamente il cosiddetto gruppo di Yokohama, coordinato da Uemura Masahisa, e da questi aveva ricevuto il battesimo nel 1891⁴⁸.

In quello stesso anno, tramite la cerchia cristiana di Tokyo, aveva conosciuto Tokutomi Sohō (1863-1957), fondatore della Min'yūsha ed editore del periodico *Kokumin no tomo* e del quotidiano *Kokumin shinbun*, e fu proprio grazie a lui che, pochi mesi dopo l'inizio delle ostilità con l'impero Qing, fu assunto come corrispondente di guerra per il quotidiano. Doppo raggiunse il continente nell'ottobre del 1894, seguendo le operazioni belliche a bordo dell'incrociatore Chiyoda della marina militare giapponese; all'epoca aveva ventitré anni ed era tutt'altro che uno scrittore affermato e tuttavia i suoi resoconti, inizialmente scritti in forma epistolare e idealmente indirizzati al fratello minore Shūji, e redatti poi come veri e propri reportage di guerra, incontrarono il favore di molti lettori, al punto che l'ignoto giornalista Kunikida Tetsuo divenne "il corrispondente dalla guerra sino-giapponese" per antonomasia⁴⁹.

A partire dal 1891, anno in cui abbandonò gli studi, amareggiato dal fallimento dei moti studenteschi del *Tōkyō senmon gakkō* a cui aveva preso parte attivamente, Doppo aveva intrapreso un cammino di ricerca interiore, una sorta di rivoluzione spirituale basata sostanzialmente su tre letture: la Bibbia (specialmente il Nuovo Testamento), *On heroes, hero-worship and the heroic in history* di Thomas Carlyle e le *Lyrical Ballads* di William Wordsworth⁵⁰. In *Aitei tsūshin* è particolarmente evidente la lezione di quest'ultimo: l'esperienza dell'Altrove e dell'Altro, e quella della realtà bellica sono rese con un continuo riferimento agli stati emozionali dell'autore: l'aspettazione e la curiosità verso la Cina e i suoi abitanti, l'esaltazione per i combattimenti, l'esultanza per le vittorie, la pietà verso i vinti. Nella prefazione alle *Lyrical Ballads* Wordsworth suggeriva che «la Poesia è il flusso spontaneo di sensazioni potenti: essa ha origine nell'emozione rievocata nella tranquillità» e la forma epistolare che Doppo sceglie per i suoi resoconti, nella sua modalità narrativa

⁴⁸ Il gruppo di Yokohama (*Yokohama band*) era uno dei tre maggiori gruppi di cristiani nei primi decenni del Meiji. Gli altri due erano quello di Kumamoto e quello di Sapporo, originati rispettivamente nel 1876 sotto l'influenza dei docenti americani dello Yōgakkō a Kumamoto e presso il Nōgakkō di Sapporo. Vedi HAMISH ION, *American Missionaries, Christian Oyatōi, and Japan, 1859-73*, Vancouver, UBC Press, 2009, p. 272.

⁴⁹ TAKENAGA YOSHIMASA, *Nihon kindai sensōbungakushi*, Tokyo, Kasama shoin, 1976, pp. 42, 47.

⁵⁰ YAMADA HIROMITSU, "Kunikida Doppo to kirisutokyō", *Bungaku*, XLVII, 1979, p. 119.

asincrona, trasmette perfettamente questa operazione di rievocazione⁵¹. La scelta del registro non è quella poetica, bensì quella del *bungo* (il linguaggio letterario che riecheggiava la lingua giapponese classica) efficacemente contaminato da espressioni contemporanee nel discorso diretto. L'influsso delle idee di Carlyle e della Bibbia non sono direttamente evidenti nell'opera ma contribuiscono comunque a costituirne la base teorica, come risulta evidente se si affianca alla lettura dei resoconti quella del diario personale dello scrittore in cui egli registra non solo i fatti (a volte con maggior obiettività rispetto alle corrispondenze di guerra, come vedremo) ma anche riflessioni di carattere morale, ideologico, religioso e letterario⁵². È proprio grazie a questa lettura parallela che si riesce a meglio comprendere la complessa psicologia dello scrittore, cogliendone aspetti che altrimenti rimarrebbero nell'ombra.

2.2.1 L'incontro con l'Altro

Non sappiamo se e in quale misura Doppo, prima della sua partenza per la guerra, avesse avuto contatti con la popolazione cinese residente in Giappone, ma il distacco e la sobrietà con cui descrive il suo primo incontro con un cinese lascerebbero pensare che l'esperienza non fosse una novità assoluta per lui. L'autore scende a terra con il capitano del Chiyoda per accompagnarlo in visita dal comandante della prima divisione di fanteria, Yamaji Motoharu; il quartier generale di quest'ultimo è situato in una fattoria e, nell'attraversare lo spazio che separa l'entrata e il corpo principale della struttura, Doppo nota l'uomo: «Oltrepassato il portale, sulla destra, vi erano dei chioschi e in mezzo sedeva un cinese dall'aspetto imponente, il viso butterato e nero di sporco e gli occhi che brillavano. Alla sua destra e alla sua sinistra tre persone, che sembravano essere dei commercianti»⁵³. L'incontro si risolve in un contatto fugace, lo scrittore torna sulla nave e rimarrà per alcune settimane un osservatore distante. In questo lasso di tempo, tuttavia, egli riporta i racconti di due ufficiali giapponesi, scesi a terra per delle missioni di ricognizione e venuti in contatto con la popolazione locale, ed è proprio nelle chiose che Doppo inserisce nel racconto che si prefigura un'idea già piuttosto definita dei cinesi.

Il giorno 23 [ottobre], prima dell'alba, cinquanta uomini intrepidi si erano improvvisamente palesati sulla spiaggia nord orientale della penisola del Jinzhou. Erano venuti fuori dalle proprie abitazioni, lo si capiva osservandoli attraverso il chiarore della luna. Si udivano i versi di polli e di cani.

Immediatamente il sottotenente Asano mandò tre o quattro soldati in esplorazione in ciascuna delle tre direzioni. Al che quelli, presi da grande spavento e con gran trambusto, si diedero alla fuga: donne, bambini e giovani in età di leva. Alcuni degli esploratori si

⁵¹ WORDSWORTH, W., *Lyrical Ballads*, testo disponibile in rete: <http://www.gutenberg.org/ebooks/8905>.

⁵² Doppo iniziò il diario, a cui diede il titolo di *Azumakazaru no ki* (Una cronistoria veritiera), nell'ottobre del 1893 e ne proseguì la compilazione fino al maggio del 1897. Questo scritto, che non prevedeva evidentemente un destinatario, fu comunque reso pubblico nel 1908, dopo la morte dell'autore.

⁵³ KUNIKIDA, *Aitei tsūshin*, cit., p. 34.

imbatterono in uomini a cavallo, al galoppo. Pensando che fossero la cavalleria nemica avevano subito imbracciato i fucili e puntato, ma quelli continuavano ad agitare le mani e i soldati, confusi, li avevano lasciati correre via. Non era la cavalleria. Attorno al sottotenente Asano si erano radunati una decina di cinesi. Il sottotenente, da persona affatto superiore qual era, tentò di comunicare con loro attraverso la scrittura. Per prima cosa chiese loro (traduco in giapponese): “C’è un capo tra di voi?”

“No, non c’è”.

Poi essi domandarono: “Di che paese siete?” e il tenente di rimando gli chiese: “Non lo sapete?”

“Non lo sappiamo” (vedete, sembra che non siano a conoscenza del conflitto sino-giapponese)

A quel punto l’ufficiale rispose: “Siamo uomini del grande impero del Giappone” (con fermezza e solennità!)

Loro chiesero: “Cosa siete venuti a fare qui?” e qui il sottotenente prese il pennello e tracciò con grande vigore: “L’impero dei Qing ha aperto le ostilità contro di noi e siamo venuti per sconfiggerlo. Ma voi siate tranquilli! Non siamo persone che danneggiano indiscriminatamente il popolo innocente”.

Tra i cinesi che stavano lì attorno, alcuni facevano schioccare di continuo la lingua. Ai giapponesi questo sembrava un segno di irritazione per il fatto che essi fossero sbarcati proprio lì.

Chiesero ancora: “Le navi militari nel mare sono tutte giapponesi?”. Si riferivano alle nostre forze d’attacco navali che stazionavano nella baia.

“Proprio così” (perché mai eravamo costretti a dire sempre: sì! sì!)

“Ed ora che siete arrivati in questo luogo chi avete intenzione di combattere?” (che ottusi!)

“Non combatteremo in questi luoghi”

“Ma allora cosa farete qui?”

Il sottotenente, un po’ in difficoltà, eludendo la domanda rispose: “Faremo ritemperare i nostri soldati”.

“Non avete riso da poter mangiare sulle vostre navi?”

C’era un profondo significato in questa domanda. Sentendo che avremmo fatto ritemperare i soldati si erano subito preoccupati delle proprie scorte alimentari, piuttosto che del loro paese.

“Abbiamo scorte per sei mesi” gli venne risposto.

Ovviamente fu una cosa detta tanto per dire. Ma volendo tranquillizzarli ulteriormente continuò: “Non verrà arrecato alcun danno ai vostri possedimenti, state tranquilli”⁵⁴.

La resa della scena è molto vivida e mette in luce, nell’incontro tra giapponesi e cinesi, i rispettivi punti di vista sull’Altro. È evidente, nelle parole di Doppo, un certo qual disprezzo per i cinesi che non solo non sono a conoscenza degli ultimi eventi (le ostilità si erano aperte

⁵⁴ Ivi, pp. 36-39.

il 1 agosto, quasi tre mesi prima) ma che non si rendono nemmeno conto di far parte del paese nemico, tanto che lo scrittore impiega l'espressione *oroka*, tardo a comprendere. Ma non solo: di fronte alla minaccia giapponese, la popolazione locale non sembra preoccuparsi delle sorti della propria nazione bensì, molto più concretamente, della propria sussistenza; Doppo evidenzia una significativa discrepanza tra i soldati giapponesi, che si autodefiniscono «uomini del grande impero del Giappone», e i cinesi in cui sembra essere assente il senso di identità nazionale. La differenza tra i due popoli sembra qui essere una costante tematica nella rappresentazione dell'Altro, e viene sempre evidenziata, nella narrazione, con un costrutto simmetrico in cui si contrappongono le virtù degli uni con i difetti degli altri, come si vedrà più avanti.

Nel racconto del sottotenente Fujiki, l'altro ufficiale incaricato di andare in avanscoperta, è tratteggiata innanzitutto la diffidenza dei locali, di fronte alla vista dei soldati giapponesi:

Il sottotenente Fujiki, alla guida di una decina di uomini, approdò e diede l'ordine: «A terra!» per precauzione contro i nemici. Dopo aver fatto accucciare i nostri soldati si avvicinò a un'abitazione assieme a uno di loro. Si era di primo mattino ma nell'oscurità si distinguevano a malapena le sagome umane a dieci passi di distanza.

«Ma c'era la luna, non è vero?»

«Sì, c'era la luna»

«La proverbiale luna invernale [*kangetsu*], tersa e gelida!»

«Ah ah ah, proprio così. Insomma ci accostammo allo steccato di quella fattoria e sporgendoci gettammo un'occhiata al suo interno. C'erano una vecchia e una ragazza, o almeno così sembrava, e un'altra donna, intente a preparare qualcosa per la colazione. Quando il mio volto sbucò all'improvviso dallo steccato, però, esse trasecolarono (dovete sapere che il sottotenente Fujiki porta barba e baffi, che sono invece vietati ai cinesi). Stavano mescolando qualcosa con una sorta di macina ma gettarono tutto via e si precipitarono verso la soglia. Una volta dentro tirarono il chiavistello, clak clak! Il loro sconcerto era esagerato, e anche io ne rimasi infastidito»⁵⁵.

Alle donne il tenente Fujiki appare come una creatura non solo ostile ma addirittura mostruosa, causando una reazione che all'uomo pare eccessiva. D'altra parte, come nota Doppo più avanti, chiosando un *kyōka* di un ufficiale, i cinesi sono soliti utilizzare per i giapponesi l'epiteto *tōyōki* (cinese: *dōngyáng guǐ*, diavoli dell'oriente) e, come dimostra il caso di *pigtail*, spesso gli appellativi danno vita a rappresentazioni denigratorie⁵⁶.

⁵⁵ Ivi, pp. 39-40. Il termine *kangetsu* è una delle cosiddette parole stagionali e indica la luna che si staglia nitida e luminosa nel freddo cielo invernale.

⁵⁶ Ivi, p. 147.

L'ufficiale incontra poi un gruppo di persone, evidentemente erudite, e comunica con loro tramite la pratica dello *hitsudan*.

Anche il sottotenente Fujiki provò a dialogare tramite la scrittura. Egli si era inoltrato in esplorazione in una direzione diversa da quella del comandante della divisione, sottotenente Asano, e, come ne caso di quest'ultimo, anche attorno a lui si radunarono una diecina di cinesi. A parte due o tre di loro che sembravano essere studiosi o maestri di campagna, gli altri erano tutti dei puri e semplici contadini. Il sottotenente intraprese uno scambio scritto con quelli più eruditi. Il contenuto della loro conversazione non differisce di molto da quello del capodivisione Asano, e non è necessario che lo riporti. Desiderando terminare la conversazione, il sottotenente disse, per scherzo: «Voi siete dei seguaci della dinastia Ming oppure dei sudditi fedeli di quella Qing?»

«Noi qui siamo tutti popolo dei Ming» (Ah ah ah! Sarà vero o sarà una menzogna?)

Il sottotenente li incalzò: «Il nostro paese ha ormai aperto le ostilità con la dinastia Qing. E voi, in questo momento, dovete sollevarvi e fare cadere la dinastia Qing, dovete aiutarci».

Quelli si guardarono l'un l'altro in volto, senza rispondere. Quando il sottotenente provò a chiedergli se avevano saputo dei combattimenti a Pyongyang risposero di no. E della battaglia del fiume Yalu? Ugualmente, no, non ne sapevano nulla. Chiese loro anche se avevano udito il suono dei cannoni, ma quelli risposero che come avrebbero potuto sentirli, a cento *li* di distanza? Ah, che popolo spensierato! Un popolo che ispira compassione⁵⁷!

Nella chiosa finale emerge l'immagine mentale che Doppo ha del popolo cinese, un popolo che egli definisce scervo da preoccupazioni (*kiraku naru*) e verso il quale è inevitabile provare un sentimento di amorevole compassione (*awaremu beshi*).

Il binomio inconsapevolezza (o semplicità) e compassione sembra essere uno dei topoi dell'opera. Nel viaggio di avvicinamento alla Cina il Chiyoda effettua una sosta tecnica in Corea e all'autore viene proposto di scendere a terra e visitare un villaggio locale, invito che egli accetta di buon grado. Nel reportage l'evento è appena accennato, probabilmente giudicato poco rilevante per il suo pubblico:

Il commissario di bordo mi ha detto: “ti piacerebbe andare a vedere delle abitazioni coreane?” e io ho risposto che non desideravo di meglio. [...] Non vi era stato giorno tanto sereno e piacevole, da quando avevo lasciato Tokyo. Ma in quel momento a darmi l'emozione più grande, fratello caro, sono stati il panorama del corso del Taedong e la vista di vere case coreane con il tetto di paglia. Non ho tempo ora per scrivere in dettaglio tutte queste cose ma cosa c'è di meglio che il piacere di parlarne amabilmente con degli amici davanti al focolare quando tornerò sano e salvo a casa⁵⁸?

⁵⁷ Ivi, pp. 40-41. Un *li* (giapponese *ri*) equivale a circa 3,9 km.

⁵⁸ Ivi, pp. 22-23.

È invece nel linguaggio più conciso del suo diario privato che trovano spazio gli eventi e le sensazioni provocate da quella visita:

22 ottobre 1894

[...] Stamattina sono sceso a terra. Ieri il commissario di bordo aveva richiesto dei buoi e quindi siamo andati a prenderli.

È la prima volta che vedo delle abitazioni coreane. Ed è anche la prima volta che vedo con i miei occhi come vivono i coreani.

Le collinette e gli alberi sparsi, i viottoli tra le risaie, i rivi che si gettano nel mare, gli scogli affioranti, la bassa marea, l'alta marea, la luce del tramonto, gli abiti bianchi e i bufali sembravano offrire uno spettacolo grandioso, ma ciò che piuttosto mi ha mosso a compassione [*awaremashimetari*] è la vita di questo popolo.

Pare che essi non sappiano nulla di quel che sta accadendo di questi tempi nel nostro paese. Nulla riguardo al popolo, al governo, alla guerra.

La vista del fiume Taedong mi ha lasciato un'impressione che non potrò dimenticare negli anni a venire⁵⁹.

Anche qui ricorre il verbo *awaremu*, muoversi a compassione; questa partecipazione emotiva, dovuta all'indole e alla sensibilità poetica e religiosa dell'autore, è senz'altro genuina. Pur tuttavia in essa traspare una convinzione intrinseca della superiorità giapponese, che è evidentemente interiorizzata al punto di rimanere al di sotto della soglia della coscienza. Il buonismo di Doppo è gravido di sentimenti discriminatori, come nota Saya, e un esame di ciò che egli scrive, tanto nei reportage quanto nel proprio diario privato, mostra appunto l'inconsapevolezza di questo atteggiamento⁶⁰. Lo scrittore non si spinge fino ad additare la semplicità dei coreani come un modello di vita, ma è evidente che egli li consideri dei "buoni selvaggi", più vicini a quella Natura con cui anche lui, sulla scia di Wordsworth, cerca l'unione. Non a caso, qualche riga dopo, registrando di una dissertazione sulle spese militari che è stato costretto ad ascoltare sulla nave, egli commenta che il mutamento insito nella vita faccia dimenticare agli uomini la Natura e il mistero celeste. E rivolgendosi a Dio esclama: «Ah, volgersi sempre al tuo pascolo celeste! Guerra. Spargimenti di sangue. Navi da battaglia. Ecco la realtà dell'esistenza umana. Ma questa non è la vera realtà del mondo celeste che ti circonda»⁶¹. L'atteggiamento mentale di Doppo è lo stesso tanto per i coreani quanto per i cinesi e, nonostante il suo profondo sentimento religioso, è lampante che egli consideri in qualche modo "inferiori" le popolazioni del continente, dipingendone l'inadeguatezza tecnica e, come vedremo più avanti, militare.

Tale atteggiamento non è prerogativa del solo Doppo, ma si riscontra anche in altri corrispondenti di guerra ed è quindi indice di un mutamento della visione della Cina e dei cinesi che si è ormai diffuso (e anzi viene replicato e ulteriormente diffuso dai reportage di

⁵⁹ KUNIKIDA DOPPO, *Azamukazaru no ki*, in *Kunikida Doppo zenshū*, vol. 7, Tokyo, Gakushū kenkyūsha, 1964, p. 241.

⁶⁰ SAYA, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, cit., pp. 61-65.

⁶¹ KUNIKIDA, *Azamukazaru no ki*, cit., p. 241.

questi giornalisti). Si consideri, ad esempio, *Seijin yoroku* (Cronaca informale sulla polvere di viaggi e combattimenti, 1895) di Matsubara Iwagorō (1866-1935), anche lui inviato del *Kokumin shinbun*. Metà del suo resoconto narra della sua sosta in Corea, sulla via per la Cina, e descrive dettagliatamente le condizioni di vita del popolo coreano. Pur lodandone alcuni aspetti, in particolare la buona qualità e la raffinatezza dell'abbigliamento, Matsubara puntualizza la sporcizia e la povertà delle abitazioni e, in generale, dipinge la Corea come un paese irrimediabilmente arretrato. Anche quelli che sembrano elogi sono funzionali a veicolare questa impressione di arretratezza: i già citati indumenti, ma anche l'avvenenza dei giovani uomini e donne, che vengono paragonati a Yoshitsune o alle dame di corte di epoca Heian, immagini di un Giappone ormai superato⁶².

Tornando a Doppo, la diffidenza sembra essere la caratteristica principale degli scambi tra la popolazione e i soldati, rapporti contraddistinti da una comprensibile mancanza di fiducia.

Nel pomeriggio siamo scesi a terra su un lato della baia Victoria, con alcuni ufficiali, e abbiamo comprato un bue, sei maiali e diversi polli⁶³.

I cinesi pensano che i soldati siano tutti, senza eccezioni, dediti al saccheggio. Nascondono tutto: buoi, polli, maiali, e ci accolgono come se niente fosse. Io sono entrato da solo in una fattoria e mi è venuto incontro un vecchio dai capelli grigi con un sorriso di compiacenza. Ha voluto provare a dialogare tramite la scrittura e per prima cosa ha tracciato per terra: "molto poveri". Sembrava considerarmi un malfattore. Io allora ho scritto per terra, con la punta del dito: «non siamo dei ladri. Vogliamo comprare. Vendici dei maiali». Al che quello si è limitato a ridere sguaiatamente, come se non si fidasse affatto di noi.

Il commissario di bordo, anche lui comunicando con la scrittura, si è accordato per comprare almeno un bue. Il bue era in cima al monte, ci ha detto il vecchio, e bisognava portarlo lì, e quindi lo ha fatto condurre giù dal monte, lontano. Il pascolo si trova infatti in cima alla montagna.

Sono arrivati dei gruppetti di abitanti del luogo, chi da una parte chi dall'altra, ci si sono messi attorno e ci osservavano. C'erano dei vecchi e c'erano dei bambini. Alcuni ridevano, altri sembravano sul punto di piangere, e quando ho dato loro dei biscotti se li sono mangiati, felici. Quando ho offerto una sigaretta al vecchio, quello l'ha subito presa e se l'è portata alla bocca. Poi mi ha detto di dargli di che accenderla. Se non ci fosse in loro questo radicato sentimento di diffidenza si potrebbe dire che sono un popolo amabile [*karen no tami*]⁶⁴.

Se un simile atteggiamento a noi pare ovvio, è lecito chiedersi come sia possibile che Doppo non comprenda il motivo di tanta diffidenza da parte dei suoi interlocutori; che ne sembri anzi infastidito, quasi che essa disturbi l'immagine bucolica che ne ha in mente, legata al concetto

⁶² SAYA, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, cit., pp. 57-61.

⁶³ Victoria Bay era il vecchio nome della baia di Dalian, così chiamata dagli inglesi in onore della regina Vittoria.

⁶⁴ KUNIKIDA, *Aitei tsūshin*, cit., pp. 78-79.

di compassione (*karen*) che gli è tanto caro. Come mai non riesce a uscire dal proprio punto di vista, mancando così di scorgersi nei panni dell'invasore? Qual è dunque la percezione e la rappresentazione da parte di Doppo del suo gruppo di appartenenza?

2.2.2 Benedetti dall'imperatore e sostenuti dalla nazione

Abbiamo citato in apertura di questo capitolo le parole appassionate che lo scrittore racconta di aver rivolto a sottoufficiali e marinai in occasione dei festeggiamenti per il compleanno dell'imperatore. Se decontestualizzate, esse potrebbero essere facilmente fraintese come espressione di un nazionalismo esasperato, e bisogna perciò non solo considerarle alla luce della visione politica e sociale di quegli anni, di cui si è dato conto sopra, ma anche inserirle nel quadro di quel particolare episodio. Ciò permette di notarne la profonda valenza autorappresentativa e di farne emergere il gioco di identità sociali che anima il reportage di Doppo.

L'occasione, come si è detto, è il *tenchōsetsu*, un'occasione formale che riporta alla mente di chi la festeggia la struttura verticale del nuovo stato, di cui l'imperatore costituisce il supremo vertice. Doppo scende sottocoperta a festeggiare, e gli viene indirizzato un caloroso saluto: gli si chiede di farsi messaggero e ringraziare il popolo per i viveri di conforto che vengono loro inviati. Si crea così un singolare gioco di assonanze tra il nome del quotidiano per cui Doppo lavora, *Kokumin shinbun* (quotidiano della Nazione), e il popolo giapponese (*kokumin*):

«Uomo [del quotidiano] della nazione! Ringrazia l'intera Nazione da parte nostra. Spesso riceviamo suoi doni, mangiamo e beviamo ma non abbiamo ancora potuto porgere delle parole di ringraziamento e ce ne dispiace molto. Riferisci al nostro posto delle parole di gratitudine, sulle pagine del quotidiano della nazione!». Io, sentendo delle parole così sincere e ardenti innalzarsi tutt'intorno, come una pioggia, risposi: «Certo! Certo! Lo farò con gioia. E dirò alla Nazione di spedire un mucchio di cose ancora più buone per uomini tanto coraggiosi e leali quali siete!». E subito ci fu uno che gridò: «Guarda che il quotidiano della nazione arriva anche sulla nave. Se tu accetti di farlo, quando porterai a termine il tuo compito ce ne accorgeremo subito!». Io sentendo quelle parole così dirette scoppiiai in una gran risata. E fu tutto un profluvio di racconti, schiamazzi, risate, bevute, mangiate e grida festanti⁶⁵.

A parte l'ovvio gioco di parole, questa insistenza sul termine "nazione" rimarca un aspetto importante, su cui è opportuno soffermarci. L'incontro con i cinesi rende saliente l'identità nazionale di Doppo, il quale vede, interpreta e riporta ciò che accade secondo questa prospettiva, categorizzando cioè sé e l'Altro in base all'appartenenza nazionale. In questo contesto, tuttavia, l'identità nazionale, che pur rimane saliente (per via della ricorrenza, come si è detto), è condivisa da tutti i presenti e non diventa perciò criterio di separazione; ciò che

⁶⁵ Ivi, pp. 61-62.

invece emerge è la dicotomia tra militari e civili, tra i combattenti e il cosiddetto fronte interno. Doppo è così “uomo della nazione” in una doppia veste: quella ovvia di giornalista ma anche quella di rappresentante del popolo giapponese, ed è proprio in quanto tale che, preso da un raptus («dalla sommità del capo fino alle unghie dei piedi fui colpito da un senso di gratitudine profondo e impellente»⁶⁶) proferisce quell’elogio che sancisce un ricongiungimento della nazione con i propri soldati⁶⁷.

La narrazione di Doppo oscilla perciò tra questi due punti di vista, l’identità nazionale e l’identità “civile”, e d’altra parte ciò è funzionale allo scopo delle sue corrispondenze, quello di avvicinare la popolazione all’evento bellico. L’apparato militare viene descritto tanto in termini tecnici, con dovizia di particolare sulle strategie, gli armamenti, i tonnellaggi, quanto in termini umani. Per lo scrittore la marina imperiale rappresenta, nella maggior parte dei casi, il proprio gruppo di appartenenza; è quindi interessante indagare fino a che punto si spinga il suo senso di gruppo e in che termini si manifesti l’eventuale favoritismo nei confronti di esso. Bisogna premettere che Doppo era comunque soggetto a delle limitazioni rispetto alla sua possibilità di espressione. Nel “regolamento per i giornalisti dei quotidiani nazionali al seguito dell’esercito” (*Naikoku shinbun kisha jūgun kokoroe*), emesso dal Ministero dell’Esercito, si specificava infatti che i giornalisti che avessero scritto degli articoli scomodi per le forze armate sarebbero stati rimpatriati forzatamente (dimostrando già da quell’epoca una spiccata tendenza al controllo dell’informazione, che avrebbe raggiunto l’apice alla fine degli anni Trenta)⁶⁸. Questo deterrente sarebbe sufficiente già da solo a spiegare l’assenza di critiche verso l’apparato militare, e una controprova è fornita dal suo diario privato che dimostra come lo scrittore non fosse completamente acritico nei confronti delle forze armate. Qui, infatti, tra le altre cose egli registra anche il suo malcontento o il suo disagio; ad esempio, a dimostrazione che la vita a bordo non fosse del tutto idilliaca, leggiamo dell’irritazione di Doppo per dei commenti poco rispettosi sulla religione, da parte di un ufficiale.

Quale diritto ha un tenente della marina che, a parte i desideri carnali, non ha altro pensiero più elevato, di prendere in giro un ragazzo che aspira ad appartenere al cielo, a diventare un vero figlio della natura, alla libertà, buttandogli lì che la religione è ciò in cui credono gli sciocchi? Voi, santi benedetti, mi avete gettato in mezzo a tale gente?

E voi, Carlyle, Wordsworth, non avete alcuna autorità rispetto a questo mondo che vedo con i miei occhi⁶⁹?

Anche se in questo passaggio Doppo rimarca la profonda distanza morale e spirituale che lo separa dall’ufficiale e, inevitabilmente, da buona parte dei sottoposti di quest’ultimo, ciò non gli impedisce, come abbiamo visto, di riuscire a condividere con loro dei momenti di affinità.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ Vedi inizio capitolo.

⁶⁸ JEONG GWI-RYEON, “Mō hitotsu no ‘shōminshi’ – Kunikida Doppo to nisshinsensō (1)”, *Gaikokubungaku*, LX, 2011, p. 8.

⁶⁹ KUNIKIDA, *Azamukazaru no ki*, cit., p. 257.

Questa affinità sembrerebbe contribuire all'autocensura che lo scrittore mette in atto nelle narrazioni di *Aitei tsūshin*. Il comportamento delle forze giapponesi è infatti tutt'altro che impeccabile, nonostante le pretestuose assicurazioni del sottotenente Asano alla popolazione del luogo; le requisizioni, e probabilmente anche i saccheggi, sono all'ordine del giorno, eppure non ne troviamo traccia nei reportage che Doppo invia al quotidiano. Ecco allora che il diario si rivela uno strumento prezioso per integrare le sue narrazioni, e per gettare un po' di luce dietro alle quinte della rappresentazione del conflitto offerta ai lettori. Ad esempio, in corrispondenza del passaggio di *Aitei tsūshin* che riporta: «abbiamo comprato un bue, sei maiali e diversi polli», troviamo invece nel diario quanto segue:

19 novembre

[...] Ieri, verso le due del pomeriggio, siamo scesi a terra e abbiamo comprato buoi e maiali. In verità li abbiamo per metà presi con la forza. Tuttavia gli abitanti non hanno dubitato di noi, è senz'altro probabile che anche a loro sia convenuto accontentare le nostre richieste⁷⁰.

E ancora:

6 novembre

[...] Il primo novembre sono sbarcato sull'isola, assieme all'ufficiale commissario inferiore e ad altri, per requisire buoi, maiali, polli e oche. Il 2, con il capitano e l'ufficiale commissario superiore, siamo sbarcati su Konagajima e vi abbiamo trascorso tutta la mattinata. Non dovrei scrivere questi fatti in dettaglio, e tuttavia lo faccio poiché non riesco a togliermeli dalla testa⁷¹.

Doppo è perfettamente consapevole del fatto che non può esprimersi liberamente e le sue omissioni, intere o parziali, sono frutto di scelte compiute in piena coscienza. Il disagio che ne traspare è però palpabile e deriva dalla profonda avversione morale per questo tipo di azioni. Qualche giorno prima degli avvenimenti citati qui sopra, lo scrittore racconta di essere sceso a terra assieme al capitano della nave per un giro di ispezione. Nel corso del sopralluogo si sono imbattuti in alcune case abbandonate e per divertimento hanno portato via degli animali domestici e due scarpe da donna. Rimirando una delle scarpe, modesto bottino, Doppo è assalito dai sensi di colpa, e scrive:

Ora non riesco a darmi pace e mi rammarico di essermi portato via quella scarpa da donna. Con che diritto ho rubato un oggetto, parte della felicità domestica di questo popolo?

⁷⁰ KUNIKIDA, *Azamukazaru no ki*, cit., p. 250.

⁷¹ Ivi, p. 247. Konagajima è toponimo incerto.

Lasciamo stare gli altri, ma io, che ho abbracciato una fede per cui dovrei amare senza alcuna distinzione tutti i miei simili, nonostante questo, cedendo a un divertimento momentaneo, senza riflettere ho compiuto un'azione malvagia.

In verità non riesco a smettere di provare rimorso⁷².

Tali sensi di colpa hanno una radice nel credo religioso dello scrittore, che sceglie però di applicarne il metro di giudizio morale solo a se stesso e non ai soldati. Doppo vive quindi uno sdoppiamento: condanna le proprie azioni come immorali ma sceglie di sospendere il giudizio per quanto riguarda gli altri, e non sfuggirà che tutto ciò avviene in un testo destinato alla lettura privata dell'autore e non soggetto quindi alle limitazioni imposte ai testi pubblici. Nella logica del "due pesi e due misure" di Doppo si riflette quindi un atteggiamento volto a preservare, per quanto possibile, un'immagine positiva del proprio gruppo di appartenenza. Lo scrittore sembra disposto a sopportare una sanzione morale individuale, poiché questa incide sulla propria identità personale, ma necessita invece di mantenere una considerazione positiva del gruppo di cui fa parte, così che la sua identità sociale non ne abbia a che soffrire.

2.2.3 La pietà per i vinti

L'omissione non è l'unico indice di favoritismo dell'ingroup da parte di Doppo, nelle sue corrispondenze. Lo scrittore non si limita a sorvolare su fatti scomodi ma sembra anche costruire il discorso in maniera tale da mettere in risalto la superiorità (tecnica e umana) dei giapponesi rispetto ai cinesi. Ciò è particolarmente evidente in alcuni passaggi in cui accosta le descrizioni delle due forze in campo creando un implicito parallelismo, ed esalta la disciplina militare dei primi cosicché emerga invece l'inferiorità delle milizie cinesi.

La Chiyoda, la nostra nave, stava per entrare all'imbocco della baia Jiuwan⁷³.

Mentre si trovava schierata in fila con il grosso della flotta, vedemmo sulla collina a destra della baia delle persone che si raggruppavano come uccelli e si muovevano come api. Un attimo prima comparivano sulla sommità della collina e subito dopo si nascondevano dietro di essa. Sparpagliati, si radunavano. Raccoltisi, si disperdevano. Guardammo con attenzione: erano soldati cinesi. Gli ordini alla Chiyoda dalla nave ammiraglia dicevano: se le persone sulla collina sono soldati cinesi, proseguite e aprite il fuoco su di loro! La nave uscì quindi dalla formazione e si inoltrò in prossimità della baia. Per prima cosa esplose due colpi in direzione della sommità della collina. Poveri loro, soldati cinesi! Stavano per essere scacciati via dal nostro esercito e non avevano ormai più dove fuggire; improvvisamente, quando pensavano di rifugiarsi sulla cima di questa collina, ecco che subitaneamente dalla superficie del mare un enorme proiettile esplose sulle loro teste. Fu come vedere dei piccoli ragni uscire dal loro sacco, fuggendo in tutte le direzioni! Mentre guardavano degli shrapnel di dodici centimetri che si abbattevano

⁷² Ivi, p. 242.

⁷³ In giapponese *kyūwan* (baia dei piccioni): la baia a ovest di Port Arthur, attualmente chiamata Yangtowan.

proprio sopra di loro, il gruppo che si era radunato fino a quel momento si disperse in un attimo e si precipitò fuggendo verso il fianco della montagna, buttandosi a terra in un luogo affossato simile ad un avvallamento. Ci dicemmo, ridendo: è proprio una di quelle situazioni di cui si dice “non riuscire a fare un passo indietro né uno in avanti”. Ma ne scherzammo solo per un momento, e benché fossero nemici ci dispiacque per loro.

Poi, proseguendo, esplodemmo altri due colpi nella baia, verso la terraferma.

Sulla sommità della collina, sulla sponda sinistra, vedemmo degli uomini schierati solennemente in ranghi. Era inequivocabilmente una parte del nostro esercito imperiale.

I calzoni rossi e una fascia gialla sul petto. Era la cavalleria, non v'era dubbio. Smontati da cavallo sembravano riposarsi⁷⁴.

Il paragone riecheggia gli incontri tra i soldati mandati in avanscoperta e la popolazione locale, la marziale impeccabilità dei primi e la sprovvedutezza di questi ultimi. Qui Doppo ricorre anche a una serie di metafore di natura animale, una scelta lessicale forse inconscia (una delle similitudini, *kumo no ko o chirasu*, che indica l'azione di disperdersi velocemente nelle quattro direzioni come i piccoli ragni che escono dal sacco ovigero, è attestata fin dal XIII secolo) ma certamente indicativa della sua percezione del proprio e dell'avverso gruppo. E d'altra parte ciò si inserisce perfettamente nella tendenza prevalente dell'epoca per quanto riguarda la raffigurazione dei nemici; complice infatti l'assenza di una uniforme militare di tipo occidentale, che l'esercito cinese adottò soltanto nel 1909, i soldati cinesi, con la tipica acconciatura e gli abiti di foggia orientale sembravano incarnare, nelle immagini del conflitto, quell'arretratezza che si contestava alla Cina.

Come nel caso della popolazione locale, il sentimento prevalente di Doppo è la compartecipazione emotiva; lo scrittore si dice addolorato per la sorte toccata ai poveri sprovveduti, nonostante siano nemici. Sentimenti simili emergono anche nella descrizione dell'equipaggio del *Guangbing*, un incrociatore protetto della flotta *Beiyang*, sbaragliata nella battaglia di *Weihai wei* (12 febbraio 1895). Lo spettacolo di desolazione che si apre davanti alla flotta giapponese entrando nel porto della città è impressionante. La corazzata *Zhenyuan*, una delle navi da battaglia della flotta cinese (i cui marinai avevano causato i disordini a *Nagasaki* nel 1886, si veda sopra), era stata tirata a riva a causa dei danni subiti nell'entrata in porto e appariva all'autore come un mostro marino spiaggiato. Le altre navi della flotta, gli incrociatori *Pingyuan*, *Jiyuan* e *Guangbing* erano all'ancora, danneggiate dai siluri giapponesi. Doppo descrive lo scenario con toni che riecheggiano l'epica classica, riportando i sentimenti contrastanti di fronte alla sconfitta nemica.

Quelle che affondavano mostravano la rovina, quelle che galleggiavano raccontavano la disfatta. Nuvole tingevano di oscurità la caduta e sull'acqua sporca si rifletteva la sconfitta. Ovunque ci si volgesse non v'era che disperazione, e la sorte della flotta *Beiyang* era assai più pietosa [*aware nari*] di quella di *Ding Ruchang*.

⁷⁴ KUNIKIDA, *Aitei tsūshin*, cit., pp. 84-85.

Il panorama era desolante, ma il nostro cuore esultava. I lamenti per la sconfitta non potevano fermare le grida di giubilo per la vittoria, e anche nella tristezza dello spettacolo dei nemici il nostro animo fu preso da gaudio ed esultanza⁷⁵.

La marina giapponese prende possesso dell'incrociatore Guangbing e, rispettando gli accordi per la resa, permette ai marinai nemici di fare ritorno a casa senza esser fatti prigionieri. Dopo è colpito dalla miseria umana di questi ultimi che nella rovina della sconfitta, oltre a dar prova della loro insufficienza militare, si mostrano in tutta la loro trasandatezza.

Guarda, ora! Una lancia a vapore e tre barche lasciano il Chiyoda e si dirigono verso il Kōhei⁷⁶. Vi sono ottanta marinai, equipaggiati con l'armamento leggero, e alla loro guida c'è il tenente Usui.

Il vento si era alzato improvvisamente e con le onde alte le imbarcazioni non riuscivano a proseguire facilmente. Spingendosi avanti con grida di incitamento riuscirono raggiunsero a malapena la passerella del Kōhei, e subito i nostri marinai, con il fucile in spalla, balzarono sul ponte. Un marinaio scelto issò immediatamente il nostro vessillo bellico sull'albero maestro. Il tenente Usui e il tenente Nomura fecero disporre i marinai in fila sui due lati del ponte, fecero loro imbracciare il fucile, li posizionarono sui punti strategici e fecero loro vigilare severamente i nemici.

I marinai cinesi, naturalmente, non provarono a opporre la minima resistenza. Non si fecero nemmeno prendere dal panico. Vagavano di qua e di là voltandosi a guardare i nostri soldati. Non ve n'era uno, tra loro, che indossasse l'uniforme. Sembravano tutti dei comuni civili.

Il tenente Usui, per prima cosa, fece convocare il capitano della Kōhei che però era sceso sulla terraferma. Fece quindi venire l'ufficiale di divisione, gli fece radunare tutti gli uomini sul ponte principale e, dall'alto del ponte di comando, gli fece comunicare loro quanto segue.

“Siamo venuti a confiscare questa nave su ordine del nostro comandante in capo. Procederemo immediatamente ad una ispezione e per questo motivo avrete quindici minuti per scendere sottocoperta e portare sul ponte i vostri effetti personali. Una volta risaliti sul ponte non vi sarà più permesso scendere”.

Il tenente Usui parlò in inglese con l'ufficiale e questi tradusse il discorso in cinese. Alcune decine di marinai ascoltarono il tutto da sotto il ponte di comando e, annuendo in continuazione, scesero sottocoperta.

In breve tempo ritornarono sul ponte. Erano tutti carichi di qualcosa, così da non lasciare niente indietro. Oggetti messi dentro a delle scatole, avvolti in pezze di stoffa, legati insieme con delle reti: è impossibile descriverli singolarmente. C'era persino chi stringeva un vecchio ombrello antiquato in una mano, come se fosse quanto di più caro avesse. Gli effetti personali vennero ispezionati uno ad uno. Alcuni nascondevano delle carte navali, altri avevano una pistola, ma gli vennero confiscate. Tutti loro si erano

⁷⁵ Ivi, p. 174.

⁷⁶ In cinese *Guang bing*, un incrociatore protetto della flotta Beiyang.

portati dietro in gran fretta vestiti, stoviglie e ogni oggetto possibile, non importa se mezzo rovinato, rotto o sporco. Chi aveva una pezza avvolta sulla testa, chi indossava una pelliccia, chi si allontanava in silenzio sorreggendosi agli altri, chi se la rideva trattandoci con familiarità, chi gridava a gran voce per farsi aiutare a trasportare i bagagli, chi si sentiva orgoglioso di parlarci in un giapponese zoppicante. Era uno spettacolo triste e orribile a vedersi⁷⁷.

L'accostamento tra i marinai giapponesi, impeccabili nel loro contegno marziale, e quelli cinesi, sciatti al punto da sembrare dei «comuni civili» è efficace nel suggerire l'inferiorità non soltanto bellica (già sottolineata nel panorama di devastazione successivo alla sconfitta) ma anche, in una certa qual misura, morale. La repulsione che lo scrittore prova nei confronti di questi uomini che appaiono così umanamente miseri è tale da non suscitare in lui alcuna compassione. Potrebbe trattarsi di un'idiosincrasia di Doppo verso un'umanità "brutta", lontana da quell'ideale di ricongiungimento con la natura che invece sembra aver visto nei coreani e nei civili cinesi. Oppure potremmo essere di fronte ai prodromi di quell'atteggiamento dicotomico tipico della visione del conflitto nei tardi anni trenta del Novecento, di cui si dirà più avanti.

Il trattamento dei prigionieri di guerra era uno dei punti in cui il Giappone aveva cercato di guadagnare il plauso delle potenze occidentali, dimostrando così di essere alla loro altezza; l'esercito aveva recepito le indicazioni del ministro della guerra Ōyama Iwao, che aveva sottolineato le responsabilità che derivavano dall'aver firmato, nel 1886, la Convenzione di Ginevra del 1864⁷⁸. Tuttavia l'opinione pubblica rimarcava la scarsa tempra morale dei soldati cinesi che ben si adattavano all'onta della prigionia invece di darsi la morte pur di sfuggire al disonore della cattura. Per questo motivo il suicidio di Ding Ruchang (1836-1895), ammiraglio capo della flotta Beiyang, fu salutato come un gesto degno del codice samuraico, il *bushidō*, donando all'ufficiale una inconsueta fama. Ding aveva infatti rifiutato il consiglio dell'ammiraglio giapponese Itō, suo vecchio amico, di riparare in Giappone e di non addossarsi colpe che erano invece dovute all'arretratezza della Cina e agli errori del governo. Il gesto di Ding fu dettato probabilmente da un calcolo personale (sarebbe comunque stato giustiziato a causa della sconfitta, e anche la sua famiglia ne avrebbe sofferto) oltre che da motivi contingenti (gli equipaggi degli incrociatori si erano ammutinati e minacciavano gli ufficiali affinché proclamassero la resa)⁷⁹. Tuttavia la sua morte ben si armonizzava con i canoni rappresentativi giapponesi dell'eroe sconfitto, e anche Doppo, commentando la sua morte, scriveva: «Ah, Ding Ruchang è morto, ha offerto la sua vita per il suo paese!»⁸⁰.

Rispetto all'insofferenza dimostrata verso i marinai cinesi, l'atteggiamento dello scrittore nei confronti degli ufficiali nemici sembra differire sensibilmente. Al contrario dello spettacolo

⁷⁷ KUNIKIDA, *Aitei tsūshin*, cit., pp. 174-176.

⁷⁸ SARAH C.M. PAINE, *The Sino-Japanese War of 1894-1895*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 209-210.

⁷⁹ Ivi, pp. 228-229.

⁸⁰ KUNIKIDA, *Aitei tsūshin*, cit., p. 166.

indecoroso offerto dai primi, infatti, questi ultimi hanno un contegno fin troppo composto, tanto che Doppo scrive di provare compassione, attribuendo loro quel che si direbbe una sensibilità estetica.

Tuttavia quelli che mi ispirarono un sentimento di compassione [*binzen*], nonostante fossero nemici, furono proprio i loro ufficiali. Erano, per dirlo in una parola, il fior fiore del popolo cinese. Avevano tutti studiato in Occidente. Il loro aspetto emanava un fascino composto e calmo e padroneggiavano l'inglese in modo fluente; sembravano fin troppo rilassati per dare e ricevere la morte con proiettili d'acciaio, come nostri nemici e avversari, e il loro contegno sembrava piuttosto quello di chi ci invitava nel quadrato ufficiali per brindare a champagne lodando le bellezze di Parigi. Erano dei placidi ufficiali della marina, non dei guerrieri. Fu per questo motivo che le loro azioni e il loro tono nei confronti dei nostri soldati, che erano venuti a confiscare la loro nave, tramutarono il mio sentimento di ostilità in compassione e simpatia. Ci mostrarono alacramente la nave, ci diedero spiegazioni senza esitare rispondendo alle domande, un po' spontanei, un po' ingenui. Erano dei diplomatici nati⁸¹.

Non sfuggirà, in questo passaggio, il ripetuto riferimento all'occidente e alla sua cultura. Li hanno studiato gli ufficiali, che parlano perfettamente inglese, e il loro contegno è paragonabile a quello dei gentiluomini europei. È chiaro che nella mente di Doppo è ben presente l'equivalenza tra cultura occidentale e civiltà moderna (*bunmei*), che ha caratterizzato la spinta alla modernizzazione dei primi due decenni del Meiji. La contrapposizione tra ufficiali e marinai cinesi assume così un significato allegorico, che Doppo rafforza con una descrizione della nave nemica.

Il ponte principale era sporco come se vi avessero versato del fango, gli spazzoloni avevano tutti perso le setole, gli attrezzi di ferro erano rossi di ruggine, i vetri delle finestre infranti ed il fumaio era stato perforato da un proiettile nel mezzo. Nella parte posteriore, accanto al deposito delle torpedini, vi erano le cabine. Le sedie, i tavoli, i tappeti: tutto era raffinato e di ottima qualità. L'indole aristocratica dei cinesi, che qui si manifestava, e la natura suina in cui appariva il ponte principale si riflettevano una sull'altra⁸².

È dunque questa natura duale a decretare la sconfitta della Cina, e la superiorità giapponese che traspariva dai resoconti dell'incontro con la popolazione trova qui un completamento e una spiegazione. Nonostante il suo retaggio culturale millenario, a cui peraltro Doppo non fa mai riferimento, la Cina è destinata a soccombere per questa sua incapacità di conciliare la sua "indole aristocratica" con la modernità, un'inadeguatezza che la porta a presentarsi come un coacervo eterogeneo. Il sentimento dell'autore verso questa Cina non è di ostilità ma

⁸¹ Ivi, p. 176.

⁸² Ivi, p. 177.

semmai, come abbiamo visto, di compassione. Compassione verso un popolo che si dimostra culturalmente inferiore ma anche compassione per un popolo sconfitto. A meritare l'ostilità di Doppo sono semmai gli occidentali. Osservando la smobilitazione dei marinai cinesi saliti a bordo del Kangchi, il veliero che li riporterà a Zhifu, lo scrittore nota infatti alcuni europei e si scaglia in un'invettiva verso di loro:

Il Kangchi stava quasi per partire e la nave era completamente piena di cinesi. Tra di loro vi erano degli europei, in piedi a poppa, che si guardavano intorno tranquillamente. Fossi stato al posto dei poveri [*karen naru*] cinesi avrei voluto quasi ucciderli. Essi sono la vergogna degli occidentali e "truffatori" nei confronti della Cina. Della stessa specie dei demoni che si impingano col sangue versato in battaglia⁸³.

Anche qui i cinesi vengono collegati all'idea di compassione. Nell'ira di Doppo verso gli europei, mossi da uno spirito colonialista e per cui la vittoria del Giappone significava un rafforzamento del proprio controllo sulla Cina (e per questo dipinti come una sorta di vampiri), Takeuchi ha visto l'espressione di un nazionalismo semplice e genuino, animato da un sentimento di fratellanza tra medesimi popoli dell'Asia orientale⁸⁴.

Le espressioni di orgoglio patrio che ricorrono nel testo, hanno sollevato un dibattito critico sul nazionalismo dello scrittore. Commentando l'annientamento della flotta Beiyang, ad esempio, Doppo utilizza formule come: *dai nippon teikoku banzai* o *dai nippon kaigun banzai* ("lunga vita al Grande Impero giapponese" e "lunga vita alla Marina del grande Giappone", rispettivamente) e accanto a esse anche *tennō heika banzai* (lunga vita alla Maestà Imperiale), la tradizionale espressione di augurio reverenziale all'imperatore considerata, dopo il 1945, uno dei simboli dell'ultranazionalismo giapponese. Tuttavia tali espressioni, che pur rivelano un'adesione al modello di governo inaugurato con la Costituzione del 1889, facevano parte del bagaglio culturale di qualsiasi cittadino giapponese dell'epoca e devono necessariamente essere contestualizzate e non considerate, in senso astratto, come indice di nazionalismo o, ancor peggio, di ultranazionalismo. Doppo era figlio del suo tempo ed è plausibile che il suo nazionalismo si basasse su quell'idea di nazione in senso civico promossa dall'ambiente intellettuale di stampo cristiano in cui lo scrittore si formò. Secondo Fukuda, il patriottismo di Doppo è formato da una componente di solidarietà umana di tipo orizzontale, legata alla dibattito pubblico sulla libertà e sui diritti civili del primo periodo Meiji (e, va aggiunto, anche dalla formazione cristiana dell'autore) in cui si inserisce invece una dimensione verticale rappresentata dall'imperatore. Doppo vede l'imperatore come l'autorità a capo dello Stato che ha il potere di unire i cittadini giapponesi, dimostrando di credere forse ingenuamente a una struttura familistica dello stato del Meiji (*kazoku kokka*) accentrata

⁸³ Ivi, p. 178.

⁸⁴ TAKEUCHI YOSHIMI, "Nashonarizumu to shakai kakumei", *Ningen*, VI, 1951 citato in YAMADA HIROMITSU, "Kunikida Doppo 'Aitei tsūshin'", *Kokubungaku kaishaku to kanshō*, XXXVI, 1971, p. 94.

attorno alla figura imperiale⁸⁵. E in questo senso anche il destinatario dichiarato dei suoi reportage assume un carattere metaforico: attraverso il fratello Shūji, Doppo si sta in realtà rivolgendo all'intera nazione giapponese⁸⁶.

Celebrando la vittoria del Giappone sulla Cina in quel che è stato definito un “dramma d'azione stilato con spirito nazionalista”⁸⁷, Doppo acclama l'avvenuta modernizzazione del paese e l'introduzione di quegli elementi occidentali che hanno portato quest'ultimo a trionfare sul colosso millenario. È un trionfo del nuovo sul vecchio, all'insegna della magnanimità verso i vinti. Lo scrittore ha interiorizzato una serie di istanze ideologiche che si riflettono nella sua scrittura: l'idea di nazione, in primis, ma anche la rappresentazione della Cina come paese arretrato. Non c'è malevolenza nei cinesi di Doppo, anche se la loro umanità è a tratti ottusa e miserabile, e la superiorità giapponese è suggerita ma mai completamente esplicitata o teorizzata. Ciò costituisce una sensibile differenza con la produzione successiva di dieci anni quando, in seno al conflitto russo-giapponese, tali istanze assumeranno una forma più esplicita e definita.

2.3 La guerra russo-giapponese e la rappresentazione dell'Altro

Tra le numerose opere letterarie relative al conflitto russo-giapponese è imprescindibile citare *Uta nikki* (Diario poetico, 1907) di Mori Ōgai (1862-1922), una raccolta di liriche ispirate all'esperienza bellica. Ōgai, massimo esponente della letteratura giapponese moderna e lucido interprete delle tendenze politiche e culturali della sua epoca, ricopriva all'epoca il ruolo di ufficiale medico capo presso la seconda armata, impegnata in molte delle più importanti battaglie del conflitto. Pur tratteggiando episodi contemporanei i suoi poemi mostrano una evidente influenza della più antica antologia di poesia giapponese, il *Man'yōshū*, di cui l'autore aveva portato con sé una copia al fronte, e sono redatti in una lingua di difficile accessibilità a chi non abbia familiarità con la poesia antica. Ciò non contribuì alla popolarità dell'opera, il cui apprezzamento rimase circoscritto all'élite intellettuale dell'epoca, e pertanto non ne intraprenderemo un'analisi approfondita; vi è tuttavia un aspetto che è interessante notare in questa sede.

La scelta da parte di Ōgai di preferire l'elegante lessico autoctono, anche se arcaico, a quello sino-giapponese (da sempre considerato più virile e, di fatto, la scelta più naturale nella stesura di diari e memorie), peraltro impiegato da Ōgai in gran parte della sua produzione autobiografica, potrebbe indicare la volontà di mettere in luce la sua identità nazionale attraverso la parte più genuina della propria cultura⁸⁸. Lo scrittore, nell'anno precedente all'inizio del conflitto, aveva sollevato il problema della cosiddetta “teoria del pericolo giallo”

⁸⁵ FUKUDA YŌKO, “Doppo ni okeru aikokushin”, *Nihonbungaku*, XIX, 1970, p. 57.

⁸⁶ YAMADA, “Kunikida Doppo ‘Aitei tsūshin’”, cit., p. 95.

⁸⁷ KUROKO, *Sensō wa bungaku ni dō egakarete kita ka*, cit., p. 11.

⁸⁸ AOYAMA, “Japanese Literary Responses to the Russo-Japanese War”, cit., p. 61.

esortando l'opinione pubblica a prenderne coscienza e ad approfondirlo. Nel suo *Kōkaron kōgai* (Un riassunto della teoria del pericolo giallo, 1904), basato su una conferenza tenuta all'università Waseda, Ōgai si scagliava contro le teorie espresse nel saggio *Die gelbe Gefahr als Moralproblem* (Il pericolo giallo come problema morale) di Hermann von Samson-Himmelstjerna, di cui forniva un riassunto, dimostrando tanto un forte orgoglio nazionale quanto una sorta di ossessione per l'antagonismo razziale tra i "bianchi" e i "gialli"⁸⁹. Con l'eccezione di Inghilterra e Stati Uniti, alleati e simpatizzanti, scriveva Ōgai:

la razza bianca in generale ha fatto un unico fascio del nostro popolo [*waga kokujin*] e degli altri gialli [*kiirojin*]. Dal momento che ciò ha comportato odio e sospetto da parte di un'intera razza, noi dobbiamo prendere coscienza del fatto che il nostro destino è quello di opporci ai bianchi, per quanto ciò ci sia odioso⁹⁰.

Quel che sembra averlo infastidito è il fatto che non solo l'autore del saggio accomunasse giapponesi e cinesi, ma che le sue simpatie andassero a questi ultimi dato che dipingeva la Cina come superiore al Giappone in termini morali, politici e culturali. Il conflitto con la Russia era ormai imminente e Ōgai ipotizzava che questo disprezzo avrebbe portato la "razza bianca", nel caso di una sconfitta del Giappone, a celebrare trionfalmente la scampata minaccia del "pericolo giallo" mentre nel caso contrario l'omonima teoria sarebbe stata dispiegata come mezzo finale per poter ridimensionare il più possibile la vittoria giapponese; tale asserzione riecheggia anche in un verso dello *Uta Nikki* (*kataba kōka makeba yaban*, se vinciamo siamo il pericolo giallo, se perdiamo siamo barbari). L'attenzione e l'insistenza su questo tema da parte di Ōgai, una delle massime autorità intellettuali dell'epoca, dimostra la transizione in corso verso un nazionalismo concepito in termini di etnia, di cui si è detto sopra, e testimonia l'avvenuto distacco culturale dalla Cina e dagli altri paesi asiatici, considerati come un Oriente con cui il Giappone non ha niente a che spartire.

2.3.1 La sporcizia come misura della civiltà

Alcune delle opere scritte in seno al conflitto russo-giapponese permettono di evidenziare lo sviluppo della percezione e rappresentazione della popolazione cinese da parte giapponese; gli scontri tra Russia e Giappone ebbero infatti luogo soprattutto in territorio cinese, e di conseguenza i contatti giapponesi con la popolazione locale furono più frequenti e significativi di quelli con la popolazione russa.

⁸⁹ IKURA AKIRA, "The Japanese Response to the Cry of the Yellow Peril during the Russo-Japanese War", *Josai international review*, XI, 2006, p. 33. È interessante notare che Ōgai stesso aveva utilizzato la locuzione "viso giallo" nel suo romanzo *Maihime* (La ballerina, 1890); nella scena in cui il protagonista, un giapponese che risiede a Berlino, incontra la ballerina con cui intreccerà una relazione amorosa, l'io narrante rileva che: «La ragazza fissò con stupore il mio viso "giallo", ma credo che su di esso trasparisse la sincerità dei miei sentimenti» (MORI ŌGAI, MATILDE MASTRANGELO (a cura di), *Il romanticismo e l'effimero*, Merate, Go Book, 2008, p. 43). La locuzione sembra qui impiegata in modo neutro, a differenza dello sdegno che caratterizza l'invettiva contro le teorie di Samson-Himmelstjerna.

⁹⁰ MORI ŌGAI, *Kōkaron kōgai*, in *Ōgai zenshū*, Tokyo, Iwanami shoten, 1973, vol. 25, pp. 539-540.

Un interessante studio di Naoko Shimazu ha recentemente evidenziato il processo di formazione della coscienza nazionale durante il conflitto russo-giapponese, a partire dall'analisi dei diari personali di alcuni sottufficiali⁹¹. Shimazu ha notato, in particolare, che per molti soldati coscritti, molti dei quali non si erano mai allontanati dal proprio luogo d'origine, il viaggio attraverso il Giappone per raggiungere il porto di Ujina (da cui imbarcarsi per raggiungere il continente) e i festeggiamenti approntati dalle associazioni locali, svolsero la funzione fondamentale di consolidare la loro identità nazionale, ancorandola a luoghi e simboli. Era solo al termine di questo percorso di potenziamento (o a volte di costruzione) del senso di appartenenza alla nazione giapponese che i soldati affrontavano l'impervio viaggio per mare nello Stretto di Corea, per iniziare la loro nuova vita di combattenti, e lo sbarco sul continente segnava l'inizio di questa nuova "identità" tramite il loro incontro con l'Altro.

L'esperienza dell'alterità, sia che si tratti della Manciuria o della Corea, si accompagna quasi sempre, nei diari, al termine dispregiativo *dojin* (letteralmente: persone del luogo, ma passato col tempo a indicare popolazioni non civilizzate); curiosamente, però, tale denominazione viene applicata indistintamente ai coreani o agli abitanti della Manciuria ma non è invece impiegata per la Cina e i cinesi. Shimazu spiega questa peculiarità con il fatto che il conflitto sino-giapponese del 1894-95 aveva inserito nell'immaginario popolare delle immagini denigratorie specifiche della Cina e dei cinesi, mentre vi era, nei confronti delle altre popolazioni est-asiatiche, una mancanza di interesse tale da rendere superfluo evidenziarne eventuali peculiarità con particolari denominazioni specifiche⁹². La caratterizzazione principale delle popolazioni incontrate, da parte dei sottufficiali in questione, è legata alla sporcizia e alle condizioni igieniche insostenibili per gli standard giapponesi dell'epoca. La contrapposizione tra la società giapponese e tali popolazioni si delineava quindi nel binomio civiltà-inciviltà, rappresentato metaforicamente dal grado di sporcizia presente. Non è un caso che l'attributo "sporco" non venga quasi mai impiegato per i russi, il cui grado di civiltà veniva considerato pari a quello del Giappone. Sebbene nemici, i russi godevano di una considerazione maggiore in quanto membri di una nazione civilizzata⁹³.

2.3.2 La Cina di Tayama Katai

Simili caratterizzazioni si riscontrano anche nella lunga cronaca dell'esperienza al seguito dell'esercito come corrispondente di guerra di Tayama Katai (1872-1930). Prima di affermarsi come massimo esponente del movimento letterario naturalista, infatti, Katai aveva raggiunto un certo successo come scrittore di letteratura viaggio, collaborando con l'editore Hakubunkan, e fu proprio quest'ultimo a inviarlo in Manciuria in occasione del conflitto

⁹¹ SHIMAZU NAOKO, "Reading the diaries of Japanese conscripts, forging national consciousness during the Russo-Japanese war" in SHIMAZU NAOKO (a cura di), *Nationalisms in Japan*, London and New York, Routledge, 2006, pp. 41-65.

⁹² Ivi, pp. 59-60.

⁹³ *Ibidem*.

come membro di un gruppo di fotografi al seguito della seconda armata. Katai rimase sul continente da marzo a settembre del 1904 e inviò al suo editore una serie di trentuno corrispondenze di guerra, che furono pubblicate su *Nichiro sensō jikki* (Cronache della guerra russo-giapponese, febbraio 1904 – dicembre 1905). Tale rivista, che conteneva fotografie e articoli sullo stato della guerra, cercava di riproporre l'idea di un periodico che tenesse aggiornata la popolazione sul conflitto, mirando a replicare il successo di *Nisshin sensō jikki*, a cui si è fatto accenno sopra.

L'intuito dell'editore fu indubabilmente buono: secondo dati riportati nell'ottavo numero di *Nichiro sensō jikki* le copie stampate fino a quel momento ammontavano a 1.280.000, e la tiratura per quel numero era stata di 240.000 copie⁹⁴; le corrispondenze di Katai raggiunsero perciò un pubblico molto vasto. Basandosi su di esse e sul suo diario personale lo scrittore pubblicò, nel gennaio 1905, il *Dai ni gun jūsei nikki* (Diario al seguito della seconda armata), un resoconto in forma diaristica della sua esperienza in guerra. Nell'opera abbondano i dettagli della vita militare, gli incontri eccellenti (ad esempio con il sopraccitato Mori Ōgai) e anche, seppur in minima parte, le descrizioni del contesto urbano e rurale cinese e dei suoi abitanti, a cui restringeremo la nostra analisi. È stato infatti osservato che sono proprio queste le scene in cui l'autore riesce a offrire delle descrizioni vivide, mentre il suo intento di riprodurre nella scrittura gli spettacoli grandiosi e tremendi offerti dalla guerra si rivela invece infruttuoso⁹⁵.

Come già nel caso di Doppo, gli sbarchi dell'esercito giapponese hanno luogo, come è ovvio, in zone rurali e non in centri urbani e di conseguenza anche la popolazione con cui si viene in contatto appartiene in larga parte al ceto contadino locale. Quasi a porre una premessa alla semplicità degli abitanti di quelle zone, alla data del 7 maggio Katai descrive le operazioni di sbarco in questi termini:

Le numerose barche che si avvicinavano in mezzo alle onde impetuose e all'impressionante fumo nero delle innumerevoli navi da trasporto, punteggiavano la superficie del mare come pedine nere del gioco del *go*, e non v'è dubbio che la popolazione cinese che si fosse improvvisamente imbattuta in un tale spettacolo avrebbe trasecolato chiedendosi se queste grandi e imponenti navi fossero scese dal cielo o sgorgate dalla terra⁹⁶.

Una simile affermazione sembra alquanto eccessiva. Seppur annientata nel corso della guerra sino-giapponese, la flotta Beiyang (il cui quartier generale era a Weihai Wei) era stata sino a dieci anni prima la più potente delle flotte militari in Asia, ed è quindi probabile che gli abitanti di quelle zone non fossero nuovi alla vista di navi simili. Tuttavia Katai enfatizza la

⁹⁴ Fonte: http://www.sakanouenokumo.com/jikki_nissin.htm, consultato il 9/10/2012.

⁹⁵ AOYAMA, "Japanese Literary Responses to the Russo-Japanese War", cit., pp. 66, 69.

⁹⁶ TAYAMA KATAI, *Dai ni gun jūsei nikki*, in YOSHIDA SEIICHI (a cura di), *Tayama Katai shū*, Tokyo, Chikuma shobō, 1968, p. 234.

potenza militare giapponese contrapponendogli l'ipotetico sbigottimento dei cinesi, che riprende poi qualche passaggio più avanti.

La popolazione cinese del vicinato ci osservava curiosa e vidi diverse persone venire e dare una mano trasportando le parti inutilizzate del nostro sorgo, o sistemando le stanze. Quando provai a parlarci, in un cinese stentato, appresi che la mattina del giorno 5, vedendo la nostra grande flotta che si radunava, si erano spaventati per la straordinarietà dell'evento, e pensando che fosse scoppiato un conflitto o un'insurrezione grave avevano abbandonato le proprie case ed erano fuggiti lontano. Dopo poco, però, vedendo gli avvisi del nostro esercito, erano venuti a sapere che si trattava di un conflitto con la Russia e ogni villaggio era tornato alla propria normalità. In seguito, abituatisi man mano alla situazione, vi erano anche quelli che venivano e vendevano uova sode e altre cose⁹⁷.

L'immagine dei cinesi pronti a sfruttare la situazione per trarne un vantaggio economico ritorna più volte nell'opera, quasi che Katai ami sottolinearne il pragmatismo e l'avidità. Ad esempio, alla data del 17 maggio, l'autore riporta:

Lì si erano radunate la maggior parte delle brigate di artiglieria ed era uno spettacolo grandioso; la popolazione cinese, approfittando di questa occasione per fare un bel guadagno, era accorsa portando *manjū*, pane, uova, fagioli secchi e altre cose dentro delle sporte lunghe e arrotondate, e ne faceva commercio⁹⁸.

Fin dai primi momenti della permanenza sul suolo cinese le rappresentazioni che Katai propone del luogo e dei suoi abitanti si rifanno a quel "canone" che sembra essersi consolidato, e in particolare al topos della sporcizia e delle condizioni igieniche precarie. Raggiunto il luogo dove è posizionato il quartier generale, lo scrittore e i membri della troupe raggiungono la divisione amministrativa per informarsi sulla sistemazione che è stata loro assegnata. La descrizione dell'interno della fattoria ne rievoca più volte la lordura:

Arrivando a Yūkaton [Yongjiatun] c'era un salice. Sopra vi era affisso un foglio in cui si indicava dove si trovasse il quartier generale e dove fossero la divisione amministrativa e quella medica. La divisione amministrativa era in una masseria distante circa quattro edifici sulla destra e il pezzo di stoffa bianca su cui era scritto "divisione amministrativa della seconda armata" era attaccato nel centro di un muro di terra, sporco e in parte crollato. Entrando all'interno una sporcizia, ma una sporcizia! Sulla destra era stato scavato un pozzo nero e accanto a esso vi era il fango di un porcile in cui due o tre maiali emettevano degli strani versi. Davanti alla casa erano allineati dei vasi che contenevano una riserva di acqua sporca, del *miso*, e altre cose. All'interno, su entrambi i lati della stanza, vi erano delle grandi pentole. Davanti a esse ho visto una donna di mezza età, probabilmente la domestica di questa abitazione, che alimentava incessantemente il fuoco

⁹⁷ Ivi, p. 235.

⁹⁸ Ivi, p. 244.

borbottando qualcosa. Da una parte c'era la stanza dove vivevano gli abitanti del posto [*domin*], dall'altra, in una delle due stanze che la nostra divisione amministrativa aveva occupato requisendole, vi era il sergente maggiore Yamauchi, incaricato della cucina, indaffarato in varie mansioni⁹⁹.

Non sono soltanto i paesaggi rurali a fornire a Katai l'occasione per ribadire la sporcizia (e di conseguenza l'inciviltà) dei cinesi; descrizioni analoghe si ripetono anche in contesti urbani. Dopo la battaglia di Nanshan (25 e 26 maggio 1904), lo scrittore e i suoi colleghi decidono di visitare Dalian; arrivati alla guarnigione ottengono, dopo una lunga attesa, il permesso di entrare in città ma non quello di alloggiare presso il quartier generale. A nulla vale il tentativo di incontrare un alto ufficiale per chiedere il suo intervento: il gruppo dovrà trovare una sistemazione nel quartiere cinese.

Terasaki ci disse che il maggiore Hongo era molto impegnato e non ci poteva ricevere e quindi ci consultammo con un sergente di quell'unità; glielo chiedemmo in tutti i modi ma non ci fu niente da fare e quindi dovemmo andare a cercare un alloggio nel quartiere cinese. Ecco quindi che iniziavano le nostre bizzarre avventure a Dalny¹⁰⁰. È vero che l'alloggio è l'alloggio ma, poiché avevamo irrimediabilmente fame e c'era un negozio aperto, un emporio tenuto da cinesi, per prima cosa ci avvicinammo e chiedemmo loro se non ci fosse da qualche parte un ristorante. Quelli ci risposero gentilmente che ce n'era uno nel vicolo più avanti. Lasciammo il carretto col mulo in un vicolo stretto e buio e ci mettemmo a chiedere in giro, con il nostro cinese incerto. Alla fine ci imbattemmo in quella che in Giappone definiremmo bettola; entrando, nella penombra della lanterna, aleggiava tutt'intorno un puzzo insostenibile, forse per via delle zampe di maiale staccate via dal resto, o dell'aglio o del grasso di maiale fatti sobbollire. In circostanze normali non ci saremmo mai entrati ma, visto che non sembrava esserci altro sollievo possibile alla nostra fame, non potemmo far altro che spingerci fino alla stanza più in fondo. Lì, coperti dal fumo e dalla fuliggine delle lampade a cherosene, erano allineati cinque o sei tavoli luridi e c'erano già cinque o sei cinesi con la bocca fetida che sbocconcellavano senza tregua delle ossa di maiale mentre blateravano rumorosamente qualche cosa. Per essere squallido era squallido ma, visto che non c'era proprio niente da fare e ci andava bene qualsiasi cosa, gli ordinammo di portare del cibo. Gli chiedemmo: e il *huáng jiǔ*¹⁰¹? E quelli: ne abbiamo, ne abbiamo, ne abbiamo molto. Ci sistemammo ben bene, primo fra tutti Terasaki, che andava matto per gli alcolici e che disse: allora dobbiam bere molto! E bevemmo, bevemmo, come bevemmo! E alla fine, ubriachi fradici, ci mangiammo anche diversi piatti di aglio bollito o fritto, che l'indomani non saremmo nemmeno riusciti a ingurgitare, tanto puzzavano, decantandone la bontà: squisiti! ottimi! Ebbene, visto che è nostra abitudine parlare a vanvera quando siamo ubriachi, stavamo lì che scherzavamo:

⁹⁹ Ivi, p. 235.

¹⁰⁰ Il nome che la città di Dalian quando il territorio era dato in concessione all'impero russo (russo: Дальний).

¹⁰¹ Una bevanda alcolica ricavata per fermentazione da alcuni cereali. Questa locuzione e le frasi in cinese che compaiono di seguito appaiono, nel testo originale, accompagnate da una chiosa che ne rende la pronuncia in cinese. Ho pertanto scelto di utilizzare la trascrizione in *pinyin* e di fornire la traduzione in nota.

ma che ce ne importa dell'alloggio, piuttosto stiamocene qui tutta la notte continuando così finché non ci addormentiamo, e ci trastullavamo buttando lì: *zhè gè shuì chǎng hǎo hǎo de*¹⁰² e andavamo avanti sorsettin sorsettin. Passate tre ore, però, il proprietario della taverna cominciò a lamentarsi e andò a finire che prese a recriminare sbraitando con l'insergente cinese che si occupava del mulo. Quelli che tra noi erano ancora in sé cominciarono a preoccuparsi: be' intanto cerchiamo una sistemazione!

[...] Hori, che era andato alla bottega all'angolo a chiedere se non ci fosse mica un posto dove dormire da quelle parti, tornò e disse che ne aveva giusto trovato uno buono. A quel punto anche quelli che erano ubriachi si stavano riprendendo un po' e quindi: «allora meglio andare là», e ci involammo di gran fretta.

Erano passate le dieci, nella completa oscurità non si vedeva il chiarore delle stelle e cominciò pure a cadere una pioggerellina sottile. Girammo di qua e di là, facendoci condurre, e ci accodammo con titubanza per tre o quattro isolati, finché arrivammo ad un grosso cancello di un'abitazione cinese. Era ben serrato e quando l'uomo batté urlando *kāimén kāimén*¹⁰³ dall'interno latrò due o tre volte quel che sembrava un cane terrificante; sembrava una scena di uno di quegli spettacoli cinesi. Terasaki, a cui era passata completamente la sbornia, si mise a sussurrarmi: «Ohi, voi, ma non sarà pericoloso fermarci qui in modo così avventato? La battaglia è finita da appena tre giorni, non vi pare troppo temerario fermarci in un'abitazione cinese dove potrebbero essersi rifugiati dei soldati russi, fidandoci solo della parola di un facchino?».

Anche io cominciai ad essere un po' in apprensione e quindi questionai sul da farsi: non era forse il caso che, costasse quel che costasse, andassimo a implorare le sentinelle di farci dormire lì? Perciò io, Terasaki, Ogasawara e Miura vagammo di qua e di là nell'oscurità, sotto la pioggia e soprattutto in mezzo a tuoni e fulmini che cominciarono a cadere in quel momento; raggiungemmo infine lo spiazzo da cui eravamo partiti e supplicammo, implorando il sergente della guarnigione di prima. Per fortuna ottenemmo una stanza nell'edificio.

Un trombettiere ebbe pena di noi e ci aiutò in molti modi: in un attimo vennero fuori una lampada, un giaciglio e così dormimmo, avvolti nella coperta di lana, stanchi per il girovagare di un'intera giornata, mentre fuori infuriavano lampi e tuoni¹⁰⁴.

Il tono è volutamente scanzonato ed è interessante notare come Katai si produca in una serie di scene che, pur non mettendo in ottima luce se stesso e i suoi compagni, hanno certamente divertito i suoi lettori. Come già accennato, nel racconto troviamo una serie di elementi che sembrano ormai accomunare i resoconti dal continente, e che erano evidentemente entrati a far parte dell'immaginario condiviso sulla Cina e i suoi abitanti. Il vicolo è buio, il ristorante è in realtà una bettola; l'interno è scarsamente illuminato e fetido, i tavoli sporchi. Gli avventori sono sporchi anch'essi, e soprattutto rumorosi. Nonostante la cortesia con cui i negozianti forniscono indicazioni, rimane una diffidenza di fondo da parte dello scrittore e dei suoi

¹⁰² «Va bene anche se dormiamo qua!».

¹⁰³ «Aprite la porta, aprite la porta!»-

¹⁰⁴ TAYAMA KATAI, *Dai ni gun jūsei nikki*, cit., pp. 267-268.

compagni e, significativamente, l'unico luogo che offre un riparo privo di pericoli è l'edificio in cui risiede la guarnigione giapponese.

Le descrizioni del quartiere cinese contrastano significativamente con quelle che invece vengono offerte della parte occidentale della città. E, come in alcuni dei diari dei sottufficiali studiati da Shimazu, la perizia e gli sforzi profusi dai russi nell'urbanistica della città riscuotono l'ammirazione dello scrittore.

Per prima cosa ci dirigemmo verso il lungomare. L'immagine del monte Taiwashō [Dahei shan] si rifletteva nitida sul mare in quella splendida mattinata e, man mano che ci avvicinavamo, a ogni passo ci si mostrava dinnanzi la vista del porto, senz'altro opera dei russi, che avevano profuso ogni energia nella sua progettazione. La grandiosità del molo, costruito in pietra, faceva rimanere a bocca aperta, e naturalmente il mare era stato dragato così che qualsiasi bastimento avrebbe potuto accostarvi. I binari del treno si estendevano fino all'estremità del molo ed erano utilizzati per i viaggi di carico e scarico dei colli. Mi chiesi se in Giappone esistessero dei porti paragonabili a questo¹⁰⁵.

Anche nel diario di Katai, quindi, la contrapposizione tra Cina e Giappone si esplica nel binomio civiltà-inciviltà, e il confronto avviene utilizzando la Russia come termine di paragone. Il caos e la sporcizia dei quartieri cinesi contrastano con la magnificenza delle zone progettate secondo l'urbanistica russa che, pur apparendo gravemente danneggiate, colpiscono l'autore che ne ipotizza addirittura una superiorità assoluta. Il conflitto in corso dimostra che il Giappone è ormai in grado di combattere alla pari con l'impero degli zar, ed è pertanto più affine all'Occidente che non agli altri paesi dell'Asia. La Cina invece cerca di apparire civilizzata ma il suo tentativo fallisce quasi immediatamente, smascherato dalla sua "sporcizia": l'aspetto ordinato e pulito della città di Gaizhou, che sembra costituire un'eccezione, si rivela essere soltanto una facciata:

Il giorno dopo essere entrati a Gaizhou, uscimmo per fare un giro nella città. Appena entrati dalla porta orientale tutto era ben pulito e la struttura delle abitazioni era di gran lunga migliore rispetto allo Jinzhou. Anche i commerci davano l'impressione di essere molto fiorenti. Tuttavia, una volta entrati nelle strade secondarie, vi erano molti luoghi decisamente sporchi e anche passando nel corso principale l'odore mefitico dei pozzi neri feriva l'olfatto ed era difficile da sopportare¹⁰⁶.

Nel diario di Katai il confronto di civiltà non viene né teorizzato né espresso in maniera diretta o sotto forma di ragionamento; esso traspare però dalla scrittura, dalla scelta lessicale e dall'impianto diegetico, a dimostrazione del fatto che la superiorità del Giappone sulla Cina fosse ormai talmente scontata da essere inconsapevolmente interiorizzata dall'autore. Nel descrivere i cinesi, Katai non rappresenta l'Altro ma si limita ad accennarne un'immagine

¹⁰⁵ Ivi, p. 269.

¹⁰⁶ Ivi, p. 291.

stereotipata, dando così voce a delle modalità di rappresentazione che negli anni successivi si imporranno come canone.

2.3.3 Un venerabile anziano avvizzito

La produzione di letteratura bellica relativa al conflitto russo-giapponese, contrariamente al caso della precedente guerra con la Cina, è molto nutrita e comprende opere scritte da militari, divenute poi dei “monumenti commemorativi” di quel conflitto, come ad esempio *Nikudan* (Proiettili umani, 1906) di Sakurai Tadayoshi (1879-1965) e *Kono issen* (Questa battaglia, 1911) di Mizuno Hironori (1875-1945), memorie di guerra redatte tanto da importanti scrittori, come i già citati *Uta nikki* di Ōgai o il *Dai ni gun jūsei nikki* di Katai, quanto da partecipanti vari al conflitto, e non ultime anche opere antibelliche e pacifiste di autori socialisti o cristiani, la più famosa delle quali è senz’altro *Hi no hashira* (La colonna di fuoco, 1904) di Kinoshita Naoe (1869-1937)¹⁰⁷. A dimostrazione del copioso numero di opere prodotte e della difficoltà di darne un quadro generale, già all’epoca del secondo conflitto mondiale lo scrittore Itō Sei (1905-1969) ritenne necessario inserire nel suo saggio *Sensō no bungaku* (La letteratura di guerra, 1944) un compendio in cui vengono elencate e riassunte le opere più significative della letteratura di guerra sul conflitto russo-giapponese.

Tra esse merita un’attenzione particolare, ai fini del nostro studio, una memoria di guerra di Ōtsuki Takayori (1883-????) che porta il titolo *Heishakō – Heisotsu no mitaru nichiro sensō* (Marcia di soldati e carri, la guerra russo giapponese vista da un soldato semplice, 1912). Dell’autore sappiamo molto poco; fu uno tra i discepoli più importanti di Iwano Hōmei (1873-1920) e studiò filosofia all’università Tōyō¹⁰⁸. Prese parte al conflitto russo-giapponese come soldato semplice e in seguito, oltre a collaborare con lo *Yomiuri shinbun*, pubblicò tra gli anni Trenta e Quaranta una serie di libri sul confucianesimo.

L’opera che prendiamo in esame sembrerebbe aver avuto una discreta popolarità, pare infatti che nell’arco di due settimane dall’uscita ne fossero state prodotte altre cinque ristampe¹⁰⁹. Ciò che la rende particolarmente interessante, dal nostro punto di vista, è l’intrecciarsi di due appartenenze, quella nazionale e quella religiosa, che, rispettivamente, dividono e accomunano il Sé e l’Altro. Ōtsuki infatti, ferito ad un braccio nella battaglia di Liaoyang (24 agosto – 4 settembre 1904), fu mandato in convalescenza all’ospedale militare di Haicheng, dove entrò in contatto con un gruppo di cinesi di fede cristiana, che egli stesso professava. L’appartenenza incrociata, come vedremo, sembrerebbe scardinare la visione stereotipata della Cina che però si dimostra infine oltremodo radicata.

L’episodio che analizziamo, che interessa due capitoli dell’opera, prende le mosse quando l’autore, spinto dalla noia durante la convalescenza, decide di fare un giro per la città uscendo

¹⁰⁷ Questa è la divisione di massima proposta da SENUMA SHIGEKI, “Nichirosensō to bungaku” in HIRANO, *Sensōbungaku zenshū*, cit., vol. 1 *Geppō*, p. 1.

¹⁰⁸ KANDA SHIGEYUKI, “Tōyōdaigaku no shōsetsuka”, *Tōyōdaigaku kōyū kaihō*, CCXLVIII, 2011, p. 12.

¹⁰⁹ Fonte: <http://suiheisha.exblog.jp/8406401/> consultato il 22-06-2012

di nascosto dal nosocomio. Ōtsuki descrive innanzitutto se stesso mettendo in evidenza il suo aspetto poco conforme all'ideale del soldato, quasi che questa distanza da ciò che egli percepisce come prototipo del suo gruppo di appartenenza prelude alla riconsiderazione della propria identità sociale verso cui andrà presto incontro:

Camminavo lungo la strada dissestata, inondato dai raggi luminosi del sole, e potevo percepire la mia persona così come era ora, emaciata e miserabile. I capelli scompigliati, la pelle che aveva perso la sua lucentezza: io stesso non riuscivo a fare a meno di dubitare che dietro a tutto ciò dimorasse lo spirito vigoroso e irruento della razza giapponese. Il berretto sbiadito di lana gialla, l'uniforme kaki senza la parte inferiore della gamba e impregnata di sudore denso. Era veramente impensabile che quello fosse l'equipaggiamento con cui l'esercito imperiale incede forte e valoroso. Anche il bianco immacolato della pezza triangolare che mi avvolgeva il braccio destro, fermata con delle spille di sicurezza, era ormai mutato in nero. A pensarlo come l'aspetto onorevole di chi porta sulle spalle l'importante missione del destino di un paese, si poteva anche essere soddisfatti. Ma se lo si pensava come un sacrificio umano, dovuto a persone che avevano evitato la coscrizione con l'inganno, mi diveniva odioso. Cercai almeno di provare a camminare di buon animo, ma le mie gambe di convalescente erano malferme, e non obbedivano ai miei pensieri¹¹⁰.

L'autore passa poi a descrivere le scene che vede nei dintorni della porta di accesso alla città, accostando una serie di elementi che si ritrovano in quasi tutte le descrizioni di contesti urbani in Cina da parte di viaggiatori giapponesi a partire da questi anni in avanti, e che abbiamo in parte già riscontrato in *Katai*: la confusione, la sporcizia (in questo caso la polvere che avvolge il chiosco e i suoi avventori), il suono fastidioso della lingua cinese, la galleria di personaggi curiosi.

Un cinese con un abito che si confondeva con il colore del suolo circostante, lo si poteva considerare un colore mimetico, se ne stava al baracchino che aveva sistemato a lato della strada, al di fuori del portale d'accesso alla città. *Kurimochi*, *manjū* di maiale, dolcetti fritti e altre cose erano sistemate sopra una porta, usata come tavola. Degli uomini di fatica, accovacciati a gruppi di due o tre, se ne stavano lì a mangiare placidi in mezzo alla polvere che si sollevava dal terreno affossato. Un vecchietto dall'aria vispa, con la pipa in bocca, contava e ricontava un mazzo di banconote, accomodato in un punto un poco rialzato. Una donna, che forse era sfollata in un luogo distante, se ne tornava su un carro trainato da un asino, seduta su una sorta di coperta, che aveva disteso. A condurre il carro, accaldato, c'era un uomo sulla quarantina, forse il marito o forse un servo. La sua figura mal si armonizzava con la sua passeggera.

Oltrepassato il portale di pietre impilate che conduceva in città, su cui si avvinghiavano dei rampicanti, la strada infossata proseguiva diritta e su entrambi i lati si allineavano

¹¹⁰ ŌTSUKI TAKAYORI, *Heishakō – Heisotsu no mitaru nichiro sensō*, in *Senki meicho shū*, Tokyo, Senki meicho kankōkai, 1930, vol. 9, pp. 114-115.

negozi di vario tipo. Si vedevano anche delle costruzioni fatte di terra verdastra. In questa strada, nel pieno sole del mezzogiorno, fervevano fiorenti commerci e i cinesi, che mi erano sempre sembrati soltanto indolenti e stolidi, maneggiavano le banconote e chiacchieravano di cose incomprensibili con voce chioccia. Chi trasportava cose a spalla, chi a mano, chi le faceva trainare da un somaro, soldati di supplemento della cavalleria che strascinavano i lunghi stivali di pelle rossa, soldati feriti che saltellavano con le grucce: era una vista in cui tutto si mescolava. Questa baraonda informe mi faceva tornare alla mente la vita di città in patria¹¹¹.

Si tratta principalmente di elementi negativi o neutri, mai positivi; anche quando l'autore sembrerebbe introdurre un apprezzamento esso si risolve comunque in un rafforzamento del preconetto, e l'attenzione per il dettaglio curioso riflette una visione stereotipata, la ricerca di un esoticismo viziato dalla presunzione di superiorità che da esso trasuda.

A questo punto viene introdotta l'eccezione, che prende la forma di una farmacia tradizionale:

Girando a destra su una stradina, in un luogo lontano dalla calca c'era una casa che recava l'insegna "Rokushingan"¹¹²; vi era raffigurata un'immagine di Shinnō che assaggiava un'erba medicinale¹¹³. Non avevo alcun legame con questa città di Haicheng. Eppure dell'antico impero cinese che aveva dato vita ai tre sovrani e ai cinque imperatori, l'immagine di Shinnō che assaggia un'erba medicinale, a cui tanto ero affezionato da piccolo, assieme a quelle di Xiang che aiuta Shun mentre ara il monte Rekizan togliendo le erbacce, e a quella di Confucio con un copricapo simile ad una tavoletta, si erano straordinariamente impresse nel mio cuore di bambino¹¹⁴. Senza rendermene conto mi fermai, catturato dall'insegna con Shinnō, e sbirciai il negozio; era in tutto e per tutto una farmacia: sopra i cassetti che contenevano le radici delle erbe e le cortecce delle piante medicinali era incassato uno sportello di vetro e vi erano disposti dei vasi contenenti medicinali, allineati in vari livelli. A parte vi erano anche le droghe e i veleni. In una libreria, subito lì accanto, erano disposti in fila una gran quantità di libri con la copertina in tela. In tempi normali non avrebbero attirato la mia attenzione, ma vivendo su sanguinosi campi di battaglia avevo sentito in special modo la mancanza dei libri e, in particolare, di quelli rilegati in tela. Non vi era niente di strano nel fatto che ci fossero dei libri in una farmacia ma non riuscivo a lasciar correre; forse erano testi di consultazione

¹¹¹ Ivi, p. 115.

¹¹² *Rokushingan* (六神丸, cinese: liùshénwán), letteralmente "pillole delle sei divinità", un rimedio della medicina cinese tradizionale il cui nome fa riferimento a sei essenze medicamentose o ai sei organi su cui avrebbe effetto. Tra i suoi elementi costitutivi vengono elencati: muschio, bezoar, bile di orso tibetano (anche detto orso della luna), ginseng, polvere di perle, aloe, *senso* (bufotossine, ovvero il veleno estratto dai rospi), canfora.

¹¹³ *Shinnō* (神農, cinese: Shénnóng), letteralmente "l'agricoltore divino". Uno dei "tre sovrani" (三皇, cinese: Sānhuáng), regnante leggendario ed eroe culturale della Cina. Si attribuisce a lui l'introduzione dell'agricoltura e dell'utilizzo di erbe medicinali. Per questo motivo viene tradizionalmente raffigurato con dei fili d'erba in bocca, nell'atto di assaggiarli per scoprirne le proprietà medicamentose.

¹¹⁴ *Shun* (舜, cinese: Shùn), uno dei "cinque imperatori" (五帝, cinese: Wǔdì), celebrato per la sua modestia e per la pietà filiale. Secondo la tradizione, Xiang era il fratellastro di Shun che, assieme a sua madre, tentò varie volte di ucciderlo. Tuttavia Shun, scampato ai tentativi di omicidio, non serbò comunque rancore nei confronti di Xiang, e anzi lo aiutò a trovare una posizione dignitosa una volta asceso al trono. *Rekizan* (歷山) è toponimo incerto.

del medico che gestiva quell'esercizio? A me, che avevo incontrato soltanto cinesi che facevano gli uomini di fatica, pareva quasi un sogno il fatto che ce ne fossero degli altri che, come minimo, sulla base di quei testi, conducevano studi e ricerche scientifiche pari a quelle del resto del mondo. E mi sembrò che trovando quella farmacia con quei tomi ammonticchiati avessi fatto una grande scoperta¹¹⁵.

Col ricorso agli elementi peculiari della farmacopea cinese (le erbe, le droghe e i veleni), qui descritti in dettaglio, Ōtsuki richiama un immaginario esotico senz'altro condiviso dai suoi lettori in Giappone, e al tempo stesso evoca un'immagine di arretratezza. Nonostante l'apprezzamento che l'autore sembra mostrare per la tradizione culturale cinese di cui appare abbastanza esperto, l'accostamento tra i volumi rilegati, simbolo della scienza occidentale, e i rimedi tradizionali sembra suggerire un giudizio di valore sulla popolazione della Cina. Se è vero che quei volumi indicano che vi sono degli uomini di scienza (scienza, si intende, come prerogativa occidentale), questi ultimi sono una notevole eccezione, un fatto straordinario che conferma l'affinità del resto della popolazione con gli uomini di fatica (i cosiddetti *coolie*). Non è un caso che l'incontro con queste notevoli eccezioni ("fiori rossi in un prato verde" li definirà più avanti, con una locuzione che richiama un'espressione di Wang Anshi) avvenga grazie all'intermediazione della lingua inglese e non, come in Doppo o Katai, di quella cinese. L'equivalenza tra cultura occidentale e superiorità culturale, qui suggerita, prepara la strada alla teorizzazione della supremazia giapponese sulla Cina, articolata nelle pagine successive.

Mi ero incuriosito e non volevo passare oltre; mentre ero lì che sbirciavo e mi tiravo indietro, poi mi spingevo avanti e gettavo un'occhiata, venne fuori un uomo sulla quarantina, con dei baffetti alla Tenjin¹¹⁶. Squadrò da capo a piedi la mia figura, con la pezza triangolare che teneva fermo il mio braccio destro, con aria perplessa e mi disse «*Nī ya, qǐng zuò qǐng zuò*», indicando il pavimento¹¹⁷. Mi stava invitando a sedermi, credo, e guardando vidi che vi erano approntate due sedie all'occidentale. Mi sedetti, come aveva chiesto, e per un po' continuai a sentirmi in imbarazzo. Mi metteva a disagio che il mio braccio destro venisse scrutato con quell'espressione di compartecipazione che aveva assunto, mentre sorrideva. Poi, come se avesse inteso che fossi venuto da lui per acquistare dei farmaci, trasse fuori una scatola con delle garze e dei *sokkōshi* e me la mostrò¹¹⁸. Non ero in grado di parlarci ed ero sempre più sconcertato. Dopo un po' mi disse, all'improvviso: «*Nī ya, bǐ gè kàn kàn*»¹¹⁹, indicando la libreria con i volumi. Disse: «*Zhège*»¹²⁰ e me ne mostrò uno con aria incerta, prendendolo dallo scaffale.

¹¹⁵ ŌTSUKI, *Heishakō*, cit., p. 116.

¹¹⁶ L'autore si riferisce all'iconografia classica di Sugawara no Michizane (845-903), politico e letterato del primo periodo di Heian (794-1185), venerato come divinità dello studio e della poesia con l'appellativo *Tenjin*.

¹¹⁷ "Si sieda, per favore".

¹¹⁸ I *sokkōshi* erano i precursori degli attuali cerotti transdermici e consistevano in fogli di carta su cui veniva spalmato un medicinale, così che ne rimanessero impregnati. Il foglio veniva poi attaccato alla parte dolente, così da rilasciare il medicamento attraverso la pelle.

¹¹⁹ "Quelli là, guardali pure".

¹²⁰ "Questo!".

Lo aprii e mi saltarono agli occhi delle parole sottolineate, tra cui Mosè e Giacobbe. Non è sorprendente? Si trattava di una bibbia tradotta in cinese. L'insegna delle pillole, il dipinto di Shinnō, il medico, la bibbia: queste idee mi turbinarono in testa per un po'. C'erano tante cose che avrei voluto chiedere ma il mio cinese, imparato dai facchini, era troppo insufficiente per cui, non riuscendo a leggere né a pensare, giravo le pagine in silenzio.

A corto di argomenti domandai a bruciapelo, pentendomene subito: *Can you speak English?*

Al che il mio interlocutore sembrò trasalire, forse mi aveva capito, e annuendo entrò nel retrobottega. Dopo poco ne venne fuori un ragazzo... avrà avuto diciassette o diciotto anni. Avanzò verso di me con decisione e mi porse repentinamente la mano. Poi esitò un momento.

Inizii con delle parole di compartecipazione: *You found it difficult to serve in the army, I suppose?* e continuò a discorrere di molte cose. Era un ragazzo allegro e discorrendo riportava sempre l'argomento della conversazione su se stesso. Provando a chiedere seppi che il padrone di quell'abitazione era un cristiano che faceva il medico. Con gentilezza e in un inglese fluente mi spiegò anche che quei testi religiosi venivano prestati gratuitamente così da poterli mostrare ai benefattori in Haicheng, che i fedeli erano un'ottantina e che era anche venuto un pastore dagli Stati Uniti ma, con l'inizio delle ostilità, aveva cercato riparo dalle parti di Shanghai e ora era assente. Casa sua era proprio accanto alla chiesa: volevo andare a visitarla ora assieme a lui? Il padrone di casa intanto aveva portato dei grossi *nashi* sbucciati e ce ne offriva in continuazione.

Decisi di andare a visitare la chiesa la domenica successiva e per quel giorno me ne tornai ai baraccamenti; la notte molti pensieri affollavano la mia mente e non riuscii quasi a chiudere occhio¹²¹.

La partecipazione alla funzione domenicale, la ricollocazione di elementi noti (il culto, i riti) in un contesto nuovo, amplificano l'esperienza religiosa provocando un temporaneo ripensamento sugli stereotipi legati alla nazionalità. Ci occuperemo nel quarto capitolo dell'interazione tra identità religiosa e identità sociale; qui invece possiamo notare come tale interazione e in particolare la forza dell'identità religiosa, che accomuna l'autore e i fedeli cinesi, non sopravvanzano quella dell'identità nazionale. Ōtsuki inserisce infatti alcune considerazioni che evidenziano chiaramente quale sia la sua visione della Cina, del proprio paese e del ruolo che quest'ultimo è chiamato a ricoprire. L'occasione è fornita dal sermone che il medico della farmacia, che fa le veci del pastore, pronuncia quella domenica:

Il sermone procedeva gradualmente ma il modo di parlare pacato prese un tono molto più stentoreo. Proprio in quel momento l'uomo al leggio mi lanciò un'occhiata amichevole e riprese a dire qualcosa. Tra l'uditorio alcuni mi lanciavano occhiate fugaci; altri

¹²¹ ŌTSUKI, *Heishakō*, cit., pp. 116-118.

incrociarono i miei occhi, ma distolsero lo sguardo con un'espressione di compartecipazione emotiva.

Chiesi al giovane: "di che cosa sta parlando adesso?"

"Sta dicendo: la guerra russo-giapponese, e in particolar modo la vittoria del Giappone, non è una vittoria dovuta alle armi o alla forza fisica. E' piuttosto la vittoria di un carattere nazionale o della personalità individuale dei giapponesi..." mi sussurrò. Ne fui sorpreso: avrei dunque ascoltato una simile lezione sulla visione della guerra o dell'umanità dalla bocca di uomini disprezzati, dal popolo di un paese in rovina?

[...] Questo antico impero, precoce nello sviluppare il senso di solennità e di reverenza verso il cielo è dotato di un talento innato per assimilare le religioni quanto più possibile. Confucio, il concetto di *ren*¹²², Cristo, l'idea di amore: basta infrangere i retrivi pregiudizi razziali perché tali idee riescano ad armonizzarsi tra loro. Mi ricordai di una cosa che avevo sentito: «E in particolare, l'unione armonica tra la religione cristiana e il pensiero confuciano è una forma di civilizzazione a cui dobbiamo aspirare. E una tale ideologia deve essere elaborata da un popolo che possa godere in modo equo delle civiltà orientale e occidentale. Questo è un punto di grande importanza che gli odierni intellettuali giapponesi non debbono trascurare, e noi dobbiamo prendere sulle nostre spalle questa importante responsabilità».

Le quattrocento e più suddivisioni territoriali della Cina meritano attenzione da parte dell'umanità, in quanto luogo di origine del pensiero confuciano. Tuttavia l'essenza di questo pensiero è stata trapiantata, dal luogo di origine, nella nostra isola di Yamato e qui ha conseguito un completo sviluppo, fatto riconosciuto da qualunque intellettuale imparziale. Questa è una delle ragioni per cui la nazione giapponese ha una importante responsabilità nei confronti dei nuovi sistemi di pensiero che verranno, ed un'altra ragione è che, tra i paesi dell'Estremo Oriente, è proprio il popolo giapponese quello che sta genuinamente godendo i benefici del pensiero occidentale.

Riguardo a questo punto, ogni volta che pensiamo alla nazione cinese, è inevitabile che ci pervada un sentimento di tristezza come quello che può ispirare un venerabile anziano la cui forma è ormai debole e avvizzita. La moderna civilizzazione che ha spazza via ogni cosa in Cina mostra un aspetto vizzo e saranno necessari chissà quanti anni perché vi venga assimilata la civiltà occidentale. Escludendo l'impero cinese, non vi è nessun'altra nazione in Oriente, a parte il Giappone che abbia le carte in regola per essere costruttore di civiltà.

Naturalmente, in Europa, terra che ha originato la scienza della psicologia, potrà forse essere ideato da qualche peculiare scienziato o pensatore un organismo che armonizzi tali sistemi di pensiero. Tuttavia esso sarebbe soltanto un organismo astratto, frutto di discussioni teoriche. Ed è una cosa lampante, se si guarda alla genuina verità storica, che è dalla nazione giapponese che ci si deve auspicare una filosofia dell'esistenza che sia viva e vitale, e che faccia proprio, tramite l'esperienza, un tale organismo¹²³.

¹²² Benevolenza.

¹²³ ŌTSUKI, *Heishakō*, cit., pp. 120-122.

Il giudizio è chiaro: la Cina è una nazione in rovina, simile a un vecchio incartapecorito e senza alcuna speranza di riscatto. Il motivo della sua arretratezza va individuato nella sua incapacità di progredire, di accogliere la civiltà occidentale trovando un proprio modo di conciliare la propria natura con queste nuove istanze. È evidente che Ōtsuki ha in mente la sopraffazione delle potenze occidentali, prima tra tutte l’Inghilterra, sulla Cina e la spartizione di quest’ultima alla luce della cosiddetta “politica della porta aperta”. Ma, nel suo insistere sulla civiltà occidentale e sulla necessità di conciliarla con il proprio retaggio culturale, riecheggia anche l’ideale di sviluppo sincretistico sintetizzato dallo slogan *wakon yōsai* (spirito giapponese e sapere occidentale), molto in voga negli anni successivi al conflitto russo-giapponese. Tale formula era modellata sul motto *wakon kansai* (spirito giapponese e sapere cinese), nato nel periodo Muromachi (1336-1573) e successivamente rielaborato, in particolare dalla scuola dei cosiddetti “studi nazionali” (*kokugaku*)¹²⁴.

Va notato che anche in questo caso Mori Ōgai si confermava un attento osservatore e indiscusso *maître à penser* della sua epoca. L’espressione *wakon yōsai* era comparsa infatti in un suo dramma concettuale del 1911, *Nanoriso* (Sargassum fulvellum [nome di un’alga marina]), messa in bocca a Hirosaki, un professore di legge dell’università imperiale in procinto di sposare la figlia di Ōshima, politico e uomo d’affari conservatore, con un matrimonio combinato. Durante il loro primo incontro, mirato a far conoscere i futuri sposi, Ōshima, rammentando la sua esperienza di viaggi all’estero, si dice d’accordo sul fatto di acquisire degli elementi occidentali purché lo spirito giapponese [*Yamato damashii*] non venga meno. Hirosaki concorda e aggiunge che ciò che sarà più utile al Giappone, in futuro, sarà proprio il connubio tra spirito giapponese e sapere occidentale. Una visione che non sembra essere condivisa dalla sua promessa consorte, la quale, di fronte al quesito di cosa costituisca l’essenza dei giapponesi, commenta che invece di questionare sarebbe più opportuno tacere, lasciando presupporre una posizione critica di Ōgai stesso nei confronti di tale diatriba¹²⁵.

Ecco allora che la sostituzione di *kansai* con *yōsai* rimarca la fine della supremazia culturale della Cina, sconfitta e umiliata nel conflitto di un decennio prima, e il superamento della sudditanza psicologica alla tradizione culturale cinese. Come rimarca Ōtsuki, è proprio il Giappone il vero erede e il genuino continuatore di tale tradizione, ed è anche l’unico tra i paesi dell’Asia orientale a essere in grado di realizzare una sintesi concreta tra Oriente e Occidente. Tale visione si ancora a, e viene alimentata da, quelle immagini stereotipiche che vanno a formare, da questo momento in avanti, il canone rappresentativo per eccellenza della Cina e dei suoi abitanti. La sporcizia, il chiasso, le differenze alimentari (in particolare il consumo di aglio), l’avidità, l’ambiguità e l’incomprensibilità linguistica, caratteristiche

¹²⁴ Per una trattazione esaustiva del concetto di *wakon yōsai* si veda HIRAKAWA SUKEHIRO, *Wakon yōsai no keifu, uchi to soto kara no Meiji Nihon*, Tokyo, Heibonsha, 2006, 2 voll. (ed. or. Kawade shobō shinsha, 1971). In particolare il capitolo dedicato a *wakon yōsai* e *wakon kansai*, vol. 1, pp. 53-73.

¹²⁵ MORI ŌGAI, *Nanoriso*, in *Ōgai zenshū*, cit., vol. 8, pp. 453-473.

comuni e sistematiche, unite alle idiosincrasie individuali dei vari autori, diventeranno la cifra distintiva di tutti i reportage e i diari di viaggio dal continente.

2.4 Etnia e alterità: i racconti siberiani di Kuroshima Denji

La fine dell'epoca Meiji fu caratterizzata da una svolta in senso autoritario: con la ferrea reazione al presunto tentativo di assassinio dell'imperatore, noto come il caso "alto tradimento" (in giapponese: *taigyaku jiken*, ma menzionato anche come *Kōtoku jiken*, "caso Kōtoku", dal nome dell'esponente più illustre dei presunti cospiratori, l'anarchico Kōtoku Shūsui) lo stato Meiji ribadiva il potere definitivo della figura imperiale, che grazio in extremis dodici dei ventiquattro imputati, commutando la pena di morte in ergastolo, e attuava un controllo più stringente sul mondo intellettuale, fonte di possibili aberrazioni ideologiche. Nonostante il breve regno dell'imperatore Taishō (1912-1926) sia ricordato come un periodo di sostanziale democrazia (nota, appunto, con il nome di "democrazia Taishō"), tale concetto fa riferimento essenzialmente alle dinamiche politiche, caratterizzate da un'alternanza di gabinetti controllati dai partiti. La vigilanza e la repressione nei confronti del dissenso messi in atto in quell'epoca (il cui episodio più significativo è probabilmente lo sterminio sistematico degli attivisti comunisti all'indomani del grande terremoto del Kantō, il 1 settembre 1923) evidenziano invece l'autoritarismo dello Stato in evidente contrasto con la sua presunta natura democratica.

L'annessione della Corea, nel 1910, che si andava ad aggiungere a Taiwan, conformava il Giappone come un impero multietnico, ponendo il problema di adattare l'idea di nazione a questa nuova configurazione, come si è già detto. La centralità dell'idea di "spirito giapponese" (*yamatodamashii*), base per la concezione di superiorità del Giappone sugli altri paesi asiatici negli anni immediatamente successivi al conflitto con la Russia, lasciò il posto a un dibattito che durò per quasi due decenni incentrato sul concetto di *minzoku*. Come osserva Doak fu proprio tra il 1925 e il 1935, decennio iniziale dell'epoca Shōwa, che tale dibattito si fece più articolato per via dell'attrattiva che tale concetto aveva per i più disparati interlocutori: individui, partiti e programmi politici da sinistra a destra¹²⁶.

La partecipazione giapponese al Primo conflitto mondiale fu marginale, anche se permise al Giappone di sedere al tavolo dei vincitori con il relativo vantaggio territoriale ed economico. L'intervento giapponese si limitò alla presenza all'assedio di Qingdao (31 ottobre – 7 novembre 1914) e alla requisizione delle colonie tedesche in Micronesia, ed è quindi naturale che l'esperienza militare non abbia fornito materiale per una letteratura bellica propriamente detta. Sotto questo aspetto, il periodo che intercorre tra la guerra russo-giapponese e l'invasione della Cina, nel 1937, costituisce uno iato nella produzione di letteratura di guerra

¹²⁶ DOAK, *A history of nationalism in modern Japan*, cit., p. 233.

autoctona: ad alimentare il genere furono soprattutto le traduzioni di opere occidentali sulla prima guerra mondiale, come ad esempio quelle di Remarque o Barbusse. L'unica notevole eccezione è costituita dai cosiddetti "racconti siberiani" di Kuroshima Denji (1898-1943), un gruppo di undici racconti scritti tra il 1925 e l'inizio del 1929, e basati sull'esperienza diretta dello scrittore sul continente come infermiere militare presso l'ospedale dell'esercito di Nikol'sk (l'attuale Ussurijsk), durante l'intervento militare giapponese in Siberia (1919-1922). Pur circolando in un ambito ristretto, quello degli intellettuali "proletari" della seconda metà degli anni Venti del Novecento, i racconti di Kuroshima ottennero un considerevole successo e alcuni di essi sono tuttora stampati e annoverati tra la letteratura di stampo pacifista e antimilitarista. Lo scrittore infatti, utilizzando personaggi di fantasia ma attingendo cospicuamente alla propria esperienza, vi riversò tutta la sua avversione per l'esercito e le dinamiche che lo animavano e allo stesso tempo vi condensò anche la sua visione dell'Altro o, per meglio dire, la sua visione dei rapporti tra gli individui e i gruppi che popolavano la scena siberiana.

Kuroshima non pone la questione in modo esplicito ma nella sua narrativa il rapporto con l'Altro si gioca sia sul piano della differenza etnica sia su quello della incomprendibilità linguistica, entrambe riconducibili ad una appartenenza di tipo nazionale. È pertanto interessante, ai fini del presente studio, analizzare le caratteristiche dell'incontro con l'alterità che ne emergono.

2.4.1 I bambini avevano gli occhi azzurri

L'ambientazione siberiana permette a Kuroshima di introdurre scenari insoliti e, soprattutto, etnie diverse da quella giapponese: russi, naturalmente, e anche coreani. L'Altro appare, in prima istanza, in tutta quella sua diversità fisica che lo caratterizza; ne è un esempio l'incipit del racconto più noto del ciclo, *Uzumakeru karasu no mure* (Uno stormo vorticante di corvi, ottobre 1927), in cui un gruppo di bambini si avvicina all'accampamento giapponese per mendicare del cibo:

“Ehii tu, avanzi, ce li dai?”

I bambini avevano occhi azzurri. Erano avvolti in cappotti laceri di pelliccia ormai consunta, la testa contratta e infossata nel colletto. C'erano delle ragazze. C'erano anche dei ragazzini. Le scarpe erano sfondate. La neve vi penetrava dentro come tanti aghi¹²⁷.

¹²⁷ KUROSHIMA DENJI, *Uzumakeru karasu no mure* in ODAGIRI HIDEO, TSUBOI SHIGEJI (a cura di), *Kuroshima Denji zenshū*, Tokyo, Chikuma Shobō, 1970 [da qui in avanti abbreviato come KDZ], vol. 1, p. 254.

Quasi sempre l'alterità è evocata attraverso la sfera sensoriale, in particolare attraverso la vista e l'olfatto:

Dentro alle abitazioni c'erano vecchi tavoli e samovar. Vi erano appese tende ricamate. Tuttavia mandavano un odore di strane pellicce e di grasso animale, come fossero delle stalle.

Faceva inevitabilmente pensare ai soldati giapponesi: è l'odore dei bianchi¹²⁸.

È un'alterità straniante, a volte quasi mostruosa nel caso dei russi, ma assume toni meno esotici e più spregiativi quando si tratta di coreani:

Mentre i due parlavano, entrò l'interprete portando con sé un coreano dal volto piatto e dalle sopracciglia cadenti. L'odore dell'oppio gli arrivò penetrante alle narici. Aveva dei baffi sottili e il suo corpo era intriso di un sentore di lurida stamberga. Era un vecchio, sporco di polvere. [...] Tra le labbra cadenti si intravedevano i denti gialli, pieni di sudiciume, e l'alito fetido si spandeva tutt'intorno, arrivando fino al suo naso. Ne sentì la sporcizia come se quello gli stesse respirando addosso. [...] Il vecchio aveva un volto abbattuto, comune a tutti i coreani. Lui non si era quasi mai avvicinato a dei coreani, al punto che gli sembrava che avessero tutti la medesima espressione. I loro volti esprimevano quella malinconia di persone rassegnate, continuamente sottomesse e soggette ad ogni umiliazione¹²⁹.

Ritroviamo infatti la connotazione legata all'aspetto igienico, consolidata nella pratica descrittiva fin dai tempi del conflitto russo-giapponese. Non è chiaro se si tratti di una precisa scelta stilistica o se Kuroshima sia semplicemente vittima dell'attivazione automatica di quegli stereotipi e pregiudizi inconsci, evidenziata da Devine, che si riflette involontariamente nella scrittura¹³⁰. C'è anche chi ha voluto vedere in ciò una soggezione dell'autore all'atteggiamento prepotente e oppressivo del Giappone nei confronti dei paesi più deboli, nonostante la sua partecipazione ideologica al movimento della letteratura "proletaria" e le sue buone intenzioni¹³¹.

Spesso, nei racconti siberiani, l'incontro con l'Altro avviene grazie a un atto di volontà da parte dei protagonisti, che visitano le abitazioni e frequentano la popolazione locale, in un movimento verso l'esterno del proprio gruppo di appartenenza. Molti degli alter-ego di Kuroshima sono infatti dei personaggi che potremmo definire "liminari": personaggi che vivono e si muovono sul confine tra sé e l'Altro¹³². E tuttavia questo movimento non riesce

¹²⁸ Ivi, p. 256.

¹²⁹ KUROSHIMA DENJI, *Ana*, in KDZ vol. 1, p. 287.

¹³⁰ Vedi *supra*, capitolo 1 par. 1.3.5.

¹³¹ KIM DALSU, "‘Ana’ no buntai to chōsenjinzō", *Geppō 1*, KDZ vol. 1.

¹³² Il termine *liminare* ha qui un'accezione diversa rispetto a quella utilizzata da Van Gennep e Turner nell'ambito dell'antropologia dei riti di passaggio.

mai a risolversi in uno scambio umano paritario e rimane ingabbiato nelle dinamiche di potere che animano la scena siberiana. Nel già citato incipit di *Uzumakeru karasu no mure* emerge chiaramente l'atteggiamento utilitaristico da entrambe le parti:

I bambini, con tutto che non riuscivano a esprimersi bene nella sua lingua, volevano fare pena a Matsuki e, tutti e cinque, facevano mostra di un'espressione del viso e di un atteggiamento diretto a blandirlo.

Quando dicevano "ehii, tu" si sentiva palesemente il tono adulatorio.

"Avanzi, non ci sono?" ripeterono i bambini. "Ehi tu, ce li dai? ce li dai?"

"Ci sono, ci sono! Un attimo!"

Matsuki tolse il coperchio al secchio degli avanzi e lo fece rotolare vicino all'entrata.

Dentro c'erano l'orzo cotto assieme al riso che era avanzato dal pasto della compagnia.

Ci aveva mischiato dei pezzi di pane e sopra aveva versato la zuppa di *miso* avanzata.

I bambini, felici, emisero dei gridolini e travasarono velocemente gli avanzi nei catini smaltati che si erano portati dietro, sfregandosi le mani l'un l'altro.

La cucina puzzava di sottaceti vecchi andati a male. Vi si mischiavano l'odore del burro e dei sacchi di juta.

Yoshinaga stava affettando della bardana sul tavolo da lavoro, ma venne anche lui all'entrata, con ancora addosso il grembiule di tela di sacco.

Takeishi stava buttando del legno di betulla nella *pechka*¹³³. La corteccia scoppiettava nel fuoco. Anche lui venne all'ingresso.

"Kolya!" disse Matsuki

"Cosa?". Kolya era un ragazzo con occhi grandi e tondi come sonagli, che si muovevano continuamente in tondo, e qualcosa di affilato nel volto.

"Galya c'è, vero?"

"Sì che c'è"

"Che sta facendo?"

"Ha da fare "

Kolya era lì che masticava con forza riempiendosi la bocca di pezzi di pane inzuppati nel brodo.

Anche gli altri bambini prendevano su con le mani, chi del pane, chi del riso ammolato e lo divoravano.

"È buono?"

"Sì"

"Sì sarà freddato ormai"

Quando ebbero travasato il contenuto del secchio fino all'ultimo chicco nei catini si inerpicarono correndo su per la collina innevata, verso casa, tenendoli appoggiati su di un fianco.

"Grazie"

"Grazie"

¹³³ La *pechka* era una tradizionale costruzione in muratura che si trovava all'interno delle case russe, e che fungeva sia da stufa che da forno e fornello.

“Grazie”

I loro cappotti e l’orlo dei loro pantaloni svolazzavano al vento.

I tre soldati li accompagnarono con lo sguardo, dall’ingresso delle cucine.

Le gambe dei bambini, lunghe e sottili, risalivano la collina scalciano via la neve piene di vitalità, come delle potenti molle.

“Nastya!”

“Liza!”

gridarono Takeishi e Yoshinaga.

“Che c’èeee?”

risposero dalla cima della collina.

I bambini si erano tutti fermati e guardavano giù nella vallata verso la cucina.

“Lo state versando per terra!”

disse Yoshinaga in giapponese.

“Coosaa?”

Yoshinaga fece cenno alle ragazze di andare da quella parte.

Quelle, sulla cima della collina, lanciavano gridolini e ridevano.

Poi andarono un po’ oltre e si dispersero, ognuno verso casa propria¹³⁴.

I ragazzini cercano di ingraziarsi Matsuki per ottenere degli avanzi di cibo e i tre soldati, a loro volta, sono mossi da intenti che vanno oltre l’azione caritatevole, come si può facilmente intuire. Ad alimentare questa logica del *do ut des* è infatti la frequentazione con le ragazze del posto, che concedono i loro favori in cambio di cibo e regali, innescando così una serie di eventi che porteranno alla tragica fine dei protagonisti.

2.4.2 L’ostacolo linguistico come limite del contatto

Non mancano, all’interno dei rapporti conflittuali e squilibrati tra i giapponesi e la popolazione locale, dei momenti di contatto umano, ma questo movimento di avvicinamento all’Altro incontra comunque il suo limite, un limite insuperabile, nella impossibilità di comunicare correttamente a causa della scarsa padronanza della lingua altrui. Kuroshima era particolarmente attento alla problematica comunicativa e infatti, durante la permanenza in Siberia, studiò per conto suo la lingua russa così da poter interagire con gli abitanti del posto. L’incomprensione o l’incapacità di esprimersi sembrano mettere la parola fine a un rapporto già fortemente compromesso per via della sovrastruttura che lo definisce. Ne troviamo un significativo esempio nel racconto *Yuki no Shiberia* (Siberia innevata, marzo 1927): due soldati giapponesi, di stanza in Siberia, cercano un diversivo alla noia andando a caccia di conigli, nella neve. Durante una di queste battute vengono catturati da un gruppo di russi – se si tratti di partigiani o di semplici contadini è volutamente omissis – i quali li spogliano dei loro indumenti e sparano loro contro, incuranti delle suppliche dei due.

¹³⁴ KUROSHIMA, *Uzumakeru karasu no mure*, cit., pp. 254-255.

Il vecchio si avvicinò ai due, immobilizzati da sette, otto mani ostinate, e con lo sguardo di chi dovesse farli confessare chiese con insistenza qualcosa in russo.

Né Yoshida né Komura lo compresero. Ma a giudicare dallo sguardo e dalle movenze del vecchio era chiaro che questi sospettava che i due fossero venuti a spiare le loro condizioni, e che cercava di sapere da loro quanti soldati giapponesi stazionassero ora in città.

[...] Yoshida disse in russo qualcosa che ricordava di aver sentito: “*ne ponimaju*” (non capisco).

Il vecchio li scrutò per un po', con sguardo insistente. Un ragazzo con un cappello indaco si intromise e disse qualcosa.

“*Ne ponimaju*” ripeté Yoshida. “*Ne ponimaju*”. Il tono si fece involontariamente supplichevole.

Il vecchio disse qualcosa ai giovani, e immediatamente quelli si misero a spogliare i due dai pesanti indumenti invernali: l'uniforme, la biancheria, la calzamaglia, le scarpe e persino le calze.

... I due furono fatti rimanere in piedi in mezzo alla neve, completamente nudi. Si resero conto che presto li avrebbero fatti fuori con un colpo di arma da fuoco. Due o tre dei ragazzi stavano frugando ad una ad una le tasche delle uniformi che avevano tolto loro. Altri due si incamminarono verso un punto poco distante, con il fucile in spalla.

Yoshida pensò che gli avrebbero sparato e, involontariamente, disse in russo: “Aiuto! Aiuto!”. Ma le parole che ricordava non erano esatte. Avrebbe voluto dire “aiuto” (*spasite*) ma nelle sue parole riecheggiava, piuttosto, “grazie” (*spasibo*).

I russi non sembravano ascoltare le suppliche dei due. Gli occhi feroci del vecchio li guardavano ora senza alcun interesse. I due che si erano allontanati abbracciarono i fucili. Allora Yoshida, che se ne stava buono in piedi, nella neve, scattò improvvisamente in avanti e iniziò a correre. Al che anche Komura gli andò dietro correndo.

“Aiuto!”

“Aiuto!”

“Aiuto!”

gridavano i due correndo sulla neve. Ma le loro grida suonavano alle orecchie dei russi come:

“Grazie!”

“Grazie!”

“Grazie!”

... fu un attimo: due colpi di fucile risuonarono per tutta la vallata.¹³⁵

L'incapacità di esprimersi correttamente in russo non è intrinsecamente fatale (la sorte dei due è già decisa) ma estingue l'ultima possibilità di salvezza e l'equivoco linguistico marca in modo estremamente efficace, nella sua tragicomicità, il contatto fra due realtà tra cui non può esservi comprensione alcuna.

¹³⁵ KUROSHIMA DENJI, *Yuki no Shiberia* in KDZ vol. 1, pp. 227-228.

Un ulteriore esempio è offerto dal racconto *Ana* (La fossa, maggio 1928), già citato poco sopra; qui il protagonista – un soldato semplice, interrogato dalla polizia militare perché trovato in possesso di una banconota falsa – viene a sua insaputa messo a confronto con un vecchio coreano oppiomanes, che una spia ha denunciato come falsario.

La lingua coreana, sentita parlare da lì accanto, suonava densa di irritazione e sembrava che persino i segni di interpunzione venissero urlati. Toni che suonavano buffi venivano pronunciati dal vecchio con un'espressione seria. [...] Poco dopo anche l'interprete uscì. Nella stanza rimasero soltanto lui e l'anziano coreano. Si guardarono a vicenda, e ognuno osservò il volto e il corpo dell'altro. [...] Lui non sapeva dire nient'altro che “*obuso*” [Non c'è / Non ho], in coreano. Quindi non poteva parlarci.

«Dove vivi?» provò a chiedere, in russo.

Il vecchio disse qualcosa, mostrando i denti gialli. Il tono era miserevole e l'aria sconsolata. Le labbra si muovevano e con loro si alzavano e abbassavano i baffi sottili. La risposta era in russo, ma non riuscì a capirne il significato.

«Perché sei venuto qui?» chiese di nuovo in russo. Il vecchio piegò la testa mostrando di non aver compreso, e continuò a guardarlo con esitazione, con occhi interrogativi e tristi.

Anche lui rimase lì a fissarlo¹³⁶.

L'incontro tra due persone, due individui di nazionalità diversa ma ugualmente oppressi dal sistema, si risolve nella drammatica impossibilità di comunicare, di avvicinarsi, di capirsi, nemmeno tramite una lingua franca, il russo. E così la differenza linguistica assume una valenza quasi paradigmatica nel sottolineare il fallimento dello sforzo di protendersi verso l'Altro: l'alterità è separata da una barriera il cui limite è, appunto, la lingua.

2.4.3 Una pluralità di punti di vista

Una delle caratteristiche più interessanti della narrativa di Kuroshima consiste nella molteplicità dei punti di vista secondo i quali è costruita la narrazione. In molte delle sue storie siberiane, e anche in molte opere successive, accanto ai protagonisti hanno uguale dignità narrativa i deuteragonisti, tanto che è difficile stabilire un ordine di preminenza tra loro. Nel ciclo siberiano, in particolare, è solo in un sottoinsieme dei racconti che un personaggio, l'alter-ego dell'autore, è definito chiaramente come protagonista; in diversi altri casi la storia oscilla tra due punti di vista, procedendo su binari paralleli che trovano il loro punto di incontro nell'apice della narrazione.

È il caso del racconto *Sori* (La slitta, settembre 1927) in cui l'insubordinazione di alcuni soldati e l'efferata repressione da parte dell'ufficiale al comando viene descritta in parte attraverso il dialogo dei protagonisti giapponesi, in cui nasce l'idea di rifiutarsi di combattere,

¹³⁶ KUROSHIMA, *Ana*, cit., pp. 287-288.

in parte attraverso la narrazione in terza persona e in parte attraverso gli occhi del conducente russo della slitta, testimone delle atrocità commesse dal maggiore:

Ivan, ora che la slitta era più leggera, non voleva che nessuno ci salisse più sopra. Tirò le redini, girò il cavallo e si allontanò dalla linea dei combattimenti. Aveva trasportato l'ufficiale più a lungo di tutti gli altri ed era l'ultimo rimasto a fare quel lavoro sfiancante. Le slitte che avevano trasportato i soldati erano ormai tornate indietro di oltre tre miglia russe e continuavano a correre oltre, allontanandosi.

Faceva procedere il cavallo in modo che non si affaticasse, e dopo un po' si voltò indietro, verso i soldati e l'ufficiale che stavano discutendo.

Il comandante di battaglione, grasso e corpulento, era accanto a un uomo dal colorito scuro. Aveva le labbra serrate per la collera. Una ventina di metri più indietro c'era un ufficiale inginocchiato che aveva preso posizione con il fucile e mirava al soldato. Si riusciva a vederlo da quel punto, ma il soldato non lo vedeva. Volevano prenderlo di sorpresa! Ivan pensò che avrebbero fatto qualcosa del male all'uomo.

Il comandante di battaglione si allontanò di qualche passo e fece un cenno con la mano.

D'improvviso, dalla punta del fucile dell'ufficiale uscì del fumo. E immediatamente l'uomo dal colorito scuro cadde sulla neve, come cade un tronco di legno. Nello stesso momento alle orecchie di Ivan giunse un suono simile a quello di un fagiolo che scoppia.

E di nuovo del fumo uscì dalla punta del fucile dell'ufficiale. Questa volta fu l'uomo con gli zigomi affilati a cadere, quello debilitato, che aveva tossito muco e sangue.

Un altro soldato dal volto impressionabile, che fino a quel momento era rimasto fermo in piedi, disciplinato, all'improvviso gettò via il cappello e si mise a correre in avanti, gridando qualcosa. Era senz'altro quello che aveva avuto a che discutere con l'ufficiale.

Ivan, inorridito, sentì accapponarsi la pelle. Poi, voltatosi verso il cavallo, lo colpì con la frusta cercando di allontanarsi velocemente da lì. Che ne era stato dell'uomo che era corso in avanti... l'uomo dal colorito pallido...? Non ce la faceva a voltarsi e a guardare. Continuò a frustare il cavallo.

Come potevano uccidere degli esseri umani con tanta facilità? Perché quegli uomini dovevano essere uccisi? A tal punto dovevano combattere contro i russi?

Una parte di lui voleva sapere cosa ne era stato dell'uomo dall'incarnato pallido. L'avevano ucciso? Cosa gli era successo?... Ma non ce l'avrebbe fatta a vedere con i suoi occhi la scena in cui quello veniva ammazzato.

Dopo aver corso per un po' Ivan si voltò, mentre pensava che ormai ogni cosa fosse compiuta. L'uomo stava ancora correndo sulla neve. La neve era alta e le gambe vi affondavano fino al ginocchio. Procedeva disperatamente, usando le mani al posto delle gambe.

L'uomo impreccò, lanciando un grido.

Ivan non poteva guardare oltre. Era una cosa insopportabile. Ma l'avrebbero ucciso, senza pietà. Si voltò di nuovo verso il cavallo. E in quel momento, da dietro, arrivò il suono di uno sparo, come un fagiolo che scoppia. Ma lui non si voltò. Non ce la faceva a sopportarlo.

“Sono proprio dei cani rabbiosi questi giapponesi. Dei pazzi!”¹³⁷.

Come è evidente, la pluralità di punti di vista permette a Kuroshima di creare una corallità che dona spessore alle sue opere e gli consente, allo stesso tempo, di rappresentare l'alterità da prospettive molteplici. L'autore non si limita a fare immaginare ai suoi protagonisti giapponesi ciò che le loro controparti russe pensano, a interpretare le azioni di questi ultimi tramite gli occhi dei primi. La visione di un membro del gruppo avverso da parte di un membro di un dato gruppo viene poi completamente rovesciata con un cambio di prospettiva, rendendo *ingroup* ciò che prima era *outgroup*.

A volte poi Kuroshima spiazza il lettore iniziando la narrazione da un punto di vista inconsueto, quello russo; è il caso del racconto *Paruchizan Uorukofu* (Il partigiano Volkof, settembre 1928) in cui il punto di vista principale è appunto quello dei partigiani russi che combattono contro i soldati giapponesi. Nella loro visione e in quella della popolazione locale, questi ultimi, fonte di danno e distruzione, vengono assimilati a cani, facendo convergere nell'epiteto ingiurioso tutto il loro sentimento di ostilità.

La gente del villaggio, in quell'occasione, non si lasciò andare a parole d'odio verso i giapponesi. Il loro sentimento verso questi ultimi aveva oltrepassato l'odio ed era diventato ostilità. Per descrivere i giapponesi cominciarono ad utilizzare l'epiteto di cani. Ormai erano pressati dal desiderio impellente di sterminare tutti quei cani che intralciavano la loro esistenza.¹³⁸

Siamo di fronte a un artificio diegetico, è vero: Kuroshima non era russo e, per quanto abbia simpatizzato con la popolazione locale e aborrito l'apparato militare di cui faceva parte, l'Altro che egli rappresenta costituisce pur sempre una sua interpretazione e rielaborazione. Tuttavia l'effetto è dirompente poiché rende impossibile al lettore aggrapparsi ad un qualche stereotipo relativo all'alterità. Il limite della sua narrazione, per contro, è da ricercare semmai nell'eccessiva caratterizzazione dei personaggi negativi, gli ufficiali dell'esercito, la cui rappresentazione unidimensionale risente di alcuni degli stereotipi nei confronti delle gerarchie che si riscontrano nell'ambito della letteratura “proletaria”, movimento intellettuale di cui Kuroshima faceva parte. Ciò nonostante, la componente ideologica marxista nel ciclo siberiano è talmente sotterranea da integrarsi perfettamente con la narrazione senza che questa appaia forzata, a differenza della produzione successiva del cosiddetto ciclo “cinese”¹³⁹.

¹³⁷ KUROSHIMA DENJI, *Sori* in KDZ vol. 1, pp. 251-252.

¹³⁸ KUROSHIMA DENJI, *Paruchizan Uorukofu* in KDZ vol. 1, p. 342.

¹³⁹ STEFANO ROMAGNOLI, “Identità nazionali e logiche di potere nella narrativa di Kuroshima Denji” (in pubblicazione).

L'idea dell'esercito giapponese come invasore, la problematicità del rapporto con le popolazioni locali e il punto di vista di queste ultime costituiscono un unicum nella narrativa giapponese di guerra antecedente al 1945; tuttavia il pacifismo e la condanna del militarismo emerse in seno al movimento della letteratura "proletaria" ebbero vita breve, destinate a soccombere alla repressione governativa in favore di una rinnovata ondata di nazionalismo e di toni entusiastici nella celebrazione dell'impresa bellica giapponese.

2.5 Un battaglione di scrittori

La produzione letteraria di Kuroshima cessò bruscamente nel 1932, poco dopo l'invasione giapponese della Manciuria; di fronte alle ripetute censure e alla feroce repressione contro gli intellettuali marxisti, che costò la vita a Kobayashi Takiji (1903-1933) e costrinse molti altri ad una abiura ideologica, lo scrittore scelse di ritirarsi dalla vita pubblica, trascorrendo gli ultimi anni della sua vita nel nativo Shikoku. I suoi racconti di ambientazione cinese, che prefiguravano e tratteggiavano le manovre di esercito e faccendieri giapponesi sul continente, rimasero un caso isolato all'interno di un movimento letterario in via di disfacimento, sia a causa dell'azione governativa sia per contrasti interni.

Il periodo che intercorse tra il cosiddetto "incidente" manciuriano e l'inizio delle ostilità in Cina non fu caratterizzato da una considerevole produzione di letteratura di guerra, che ebbe invece il suo apice nel 1942, come ha sottolineato Takasaki¹⁴⁰. Bisogna quindi spostarsi al 1937 per poter esaminare una nuova produzione a tematica bellica, dopo quella di Kuroshima. Tale produzione ebbe come premessa l'intenso sviluppo del mondo dell'editoria tra la fine dell'epoca Taishō e l'inizio di quella Shōwa, e fu sostenuta dalla crescente popolarità dei diari di viaggio.

Gli anni Venti e Trenta del Novecento assistettero a un notevole consolidamento dell'industria editoriale e a un sostanzioso aumento delle tirature delle riviste commerciali, oltre che alla nascita di nuovi periodici a larga diffusione: *Kaizō* e *Bungei shunjū*, fondati rispettivamente nel 1919 e nel 1923, e *KING*, nato nel 1925 ed edito dalla Kōdansha, che raggiunse in breve una diffusione enorme. Di pari passo crebbe nel favore del pubblico il genere del resoconto di viaggio (*kikōbun*), che conobbe un nuovo sviluppo anche grazie al potenziamento dei trasporti interni, soprattutto ferroviari, e di quelli verso il continente. Molti letterati visitarono la Cina e la Manciuria, spesso sponsorizzati da riviste o quotidiani; è il caso di Akutagawa Ryūnosuke il quale, da marzo a luglio del 1921, viaggiò attraverso le maggiori città della Cina in veste di inviato speciale per lo *Ōsaka Mainichi shinbun* dando vita, grazie all'accorta pubblicità messa in piedi dal suo editore, a quello che venne percepito

¹⁴⁰ TAKASAKI RYŪJI, "'Manshūjihen' chokugo no bungaku jōkyō", *Minshūbungaku*, CCCX, 1991, pp. 123-24.

come un grande evento letterario¹⁴¹. Tra gli altri scrittori che visitarono Cina e Manciuria vanno ricordati Tanizaki Jun'ichirō (in Cina nel 1918 e nel 1926), Yosano Akiko (in Manciuria e Mongolia nel 1928), Satō Haruo (in Cina nel 1920 e nel 1927) e Hayashi Fumiko (in Manciuria nel 1930).

È sul solco di questa rinnovata tradizione di detto genere che si situa la considerevole produzione di reportage dai territori di guerra a opera di esponenti del mondo letterario, una produzione che si sviluppò già a ridosso dell'inizio delle ostilità. I primi inviati speciali furono Ozaki Shirō e Hayashi Fusao per *Chūō kōron*, Sakakiyama Jun per *Nihon hyōron* e Yoshiya Nobuko per *Shufu no tomo*, seguiti a breve distanza di tempo da una seconda tranche¹⁴². Tra la fine del 1937 e l'inizio del 1938 la rivista *Bungei shunjū* inviò Kishida Kunio e il critico Kobayashi Hideo, il periodico *Chūō kōron* inviò Ishikawa Tatsuzō mentre *Kaizō* mandò invece Tateno Nobuyuki. Inoltre il quotidiano *Tōkyō nichinichi shinbun* ingaggiò come inviata la scrittrice Hayashi Fumiko che viaggiò dal 30 dicembre 1937 a metà gennaio 1938 soggiornando, tra l'altro, a Nanchino pochi giorni dopo la conquista da parte dell'esercito.

Più di due decenni di resoconti di viaggio avevano ormai reso familiari gli elementi esotici della Cina, tanto da renderli quasi dei topoi, e consolidato l'impiego di quegli stereotipi negativi che abbiamo fin qui evidenziato, e questi reportage di guerra non costituiscono un'eccezione. Tuttavia essi presentano anche degli elementi di novità, legati alla particolare circostanza bellica, che suggeriscono un ulteriore mutamento di prospettiva, soprattutto rispetto alla popolazione cinese.

2.5.1 Ostilità e senso di minaccia: la Cina di Yoshiya Nobuko

Corifea dell'ortodossia imperiale e imperialista fu Yoshiya Nobuko, una delle due più popolari scrittrici dei primi anni dell'era Shōwa, autrice di romanzi per ragazze e romanzi popolari. Yoshiya si recò due volte sul continente come inviata speciale della rivista femminile *Shufu no tomo*, visitando Tianjin, Beijing e Tongzhou (l'attuale Nantong) dal 25 agosto al 1 settembre, e Shanghai dal 21 settembre al 3 ottobre 1937. Lo scopo ufficiale dei due viaggi era quello di compiere delle visite di sostegno all'esercito e agli ospedali militari, patrocinate dall'editore del periodico, ma l'obiettivo non dichiarato era invece quello di raccogliere materiale per i reportage che apparvero poi sulla rivista stessa: *Senka no hokushi genchi o yuku* (Viaggio nella Cina del nord devastata della guerra, ottobre 1937), *Senka no Shanhai kesshikō* (Viaggio intrepido a Shanghai sconvolta della guerra, novembre 1937) – entrambi raccolti nel volume *Senka no hokushi Shanhai o yuku* (Viaggio nella Cina del nord e

¹⁴¹ JOSHUA A. FOGEL, "Japanese Literary Travelers in Prewar China", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 49, No. 2, 1989, pp. 575-602.

¹⁴² Ozaki Shirō visitò la Cina settentrionale dal 31 agosto al 23 settembre 1937. Hayashi Fusao fu a Shanghai dal 29 agosto al 9 settembre 1937. Sakakiyama fu inviato a Shanghai dalla rivista *Nihon Hyōron* all'inizio di settembre, poco dopo Hayashi. Per Yoshiya Nobuko si veda oltre.

a Shanghai, devastate dalla guerra), corredato dal testo della conferenza tenuta dalla scrittrice al suo ritorno in patria – e *Shanghai jūgun kangofu no kesshi no hataraki* (L'intrepida opera delle infermiere al seguito dell'esercito a Shanghai, dicembre 1937)¹⁴³. Sempre su *Shufu no tomo* apparve l'anno seguente il reportage relativo alla missione governativa del *Pen butai: Kankō kōryakusen jūgunki* (Corrispondenza di guerra sulla conquista di Hankou, novembre 1938), che Yoshiya scrisse accanto ad alcuni contributi per il *Mainichi shinbun*¹⁴⁴.

La posizione di Yoshiya nei confronti della Cina e del conflitto in corso è netta, e ben riassunta dall'affermazione che segue, contenuta nel brano finale del suo primo reportage: «l'altruismo e la buona fede del Giappone, che si sforza di stringere legami di amicizia con i paesi vicini, non sono stati infine ripagati, e pur con riluttanza si sono aperte le ostilità»¹⁴⁵. Tutto ciò che la scrittrice vide nei suoi soggiorni fu interpretato e riportato secondo questa prospettiva, con il risultato che i suoi resoconti sono talmente in consonanza con la retorica governativa da poter essere annoverati nella categoria della propaganda bellica. Se infatti li si esamina alla luce del cosiddetto “decalogo della propaganda di guerra” elaborato da Anne Morelli, si nota immediatamente che, con due o tre eccezioni, vi si ritrovano tutte le caratteristiche delle opere propagandistiche¹⁴⁶.

È pur vero che nel corso del suo primo viaggio Yoshiya accettò di buon grado le attente premure degli alti ufficiali dell'esercito che si adoperavano per farla accompagnare nei suoi giri, e finì quindi per vedere soltanto quel che i vertici volevano che lei vedesse¹⁴⁷. D'altra parte ella dimostra sin dall'inizio una propensione per lo stereotipo, ricorrendo costantemente ai topoi ormai “classici”, e una visione palesemente viziata da un favoritismo per il proprio gruppo di appartenenza. Ciò è lampante fin dalla descrizione dell'arrivo a Tianjin, uno dei primi episodi riportati in *Senka no hokushi genchi o yuku*.

*Tiānjīn dōng zhàn*¹⁴⁸. Si vede la scritta in vernice bianca della stazione di Tianjin, con accanto la sua lettura in caratteri giapponesi. Un convoglio militare transita veloce senza fermarsi.

Usiamo delle botti come scalini e scendiamo dal carro merci su cui abbiamo viaggiato per la prima volta in vita nostra, un carico vivente, felici.

¹⁴³ Il volume è stato recentemente ristampato in una collana dedicata alla letteratura femminile nel periodo bellico: YOSHIYA NOBUKO, KITADA SACHIE (a cura di), *Senka no hokushi Shanghai o yuku*, Tokyo, Yumani Shobō, 2002.

¹⁴⁴ Per i dettagli sulla missione del *Pen butai* si veda l'introduzione.

¹⁴⁵ YOSHIYA NOBUKO, *Senka no hokushi Shanghai o yuku*, cit., p. 95.

¹⁴⁶ ANNE MORELLI, *Principi elementari della propaganda di guerra*, Roma, Ediesse, 2005. I dieci principi sintetizzati da Morelli sono: (1) Noi non vogliamo la guerra, (2) Il campo avverso è il solo responsabile della guerra, (3) Il nemico ha l'aspetto del diavolo o del cattivo di turno, (4) Facciamo la guerra per fini nobili e non per interessi particolari, (5) Il nemico commette sistematiche atrocità, le nostre truppe possono commettere errori occasionali, (6) Il nemico usa armi illegali, (7) Le perdite del nemico sono imponenti, le nostre assai ridotte, (8) Gli artisti e gli intellettuali sostengono la nostra causa, (9) La nostra causa ha carattere sacro, (10) Chi non appoggia la nostra causa o mette in dubbio la propaganda è un traditore.

¹⁴⁷ È questa l'opinione di Takasaki. Si veda TAKASAKI, *Senjō no joryūsakkatachi*, cit., pp. 15-16.

¹⁴⁸ Stazione est di Tianjin. Nel testo, accanto ai caratteri, vi è una chiosa con la pronuncia cinese.

Felici, sì, ma non certo senza un motivo. Abbiamo tirato un sospiro di sollievo: l'interno della stazione è un viavai di soldati. Anche all'ingresso, dei soldati con il fucile osservano ogni essere umano che passa.

Davanti alla stazione di Tianjin non è possibile noleggiare una vettura. La maggior parte delle automobili è requisita per usi militari e quindi l'unico mezzo di trasporto disponibile sono i *jiaopi*, il nome locale dei risciò giapponesi. Sono veramente lerci, tanto che perfino i *huangbao* di Shanghai sono di gran lunga preferibili ad essi¹⁴⁹. Questi risciò hanno dei tettucci che sembrano fatti con vecchi stracci. I vetturini si lanciano verso i passeggeri appena scesi alla stazione, proprio come uno sciame di mosche, poggiano le sbarre e li invitano a salire. *Chicha chicha...* che diranno mai, facendo tanto rumore? Vagano davanti alla stazione strepitando con le loro voci.

Saliamo su uno di quei *jiaopi* e ci dirigiamo al quartier generale delle forze di stanza in Cina. Poco dopo aver lasciato la stazione vediamo il Ponte delle nazioni, che attraversa la concessione francese¹⁵⁰. Le cronache dicono che all'epoca dell'incidente di Tianjin ne era stato vietato il transito e i soldati giapponesi, non potendolo attraversare, avevano approntato un altro ponte grazie alla disponibilità dei soldati italiani¹⁵¹. Un ponte problematico, insomma.

Ora il ponte è transitabile ma alle sue estremità stazionano quattro o cinque guardiani dell'ordine pubblico adibiti al disarmo, vestiti di nero o di giallo. I passanti vengono ispezionati uno a uno. Ai giapponesi non viene detto nulla. È un po' strano passare davanti a dei sorveglianti che appartengono al paese contro cui si sta combattendo. Questa gente ora è docile ma un giorno potrebbe rivoltarsi contro; il pensiero mi rende nervosa ed è una sensazione affatto sgradevole¹⁵².

Ai classici topoi della sporcizia e del rumore si aggiunge qui un elemento di novità, un nuovo attributo associato ai cinesi: l'ostilità e, assieme ad esso, un diffuso senso di inquietudine. Nel considerare un qualsiasi membro del gruppo avverso, Yoshiya non riesce a liberarsi dalla sensazione di minaccia che trasforma, ai suoi occhi, ogni gesto dell'Altro in qualcosa di ostile. In un passaggio del reportage da Shanghai leggiamo:

Provo ad entrare in un grande magazzino gestito da stranieri, il White Way, ma accanto all'entrata sciamano dei cinesi, e non mi sento a mio agio. Ma dopotutto non sembrano prestare attenzione a questa giapponese. Forse credono che io sia filippina. Be', se è così farò la spia per la mia patria, mi viene da pensare.

Abbiamo parcheggiato la macchina e ci siamo incamminati sul selciato; da queste parti ci sono moltissimi *huangbao*, che invece sono completamente scomparsi dall'altra parte del

¹⁴⁹ Nel testo le rese fonetiche di *jiaopi* e *huangbao* sono inserite tra parentesi dopo i tre caratteri di *jiāopíchē* (膠皮車, grafia cinese semplificata: 胶皮车) e di *huángbāochē* (黄包车, grafia cinese semplificata: 黄包车) rispettivamente.

¹⁵⁰ Giapponese *bankokukyō*, un ponte basculante a due campate sul Gran Canale settentrionale (*běi yùnhé*) e corrispondente all'odierno ponte Jiěfàng (解放桥).

¹⁵¹ Il primo "incidente" di Tianjin (8-10 novembre 1931) fu uno scontro che si protrasse per tre giorni tra la polizia cinese e la popolazione della città; tale rivolta fu istigata dall'armata giapponese del Kwantung, nell'ambito dei piani per permettere a Pu Yi di fuggire da Tianjin ed essere poi intronato come imperatore del nuovo stato del Manchukuo.

¹⁵² YOSHIYA, *Senka no hokushi Shanhai o yuku*, cit., pp. 13-14.

ponte, dove c'è la zona sotto la giurisdizione giapponese. I loro vetturini sembrano averci riconosciuto come giapponesi e parlano tra loro tutti insieme. Forse parlano male di noi, ma visto che il cinese non lo capisco non me la prendo nemmeno. Quello che ho trovato inquietante, invece, è l'ostilità che si riflette vivida nei loro occhi¹⁵³.

È evidente che questa percezione di ostilità e questo senso di minaccia sono direttamente correlati alla contingenza bellica che definisce in modo inequivocabile e contrappone in maniera più chiara il gruppo di appartenenza, in questo caso la nazione giapponese, e quello avverso, l'insieme dei cinesi. A differenza di Doppo, Yoshiya è cosciente di rappresentare l'invasore e il nemico per i cinesi che incontra, anche se giustifica la presenza giapponese in Cina e la ammanta di nobili ideali. La salienza dell'identità sociale legata all'appartenenza nazionale è talmente forte in lei da prevalere persino sull'identità di genere, come vedremo nel capitolo successivo, e la scrittrice è ben conscia del fatto che la popolazione cinese, a differenza di quarant'anni prima, è assai più consapevole della propria identità culturale tanto da organizzare una consistente resistenza alle forze giapponesi¹⁵⁴.

L'ostilità che Yoshiya attribuisce ai cinesi, senza che essa rifletta distinzioni tra popolazione civile e miliziani, è indice dell'omogeneità che la scrittrice percepisce nell'*outgroup*. L'atto violento, la ribellione, l'attentato possono essere perpetrati non soltanto dai soldati, come ci si potrebbe logicamente aspettare: Yoshiya riferisce di milizie composte di preadolescenti e di attentati dinamitardi suicidi messi a segno da comuni donne del popolo. La scrittrice ne è venuta a conoscenza per sentito dire, naturalmente, ma la convinzione con cui caratterizza come largamente diffuso questo sentimento di ostilità contribuisce a rafforzare l'immagine negativa del nemico che offre al lettore, ed è probabile che una tale immagine sia risultata ancor più credibile grazie al continuo riferimento di Yoshiya al repertorio di stereotipi ormai largamente condiviso dal suo numerosissimo pubblico, in base al già citato effetto di conformismo verso i membri dell'*ingroup*¹⁵⁵.

L'eccezione all'omogeneità dell'*outgroup* è costituita da Zhou Zuoren, fratello minore di Lu Xun, o da altri uomini cinesi sposati con donne giapponesi, sempre descritti come distinti gentiluomini, composti ed eleganti; e, ancora, dalla signora Wang Ying, un'ex compagna di studi di Yoshiya venuta apposta da Beijing per incontrarla. È però evidente che la l'eccezionalità di questi soggetti non è attribuita a loro caratteristiche intrinseche bensì alla presenza di elementi giapponesi nella loro vita (la consorte per i primi e l'educazione per la seconda), quasi che questi elementi contribuiscano a ricategorizzarli ascrivendoli all'*ingroup* piuttosto che all'*outgroup*.

¹⁵³ Ivi, pp. 180-181.

¹⁵⁴ Sarebbe inesatto parlare di "identità nazionale" dal momento che in quegli anni la Cina era frammentata dal punto di vista politico, dilaniata dai conflitti tra il Kuomintang, il partito comunista e i vari signori della guerra.

¹⁵⁵ Vedi capitolo uno, paragrafo 1.2.5.

2.5.2 Il “buon popolo della Cina”

La rappresentazione dei cinesi come gruppo omogeneo, caratterizzato da attributi e atteggiamenti condivisi, non è tuttavia un elemento costante dei reportage di guerra dal 1937 in poi. In una parte di essi è possibile riscontrare, al contrario, una rappresentazione dicotomica della popolazione della Cina: i loro autori operano infatti una distinzione tra miliziani e civili, utilizzando modalità descrittive differenti a seconda dei casi.

Un esempio rappresentativo è il brano che segue, tratto da una corrispondenza di guerra scritta da Ozaki Shirō (1898-1964) per la rivista *Chūō kōron* e poi raccolta nel volume di reportage *Hifū senri* (Mille miglia di venti malinconici, 1937). Ozaki fu sul continente dal 31 agosto al 23 settembre 1937, visitando Dalian, Tanggu, Tianjin, Beijing, e altre città; lo scrittore non aveva particolari legami con l'esercito e quindi, visto anche il programma di viaggio piuttosto concentrato, ebbe maggiori contatti con la popolazione piuttosto che con le forze giapponesi. L'assenza di racconti sugli eventi bellici nei suoi reportage ha portato alcuni critici a catalogarli come dispersivi diari personali di viaggio o resoconti impressionistici, mentre altri ne hanno lodato l'esposizione asciutta, l'osservazione ridotta all'essenza¹⁵⁶. E proprio a proposito dell'osservazione, Ozaki, dal canto suo, ne lamentava la limitatezza che tende a fissare un tempo e un limite a ciò che è invece un processo continuo e illimitato: la guerra. Bollando come un'illusione il tentativo di pretendere un valore letterario nei resoconti dai territori di guerra (*genchi hōkoku*) e ribadendo l'impossibilità di fare letteratura sulla base di impressioni così fugaci e rapsodiche, lo scrittore rivendicava la scelta di comunicare, attraverso la propria sensibilità artistica, un profondo sentimento di malinconia pur nella limitatezza della tipologia testuale¹⁵⁷. I suoi resoconti si delineano perciò come una serie di scene giustapposte in cui lo scopo è commuovere il lettore: la madre del soldato che aspetta alla stazione con tutte le masserizie il figlio che non tornerà, i reclutatori che sequestrano i giovani per consegnarli alle milizie, uccidendoli se provano a fuggire, i collaborazionisti e via dicendo. E, in questo contesto patetico, non possono mancare i bambini.

Pare che i bambini cinesi vengano costretti a sentire che i soldati giapponesi sono dei demoni. Che abbiano aspetto di diavoli, che, come i demoni, compiano azioni efferate in tutta tranquillità, e addirittura che mangino gli uomini quando hanno fame.

I demoni dell'Oriente: pare che basti menzionare l'incursione dell'esercito giapponese che, come se la parola stessa avesse preso forma, si fanno talmente piccoli per la paura al punto che, come si suol dire, anche i più piagnoni trattengono il fiato. Ma stavolta, con l'occupazione della Cina settentrionale da parte del nostro esercito, i bambini cinesi hanno potuto conoscere per la prima volta la vera forma di quegli orchi.

¹⁵⁶ Si vedano YANO KAN'ICHI, *Kindai sensōbungaku jiten*, vol. 1, Osaka, Izumi Shoin, 1992, p. 61 e NAGANO SATORU, “Ruporutāju to shōsetsu”, in YASUDA TAKESHI, ARIYAMA TAIGO (a cura di), *Kindai sensōbungaku*, Tokyo, Kokushokankōkai, 1981, p. 113.

¹⁵⁷ OZAKI SHIRŌ, *Hifū senri*, in *Shōwa sensōbungaku zenshū*, Shūeisha, Tōkyō, 1964, vol. 2, pp. 31-32.

Non c'è dubbio che questi bambini, che sbirciavano dai loro nascondigli l'esercito giapponese che arrivava compatto disperdendo le milizie cinesi, siano rimasti perplessi.

... Le corna non si vedono, forse sono nascoste sotto il berretto? La bocca non è spalancata e non ne escono le zanne. È decisamente la faccia di un essere umano, proprio come quella dei cinesi. È un po' assurdo considerarli dei demoni.

Per quanto li osservino, chiunque essi guardino, non si tratta dei demoni dell'Oriente di cui hanno sentito parlare.

E quindi i bambini escono dai nascondigli e si mostrano timorosamente davanti ai diavoli dell'Oriente, li accerchiano da lontano e li scrutano.

Non solo non hanno l'aria di volerseli mangiare, ma sorridono tutti quanti e sembrano venire proprio da questa parte. Tra di loro ce n'è uno che dice, in un cinese incerto: «*Xiǎohái. Lái. Lái*» e li invita con un cenno delle mani¹⁵⁸.

I bambini prima non si avvicinano affatto ma poi, ammansiti, piano piano vengono lì accanto. Al che i demoni dell'Oriente gli danno delle caramelle, gli accarezzano la testa e così via. Quando si sentono toccare sulla testa hanno un sussulto ma non è certo perché li vogliano mangiare, e anche nelle caramelle non c'è mica dentro del veleno.

Ormai i bambini l'hanno capito che i diavoli dell'Oriente non sono affatto dei mostri. A quel punto corrono dentro casa e, chi porta una pera, chi un kaki e li offrono ai “demoni dell'Oriente”. E quelli, raggianti di gioia, prendono la frutta e regalano loro dei *tóngzǐr*¹⁵⁹. [...] Quando l'esercito giapponese espugna un territorio e ne prende possesso, nelle città crivellate di colpi di cannone, disabitate, che paiono dei cimiteri a un certo punto appaiono uno o due bambini, strisciano fuori da una parte e dall'altra, e diventano i pionieri di una rinnovata stretta di mano tra Giappone e Cina.

In verità i soldati giapponesi adorano i bambini. Non vi sono divisioni nazionali o di razza in loro. L'unica cosa che può consolare i soldati, spediti su desolati campi di battaglia, sono proprio i bambini. Attraverso di loro essi rivedono i loro cari, in patria.

E sono sempre loro ad accompagnarne tristi la partenza quando i soldati, dopo pochi giorni di permanenza, si dirigono verso la prossima meta.

E la sagoma di un soldato che, restio alla partenza, uscito dalla fila, abbraccia i bambini che lo stanno salutando sembra proprio quella di un dipinto.

I soldati cinesi, generalmente insensibili, commettono soltanto prepotenze e pare che non amino affatto i bambini. Dicono che sono fastidiosi e li picchino, e per questo i bambini ne hanno paura e non si avvicinano; se anche quelli rimangono lì qualche giorno non gli dispiace affatto che essi partano. E non solo. Dal momento che i cinesi credono nel fatto che le brave persone non diventano soldati, se ne tengono a distanza e, che si tratti di una città o di un villaggio, quando quelli stazionano lì tengono serrate le porte e, temendo di creare dei pretesti, non lasciano che i bambini gli si avvicinino.

¹⁵⁸ «Bambini. Venire. Venire».

¹⁵⁹ Monete di rame.

E anche le milizie cinesi, prima della battaglia, obbediscono alla disciplina militare ma, una volta che la guerra è cominciata, ricorrono a razzie, tratta di uomini, stupri e altre azioni abominevoli a loro piacimento; è per questo che i bambini, senza bisogno di dirselo l'un l'altro, li temono come fossero i demoni dell'est dei loro incubi¹⁶⁰.

Ecco allora che Ozaki tratteggia una visione della Cina più articolata rispetto a Yoshiya. I soldati giapponesi, i membri del gruppo etnico dello scrittore, sono sempre descritti in termini positivi: teneri d'animo ma allo stesso tempo valorosi. A contrapporsi a essi non sono più i cinesi tout-court, come nei reportage della scrittrice, bensì le milizie dei signori della guerra che, non paghe di combattere contro l'esercito giapponese, vessano la popolazione civile. Questa modalità rappresentativa permette all'autore e al pubblico di mantenere un'identificazione positiva con il proprio gruppo e di accettare l'invasione della Cina come un fatto non solo necessario ma addirittura benefico, adombrandone invece l'ingiustizia e la disumanità.

L'immagine dell'esercito imperiale, benevolente e protettivo nei confronti del popolo cinese, ricorre in buona parte dei reportage di guerra di questo periodo. Nel suo *Shanghai sensen* (Fronte di guerra a Shanghai, 1937), ad esempio, Sakakiyama Jun (1900-1980) scrive:

Nella concessione giapponese a Shanghai sono moltissime le donne cinesi che lavorano come donne di servizio. Ho sentito da loro quanto segue.

Delle operaie che lavoravano in una filanda giapponese, allo scoppio delle ostilità, scapparono in gruppo cercando rifugio altrove. Nel mentre, però, incapparono nelle milizie cinesi. Al che, pare che siano impallidite e siano immediatamente fuggite verso l'esercito giapponese¹⁶¹.

D'altra parte a questa rappresentazione positiva, che sembra essere una scelta deliberata degli scrittori quasi che la loro percezione non riesca a essere obiettiva, si affiancò anche un'azione governativa tesa a incentivare tale tipo di produzione e, soprattutto, a reprimere eventuali voci discordanti¹⁶². Clamoroso fu il caso del romanzo *Ikite iru heitai* (Soldati viventi) di Ishikawa Tatsuzō, basato sul soggiorno dell'autore in Cina, tra la fine del 1937 e l'inizio del 1938. Ishikawa visitò anche Nanchino, circa due settimane dopo l'entrata dell'esercito giapponese nella città, e il suo romanzo, pur senza far riferimento al cosiddetto "massacro", tratteggiava la brutalità e la violenza dell'esercito giapponese, nella sua marcia di conquista. L'opera fu censurata all'alba della sua pubblicazione, prevista per il febbraio del 1938, e l'autore e il suo editore subirono un processo e delle condanne¹⁶³. È probabile che, proprio in seguito allo scalpore sollevato dal processo a Ishikawa il governo abbia stabilito una serie di divieti

¹⁶⁰ OZAKI SHIRŌ, *Hifū senri*, cit., pp. 15-17.

¹⁶¹ SAKAKIYAMA JUN, *Shanghai sensen*, Tokyo, Sunagoya shobō, 1937.

¹⁶² Ad esempio Miyamoto Yuriko e Nakano Shigeharu che, con altri cinque scrittori, furono oggetto di un divieto di pubblicazione da parte del Ministero dell'interno nel marzo 1938. Si veda RICHARD MITCHELL, *Censorship in Imperial Japan*, Princeton, Princeton University Press, 1983, p. 294.

¹⁶³ Per un'esauriente trattazione in lingua occidentale si veda KEENE, "The barren years", cit., pp. 70-75.

rispetto alla rappresentazione del conflitto e allo stesso tempo abbia iniziato a progettare la missione del *Pen butai*¹⁶⁴.

2.5.3 Lo sguardo dell'impero

L'immagine positiva e la glorificazione dell'esercito giapponese resero possibile il successo dei cosiddetti "scrittori soldati", autori di romanzi basati sulle proprie esperienze di guerra. Il più noto tra loro fu senza alcun dubbio Hino Ashihei che con la sua "trilogia dei soldati" (*heitai sanbusaku*) diede un contributo fondamentale alla idealizzazione della figura del soldato giapponese¹⁶⁵. Hino vinse la sesta edizione del prestigioso premio Akutagawa con un'opera d'esordio scritta prima di partire per il fronte. Vista l'eccezionalità della situazione, la cerimonia di consegna venne svolta in Cina, il 27 marzo presso Hangzhou, per gli uffici del noto critico Kobayashi Hideo, ed ebbe una notevole risonanza mediatica (auspicata sia dalla rivista *Bungei shunjū* che sponsorizzava il premio, sia dall'esercito che poteva così vantare un letterato insigne nei suoi ranghi). Il riconoscimento gli valse l'invito di entrare a far parte dell'Ufficio Stampa dell'esercito a Shanghai, sotto la direzione del tenente colonnello Mabuchi Itsuo (1896-1973), figura chiave della propaganda militare e promotore della cosiddetta unificazione del fronte interno con quello esterno¹⁶⁶. La cospicua produzione dello scrittore fu quindi portata a termine sotto la supervisione degli organi di propaganda dell'esercito, e riflette pertanto l'ortodossia dell'epoca.

Nel descrivere il conflitto e la Cina, Hino assume quel che è stato definito lo "sguardo dell'impero", che lo porta a rappresentare l'Altro in termini peggiorativi¹⁶⁷. Il caso più evidente è il terzo capitolo della trilogia, il romanzo *Hana to heitai* (Il fiore e i soldati, 1939), frutto dell'immaginazione dell'autore (a differenza degli altri due capitoli, basati in modo più o meno consistente sulla sua esperienza diretta come soldato e come addetto stampa militare) e ispirato al periodo trascorso da Hino e dalla sua squadra presso Hangzhou, in missione di sorveglianza e controllo dell'ordine. L'opera nasce dall'intento di «scrivere un bel racconto in cui venissero inserite le atmosfere e gli scorci del lago occidentale [Xi hu], in cui far comparire i cinesi e anche molte *guniang* [giovani ragazze cinesi], e che toccasse il calore umano dei personaggi»¹⁶⁸, e Hino vi inserì anche una storia d'amore tra una ragazza cinese e un soldato giapponese (di cui ci occuperemo nel prossimo capitolo) spingendosi così fino ai

¹⁶⁴ HIRANO KEN, *Kaisetsu* in HIRANO KEN (a cura di), *Sensōbungaku zenshū*, Tokyo, Mainichi Shinbunsha, 1971, vol. 2 p. 424.

¹⁶⁵ La trilogia è composta da *Mugi to heitai* (Orzo e soldati, 1938), *Tsuchi to heitai* (Fango e soldati, 1938) e *Hana to heitai* (Il fiore e i soldati, 1939).

¹⁶⁶ Ovvero l'operazione mirata ad ottenere il sostegno e il consenso della popolazione civile rispetto all'impresa bellica. Si veda BARAK KUSHNER, *The Thought War: Japanese Imperial Propaganda*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2006, pp. 77-79.

¹⁶⁷ LEE YONSUK, KAWAMURA MINATO, NARITA RYŪICHI, *Jūgunki kara shokuminchi bungaku made* in KAWAMURA, *Sensōbungaku o yomu*, cit., pp. 125-126.

¹⁶⁸ HINO ASHIHEI, *Kaisetsu* in HINO ASHIHEI, *Hino Ashihei senshū*, Tokyo, Tōkyō sōgensha, 1958, vol. 2, p. 430.

limiti consentiti dalla censura militare a cui era soggetto. Pur trattandosi di un'opera di fantasia essa riflette comunque la visione della Cina e dei rapporti tra Cina e Giappone da parte dell'autore, che esplica tale visione attraverso le descrizioni della popolazione locale e le interazioni tra i soldati e i cinesi.

Hino narra in prima persona, identificandosi inizialmente come l'autore di *Tsuchi to heitai* (Fango e soldati, il secondo capitolo della trilogia) ma lascia poi da parte ogni riferimento alla sua persona reale, ritraendosi nel ruolo di testimone degli avvenimenti, confidente e punto di riferimento per tutta la sua squadra, approfittando sagacemente del suo grado militare (quello di *hanchō*, caposquadra, una figura intermedia tra gli ufficiali e i soldati semplici, ai cui ranghi appartiene) e dando mostra di un bonario paternalismo nei confronti dei suoi sottoposti. Questo stesso paternalismo si estende a parte della popolazione; paradigmatico è il caso dei cinesi che si sono uniti all'esercito giapponese come uomini di fatica:

Takuan e Narazuke hanno cominciato a sprecchiare la tavola. I due ragazzi cinesi sembrano divertirsi, mentre canticchiano a mezza bocca una canzone locale. Questi giovani di un paese nemico, così tranquilli pur stando in mezzo a soldati di un paese loro nemico, hanno fatto nascere nel mio cuore un qualcosa che è di difficile comprensione. Nella cucina c'è un altro cinese. Questi tre cinesi sono arrivati qui da qualche distante campo di battaglia.

L'avanzata della nostra unità era stata molto lunga e per questo motivo, oltre a parecchi morti e feriti, in molti erano stati lasciati indietro perché malati.

[...] Il giorno dopo l'entrata trionfale ad Hangzhou ci eravamo rincontrati dopo tanto tempo, e avevamo festeggiato di stare tutti bene. Nomura e Nagasue erano in piena forma ma il soldato scelto Nakamura non si era ancora rimesso completamente. Venimmo a sapere che, separatisi da noi, avevano passato delle tribolazioni indicibili mentre combattevano con la malattia. Strada facendo avevano ingaggiato dei cinesi, facendo portare loro i carichi, e ce l'avevano fatta a malapena a raggiungere Hangzhou. Persino noi ci eravamo dovuti servire degli asini e potevamo facilmente immaginare quanto più grande fosse stata la loro fatica, visto che erano malati. I cinesi che avevano portato con sé erano Takuan, Narazuke e Jin (Chen).

[...] E così, anche nella nostra unità, quando giungemmo ad Hangzhou si aggiunsero alla famiglia due asini e tre cinesi. Naturalmente avremmo dovuto ricompensarli subito dopo il nostro arrivo ad Hangzhou e farli tornare ai paesi da cui venivano. Tuttavia Nakamura e gli altri li avevano presi con sé dalle parti di Buko [Wuhu] e quindi non era cosa semplice farli tornare a casa. La distanza era molta e per di più la strada che avrebbero dovuto percorrere era tuttora teatro di scontri. Non potevamo certo farli tornare facendoli passare attraverso i proiettili.

Quando arrivammo ad Hangzhou ci dissero che volevano che li lasciassimo tornare al loro paese, come d'accordo, ma gli spiegammo che era pericoloso e li convincemmo ad aspettare ancora un po'. Erano gente del paese nemico e quindi avremmo dovuto lasciarli andare come chiedevano, e che poi si arrangiassero da sé, ma tra noi si era ormai creata

una certa familiarità che ci frenava dal farlo. Era innegabile che all'inizio i soldati li avevano trattiene pensando alle proprie necessità. E probabilmente quelli li avevano seguiti temendo che, essendo cinesi, se non avessero ubbidito sarebbero stati ammazzati. Eppure, nell'arco di pochi giorni, tra questi compagni di paesi nemici si era creato un sentimento di amicizia. I soldati stessi non avevano alcun rimorso di coscienza nei confronti dei soldati nemici con cui si massacravano a vicenda, ma nei confronti della popolazione civile provavano dei sentimenti di tipo diverso. Non erano stati tanto lì a teorizzare quel sentimento ma sembravano avvertire vagamente che la guerra che portavamo avanti non si esaurisse semplicemente nell'odio e nel massacro tra esseri umani. Anche loro altri, oltre ad aver compreso che la strada del ritorno fino a Buko era pericolosa, sembravano avere a cuore a quel sentimento di amicizia che si era creato tra noi, e avevano accettato di non tornare a casa.

Tra di noi venivano chiamati Takuan, Narazuke e via dicendo, ma i loro veri nomi erano Taku Unsei [Zhuō Yúchéng], Chō Denrin [Zhāng Chuánlín] e Jin Fushō [Zhèn Pǔzhào]. Ricordarsi quei nomi era una seccatura e quindi, un po' per scherzo, Taku Unsei l'avevamo chiamato Takuan che ci assomigliava un po', e quello era diventato il suo soprannome. E così per pigrizia anche Chō Denrin era diventato Narazuke, il compagno di Takuan¹⁶⁹. Jin veniva chiamato per nome. Quando li chiamavamo con questi nomi buffi che gli avevamo dato, i cinesi rispondevano ubbidienti a gran voce, ignari del loro significato. All'inizio doveva essergli sembrato strano che ridessimo così divertiti e continuavano a chiederci cosa significassero quei nomi. Quando in seguito erano venuti a sapere che indicavano dei sottaceti ci avevano pressato perché li cambiassimo¹⁷⁰.

Il brano permette di evidenziare dei punti estremamente significativi, tanto per quanto concerne la rappresentazione che Hino offre del contesto bellico cinese, tanto per quanto riguarda la concezione che è ad essa sottesa. Innanzitutto l'insistenza sul concetto di "paese nemico", paese contro cui si sta combattendo (*tekikoku* o *tekkoku*), termine che viene utilizzato tanto per caratterizzare i cinesi quanto, in maniera minoritaria, per indicare i giapponesi, in un tentativo di offrire due punti di vista. Hino trasmette in maniera inequivocabile il suo messaggio: la Cina è il paese nemico e i cinesi, suoi abitanti, sono i nostri avversari. Tuttavia tale messaggio viene immediatamente mitigato dalla stessa dicotomia che abbiamo già visto in Ozaki; i soldati giapponesi massacrano senza pietà le milizie nemiche ma verso la popolazione civile il loro atteggiamento è completamente differente, e il trattamento riservato ai tre inservienti ne vorrebbe essere, nelle intenzioni dello scrittore, un esempio.

L'esercito giapponese è solito ingaggiare degli aiutanti tra la popolazione locale, spiega Hino in un passaggio omissso dalla citazione, e al termine del loro servizio i cinesi sono

¹⁶⁹ Il *takuan* (ravanella bianca gigante essiccata e marinata nella crusca con delle spezie) e il *narazuke* (vari tipi di cucurbitacee e zenzero, messi in salamoia e poi marinati nella feccia del sakè [*sake kasu*]) sono due tipologie di *tsukemono*, le verdure marinate della cucina giapponese.

¹⁷⁰ HINO ASHIHEI, *Hana to heitai* in *Hino Ashihei heitai shōsetsu bunko*, Tokyo, Kōjinsha, 1978, vol. 3, pp. 21-22.

ricompensati, viene fornito loro un lasciapassare e sono lasciati liberi. Basterebbe l'ambiguità della scelta lessicale – la forma passiva del verbo *kuwaeru*, aggiungere, per riferirsi all'ingaggio coatto, e l'impiego di *kaesu*, versione transitiva del verbo ritornare – a suggerire che il reclutamento è completamente indipendente dalla volontà del soggetto. Il “sentimento di amicizia” verso i “compagni di paesi nemici” ammantata di nobili sentimenti quel che in realtà è un atto di costrizione, basato dichiaratamente sull'iniziale terrore da parte dei cinesi di essere uccisi se non collaborano. La presenza dei tre inservienti vorrebbe sembrare un episodio di armonia e mutua comprensione tra giapponesi e cinesi ma nella realtà essa costituisce un esempio di coercizione e domesticazione, in cui l'appiattimento delle differenze culturali (rappresentato dall'impiego di soprannomi squalificanti) riflette l'atteggiamento autoritario ma fintamente compassionevole del Giappone nei confronti della Cina. Significativamente, uno dei tre cinesi si rivelerà essere una spia infiltratasi apposta nell'unità di Hino.

Nel romanzo, l'attributo più ricorrente per i cinesi che vivono in prossimità degli alloggi di Hino e dei suoi è “sporchi” (*kitanai*)¹⁷¹. È vero che si tratta per lo più di sfollati e quando il protagonista si reca nel cuore di Hangzhou, vicino alla concessione giapponese, vede una realtà ben meno misera, tanto da sentirsi «come dei campagnoli giunti per la prima volta nel cuore di Tokyo», e ne prende nota¹⁷². Tuttavia non sfugge il ricorso continuo allo stereotipo consolidato in più di cinquant'anni di frequentazione della Cina: i cinesi sono sporchi, sono loschi (*ayashii*), bambini e bambine importunano i soldati giapponesi, cercando di vendere loro qualsiasi cosa. Molte donne vanno in giro vestite vistosamente e con un trucco pesante, probabilmente sono prostitute. Elementi bizzarri o osservazioni sporadiche vengono generalizzate a tutta la popolazione; i cinesi amano molto fumare, fumano tutti: uomini, donne e spesso anche bambini. Vanno anche pazzi per il gioco d'azzardo, e vi dilapidano intere fortune. Ecco dunque lo “sguardo dell'impero”, un atteggiamento benevolente e divertito che guarda all'esotismo del continente con curiosità e disapprovazione, rimarcando l'inferiorità economica e culturale della Cina.

Hino non si limita a offrire elementi descrittivi e impressioni fugaci ma, attraverso i vari comprimari cinesi, tratteggia diversi aspetti della Cina che considera rilevanti, così che la coralità dei vari personaggi offra un quadro più completo della realtà cinese.

Particolarmente interessante è la figura di Shuku Chōtoku [Sù Zhǎngdé], un ragazzo cinese che il protagonista incontra in un negozio di libri usati, mentre sfoglia una raccolta di liriche del poeta Su Manshu, di cui il ragazzo è grande ammiratore. Tra i due nasce un'immediata simpatia e il giovane frequenta a più riprese l'alter-ego di Hino, discutendo con lui della

¹⁷¹ Un attributo all'epoca ormai estremamente produttivo; si veda anche LOUISE YOUNG, “Rethinking race for Manchukuo” in DIKÖTTER, *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, cit., p. 175.

¹⁷² HINO, *Hana to heitai*, cit., p. 71.

situazione politica del paese. Il personaggio di Shuku sembra incarnare l'immagine di una Cina che oscilla tra il malcontento e la voglia di rinnovamento, da una parte, e le sue inveterate debolezze da cui non riesce ad affrancarsi, dall'altra. Egli infatti, come tutti i comprimari cinesi del romanzo, è un personaggio ambiguo; lo vediamo infervorarsi mentre espone al protagonista le sue teorie sui mali del paese e su ciò che è necessario per una sua nuova rinascita, ma lo ritroviamo anche a giocare d'azzardo in mezzo alle rovine di un'abitazione, teorizzando poi sull'incapacità di cambiamento da parte del popolo cinese. Il suo idealismo e la sua iconoclastia, il suo puntare il dito sui comportamenti poco virtuosi degli amministratori locali, gli attireranno potenti inimicizie e il giovane rischierà la morte in un attentato, da cui uscirà vivo ma non incolume. È probabile che la vicenda di Shuku si sviluppi secondo esigenze diegetiche più che ideologiche: il romanzo fu serializzato tra la fine del 1938 e la primavera del 1939 quando il conflitto con la Cina era giunto ad un punto morto e il Giappone cominciava a risentire dei due anni di sforzo bellico. Non è quindi plausibile ravvisarvi una previsione o un auspicio da parte dell'autore. Tuttavia i dialoghi o, per meglio dire, i monologhi del giovane offrono al lettore un'analisi insolita ed interessante della situazione cinese:

A Shuku doveva piacere molto parlare perché rispondeva alle mie domande come fossero un prosieguito del suo discorso e andava affermando con impeto le sue opinioni. Mi sembrò quasi che, per essere il nostro primo incontro, i suoi discorsi fossero un po' troppo diretti e ciò nonostante trovai molto interessante ciò che questo ragazzo andava dicendo senza riserve. All'inizio, serio in volto, disse che per la rinascita della Cina sarebbe stato assai meglio che l'attuale razza cinese venisse completamente annientata. I primi tempi, quando occupavamo delle città cinesi non riuscivamo a farci una ragione del fatto che i civili rimasti se ne venissero sotto la protezione dell'esercito giapponese e se ne stessero lì con noi, sorridendo con espressione vacua. Questo perché immaginavamo che, nel caso ciò fosse accaduto a dei giapponesi, e l'esercito nemico avesse invaso il Paese, qualunque membro della Nazione che non fosse un soldato non si sarebbe mai avvicinato a esso, e persino le donne e i bambini avrebbero covato ostilità e si sarebbero ribellati combattendo fino all'ultimo di loro, scegliendo piuttosto la morte. E quindi, pur provando dell'affetto verso dei singoli individui, Takuan e Narazuke in primis, ma anche molti altri, considerando il popolo cinese nel suo insieme, il fatto che si gettassero tra le braccia dell'esercito nemico guardando solo alla propria incolumità e incuranti del destino di sconfitta del proprio paese, meritava loro un certo qual disprezzo. Per dirla con le parole dei soldati: che razza di miserabili! Però Su, a proposito di questo fatto disse con un tono aspro, quasi si fosse alterato, che no, si trattava di un grosso equivoco. Poi, prendendo di nuovo quell'aria triste e fumando senza tregua una sigaretta, spiegò che i cinesi non avevano uno Stato da dover proteggere. E continuò: «Lo Stato, per primo, assieme a tutto il resto hanno finito per allontanarsi completamente dal popolo. Ogni legame è venuto meno. Da parte dei vertici ci sono stati più e più volte dei sommovimenti e delle manovre politiche, militari ed economiche che hanno prodotto dei cambiamenti

vertiginosi, eppure il popolo cinese è sempre rimasto in mezzo alla povertà e all'inedia, come se non avesse alcuna correlazione con essi. Sballottati di qua e di là, perdendo finanche le loro dimore a causa di disordini scoppiati non si sa perché. Tuttavia questa assenza di vincoli tra il popolo e i vertici è soltanto un qualcosa di apparente. Non si può ovviamente pensare che siano separati. È iniziata la guerra con l'esercito giapponese. E sembrava che non avesse niente a che fare con il popolo. L'esercito cinese ha perso. E per il popolo è come se non fosse successo niente. Tutti dicono che la Cina è un paese enigmatico. Io penso che sia una specie di gioco di prestigio. Ci sono fin troppi trucchi. Però la Cina non è assolutamente poco seria, ma sta veramente bruciando nell'ardore di volersi rinnovare. Ma non trova il modo di farlo. Ha iniziato una guerra col Giappone. E forse questo è stato maldestro come modo per rinnovarsi. Però io sono convinto che, rispetto ai risultati, sia invece stato un modo molto opportuno».

Avevo fatto una fatica incredibile a seguire il discorso sconclusionato di Shuku, con la mia padronanza approssimativa del cinese. Ma lui, senza preoccuparsi per me, con le gote in fiamme continuò con eloquenza.

«Bisogna adoperarsi per riavvicinare il popolo, intento soltanto a sopravvivere con qualche briciola, in mezzo alla fame e alla sporcizia, e tutte le persone che stanno al vertice. E quindi bisogna costruire una nazione che tutto il popolo della Cina, nella sua interezza, possa amare e proteggere. È difficile trovare un modo per farlo. E sarà ancor più difficile rimodellare e far rinascere l'indole egoistica del popolo cinese, radicata in un tempo tanto lungo a causa delle condizioni ambientali. Ah! Io amo infinitamente il popolo cinese. Eppure, al fine della rinascita e di un nuovo inizio per la Cina, sarebbe senz'altro meglio che questo popolo ignorante e testardo, avvinto nelle catene della sua indole disonesta, venisse completamente distrutto».

Negli occhi di questo giovane cinese che criticava severamente il popolo del proprio paese vidi qualcosa che brillava splendente.

«Come diceva lei prima, noi sembriamo dei codardi cercando un po' di sicurezza sotto l'ala protettrice di voialtri che siete l'esercito nemico. Ma non è affatto così. Noi abbiamo una missione. I giapponesi hanno una amata patria a cui possono offrire la propria vita senza riserve. I cinesi non l'hanno. La costruiranno d'ora in avanti. E quando sarà il momento noi combatteremo con gioia per la nostra patria, e daremo la vita per il nostro paese. Io ritengo che Chiang Kai-shek sia un personaggio straordinario. Tutte le persone assennate in Cina gli danno il loro supporto. Egli ha sbagliato, all'ultimo, ma sono convinto in buona fede che egli abbia votato tutte le sue energie alla costruzione di una nuova Cina. E pur tuttavia persino lui è stato indotto in errore dall'indole ineluttabile della Cina. E così se ne andrà incontro alla rovina per via di questo errore. E chissà, poi, quando nascerà una nuova Cina. E tuttavia non è paradossale che, quando verrà il tempo, sarà proprio Chiang ad aver dato vita alla nuova Cina, mi si passi l'artificio retorico? Tutti noi giovani, in questo momento, siamo in mezzo a una grande confusione. Molte critiche si riversano sopra le nostre azioni. Ma non c'è forse cosa più dolorosa, per un giovane, di non poter fare il proprio lavoro con passione? Molti giovani hanno perso le speranze, la maggior parte dei giovani capaci si rovina nell'edonismo. Ciò nonostante

siamo determinati ad andare avanti per questa strada. Noi che stringiamo legami con l'esercito giapponese siamo chiamati traditori e siamo continuamente sotto il pugnale dei sicari. Ma per la costruzione di una nuova Cina, e per la rinascita dell'Oriente siamo intenzionati a proseguire in questa strada impervia, così simile a un rovetto»¹⁷³.

Dal lungo e contorto discorso che Hino mette in bocca al giovane emerge l'immagine di una Cina disastata, in cui la base è completamente scollata dai vertici. Un paese in miseria, una miseria che non è solo materiale ma che intacca anche quella parte della società che dovrebbe garantire un cambiamento futuro: i giovani. Nelle parole di Shuku la Cina è inevitabilmente condannata a questa disunione, all'impossibilità di unirsi in uno stato nazionale per via dell'inveterato carattere egoista e disonesto del suo popolo. Come nel racconto della vicenda degli inservienti, Hino abbaglia il lettore con un gioco di specchi: mette in risalto l'ardore innovatore di un giovane cinese e allo stesso tempo, per il tramite delle parole di quest'ultimo, traccia un quadro di inferiorità politica e culturale della Cina stessa. Ed è significativo che la scelta del giovane riformatore sia quella di collaborare (o quantomeno rimanere in buoni rapporti) con l'esercito giapponese, vedendo nel Giappone il modello di un popolo che si è unito in una nazione potente.

L'ingerenza giapponese in Cina diventa, nella narrazione di Hino, un intervento benefico volto a salvaguardare il popolo cinese dalla barbarie delle lotte intestine. L'amicizia del giovane Shuku con l'alter-ego dello scrittore assume una valenza allegorica: è il Giappone stesso a proteggere e indirizzare i giovani di buona volontà che vogliono costruire una nuova Cina.

Il leitmotiv della popolazione civile sostanzialmente buona ma bisognosa di protezione attecchi e si propagò in poco tempo, diventando pervasivo. Ne troviamo una significativa dimostrazione nel reportage *Kankō kōryakusen jūgunki* di Yoshiya Nobuko, stilato al ritorno della missione del *Pen butai*, nel novembre 1938, in cui è riportato l'incontro della scrittrice con una ex compagna di studi, venuta apposta da Beijing a Shanghai per vederla. Dopo i convenevoli del caso, il dialogo tra le due donne si sposta sull'argomento bellico:

Poi, fissandomi in volto, con l'aria di chi voglia chiedere qualcosa con tutta se stessa, mi ha domandato a bassa voce: «E della Cina? Cosa ne pensa?». Ho risposto in tutta sincerità e senza esitazione: «Mi dispiace davvero molto per il buon popolo della Cina. E vorrei che il suo paese ed il Giappone, fatta la pace, si prendessero per mano come popoli di una medesima Asia Orientale, ed andassero d'accordo come due nazioni la cui cultura è anche superiore a quella europea. Ed è proprio per questo fine che la guerra non può essere evitata. Mi creda!».¹⁷⁴

¹⁷³ Ivi, pp. 97-99.

¹⁷⁴ YOSHIYA NOBUKO, "Kankō kōryakusen jūgunki", *Shufu no tomo*, Nov. 1938, p. 118.

Yoshiya, in meno di un anno, era passata da «questa gente» a «il buon popolo della Cina», dando prova di aver interiorizzato la tendenza maggioritaria nella rappresentazione del popolo cinese.

La visione della popolazione come vittima della violenza dei miliziani e delle devastazioni di una guerra decisa dall'alto, visione che tende a giustificare e mettere in buona luce l'azione bellica giapponese, di fatto un'invasione, è la diretta evoluzione del sentimento di *aware* di cui parla Doppo. Abbiamo visto infatti come ai tempi del primo conflitto sino-giapponese il sentimento popolare verso la Cina e i suoi abitanti fosse caratterizzato da ostilità e derisione, grazie soprattutto all'immagine che ne veniva riproposta nella stampa. Allo stesso tempo, però, reportage come quello di Doppo o di Matsubara mitigavano in parte questa immagine, dipingendo sì la Cina come un paese arretrato e i suoi abitanti come assai meno civilizzati dei giapponesi, ma dando anche voce a un sentimento di compassione verso queste popolazioni. Compassione che già tradiva un crescente senso di superiorità, acuito poi dalla vittoria del 1895.

La guerra sino-giapponese del 1894-95 ebbe infatti un enorme valore sul piano psicologico, affrancando il Giappone dal retaggio di secoli di sudditanza culturale alla Cina, e costituì un momento cruciale nel processo di ridefinizione e consolidamento dell'identità nazionale giapponese¹⁷⁵. Dieci anni dopo, in occasione della guerra con la Russia, tale identità appariva pienamente formata e si avviava quel processo di riconsiderazione dell'idea di nazione su base etnica che avrebbe poi prodotto un acceso dibattito intellettuale tra gli anni Venti e Trenta del Novecento. Il Giappone sentiva ormai di potersi sedere da pari al tavolo delle potenze occidentali, ancor più dopo la vittoria sulla Russia, nella sua veste di paese orientale modernizzato all'occidentale, secondo il noto motto *wakon yōsai*. Tale immagine di sé implicava la superiorità su tutti i paesi dell'Estremo Oriente, compresa la Cina che veniva ormai ritratta con un vecchio decrepito incapace di stare al passo coi tempi, come abbiamo visto nella memoria di guerra di Ōtsuki.

Il miglioramento della rete di trasporti, in particolare l'acquisizione della ferrovia sud-manciuriana grazie alla vittoria nella guerra russo-giapponese, fece sì che si intensificassero i viaggi verso il continente, favorendo una produzione di resoconti di viaggio e reportage. Tale produzione contribuì a consolidare quegli elementi descrittivi già presenti nei diari di viaggio dei primi viaggiatori e nei reportage delle due guerre passate, creando un immaginario esotico fatto di elementi negativi nei confronti della Cina, la sporczia prima di tutto, destinato a imporsi come canone rappresentativo. A tale codice si andarono aggiungendo ulteriori elementi nel 1937, con l'invasione della Cina: l'ostilità da parte cinese, ben rappresentata nei reportage di Yoshiya Nobuko, e la visione dicotomica della popolazione, divisa tra soldati e civili.

¹⁷⁵ ROSA CAROLI, «La Cina reinventata dal Giappone Meiji» in *L'invenzione della Cina. Atti dell'VIII Convegno Aisc, Lecce 26-28 aprile 2001*, Galatina, Congedo Editore, 2004, p. 76.

Con l'eccezione di poche voci di dissenso, prontamente sopresse, la raffigurazione dell'esercito imperiale nei territori occupati fu caratterizzata da attributi positivi, promuovendo l'impresa bellica come un atto di giustizia dovuta nei confronti della popolazione oppressa, mentre la percezione della propria identità nazionale mostrava già i primi segni dell'ipertrofia caratteristica dell'ultranazionalismo. Di lì a breve, con l'attuazione della Legge di Mobilitazione Nazionale (*Kokka sōdōin hō*), approvata nell'aprile del 1938, il mondo intellettuale sarebbe stato mobilitato e inviato in tutto il sud est asiatico per produrre letteratura di regime, ingabbiando definitivamente l'incontro con l'Altro nell'ideologia di Stato.

Capitolo tre – Alterità e identità di genere

3.1 Il punto di vista maschile

Come già accennato nel precedente capitolo, i reportage letterari di guerra prodotti nel periodo del conflitto sino-giapponese del 1894-95 sono un numero esiguo, soprattutto se li si paragona alla mole di letteratura a sfondo bellico composta in occasione della successiva guerra con la Russia. In questi pochi reportage gli accenni alle figure femminili sono sporadici e poco significativi. Un esempio è il già citato racconto del sottotenente Fujiki riportato da Kunikida Doppo: l'incontro dell'ufficiale con delle donne cinesi, intente a preparare la colazione, si risolve nella sorpresa e nella fuga di queste ultime, spaventate dall'aspetto dell'uomo¹.

È invece in seno al conflitto con la Russia, nel diario di guerra di Tayama Katai, che troviamo raffigurate con più dettaglio alcune figure femminili, la cui connotazione è inequivocabilmente estetica ed erotica.

Terasaki, professore alla Scuola di belle arti di Tokyo, aveva consegnato un suo biglietto da visita e stava confabulando per incontrare il maggiore Hongo, e io nel frattempo me ne stavo da solo sul corso principale, che era diventato sempre più buio. Fino a due o tre giorni fa questa strada doveva essere piena del baccano delle carrozze, e forse vi si vedevano anche le figure di donne occidentali che trascinavano dietro sé il lungo risvolto delle gonne. E tuttavia una mattina se n'erano andate via in gran fretta, lasciando la città alla sua desolazione. Pensai all'impellenza con cui erano fuggite, terrorizzate dalla paura della guerra che si approssimava e mi sembrò quasi che le immagini di quei momenti mi si riflettessero negli occhi. La folla di vecchi e bambini che si radunavano correndo per non perdere l'ultimo treno, e tra loro una bellissima bambina che stringe a sé il cagnolino adorato e piange, piange restia nel separarsi dal suo giardino fiorito e da questi luoghi amati. Mentre ero immerso in queste fantasticherie, immaginando finanche queste scene, mi passò davanti l'acciottolio di due riscio che procedevano correndo.

Fui sorpreso nel vedere queste vetture giapponesi nella città desolata dopo la battaglia, e subito mi cadde l'occhio sulle valigie di vimini e sulle borse cinesi stipate sopra di esse. Ma mi meravigliai ancor più quando, dietro di loro, se ne vennero camminando una, due, tre giovani donne giapponesi.

Nella luce del crepuscolo non si distinguevano bene ma una sembrava sui venticinque anni, con una pettinatura *sokuhatsu*, un'altra era sui diciassette con i capelli alla *chōchō mage*, e l'ultima aveva un'acconciatura *ichōgaeshi*². Portavano tutte e tre delle scarpe

¹ KUNIKIDA, *Aitei tsūshin*, cit., pp. 39-40.

² Il *sokuhatsu* era una tipologia di pettinature di tipo occidentale simili alla cosiddetta "Pompadour", in voga nei primi decenni dell'era Meiji e associato allo stile raffinato delle nobildonne d'Occidente. Il *chōchō mage* (lett. "pettinatura ad ali di farfalla") e lo *ichōgaeshi* (lett. "risvolto a foglia di ginko") erano due varianti di uno stesso stile di acconciatura molto in

allacciate e camminavano con passo svelto, con lo sguardo rivolto in avanti come se non volessero farsi guardare in volto dai loro compatrioti. Mi vennero subito alla mente tre parole: donne di malaffare [...]»³.

Katai, in questo breve passaggio, popola la scena di esseri femminili, reali e immaginari: le donne occidentali, evocate attraverso il loro insolito abbigliamento, la patetica figura della bella bambina che fugge portando con sé il cucciolo di cane, le “donne di malaffare” giapponesi, riconoscibili dalle acconciature elaborate. C’è un’attenzione verso i dettagli che connotano queste comparse, sottolineandone lo spessore estetico, e uno sguardo “erotico” che sembrerebbe prefigurare quello del protagonista di *Shōjobyō* (L’ossessione per le fanciulle, 1907), caratterizzato dal patologico desiderio per l’intera categoria femminile⁴. E d’altra parte anche questa commistione tra femminilità occidentale e giapponese, qui distinta in personaggi differenti, ritorna in *Futon* (La trapunta, 1907), capolavoro di Katai e opera rappresentativa del movimento del Naturalismo giapponese, in cui Yoshiko, comprimario femminile e *femme fatale* alla maniera occidentale (*Westernesque*), rappresenta una parodia giapponese retrograda di un nuovo ideale occidentale di genere, connotata da una falsità che si esprime anche a livello stilistico, come osserva Levy⁵.

Katai sembra ammiccare al lettore introducendo, poco più avanti, la scena di un postribolo; si tratta di uno stralcio dell’episodio già citato nel capitolo precedente, in cui lo scrittore e i suoi compagni, dopo aver gozzovigliato in una taverna cinese, si pongono il problema di trovare un alloggio per la notte.

Quando chiesero se ci fosse mica un alloggio per la notte quelli risposero: *shuì chǎng, yǒu, yǒu, hǎo hǎo de shuì chǎng duōduō yǒu*⁶ e allora gli domandarono: e dunque, dove stanno? Non lo capimmo ma ad ogni modo sembrava che ci fosse una casa di piacere da quelle parti. Ogni tanto nel discorso venivano fuori parole come *chāngfū* o *gūniang*⁷, e siccome eravamo tutti brilli dicevamo: «Ma che cosa notevole, stare in città dopo una battaglia, sono ben coraggiose queste *chāngfū*» e si era creato un gran vociare. Usciti fuori dal locale vedemmo che, qualche casa più avanti, c’era un teatro cinese che metteva in scena ininterrottamente degli spettacoli notturni, con gli strumenti musicali che facevano un gran rumore: *thump-thump, clang-clang*. Qui, dopo la battaglia, i più noncuranti erano i cinesi! Demmo un’occhiata all’interno: c’erano parecchi spettatori; gli attori di questa rappresentazione erano tutti in costume da guerrieri e si stavano fronteggiando in un duello di spade. Ci fu qualcuno che propose: «Aspettiamo che gli

voga tra la fine dell’epoca di Edo e il periodo Taishō. Era, tra l’altro, la pettinatura utilizzata dalle geisha e dalle artiste di *gidayū*.

³ TAYAMA, *Dai ni gun jūsei nikki*, cit., pp. 266-267.

⁴ INDRA LEVY, *Sirens of the Western Shore, the westernesque femme fatale, translation, and vernacular style in modern Japanese literature*, New York, Columbia University Press, 2006, p. 151. Per una dettagliata trattazione dell’opera si vedano pp. 147-155.

⁵ Ivi, p. 184.

⁶ “Alloggi? Ce ne sono, ce ne sono. Ci sono molti begli alloggi”.

⁷ “Prostituta” (*chāngfū*) e “giovane ragazza” (*gūniang*); quest’ultimo era anche utilizzato come eufemismo per “prostituta”.

spettacoli finiscano e poi potremmo dormire qui, no?» ma risolvemmo di provare prima ad andare in quel presunto *hǎo hǎo de shuì chǎng*. Girammo per una strada e, un edificio dopo l'altro nell'oscurità, brillò il chiarore di una lanterna: qui si riflettevano le ombre di alcune *gūniang*. Ecco qui, il posto!

Al che irrompemmo dentro quella casa, come una tempesta. A volerlo qui descrivere, lo spettacolo che ci si presentò era il seguente: si entrava in una stanza dal pavimento di terra battuta di appena dieci *jō* alla quale erano collegate diverse altre camere di quattro *jō* circa⁸; ciascuna di queste era occupata da una donna cinese senza pudore che aveva militato per molti lustri tra i ranghi delle prostitute. Al di là di una tenda di percallo era sistemato un letto, completamente bianco. E dunque cominciammo le trattative: voi altre potete tornarvene a casa visto che noi vogliamo soltanto prendere una stanza per dormire stanotte. All'inizio ci trattarono gentilmente, come dei buoni clienti, lanciandoci sguardi languidi e assecondandoci in vario modo, ma poi, man mano che compresero la situazione, si fecero improvvisamente scortesie e una tra di loro, visibilmente seccata, ci disse: «compenso cinque yen. Non avere? Andare via, via!» e ci spinse fuori dalla porta⁹.

È evidente che nella gerarchia delle donne qui rappresentate, quelle occidentali occupano il primo posto, quasi misteriose nella loro foggia occidentale eroticamente allusiva; quelle giapponesi evocano la sicurezza di ciò che già si conosce e si cataloga facilmente. Sono invece le donne cinesi a rappresentare il grado più basso di questa scala ideale: prive di pudore, fintamente languide ma in realtà grette e brusche. Si potrebbe obiettare che un tale atteggiamento è comprensibile in una prostituta e che Katai sta solo descrivendo un caso particolare, mettendone in luce gli aspetti più grotteschi. Tuttavia non si può ignorare il fatto che le donne cinesi raffigurate nell'opera in questione siano contadine, che lavorano come inservienti, o prostitute, come nel brano appena proposto. Katai potrebbe non aver avuto l'occasione di frequentare la popolazione cinese in maniera sistematica, ma il fatto che scelga di proporre ai suoi lettori queste tipologie di personaggi lascia trapelare la sua visione dei cinesi come sostanzialmente inferiori, anche in termini di fascino, e il rifiuto implicito di considerare queste donne cinesi come oggetto erotico, a differenza delle loro omologhe nipponiche, rafforza questo senso di disprezzo.

L'apprezzamento estetico e carnale verso la donna straniera è presente anche nei racconti siberiani di Kuroshima Denji. Come già accennato nel capitolo precedente, le dinamiche di potere che animano *Uzumakeru karasu no mure* trovano un loro nodo cruciale nella contesa che riguarda i favori di una ragazza del posto, Galya. Nel racconto, Kuroshima, pur descrivendo l'avvenenza della ragazza non pone tanto l'accento sulla sfera erotica quanto piuttosto sulla ricerca del calore umano da parte dei soldati, nostalgici verso l'intimità domestica delle proprie case lontane.

⁸ Un *jō* equivale a circa 1,653 mq.

⁹ TAYAMA, *Dai ni gun jūsei nikki*, cit., pp. 267-278.

I soldati non capivano affatto la lingua russa. Ma in quei suoni coglievano lesti il fatto di essere benvenuti.

La sera, terminato il lavoro nelle cucine, uno dopo l'altro, ognuno per sé, salivano a corto di fiato su per la collina innevata, facendo in modo che i superiori non se ne accorgessero. L'aria che espiravano si ghiacciava e si accumulava come brina sulla pelliccia dei loro copricapo.

Erano affamati e assetati del calore di un focolare domestico e di affetto. Da quanti anni erano arrivati in Siberia? Soltanto due. Ma sembrava loro di aver lasciato le proprie case e la patria da più di dieci anni. Come i marinai anelano ad un porto e desiderano la terraferma, così loro anelavano alla patria e desideravano una famiglia¹⁰.

Anche se non esplicitato è comunque chiaro che, oltre alla nostalgia del focolare, ciò che muove i soldati giapponesi è comunque un richiamo di tipo carnale. Kuroshima annota infatti che accade che a volte due o tre soldati convergano verso la casa di una stessa donna e sulla via del ritorno, ridendo, si chiedono l'un l'altro: non sarai mica un *sopernik* [соперник], un rivale in amore? E, in più passaggi, viene suggerito che le ragazze locali concedano qualcosa in più del piacere di una conversazione.

«Galya!»

Batté con la punta delle dita sul vetro della finestra. Soffiava un vento talmente freddo che gli pareva che i suoi polmoni stessero ghiacciando. Rimase fermo per un attimo ai piedi di quella casa.

«Galya!». E batté di nuovo contro il vetro.

«Che c'è?». La donna mostrò il volto al di là della finestra. Tra le labbra si intravedevano i denti bianchi. Erano dannatamente affascinanti.

«Posso entrare?»

«Cos'è quello?»

«Del pane. È per te!»

La donna prese il pacco avvolto in carta di giornale attraverso la finestra e subito la richiuse.

«Ehi, non potresti tenerla aperta un po' di più?»

«No, altrimenti la stanza si raffredda. Basta aprirla una volta per mandare sprecato il calore di tre pezzi di legna».

Aveva la pelle rosa, del colore dei fiori di ciliegio. Quando rideva le si formavano le fossette sulle guance, come ai bambini. Non era una donna cattiva, ma doveva fare quel che poteva per ottenere un po' di denaro. Anche il fratellino e i genitori penavano per aver di che mangiare. La sorella più grande, che aveva un figlio, era venuta a rimediare delle sigarette per il marito.

Matsuki le aveva portato del pane. Le aveva portato dello zucchero. E poi le aveva portato anche altro, quel che poteva comprare con la sua paga di cinque yen e sessanta *sen*.

¹⁰ KUROSHIMA, *Uzumakeru karasu no mure*, cit., p. 256.

Ma non aveva abbastanza denaro per poter sostenere tutta la famiglia di lei. Serviva qualcuno con una paga di gran lunga più alta.

Non erano soltanto i soldati ad essere affamati di carne.

C'erano anche persone molto più importanti di Matsuki, che prendevano una paga ottantacinque volte più alta di lui, che bramavano la carne con avidità.

«Ho da fare, scusami. Vieni domani per favore» disse Galya.

«Dici sempre: vieni domani. E se vengo domani diventerà dopodomani»

«No, domani, davvero... Ti aspetto domani»¹¹.

È tuttavia in un altro racconto del ciclo che lo scrittore dedica più spazio all'apprezzamento verso l'avvenenza occidentale. Si tratta di *Ryārya to Marūsha* (Lyalya e Marusia, 1926) in cui si narra della vicenda di un soldato, Miki Keikichi, e di una ragazza russa, la Lyalya del titolo. Più della storia in sé, una sorta di *Maihime* a lieto fine, è interessante l'incipit del racconto, in cui Kuroshima propone una personale tassonomia del genere femminile su base nazionale al cui vertice sta, naturalmente, la donna russa.

Le donne russe, in particolare, hanno corpi formosi e la pelle liscia e bianca. La loro cute è levigata e lucente come il corpo di un calamaro.

Gambe che si allungano sotto al ginocchio.

Caviglie sottili.

Un incedere rapido e sicuro.

Camminando per le strade di Harbin mi sono disamorato per la pochezza delle donne giapponesi, cinesi, coreane. Le gambe delle giapponesi sono sgraziate, simili a dei *daikon*.

Il polpaccio e la caviglia grossi allo stesso modo. E poi procedono con passi indecisi, quantomai incerti. Le donne cinesi hanno gambe sottili e deboli, fiacche, come se fossero sempre sul punto di spezzarsi. E le coreane... le coreane, per dirlo in una parola, sono

come le cinesi, ma meno belle. Non ho ancora visto delle donne di Parigi, Berlino, Nizza. Ma sono quasi certo che le francesi e le tedesche non eguagliano le donne russe. Questa è

l'impressione che ho quando le guardo¹².

Esempi come quelli di Kuroshima e Katai, per quanto significativi, sembrerebbero comunque costituire degli episodi isolati nell'ambito dei reportage e delle narrazioni di guerra dei periodi Meiji e Taishō. Tuttavia la figura della donna straniera, e in particolare di quella cinese, come oggetto "esotico" comincia a imporsi dalla metà del secondo decennio del Novecento e si rafforza con l'espansione territoriale in Manciuria, acquisendo sempre più esposizione mediatica nel corso del primo periodo Shōwa.

¹¹ KUROSHIMA, *Uzumakeru karasu no mure*, cit., pp. 258-259.

¹² KUROSHIMA DENJI, *Lyalya to Marūsha* in KDZ vol. 1, pp. 199-200.

3.1.1 Bellezze da colonizzare e proteggere

Significativi esempi di sinofilia a sfondo erotico si ritrovano in alcuni racconti di Tanizaki Jun'ichirō (1886-1965) pubblicati tra il 1917 e il 1926, ovvero nel periodo in cui il noto scrittore viaggiò sul continente. Tanizaki si recò infatti due volte in Cina, nel 1918 e nel 1926, producendo diversi resoconti di viaggio in cui descrisse tanto i luoghi di interesse storico quanto aspetti più quotidiani della vita locale, come i ristoranti, gli spettacoli teatrali e i luoghi di piacere. A differenza di suoi predecessori (come ad esempio Natsume Sōseki) menzionò anche le donne che abitavano il continente, ed è proprio attraverso la trattazione delle donne cinesi, osserva Sakaki, che emerge la considerazione dello scrittore verso la Cina¹³. Tanizaki attinse a due tipi di fonti, quelle testuali e quelle materiali, rappresentando tanto le donne che aveva incontrato realmente quanto le loro controparti costituite da eroine storiche o letterarie, e mise a confronto di volta in volta le donne cinesi con quelle occidentali o con quelle giapponesi da un punto di vista estetico, decretandone l'inferiorità rispetto alle prime e la superiorità rispetto alle seconde. Lo scrittore compiva così un processo di reificazione estetizzante dell'Altro, che era però limitato al solo genere femminile e non a quello maschile¹⁴.

Anche in *Shanghai* (serializzato nel 1928 su rivista ed edito poi in volume, con alcune sostanziali variazioni, nel 1932) di Yokomitsu Riichi (1898-1947) uno dei comprimari femminili, Hō Shūran (Fang Qiulan), un'avvenente rivoluzionaria cinese, funge da interesse erotico del protagonista Sanki, in una commistione di attrazione carnale e intellettuale, all'insegna di quello che Lippitt chiama "sguardo coloniale" dell'autore¹⁵. Il romanzo, ambientato nel febbraio 1925, racconta il percorso di discesa sociale di Sanki sullo sfondo di una Shanghai scossa dai prodromi del "Movimento del trenta maggio", e si sviluppa grazie a vari comprimari che offrono uno spaccato della complessa natura multietnica e multiculturale della città, la vera protagonista. Secondo Yokomitsu, infatti, l'intensa interiorizzazione dell'alterità da parte della città di Shanghai, rappresentava un punto di rottura nella struttura dello stato-nazione, dando luogo a una realtà di città del tutto nuova, a livello mondiale¹⁶. Hō Shūran, figura chiave del movimento operaio e unico personaggio femminile capace di muoversi tra i differenti ambiti sociali e realtà urbane che costituiscono l'universo del romanzo, rende esplicito il conflitto che dilania Sanki (e, allegoricamente, anche la città), diviso tra l'asiatismo dei suoi sentimenti patriottici e l'attrazione per lei. Questo conflitto resta irrisolto, e la figura di Shūran rimane inespugnata.

¹³ SAKAKI ATSUKO, "Japanese Perceptions of China: The Sinophilic Fiction of Tanizaki Jun'ichirō", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, LIX, vol. 1, 1999, p. 195.

¹⁴ Ivi, pp. 198-204.

¹⁵ SEIJI LIPPITT, *Topographies of Japanese Modernism*, New York, Columbia University Press, 2002, p. 75 e ss.

¹⁶ Ivi, p. 85.

Il culmine di questo processo di incorporazione dell'alterità al femminile nell'immaginario maschile giapponese, in particolar modo in quello erotico, si ebbe nei primi anni del secondo conflitto con la Cina, periodo in cui si registrò una crescente attenzione mediatica verso la donna cinese. La rivista settimanale *Shashin shūhō*, ad esempio, edita e pubblicata dal Dipartimento informativo del Gabinetto (*Naikaku jōhōbu*) a partire dal febbraio 1938, mostrava una consistente presenza di fotografie di giovani donne cinesi, tanto in copertina quanto nelle pagine interne, che sembrerebbero aver raggiunto un massimo tra il 1939 e il 1940. L'appellativo di *guniang* (vedi sopra, nota 5) con cui venivano designate le giovani bellezze cinesi evocava un'atmosfera di alterità sensuale legata a una diversa appartenenza nazionale¹⁷. Quasi tutte le ragazze ritratte facevano parte della comune popolazione civile ed erano sempre sorridenti, a differenza delle loro controparti maschili; gli uomini, infatti, a parte il caso dei ragazzi, non erano mai raffigurati nell'atto di sorridere e inoltre le copertine dedicate a figure maschili ritraevano quasi esclusivamente noti leader asiatici filonipponici¹⁸. Secondo Kanō la presenza di donne cinesi e mancesi sorridenti serviva a corroborare l'immagine positiva del conflitto in Cina come “guerra santa” per la liberazione dei paesi asiatici, e va messa in diretta correlazione con gli eccidi perpetrati a Nanchino durante la conquista della città, avvenuta un paio di mesi prima dell'esordio del settimanale, in cui una consistente parte della popolazione femminile venne violentata e uccisa¹⁹.

La rappresentazione dell'alterità al femminile valicò il medium testuale, giungendo fino al grande schermo e apparendo persino nelle canzoni popolari; entrava così a far parte di quella cultura di massa che caratterizzò il Giappone degli anni Trenta e Quaranta. Anche se il presente studio si concentra sulla produzione letteraria, sembra qui opportuno fornirne una breve panoramica il cui intento non è comunque esaustivo²⁰.

All'interno della produzione cinematografica il caso più significativo fu quello della cosiddetta “trilogia del continente” (*tairiku sanbusaku*), un ciclo di tre film co-prodotti dalla compagnia giapponese Tōhō Eiga e dalla Compagnia cinematografica dello Huabei (*Huáběi diànyǐng gōngsī*), sussidiaria della Compagnia di produzioni cinematografiche manciuriana (*Manshū eiga kyōkai*, nota anche con l'acronimo *Man'ei*) in cui si narravano le tormentate storie d'amore tra un uomo giapponese e una donna cinese. Tutti e tre i film – *Byakuran no uta* (La canzone dell'orchidea bianca, 1939), *Shina no yoru* (Notturmo cinese, 1940) e *Nessa no chikai* (Un giuramento sulla sabbia ardente, 1940) – avevano come protagonisti l'attore

¹⁷ KANŌ MIKIYO, “‘Daitōa’ kyōeiken no onnatachi” in KIMURA KAZUAKI (a cura di), *Senjika no bungaku, kakudai suru sensō kūkan*, Tokyo, Inpakuto shuppankai, 2000, pp. 93-94.

¹⁸ Ivi, pp. 93, 96.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Per una trattazione più completa si rimanda a saggi specifici, come ad esempio: PETER B. HIGH, *The imperial screen: Japanese film culture in the fifteen years' war, 1931-1945*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2003; MITSUYO WADA-MARCIANO, *Nippon modern: Japanese cinema of the 1920s and 1930s*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2008; MIKA KO, *Japanese cinema and otherness: nationalism, multiculturalism and the problem of Japaneseness*, London, Routledge, 2010.

giapponese Hasegawa Kazuo e l'attrice Ri Kōran (Lǐ Xiānglán), impegnati di volta in volta in ruoli differenti (giovane ingegnere della Mantetsu, capitano di un cargo giapponese o ingegnere civile lui, ragazza di buona famiglia mancese, indigente ragazza cinese o studentessa di canto lei) sullo sfondo di varie location (la Manciuria, Shanghai e Suzhou, e Beijing, rispettivamente) che accentuavano l'esotismo delle pellicole. L'ostacolo all'amore della coppia era quasi sempre rappresentato dal comunismo o dall'attivismo antinipponico, su cui però i sentimenti riuscivano infine sempre a trionfare.

Pur trattandosi di film di buon livello il loro valore propagandistico è lampante: le vicende dei due protagonisti rispecchiano infatti il ruolo paternalistico del Giappone, che si poneva come protettore nei confronti dei paesi asiatici, non a caso rappresentati da personaggi femminili, prospettando un avvenire prospero. Satō Tadao, che ha utilizzato l'appellativo *rashamen* per tali film (rimandando così a un termine spregiativo che indica una donna giapponese che si lega a un uomo occidentale come sua concubina), sostiene che si tratti di una sorta di archetipo universale: «Quando il conquistatore spera di guadagnare la cooperazione del conquistato, crea una storia d'amore con l'uomo come conquistatore e la donna come il conquistato»²¹. I film della trilogia reinterpretavano l'ostilità dei cinesi verso l'invasore in termini di una semplice "incomprensione" e questo spiega il successo che ebbero in Giappone; l'avanzata in Cina, che era arrivata a quell'epoca a un momento di stallo, veniva assimilata a una storia d'amore travagliata: se i giapponesi avessero mostrato pazienza e considerazione, proprio come Hasegawa nei confronti di Ri, l'ostilità sarebbe venuta meno e i cinesi si sarebbero resi conto che ciò che appariva loro come un'aggressione non era altro che un atto di amorosa sollecitudine²². Come osserva High, *Shina no yoru* sfrutta le ricche possibilità metaforiche offerte dall'immagine trita della Cina come una "donna" di malaffare bisognosa di redenzione²³. La domesticazione della giovane ribelle e la trasformazione della sua ostilità in amore rappresentava l'auspicio di gran parte del pubblico giapponese.

L'attrice e cantante Ri Kōran (n. 1920) divenne l'icona della donna cinese, sensuale e ambigua e allo stesso tempo bisognosa di protezione. È quantomeno curioso il fatto che Ri fosse in realtà di nazionalità giapponese, ma nata in Manciuria, a Fushun, fatto acclarato soltanto nel dopoguerra quando l'attrice subì un processo dalle autorità nazionaliste cinesi, accusata di collaborazionismo²⁴.

Il grande successo di questi film si protrasse grazie anche alle canzoni a essi ispirate, incise, fra l'altro, dalla stessa Ri e da altri comprimari. Anche l'industria discografica fece la sua parte nell'alimentare l'immaginario giapponese rispetto al continente, proponendo testi in cui

²¹ Citato in HIGH, *The imperial screen*, cit., pp. 271-272.

²² *Ibidem*.

²³ Ivi, p. 278.

²⁴ L'attrice fu prosciolta in quanto cittadina giapponese (e pertanto non accusabile di collaborazionismo), si trasferì in Giappone e continuò la sua carriera con il nome di Shirley Yamaguchi (il suo vero nome è Yamaguchi Yoshiko), lavorando anche a Hollywood, e fu anche designata come membro della Dieta giapponese negli anni Settanta.

si vagheggiavano paesaggi locali ben noti o venivano raffigurate giovani donne straniere. Celebre la serie delle *musume* (giovani ragazze) interpretate dalla cantante Hattori Tomiko (1917-1981), un insieme di brani ispirati a ragazze di varie provenienze geografiche: *Manshū musume* (ragazza mancese, 1938), il primo della serie, *Aikoku musume* (ragazza patriottica, 1939), *Ginza musume* (ragazza di Ginza, 1940), *Oranda musume* (ragazza olandese, 1940), *Harupin musume* (ragazza di Harbin, 1940), *Pekin musume* (ragazza di Pechino, 1941), *Nankin musume* (ragazza di Nanchino, 1941). L'insistenza su melodie dall'atmosfera cinese, grazie all'estensivo utilizzo della scala pentatonica, e il ricorso a termini stranieri potenziavano l'effetto esotizzante. Ad esempio la prima strofa di *Pekin musume* riporta due espressioni in cinese:

Rira no iro shita chiisai ribbon
Akasha saitara isoiso oide
Kōa no haru yo rinzu no fuku de
 Zàilái péng yǒu Pekin no machi no Wángfǔjǐng

Con un piccolo fiocco color lilla
 Quando le robinie fioriranno vieni festante
 O primavera della prospera Asia con un vestito di raso damascato
 Torna ancora, amica/o, a Wangfujing, nella città di Pechino

L'evocazione di personaggi e scorci urbani alimentavano l'immaginario coloniale dei giapponesi rafforzando l'idea del popolo cinese (rappresentato dalle *musume* locali) come bisognoso di amorevole protezione. Un altro significativo esempio è la canzone *Shanghai no hanauri musume* (giovane fioraia di Shanghai, 1939), cantata da Oka Haruo (1916-1970), primo brano di una fortunata serie dedicata alle fioraie cinesi in cui figurano anche *Kanton no hanauri musume* (giovane fioraia del Guangdong) e *Nankin no hanauri musume* (giovane fioraia di Nanchino) del 1940, proseguita poi nel dopoguerra con fioraie giapponesi e del resto del mondo. Nel brano l'immagine della ragazza si fonde con la rievocazione dei panorami di Shanghai (accennati, ma non descritti) in una sorta di rappresentazione onirica esotizzante:

<i>Akai rantan</i>	Una lanterna rossa
<i>honokani yureru</i>	brilla vaga
<i>Yoi no Shanghai</i>	Crepuscolo di Shanghai
<i>hanauri musume</i>	fanciulla che vende i fiori
<i>Dare no katami ka</i>	A chi appartengono
<i>kawaii mimiwa</i>	quegli orecchini graziosi
<i>Jitto mitsumeri ya</i>	Uno sguardo diretto
<i>yasashii hitomi</i>	occhi gentili
<i>Aa Shanghai no</i>	Ah, giovane fioraia
<i>hanauri musume</i>	di Shanghai

Kiri no yūbe mo
kosame no yoi mo
Minato Shanhai
hanauri musume
Shiroi hanakago
pinku no ribon
Shusu mo natsukashi
kiiro no kogutsu
Aa Shanhai no
hanauri musume

Nelle sere nebbiose
nella sottile pioggia serotina
Porto di Shanghai
fanciulla che vende i fiori
Un cestino bianco per i fiori
un fiocco rosa
Piccole scarpe gialle
dal raso ormai consunto
Ah, giovane fioraia
di Shanghai

Hoshi mo kokyū mo
kohaku no sake mo
Yume no Shanhai
hanauri musume
Paipu kuwaeta
madorosu tachi no
Fukasu kemuri no
kieyuku kage ni
Aa Shanhai no
hanauri musume

Le stelle e il *kokyū*
e anche il liquore ambrato
Sogno di Shanghai
fanciulla che vende i fiori
Nell'ombra che svanisce
del fumo emesso
Dai marinai
con le loro pipe
Ah, giovane fioraia
di Shanghai

Alcune di queste canzoni ebbero una popolarità talmente grande da essere riprese e cantate nuovamente anche nel dopoguerra, con opportune modifiche. È il caso della già citata *Pekin musume* che venne incisa di nuovo nel 1954 da Harada Mieko. Tuttavia espressioni come *kōa no haru* (primavera della prosperità asiatica) e *heiwana hato ga habataki naku* (le colombe della pace cinguettano battendo le ali) vennero emendate rispettivamente in *heiwa no haru* (primavera della pace) e *yasashii hato...* (colombe gentili), e il riferimento al Wangfujing, una delle strade principali di Beijing, venne omissivo¹.

3.1.2 Amori proibiti

L'evocazione mediatica delle donne cinesi trova un suo riscontro anche in campo letterario, specialmente nelle opere che parlano del fronte cinese. Agli occhi del pubblico, infatti, chi meglio degli scrittori e delle scrittrici che sperimentavano la guerra in prima persona e visitavano i territori devastati della Cina orientale poteva descrivere la vera essenza del popolo cinese?

¹ I dati qui presentati sono stati ricavati grazie a ricerche condotte in rete, su siti di appassionati (che presentano catalogazioni del materiale canoro) o tramite filmati in cui vengono riprodotti i vecchi dischi. Il vasto repertorio di canzoni popolari giapponesi ispirate alla Cina e agli altri paesi asiatici, composte durante la guerra, non è ancora stato oggetto di uno studio sistematico, soprattutto per quel che riguarda la rappresentazione dell'Altro in quanto soggetto coloniale.

Come si è già osservato nel capitolo precedente, il romanzo *Hana to heitai* di Hino Ashihei nasce proprio con l'intento di inserire nella narrazione una serie di personaggi cinesi, in particolare femminili, e di descrivere le interazioni tra questi personaggi e i soldati giapponesi. Inserendosi nella nascente tendenza mediatica che, come si è detto sopra, ha il suo apice negli anni 1939-40, Hino propone quindi nel romanzo diverse figure femminili, affidando a ognuna di esse la funzione di rappresentare un aspetto della Cina. Tra loro non può naturalmente mancare la *femme fatale* alla maniera di Ri Kōran, che nell'opera prende le vesti di Shuku Seiren (Sù Qīnglián), la sorella minore del giovane Shuku Chōtoku di cui si è già parlato. Seiren, a differenza delle altre comprimarie, è particolarmente avvenente e lavora come cantante in una sorta di cabaret. Nonostante il mestiere equivoco, che comunque abbandona subito dopo aver conosciuto l'io narrante e i suoi commilitoni, la ragazza dà subito mostra di una notevole erudizione, soprattutto riguardo la storia antica cinese, e di un insospettabile talento di narratrice; accanto a queste doti ella dimostra riservatezza e modestia che, unite al fascino sommerso della sua persona, la assimilano di fatto all'ideale femminile giapponese noto come *Yamato nadeshiko*². Seiren mostra quasi subito una evidente attrazione per l'io narrante e il culmine del corteggiamento (da parte della donna nei confronti del soldato) ha luogo sulle sponde del Lago occidentale, durante una passeggiata per visitare la tomba di Su Xiaoxiao, famosa poetessa e cortigiana cinese del IV secolo. Tramite il riferimento a una nota bellezza della tradizione cinese, Hino conferisce a Seiren un'aura esotizzante, quasi che essa incarni da una parte l'ideale femminile giapponese e dall'altra la seducente femminilità cinese. Per completare il personaggio, lo scrittore aggiunge dei risvolti ambigui nella sua persona; poco dopo aver introdotto la ragazza nella narrazione, Hino rivela al lettore che lei e il fratello sono in realtà figli di un ufficiale dell'esercito del Guomindang sotto il vessillo di Li Zongren: proprio perché in disaccordo con il padre, Chōtoku si è trasferito ad Hangzhou portando con sé la madre malata e la sorella. Tuttavia il legame tra Seiren e il padre non viene mai chiarito, lasciando al lettore il dubbio se essa non ne subisca invece ancora l'influenza. Inoltre l'io narrante ascolta di nascosto la ragazza discutere aspramente con Takuan, uno degli inservienti cinesi. La sua voce, solitamente pacata, sembra trasfigurata dalla collera e l'immagine discreta e reticente che l'io narrante ha della giovane sembra andare in pezzi, causandogli uno shock da cui non si riprenderà più. Pur sapendo che la ragazza vuole rivelargli il doppiogiochismo dell'inserviente, di cui l'io narrante si è ormai reso conto, e anche se informato da un terzo personaggio del dilemma che attanagliava la donna (divisa tra l'amore per il soldato e l'infamia del tradimento verso il proprio paese) rifiuta di incontrarla, anche nel momento in cui la divisione a cui appartiene lascia Hangzhou per muovere verso nuovi teatri di guerra.

² Nome giapponese del garofanino frangiato (*dianthus superbus*) ed emblema di una bellezza pura e sobria, attribuita alla donna giapponese ideale.

Con il personaggio di Seiren, Hino paga il pegno alla tendenza dell'epoca, costruendo un personaggio sensuale e ambiguo simile a quelli della trilogia cinematografica di cui si è detto, e contribuendo così ad alimentare il filone mediatico della bellezza esotica. Lo scrittore inserisce poi nel romanzo anche una storia d'amore interrazziale tra un soldato, Kawahara, e una giovane donna cinese di nome Ō Ei (Yīng Yīng). Come già accennato, pur basandosi sull'esperienza dell'autore durante un periodo di soggiorno presso Hangzhou, il romanzo riporta avvenimenti e personaggi fittizi; è quindi interessante che Hino abbia scelto deliberatamente di trattare un argomento particolarmente delicato che, vedremo, allarmò anche la censura.

I soldati lo seppero prima di me e poi la cosa giunse alle mie orecchie, e d'altra parte il soldato di prima classe Kawahara non ne fece mistero. Al contrario, mi disse in seguito che avrebbe voluto rivelarmi tutto, a me prima che a ogni altro, e chiedermi un parere, ma aveva esitato a introdurre l'argomento per primo.

Il suo tono di voce era un po' esitante ma ne traspariva la determinazione di voler dire assolutamente tutto, e mi raccontò di ciò che era successo dopo che lui e Ō Ei, la figlia del sarto di Kōshinkyō, erano entrati in confidenza.

L'occasione si era creata quando, andati a fare un giro dalle parti del Kōshinkyō, l'asino del venditore di *tōfu* aveva provocato un incidente, ma in che modo lui e Ō Ei, che era stata scaraventata sul selciato riportando una ferita, fossero entrati in confidenza, questo non me lo raccontò in dettaglio. Tuttavia me ne feci grossomodo un'idea. Alla fine, guardandomi negli occhi, mi disse che voleva assolutamente che io, da caposquadra quale ero, gli dessi il mio parere: per un soldato venuto qui a combattere era dunque uno sbaglio legarsi in quel modo a una fanciulla del paese nemico? Voleva sposarla. D'altra parte era scapolo, ed essendo il terzo di tre figli era in una posizione relativamente libera rispetto alla sua famiglia d'origine. Aveva un padre anziano, ma se ne occupava il fratello maggiore. Prima della chiamata alle armi lavorava in un'azienda ma non rimpiangeva affatto di averla lasciata. Con un tono pieno di aspettativa mi disse che, una volta congedato, avrebbe sposato Ō Ei e poi avrebbe provato a combinare qualcosa lì in Cina. Ma poi, improvvisamente, si rammentò forse che dopotutto era ancora un soldato e un'ombra velò la sua espressione allegra, come se avesse ceduto al senso di colpa per essere arrivato a tal punto con una ragazza nemica, nel pieno della guerra. Sapevo da molto tempo che era un uomo schietto ed ero convinto che anche il suo amore fosse altrettanto sincero. Ma, non avendo mai visto questa famosa ragazza e non essendomi accertato del suo carattere, mi preoccupava un po' il fatto che, nonostante le buone intenzioni e la sincerità di Kawahara, la ragazza non fosse di quell'idea e che lui si stesse imbarcando in un'impresa impossibile e a senso unico. Tuttavia l'espressione di Kawahara mi frenò dall'esprimere i miei dubbi. Avrei comunque fatto in tempo a esporglieli dopo essermi accertato della situazione, quindi dissi soltanto questo: «Ho capito. Non penso affatto che ciò che stai facendo sia sbagliato. È vero che noi, adesso, stiamo combattendo contro la Cina ma lo scopo di questa guerra non è quello di uccidersi inutilmente tra esseri umani, o di odiarsi a vicenda. Ma piuttosto è per far sì che entrambi

i popoli possano prendersi per mano che stiamo portando avanti questa specie di litigio tra fratelli. Anche se al momento siamo impegnati in scontri a fuoco con le milizie cinesi, dobbiamo metterci nella posizione di stabilire dei rapporti pacifici con il popolo della Cina. E proprio per questo penso che il vostro legame non vada biasimato per il fatto che lei appartiene al paese nemico. Ma c'è soltanto una cosa che voglio dirti, e cioè che voglio che tu rammenti sempre il dovere che abbiamo ora in quanto soldati».

Mentre parlavo, quando ancora non avevo terminato, mi accorsi che il volto di questo mio soldato aveva iniziato a brillare e che da entrambi gli occhi sgorgavano delle lacrime. Il soldato Kawahara mi strinse la mano dicendo: «grazie, caposquadra, ci tenevo ad avere il suo parere più di ogni altro, e ora mi sento sollevato». Sentii una grande responsabilità nel fatto che le mie opinioni mediocri fossero tenute in così gran conto dai soldati, che se ne fidassero così tanto, e mi commossi.

[...] Anche io, un giorno, andai con gli altri soldati al Kōshinkyō, e incontrai per la prima volta questa Ō Ei. Bella non lo era, ma mi fece un'ottima impressione con le sue maniere gentili e gioviali e lo sguardo intelligente, tanto che pensai: sarà una buona moglie. La madre, elegante con le sue sopracciglia rasate, ci portò dei dolci e sembrava anche lei felice che la figlia avesse trovato un buon innamorato. Ma mi accorsi subito che c'era in lei un vago senso di apprensione. Era dovuto al fatto che temeva che la felicità di sua figlia, il cui compagno era un soldato, un giorno, forse in un futuro inaspettatamente prossimo, potesse venire distrutta a causa della guerra in corso tra Cina e Giappone. Le dissi che il soldato di prima classe Kawahara era un uomo sincero (il suo volto mostrava che lei lo sapeva già, prima che glielo spiegassi) e se anche, mettiamo il caso, si fossero dovuti separare per un po' a causa della guerra, o se lui fosse dovuto rientrare in patria, non avrebbe assolutamente abbandonato sua figlia ma sarebbe certamente tornato e avrebbe adempiuto alle sue promesse. Tuttavia noi siamo soldati e non sappiamo se e quando moriremo sul campo di battaglia, e se ciò dovesse accadere be', non c'è niente da poter fare. Quando aggiunsi queste parole la signora rispose che anche lei pensava quelle stesse cose. Ma nonostante ciò sembrava non riuscire a trattenere la gioia per la felicità della figlia, e quindi versava senza tregua del tè ai soldati, offrendo dei biscotti secchi di qualità mediocre e dicendo: prego, mangiate³!

Il soldato di prima classe Kawahara è uno dei personaggi che appaiono spesso nel romanzo, caratterizzato come un uomo burbero ma di buoni sentimenti, una sorta di Benkei moderno. Hino concentra in lui tutte quelle qualità di *shomin*, uomo del popolo, caratteristiche dell'immagine del soldato (*heitai*) che egli crea nella sua trilogia e che ripropone anche nelle opere successive. La ragazza di cui Kawahara si invaghisce, ricambiato, è a sua volta una sorta di rappresentante ideale del popolo cinese: figlia di piccoli imprenditori, non bella (come ci tiene a sottolineare Hino) ma vivace e gentile. L'unione tra i due sembra quindi voler suggerire un matrimonio tra le due nazioni così che “entrambi i popoli possano prendersi per mano” come dice lo scrittore.

³ HINO, *Hana to heitai*, cit., pp. 104-105, 107.

Nonostante le buone intenzioni dell'autore, la storia tra il soldato e la ragazza cinese scatenò però un doppio intervento censorio. Hino riporta infatti di aver ricevuto pressioni dall'Ufficio informativo del Quartier Generale tramite un telegramma in cui lo si informava che, se non avesse chiarito i futuri sviluppi della storia tra i due, non gli sarebbe stato dato il permesso di proseguire la pubblicazione dell'opera. Quasi in contemporanea anche il suo editore, lo *Asahi shinbun*, gli chiese di non approfondire ulteriormente la questione, segno di un probabile intervento censorio o di pressioni governative in tal senso⁴. Proprio per questo, nell'elencare i divieti a cui era sottoposta la sua opera (e in generale quella degli "scrittori soldati"), Hino aggiunge:

Settimo: non era consentito scrivere di donne. Nonostante che il problema della guerra e del desiderio carnale fosse un tema importante nelle opere letterarie, l'esercito imperiale non doveva nemmeno farsi venire il batticuore se vedeva una donna nei territori di guerra. Non solo: avere dei contatti con le donne locali era fuori discussione. Si è venuto a sapere solo a guerra finita che i rapporti tra i soldati e la gente del posto erano decisamente profondi. E non si trattava solo di rapporti sordidi, c'erano anche storie d'amore normali e innocenti. Eppure persino di quelle non si poteva scrivere. Indossata l'uniforme i soldati dovevano diventare degli irrepressibili uomini tutti d'un pezzo⁵.

È plausibile che l'istituzione di tale divieto, assieme agli altri sei di cui parla Hino, fosse dovuta allo scalpore sollevato dalla censura e dal conseguente processo relativo all'opera *Ikite iru heitai* di Ishikawa Tatsuzō, di cui si è accennato nel capitolo precedente⁶. Tra le atrocità perpetrate dai soldati giapponesi nel romanzo, infatti, vi erano anche delle violenze sulle donne cinesi, di cui il brano che segue è un significativo esempio.

«Eccola! Eccola!» disse agli altri soldati che camminavano con lui.

La donna li scrutava dall'interno della stanza oscura. Si capiva anche da lontano che non aveva superato di molto i vent'anni. Kondō e gli altri tre avevano camminato senza fretta attraverso lo stretto campicello e se ne stavano lì ai piedi della fattoria con fare tranquillo e audace.

La donna stava lì immobile dentro le piccole imposte a graticcio. All'interno c'era una stanza scurissima e angusta. Un aratro, una vanga e altri attrezzi agricoli erano poggiati alle pareti, i miseri mobili erano accatastati sul pavimento di terra e nell'acquaio c'erano un cavolo appassito e delle patate.

⁴ HINO, *Kaisetsu*, cit., p. 434.

⁵ Ivi, p. 408.

⁶ Questa è l'opinione di Hirano. In HIRANO, *Kaisetsu*, cit., p. 424. Oltre a quello già citato, i divieti menzionati da Hino sono: (1) Non è permesso scrivere che l'esercito giapponese sta perdendo; (2) Non è permesso toccare l'argomento delle azioni criminose che inevitabilmente si accompagnano alla guerra; (3) I nemici vanno descritti come odiosi e sgradevoli; (4) Non è permesso dare un quadro completo dei piani militari di guerra; (5) Non è permesso scrivere il nome e la composizione delle unità militari; (6) Non è consentita la rappresentazione dei soldati come esseri umani. Si veda HINO, *Kaisetsu*, cit., pp. 406-408.

«Ehi, *kūnya*» gridò uno dei soldati con un gran sorriso. L'espressione della donna era seria e tesa e gli occhi, che mostravano la paura, brillavano neri. Aveva un profilo stupendo ma i vestiti erano terribilmente sudici e anche i capelli erano sporchi di grigio.

«È una bella donna, ma è lercia» disse il soldato, con aria crucciata.

«Mah, proviamo a entrare?».

Così dicendo il soldato semplice Kondō spinse l'anta della porta. Sembrava fosse inserito il chiavistello, ma quando con un grido gli diede una spallata si aprì all'interno, con un colpo. Il legno dell'architrave si era spaccato ed era venuto via assieme al perno.

Lentamente mosse un passo all'interno. D'improvviso la donna tirò indietro una gamba, puntò la pistola che aveva nella mano destra e premette il grilletto. Ci fu un click ma il colpo non partì.

Kondō inarcò la schiena e si lanciò contro il suo petto buttandola a terra, in un attimo le rubò la pistola e fu di nuovo in piedi.

«Puttana!» grugnì, con il fiato corto. «C'è qualcosa di losco in lei».

La donna giaceva di lato sul pavimento, senza muoversi, circondata dagli altri tre soldati che erano entrati dopo. Negli occhi dei quattro si rifletteva distintamente solo l'ondeggiare violento della zona tra il petto e la pancia ad ogni respiro.

D'improvviso provarono un desiderio furioso, un impulso animalesco di infliggere il massimo tormento a questa donna che faceva resistenza.

«Leviamole tutto» disse Kondō. Ma, imbarazzato che le sue parole potessero essere interpretate come un'espressione di lascivia, aggiunse a bassa voce: «Forse è una spia. Potrebbe avere qualcosa con sé».

La donna era sporca oltre ogni dire. Sia le mani sia le gambe, nude e senza calze, erano nere di fango e sporco. I soldati con una smorfia presero i vestiti e li strapparono. Apparve la biancheria, grigia per la polvere. Poi, in un portamonete di stoffa, uscito fuori dalla tasca della giacca, trovarono un pezzo di carta scritto con dei segni incomprensibili in una grafia veloce.

«Guardate! È una spia» disse Kondō, accarezzando la pistola che le aveva rubato, «potrebbe avere qualcos'altro».

Un altro soldato le strappò la biancheria. Il corpo bianco della donna fu completamente esposto ai loro occhi. Era talmente abbagliante da non poterlo quasi guardare direttamente. Sul busto, perfettamente modellato e carnoso, tondeggiavano dei seni sodi. La linea florida dei fianchi sembrava galleggiare sul terreno scuro nella luce del crepuscolo. Kondō, senza motivo, premette il grilletto della pistola. Come previsto non partì nessun colpo.

«Merda! Ancora un po' e mi faceva fuori».

«È senz'altro una spia! Una contadina non avrebbe motivo di possedere una pistola» disse il soldato che le aveva strappato i vestiti.

Il soldato semplice Kondō passò la pistola nella mano sinistra, estrasse il coltello dalla cintura e si mise lentamente a cavalcioni sulla donna nuda. Questa aveva chiuso gli occhi. Lui la guardò per un po' dall'alto e mentre lo faceva traboccò di nuovo di emozioni

violente. Era difficile dire se fosse rabbia o desiderio, ma era un impulso che saliva bollente dal fondo del ventre.

Senza dire una parola spinse con tutta la forza il pugnale che aveva nella mano destra sotto il seno della donna. La carne bianca si sollevò come in una tremenda convulsione. Lei si aggrappò al pugnale con entrambe le mani e gemette di dolore. Si contorse in agonia proprio come una mantide fissata con degli spilli per farne un esemplare campione e in pochi istanti smise di muoversi e morì. Sotto le scarpe dei soldati che stavano in piedi a guardare, il sangue nerastro formava una macchia umida e appiccicosa.

In quel momento si udì fuori dalla porta un suono confuso di passi e la faccia di tre o quattro soldati fece capolino dalla finestra a graticcio.

«Che avete combinato?» chiese il caporale Kasahara.

Mentre ripuliva il pugnale dal sangue, il soldato semplice Kondō fece un resoconto sommario dell'accaduto e mostrò il foglietto con scritti i segni, dispiegandolo.

«Era chiaro che fosse una spia e quindi l'ho uccisa con le mie mani».

Kasahara osservò la donna nuda e tirando su col naso fece una risata.

«Bello spreco però!»

Poi con una sigaretta tra le labbra attraversò il limitare dei campi e tornò sulla strada⁷.

È evidente il motivo per cui un testo simile risultava impubblicabile per le autorità governative, specialmente nei mesi successivi alla presa di Nanchino, con tutte le atrocità che vi si erano accompagnate. Nonostante la condanna nel processo, con sospensione della pena, a Ishikawa fu concesso di tornare in Cina al seguito dell'esercito per scrivere un reportage sull'invasione del Wuhan che incominciava in quei giorni. Lo scrittore partì il 12 settembre e rientrò a Tokyo a novembre 1938, pubblicando nel gennaio dell'anno successivo il suo *Bukan sakusen* (L'operazione del Wuhan) su *Chūo Kōron*. Si trattava questa volta di un reportage vero e proprio, un'opera profondamente differente da *Ikite iru heitai*, in cui l'elemento dialogico era ridotto allo stretto necessario. L'autore evitava deliberatamente una trama e dei personaggi fissi, utilizzando una scrittura documentaristica, adottando quello che è stato definito un realismo "disseminato" o "pluralistico"⁸. Tra la fine del 1938 e i primi mesi del 1939 Ishikawa scrisse anche un altro racconto, *Tekkoku no tsuma* (La sposa del paese nemico), pubblicato soltanto all'interno di un volume uscito nel dicembre 1939, *Wakaki hi no riron* (Logica dei giorni della mia gioventù). La trama è molto semplice ma ciò che lo rende interessante è il punto di vista che l'autore assume; la narrazione si dipana con la tecnica del racconto nel racconto: il protagonista, un ufficiale medico, nel prendere possesso di un'abitazione cinese presso Jiujiang per farne un ospedale da campo, trova una stanza insolitamente ordinata e graziosa e, al suo interno, scopre un diario. Leggendo viene a sapere che la persona che abitava la stanza era in realtà una donna giapponese di nome Akiko, moglie di un uomo cinese chiamato Kō [Hóng]. Alla vicenda principale, quella dell'ufficiale

⁷ ISHIKAWA TATSUZŌ, *Ikite iru heitai*, in HIRANO, *Sensōbungaku zenshū*, cit., vol. 2, pp. 22-23.

⁸ KUBOTA MASAFUMI, *Kaisetsu*, in ISHIKAWA TATSUZŌ, *Bukan sakusen*, Bungei Shunjū, Tokyo, 1976, p. 263.

medico, si intreccia quella della donna che emerge sia attraverso la citazione diretta di brani del diario, sia attraverso il sunto di quest'ultimo ad opera del militare. Entrambe le vicende sono ovviamente fittizie, ed è lo stesso Ishikawa a dare voce alla donna in una interessantissima interpretazione maschile del un punto di vista femminile; la protagonista Akiko, inoltre, si lega a Kō, un ragazzo cinese che studia in Giappone, e lo segue in Cina inserendo nel suo diario delle considerazioni riguardo il continente e i suoi abitanti. Così come il punto di vista della donna, anche il suo rapportarsi con l'alterità è frutto della mente dello scrittore. Vale quindi la pena citare qualche brano per dar voce a quella che, evidentemente, si percepiva come la psicologia della donna giapponese media alla fine degli anni trenta del Novecento.

Nel racconto emerge la problematicità di un eventuale matrimonio misto e delle differenze culturali tra Cina e Giappone per quanto concerne la pratica coniugale:

Non riesco a risolvermi. Sono tre notti che non dormo e rifletto ma non riesco a prendere una decisione. Sarà perché il mio sentimento non è abbastanza intenso? No, non posso crederci. Non voglio crederci. Se Kō decidesse di restare per sempre in Giappone con me non ci sarebbero problemi. Domani proverò a chiederglielo esplicitamente. Mia zia mi ha detto: che ci sarà di bello a diventare la moglie di un cinese? Di certo in Giappone non mancano gli uomini... Certo, questo lo so bene. Ma l'amore travalica i confini nazionali, non riesco a non pensarla così. Mia zia ha detto anche che i cinesi si sposano prima dei vent'anni e quindi Kō avrà senz'altro già una moglie al suo paese. Ma lui mi ha detto di essere celibe. Certo, riguardo a questo c'è anche chi si è fatta ingannare. Diventare una concubina? L'idea mi disgusta. Vedrò di accertarmi ancora una volta di questa cosa. Ah, Kō, non ingannarmi! Voglio crederci, voglio credere alla tua sincerità e al tuo amore. Ti prego, abbracciami presto con le tue mani piene di un amore genuino⁹.

Il problema è qui presentato in termini piuttosto semplici, ma giova ricordare che la questione dei matrimoni misti si era posta fin dalla metà dell'Ottocento, con l'apertura del paese alle potenze occidentali. A quell'epoca non poche donne giapponesi si erano legate a uomini occidentali senza subire ostracismo e, anzi, riuscendo poi a contrarre matrimoni con uomini giapponesi anche rispettabili, e a rifarsi una vita¹⁰. L'impatto del darwinismo sociale sul dibattito riguardo alla razza, in Giappone, aveva portato anche alcuni intellettuali a sostenere che il matrimonio misto tra occidentali e giapponesi sarebbe stato un efficace metodo di potenziamento fisico e intellettuale di questi ultimi. Una visione che fu poi accantonata quando il primo ministro Itō Hirobumi accolse il parere di Herbert Spencer che sconsigliava l'ibridazione razziale, fonte di disastrose conseguenze¹¹.

⁹ ISHIKAWA TATSUZŌ, *Tekkoku no tsuma in Bukan sakusen*, cit., pp. 228-229.

¹⁰ GARY P. LEUPP, *Interracial intimacy in Japan: western men and Japanese women, 1543-1900*, London, New York, Continuum, 2003 p. 143.

¹¹ WEINER, "The Invention of Identity in Pre-war Japan", cit., p. 108.

L'idea di un'unione mista fu anche incoraggiata dagli intellettuali cristiani nei primi anni del Novecento: dopo l'annessione della Corea nel 1910 si poneva infatti il problema di come dovessero essere trattati i nuovi sudditi. Gli intellettuali cristiani giapponesi salutarono come positiva questa annessione, sperando che la consistente percentuale di cristiani coreani andasse a rafforzare la posizione del cristianesimo in Giappone, e incoraggiarono i matrimoni misti tra coreani e giapponesi¹². In maniera del tutto simile, il matrimonio misto e l'ibridazione furono considerati un efficace mezzo di assimilazione della popolazione Ainu a quella giapponese, nel secondo e terzo decennio del Novecento¹³. La politica dell'assimilazione (*dōka*), basata sull'idea del popolo giapponese come frutto di un complicato processo di unioni miste tra le diverse razze dell'Asia (*fukugō minzokuron*, teoria della razza composita), rimase in auge per gran parte dell'epoca moderna, esautorata poi verso la fine degli anni Trenta dalle teorie sul *kokutai* (essenza e ordinamento dello Stato) che volevano la razza giapponese come unica e pura. Anche nel considerare il problema del Manchukuo, i teorici della razza composita vedevano come un bene i matrimoni misti tra le varie etnie cinesi, mancesi e mongole, che avrebbero prodotto dei "cittadini del Manchukuo" superiori alle singole etnie. Tuttavia tali cittadini sarebbero comunque stati inferiori ai giapponesi che racchiudevano in sé un'armonia etnica di molte più razze¹⁴.

Il diario della ragazza riferisce di avvenimenti di poco precedenti all'inizio delle ostilità in Cina da parte del Giappone: siamo dunque in un momento storico in cui si afferma la visione del popolo giapponese come superiore rispetto agli altri popoli asiatici in virtù del *kokutai* che lo contraddistingue. I dubbi di Akiko, però, non hanno a che fare col timore di inquinare la propria purezza razziale, ma sono ben più concreti, e la accompagnano nel viaggio verso il continente, diretta a Nanchino, casa del giovane cinese, che nel frattempo ha sposato. La ragazza non riesce a scrollarsi di dosso un senso di inquietudine: l'idea che Kō possa non essere celibe torna a più riprese e Akiko valuta questa eventualità in termini sociali, rapportando il problema alla sua appartenenza al gruppo-nazione:

A tratti mi sento inquieta; pare che l'erede di una ricca famiglia, in Cina, solitamente si sposi verso i diciotto, diciannove anni. Kō sarà veramente celibe? Se avesse già una moglie mi toglierei la vita lì, sul posto. Credo che vivere con un tale disonore è qualcosa che nessun giapponese potrebbe tollerare. Ah, quanta sciocca inquietudine deriva dal fatto di sposare una persona di un'altra nazione¹⁵.

¹² DOAK, *A history of nationalism in modern Japan*, cit., pp. 225-226.

¹³ SIDDLE, R., "The Ainu and the Discourse of 'Race'" in DIKÖTTER, *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, cit., pp. 149, 155-156.

¹⁴ MARIKO ASANO TAMANOI, *Memory maps: the state and Manchuria in postwar Japan*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2009, pp. 147-148.

¹⁵ ISHIKAWA, *Tekkoku no tsuma*, cit., p. 229.

I fatti le danno infine ragione: Kō ha un'altra moglie e ha mentito ad Akiko per poterla portare con sé; egli vuole infatti tenerla come seconda moglie, dal momento che in Cina la poligamia è legale. Per la donna giapponese questa è una prospettiva intollerabile:

Kō! Mi hai tradito. Hai calpestato l'amore e la sincerità. Non potrai certo più costringermi all'obbedienza o pretendere la mia virtù. Non mi farò più trattenere. La morte è la mia unica libertà. Zia, madre, vi chiedo perdono. I cinesi sono una razza di cui non ci si può fidare, Kō è un'ipocrita che non merita di essere amato. Mi assumo la colpa di aver agito contro i vostri saggi consigli¹⁶.

A nulla valgono le scuse del marito, che spiega come in Cina le mogli successive alla prima non siano trattate alla stregua di concubine ma come mogli vere e proprie. Akiko si chiude nella propria stanza, osservata con curiosità e disprezzo dalla prima moglie, una donna alta, dal viso affilato e con i piedi fasciati, secondo l'usanza tradizionale. Man mano che trascorrono i giorni, però, l'indignazione cede il posto alla rassegnazione; Akiko abbandona l'ipotesi del suicidio e trova invece un nuovo motivo per vivere: far valere le proprie virtù di donna giapponese.

Io vivrò. Vivere è la cosa giusta da fare. Voglio vedere quanto dignitosamente può vivere una donna giapponese, posta in questa condizione ignobile, all'interno di questa casa. Non ho la possibilità di comportarmi con dignità nel ruolo di prima moglie. Ma non è detto che, vivendo come seconda moglie, io non possa avere l'autorità e la dignità di una prima moglie. Lei non ha avuto un'educazione. Non ha erudizione né cultura. Ha soltanto il suo orgoglio, il bell'aspetto, il trucco e la civetteria. Non è altro che un giocattolo lussuoso. Io ho ricevuto un'educazione. Non sono un giocattolo per gli uomini e dimostrerò che posso occupare una posizione superiore a lei, come moglie, stando alla pari di Kō. Sì, la strada che devo percorrere è questa. Dominerò Kō e la sua famiglia¹⁷.

Ishikawa sembra quasi voler suggerire una contrapposizione tra un personaggio, e quindi un modello di donna, prossimo all'ideale cinematografico della *femme chinoise* e un personaggio che incarna invece le virtù femminili giapponesi, non ultima quella del coraggio di porre fine alla propria vita piuttosto che vivere nel disonore.

La vicenda della donna subisce una svolta critica con l'inizio delle ostilità. L'ufficiale medico suggerisce al lettore il vero nodo cruciale del racconto, dando voce alle intenzioni dell'autore: è possibile, in un frangente simile, conciliare il proprio dovere di moglie (di "buona moglie", come voleva l'ideale femminile del *ryōsai kenbo* di cui ci occuperemo più avanti) con la fedeltà al proprio Paese?

¹⁶ Ivi, p. 232.

¹⁷ Ivi, pp. 233-234.

Fu poco tempo dopo che iniziò il conflitto tra Cina e Giappone. All'inizio pensarono che i combattimenti si sarebbero conclusi a Shanghai ma [...] sembrava che la guerra non sarebbe finita tanto facilmente. L'ufficiale medico lesse con grande interesse le pagine successive del diario. Con quale stato d'animo le aveva infatti scritte questa donna che era ormai una sposa del paese nemico? Dopo molti dubbi e perplessità ecco che vergava quanto segue:

Ho deciso. Rimarrò per sempre nella casa di Kō. Se anche ora lo lasciassi e tornassi in patria non sarebbe di alcun aiuto. Vorrebbe soltanto dire fuggire e mettere in salvo me stessa. Piuttosto io fuggirò assieme alla famiglia di Kō verso zone più interne, inseguita dall'esercito giapponese. E non v'è dubbio che il mio compito sia quello di rimanere in questa famiglia, far sì che comprendano chiaramente la posizione in cui è posto il Giappone e il significato della guerra, e far loro abbandonare il sentimento di ostilità verso di esso.

Forse verrò chiamata *kankan*¹⁸. Forse anche Kō si troverà in una posizione pericolosa. Ma non ho obiezioni sul fatto che mi condannino alla pena capitale chiamandomi collaborazionista, io che una volta avevo deciso di darmi la morte. Eppure, ah, possa arrivare presto la fine della guerra. Che arrivi una nuova pace e che giunga presto il giorno in cui Cina e Giappone si prendano con affetto per mano...¹⁹!

Ecco allora che lo scopo della donna, accanto al suo dovere di seguire il marito anche nel pericolo, diventa quello di educare la famiglia di quest'ultimo costruendo le basi per la pace futura. Ritorna l'immagine, vista anche in Hino e che ritroveremo anche in Yoshiya, dei due paesi che si prendono per mano; un'immagine evidentemente molto cara all'immaginario giapponese sulla guerra in Cina, perché forniva una giustificazione all'azione violenta dell'invasione.

Akiko persegue la sua missione fino al drammatico epilogo; messa di fronte al rischio di essere catturata o, ancor peggio, consegnata al nemico cinese, la donna sceglie di darsi la morte, mostrando una determinazione pari a quella dei più valorosi samurai. È significativo che il ruolo del malvagio sia qui attribuito in primo luogo alle milizie cinesi, senza scrupoli e avidi di denaro, ed in secondo luogo alla prima moglie cinese di Kō:

E nell'ultima pagina del diario era scritto quanto segue:

Finalmente andremo ad Hankou. L'impresa dell'esercito imperiale è stata impressionante! Forse anche qui a Jiujiang accoglieranno presto la pace sotto le bandiere giapponesi. E chissà se, allora, ad Hankou riuscirò a sentire questa splendida notizia? Se riusciremo ad arrivare sani e salvi ad Hankou?

Ieri sera tre soldati [cinesi] si sono introdotti in casa senza permesso, dicendo: «In questa casa c'è una donna giapponese?». Come facevano a saperlo? Chi avrà fatto la

¹⁸ Lettura giapponese del termine spregiativo cinese *hànjiān*, utilizzato per designare i collaborazionisti.

¹⁹ ISHIKAWA, *Tekkoku no tsuma*, cit., pp. 234-235.

spia? Kō e la madre sono usciti e si sono scusati a lungo, e sono riusciti a far andar via i soldati dando loro molto denaro. Poi, stamattina, quegli stessi soldati di ieri sono tornati di nuovo.

«In questa casa c'è senz'altro una donna giapponese. Perquisiamola!»

Kō ha detto loro che non c'era nessuna donna che corrispondesse a quella descrizione. A quel punto la prima moglie è venuta fuori dalla stanza in fondo gridando: «La donna giapponese c'è! E' nella stanza sulla destra, al primo piano. Portatela via e ammazzatela!»

Kō l'ha colpita brandendo un grosso bastone, atterrandola. Poi ha consegnato ancora molto denaro ai soldati. Più tardi la madre, non potendone più di essere derubata in quel modo, ha detto sottovoce al figlio che sarebbe stato meglio consegnarmi a loro. La delatrice era stata la prima moglie. Ah, la mia fine si avvicina. Riuscirò davvero ad arrivare fino ad Hankou? E anche se ci giungessi non potrei sentirmi al sicuro per via della gelosia della prima moglie. Devo essere risoluta. Se devo perdere la vita per la spada di un soldato cinese, allora, da donna giapponese, conosco già il modo di porre fine alla mia vita. Zia, mamma, che siete in patria, la vostra Akiko non può più vivere, ormai²⁰.

L'ufficiale medico, ricostruito il finale della vicenda della donna anche grazie a dei soldati giapponesi, che ne hanno ritrovato il cadavere annegato, ha parole di elogio per Akiko: fedele come moglie ma anche fedele al proprio Paese: «Una morte ammirevole. Voglio lodare questa donna che, sposa in un paese nemico, ha fatto del proprio meglio per la suo patria»²¹.

È curioso che Ishikawa, vincitore della prima edizione del prestigioso premio Akutagawa e noto per le sue opere controcorrente e attente alle problematiche sociali, abbia voluto scrivere un racconto da cui emerge un'immagine di donna perfettamente in linea con quello che era l'ideale femminile dell'epoca, un'immagine “conformista”, se così possiamo dire. E che, nella contrapposizione tra la prima moglie, cinese, bella ma ignorante e invidiosa, e la seconda moglie, giapponese, modesta ma determinata, rappresenti quasi uno scontro di culture che si risolve infine con un atto di vigliaccheria da parte cinese. Indipendentemente dalle intenzioni dello scrittore, su cui non mi è stato possibile fare luce, il racconto testimonia la predominanza di un certo modello femminile, che alla fine degli anni Trenta del Novecento sembrava essersi imposto a pieno campo. La migliore e più rappresentativa interprete di questo modello fu la scrittrice Yoshiya Nobuko (già introdotta nel capitolo precedente) il cui ideale femminile si rifà alle doti confuciane di fedeltà e modestia. Ed è proprio nei suoi reportage di guerra che questo ideale viene messo a confronto con la realtà delle donne cinesi, come vedremo tra poco.

²⁰ Ivi, pp. 237-238.

²¹ Ivi, p. 240.

3.2 Il punto di vista femminile

La mobilitazione delle donne come operaie nelle industrie, per sopperire alla mancanza di manodopera dovuta alla contingenza bellica, fu implementata dal governo soltanto nel 1944 e, anche allora, l'ordinanza di coscrizione era diretta soltanto a donne vedove o nubili tra i dodici e i quarant'anni, escludendo esplicitamente le donne la cui presenza era fondamentale per la vita del nucleo familiare²². Ciò dimostra una focalizzazione del governo sulla natura di madre e di sposa della donna, che ha le sue origini nei primi anni del Meiji quando vennero definiti il ruolo e le limitazioni a cui era sottoposta la popolazione femminile²³.

Fu in particolare nei due decenni tra il 1890 e il 1910 che si definì la politica Meiji verso le donne; la Legge sulle assemblee e sulle associazioni (*Shūkai oyobi kessha hō*) del 1890, confermata poi con la Legge sull'ordine pubblico e la polizia (*Chian keisatsu hō*) del 1900, proibiva alle donne di partecipare a incontri politici o di far parte di associazioni politiche. Tale proibizione rimase in vigore per trent'anni e fu abolita soltanto nel 1922, in seguito alle battaglie per i diritti delle donne. La popolazione femminile, d'altra parte, cominciava a costituire una seria preoccupazione per i governanti del Meiji. Con la riforma del sistema educativo del 1873, che permise anche a loro l'accesso all'istruzione, nuove prospettive di avanzamento sociale si aprivano per le donne. Inoltre lo sviluppo dell'industria creò molti nuovi posti di lavoro che furono occupati, per la maggior parte, da donne che andarono così a costituire l'ossatura della nuova economia giapponese.

Il conflitto con la Cina, prima, e quello con la Russia, poi, contribuirono alla istituzionalizzazione e al consolidamento di una visione statale del ruolo della donna, incentrata sulla sua doppia natura di madre e di consorte.

3.2.1 Buona moglie e madre saggia

La caratterizzazione della donna in base ai compiti a lei attribuiti, ovvero la conduzione della casa (moglie) e la cura dei figli (madre), ha radici nell'etica confuciana e in particolare, nel caso giapponese, nella manualistica diretta all'educazione delle donne il cui esempio più significativo è lo *Onna daigaku* (Precetti per le donne, intorno al 1716), basato sugli insegnamenti di Kaibara Ekken (1630-1714) e per lungo tempo a lui stesso attribuito. Tuttavia, pur ereditando la visione confuciana, la concezione della donna nell'epoca Meiji costituì piuttosto una rielaborazione di quest'ultima alla luce di due elementi: la visione occidentale della posizione sociale e del ruolo del genere femminile, penetrata in Giappone dopo il 1854, e il dibattito sulla nazione che caratterizzò i primi decenni dell'era.

²² YOSHIKO MIYAKE, "Doubling Expectations: Motherhood and Women's Factory Work Under State Management in Japan in the 1930s and 1940s", in GAIL LEE BERNSTEIN (a cura di), *Recreating Japanese Women, 1600-1945*, Berkeley, University of California Press, 1991, p. 267.

²³ Nella ricostruzione della politica governativa Meiji verso le donne mi baso sull'esauriente articolo di Sharon H. Nolte e Sally Ann Hastings, "The Meiji State's Policy Toward Women, 1890-1910" in BERNSTEIN, *Recreating Japanese Women*, cit., pp. 151-174.

La locuzione *ryōsai kenbo* (buona moglie e madre saggia), che sintetizza l'ideale femminile Meiji, si attesta soltanto all'inizio del secolo, ma i suoi elementi costitutivi si riscontrano già negli ultimi decenni dell'Ottocento, nella discussione pubblica riguardo l'educazione delle donne²⁴. Il Rescritto imperiale sull'educazione (*Kyōiku chokugo*) del 1890, in particolare, suggerisce quali debbano essere i rapporti tra genitori e figli, fratelli e sorelle, e naturalmente mogli e mariti, confermando la matrice confuciana dell'etica Meiji. Il dibattito attorno all'idea di nazione e la preoccupazione che ne conseguiva riguardo all'educazione dei cittadini fecero sì che l'enfasi, in questo primo periodo, fosse posta più sull'aspetto materno che non su quello relativo alla conduzione della casa (che implicava anche un ruolo attivo della donna all'esterno del focolare, come fonte di introito, inizialmente estranea al modello femminile).

Fu in seguito alla vittoria nel Primo conflitto sino-giapponese (1894-95) che l'ideale del *ryōsai kenbo* cominciò a essere sponsorizzato a livello statale tramite il sistema educativo, prima attraverso i discorsi pubblici di educatori e burocrati dell'educazione e poi, all'inizio del secolo, attraverso i libri di testo scolastici e in particolare quelli di educazione morale. Una delle virtù del *ryōsai kenbo* risiedeva proprio nella sua ambiguità, che lo rendeva appetibile tanto ai conservatori (grazie al riferimento all'etica confuciana della "buona moglie") quanto ai liberali filo-occidentali (che guardavano al modello occidentale di madre), come osserva Uno²⁵.

La guerra russo-giapponese comportò alcuni ripensamenti sulla condizione femminile da parte di educatori, politici e intellettuali; ciò che però si riscontra, nel primo decennio del Novecento, è una discrepanza tra la realtà sociale delle donne e l'ideale che ne venne proposto all'interno del sistema educativo. La crescente emancipazione lavorativa femminile, drammaticamente incentivata dal conflitto con la Russia che recò il problema del supporto a orfani e vedove di guerra, portò molte donne alla necessità di procurarsi una fonte di reddito al di fuori del nucleo familiare. Tuttavia i libri di testo di questo periodo non fanno alcun riferimento al lavoro femminile (se non a quello interno al focolare), ma insistono anzi sulla differenza tra i generi maschile e femminile e sulla specificità dei loro ruoli.

Un esempio della focalizzazione dei testi scolastici sulla figura della donna come madre, e in particolare come custode dell'educazione morale dei figli, è il brano *Suihei no haha* (La madre del marinaio), apparso nella seconda edizione dei sussidiari di stato per la scuola elementare (1910) e presente in tutte le successive edizioni precedenti a quella postbellica²⁶. Durante la guerra sino-giapponese, a bordo della corazzata Takachiho (un incrociatore protetto della marina militare giapponese), un tenente scorge un marinaio che, in lacrime,

²⁴ Il riporta come prima occorrenza della locuzione l'opera *Omoide no ki* (Diario dei miei ricordi, 1900-1901) dello scrittore Tokutomi Rōka (1868-1927).

²⁵ KATHLEEN UNO, "Womanhood, war, and empire: transmutations of 'good wife, wise mother' before 1931", in BARBARA MOLONY, KATHLEEN UNO (a cura di), *Gendering modern Japanese history*, Cambridge, Harvard University Press, 2005, p. 502.

²⁶ Si veda *Jinjō shōgaku tokuhon*, vol. 9 riprodotto in KAIGO, *Nihon kyōkasho taikai*, *Kokugo*, cit., vol. 4, pp. 150-151.

legge una lettera chiaramente scritta da una donna. Pensando che si tratti di un atteggiamento eccessivamente poco virile, il tenente apostrofa il ragazzo dicendo:

Che c'è? Temi per la tua vita? Hai nostalgia di tua moglie e dei tuoi figli? Che razza di comportamento è? Dimentichi che come soldato, quando sei in battaglia devi comportarti da vero uomo! Il disonore di un soldato diventa il disonore dell'intera corazzata! Il disonore della corazzata è il disonore dell'impero²⁷!

Al che il marinaio, stupito, si alza e ribatte che lui non ha moglie né figli, e passa il foglio all'ufficiale invitandolo a leggerlo. Si apprende così che la missiva è della madre del giovane che, con malcelata riprovazione, si lamenta del fatto che il figlio non abbia preso parte a due delle battaglie passate, di cui lei ha avuto notizia. E, rassicurandolo sul fatto che la gente del villaggio si prende cura di lei, lo invita a dare la vita combattendo. L'ufficiale è colpito dalle parole della donna e conforta il sottoposto: la guerra moderna non prevede più l'eroismo individuale ma bisogna sottostare agli ordini dei superiori. Di certo la loro nave potrà presto distinguersi in qualche azione valorosa, conclude, invitando il marinaio a rassicurare sua madre.

Il racconto riassume non soltanto l'ideologia imperiale che prevede l'abnegazione e il sacrificio per il proprio paese, ma colloca anche la donna all'interno di questo sistema. Ella non deve essere un ostacolo all'eroismo dell'uomo ma, anzi, deve educare e spronare i propri figli affinché diventino magnifici sudditi dell'impero.

Il secondo e il terzo decennio del Novecento videro un sostanziale cambiamento nell'immagine femminile, epitomato nella figura della *moga* (acronimo di *modan gāru*, “modern girl”), una donna emancipata e politicamente consapevole, libera dalle convenzioni sociali, la cui modernità si esibiva soprattutto nell'aspetto esteriore. Tuttavia, come nota Sato, detta immagine fu più che altro una idealizzazione da parte degli intellettuali, comunque consci che le donne del ceto medio erano interessate più che altro a questioni private e difficilmente coinvolte in questioni sociali più ampie²⁸. Lo sviluppo urbano e quello del settore terziario creò nuovi posti di lavoro, una consistente parte dei quali venne occupato da donne, anche grazie al sistema educativo rivolto alle ragazze, ormai pienamente sviluppato anche nei corsi superiori. L'inserimento del tema del lavoro femminile tra quelli trattati dai testi della scuola superiore a partire dal 1920 conferma l'avvenuto riconoscimento dell'emancipazione lavorativa femminile nella società giapponese di quegli anni.

Ciò nonostante il modello del *ryōsai kenbo* non accennò a declinare, e anzi si accese di implicazioni razziali verso la fine degli anni Venti, quando la virtù delle donne giapponesi

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ BARBARA SATO, *The New Japanese Woman: Modernity, Media, and Women in Interwar Japan*. Londra, Duke University Press, 2003, p. 155.

veniva presa come termine di paragone rispetto a modelli femminili di altre parti del mondo, in particolare degli altri paesi dell'Asia²⁹.

Con l'invasione della Manciuria e la creazione dello stato fantoccio del Manchukuo, nel 1931, e la conseguente espansione giapponese, alle donne si chiese di essere parte attiva nella missione coloniale del Giappone, con frequenti appelli al loro spirito patriottico di "madri del continente" e "spose del continente". La rivista *Ie no hikari* (La luce del focolare) era piena di racconti edificanti che glorificavano le donne pioniere e sottolineavano il loro peculiare contributo nella costruzione di una società coloniale, enfatizzando spesso il loro ruolo di custodi dell'etica imperiale, anche rispetto all'atteggiamento non sempre ardimentoso dei rispettivi mariti³⁰. Altrettanto importante, nei resoconti che apparivano sulle riviste, era il loro ruolo di civilizzatrici rispetto alle "sporche abitudini razziali" dei cinesi³¹.

Le riviste rivolte a un pubblico femminile, presenti sin dal periodo Meiji, conobbero un forte sviluppo negli anni Venti del Novecento, contribuendo in maniera consistente alla costruzione e alla diffusione dei modelli di comportamento per le donne. Delle quattro grandi riviste femminili del periodo prebellico ben tre nacquero nel secondo decennio del Novecento: *Fujin kōron* nel 1916, *Shufu no tomo* nel 1917 e *Fujin kurabu* nel 1920; esse andavano ad affiancare uno dei titoli storici e tra i più affermati: *Fujin gahō*, fondato nel 1905 e incentrato sull'aspetto visuale. Ognuna di esse aveva un taglio specifico e si rivolgeva a un insieme di lettori ben determinato. *Fujin kōron*, ad esempio, si ispirava ai movimenti di liberazione della donna ed escludeva intenzionalmente articoli di carattere pratico, preferendogli invece argomenti più vicini alla sensibilità dello strato colto della popolazione femminile. Al contrario, *Fujin kurabu* e *Shufu no tomo* si concentravano su aspetti più concreti e vicini alla quotidianità di donne del ceto medio e, nel corso degli anni Trenta, si indirizzarono a due fasce di lettrici differenti; il primo si rivolgeva a donne tra i venti e i trentacinque anni, ovvero donne nate nel periodo Taishō i cui mariti erano o sarebbero andati in guerra). Il secondo, invece, era letto maggiormente da donne tra i trentacinque e i cinquant'anni, e dunque donne nate nel periodo Meiji i cui figli partecipavano o avrebbero partecipato alla guerra. Anche per quanto riguarda la diffusione, le due riviste presentavano delle differenze: *Fujin kurabu* era più diffuso nelle città mentre *Shufu no tomo* nei distretti suburbani³². Tale diffusione arrivò a numeri ragguardevoli: *Shufu no tomo* aveva raggiunto nel gennaio 1934 la tiratura di circa un milione di copie, mentre nel 1943 stampava 1.638.000 copie. *Fujin kurabu*, aveva invece una tiratura di 400.000 copie circa³³. E fu proprio sulla prima delle due che apparvero i reportage

²⁹ UNO, "Womanhood, war, and empire", cit., pp. 510-511.

³⁰ YOUNG, *Japan's total empire*, cit., p. 368.

³¹ YOUNG, "Rethinking Race for Manchukuo", cit., pp. 174-175.

³² TAKASAKI RYŪJI, "*Ichioku tokkō*" o *aotta zasshitachi*, Tokyo, Daisan bunmeisha, 1984, pp. 149-150.

³³ WATAKUSHITACHI NO REKISHI O TSUZURU KAI (a cura di), *Fujin zasshi kara mita 1930nendai*, Tokyo, Dōjidaisha, 1987, p. 124.

di Yoshiya Nobuko che, forte del suo successo come scrittrice e del suo numeroso pubblico, diffuse la sua idea di donna giapponese e la propria rappresentazione di quella straniera.

3.2.2 Yoshiya Nobuko: femminilità a confronto

Nel capitolo precedente si sono già analizzati i reportage dalla Cina di Yoshiya, mostrando come essi presentino una perfetta aderenza con quella che era l'ideologia imperiale e non siano altro che una forma nobilitata di propaganda di stato, probabilmente inconscia. Tale aderenza si evidenzia in modo ancora più incisivo nei passaggi in cui la rappresentazione dell'Altro si accompagna ad una comunanza di genere e a una contrapposizione di identità nazionale, ovvero quando Yoshiya parla delle donne cinesi alle sue lettrici.

Per queste ultime il valore della testimonianza della scrittrice era senz'altro superiore a quella di qualsiasi altra intellettuale o giornalista contemporanea, in virtù del ruolo di cantrice del mondo femminile che Yoshiya era venuta ricoprendo fin dai suoi esordi. Sembra quindi opportuno ripercorrere brevemente le tappe di questa carriera letteraria, evidenziandone i punti più salienti e rimandando a saggi più specifici per ulteriori approfondimenti³⁴.

Nata nel 1896 a Niigata, già all'età di dodici anni pubblicava brevi storie su diverse riviste per ragazze: *Shōjokai*, *Shōjo sekai* e *Shōjo no tomo*. Tuttavia la celebrità arrivò soltanto a partire dal 1916 quando Yoshiya, trasferitasi a Tokyo un anno prima, iniziò a pubblicare una lunga serie di brevi storie sulla rivista per ragazze *Shōjo gahō*. I racconti, raccolti sotto il titolo *Hana monogatari* (Racconti di fiori) recavano le illustrazioni del famoso artista Takehisa Yumeji (1884-1934) e vennero pubblicati per circa otto anni, dal 1916 al 1924. Le brevi storie, dal tenore spesso melodrammatico, erano incentrate su amicizie femminili o amori tra giovani studentesse, e talvolta tra insegnanti e alunne. Yoshiya dipingeva così l'universo delle *shōjo* (ragazze), popolandolo di molti di quei simboli e attributi, come ad esempio i fiori, che divennero poi una importante parte del canone del fumetto per ragazze (*shōjo manga*). Come nota la Robertson, il successo dell'opera aveva come presupposto la progressiva affermazione di un nuovo target di pubblico e categoria di consumatrici: quelle ragazze, le *shōjo* appunto, che si trovavano in quel periodo della vita a metà tra la pubertà e il matrimonio, un periodo che cominciava a delinearsi come una specifica fase dell'esistenza, non soggetta alle convenzioni. In questa categoria ricadevano tanto le *moga* quanto le giovani donne nubili, donne che lavoravano nei settori della nuova economia industriale urbana: addette alle vendite nei grandi magazzini, bigliettaie, insegnanti, operatrici telefoniche e via dicendo³⁵. Il fatto che

³⁴ In lingua giapponese si segnala: YOSHITAKE TERUKO, *Nyonin Yoshiya Nobuko*, Tokyo, Bungei shunjū, 1982 e KOMASHAKU KIMI, *Yoshiya Nobuko, kakure feminisuto*, Tokyo, Riburopōto, 1994. Una dettagliata sintesi biografica, seppur viziata da alcune inesattezze e refusi, in lingua inglese è: JENNIFER ROBERTSON, "Yoshiya Nobuko: Out and outspoken in practice and prose" in ANNE WALTHALL (a cura di), *The Human Tradition in Modern Japan*, Wilmington, Scholarly Resources Inc., 2002 e ristampato in JENNIFER ROBERTSON (a cura di), *Same-Sex Cultures and Sexualities*, Oxford, Blackwell, 2005.

³⁵ ROBERTSON, "Yoshiya Nobuko: Out and outspoken in practice and prose", cit., p. 198.

fossero nubili le poneva in uno spazio non ancora soggetto all'etica del *ryōsai kenbo*, lo stesso spazio in cui potevano avvenire le vicende omoerotiche di *Hana monogatari*.

La fama di Yoshiya si consolidò durante gli anni Venti, anche grazie alla sua figura non convenzionale che sembrava in parte incarnare quella delle sue eroine. È in questi anni che viene pubblicato *Yaneura no nishojo* (Le due vergini della mansarda, 1920), un romanzo in cui l'omosessualità delle protagoniste diviene esplicita, gli stessi anni in cui la scrittrice si lega a quella che diventerà la compagna di una vita, Monma Chiyo.

Gli anni Trenta furono invece testimoni di una significativa variazione tematica: le protagoniste dei romanzi non erano più ragazze adolescenti bensì giovani donne appena sposate. La peculiare visione dell'universo femminile di Yoshiya andava così ad accostarsi al modello del *ryōsai kenbo*, mettendone in luce i limiti e le storture ma senza condannarlo in via definitiva. Più che l'amore tra moglie e marito, spesso del tutto assente, era infatti l'amicizia tra donne, la sorellanza, ad essere messa in luce e a portare ad un lieto fine. L'enfasi sui temi del matrimonio, del divorzio, della maternità e della vedovanza sono delle costanti della produzione degli anni Trenta e Quaranta che riecheggiano anche nei reportage di guerra della scrittrice.

Come già detto, Yoshiya compì diversi viaggi in Cina durante il conflitto come inviata della rivista *Shufu no tomo*, con cui aveva stretto un contratto di esclusiva, e come membro della missione governativa del *Pen butai*. È facilmente immaginabile l'attrazione che i suoi reportage esercitavano sul suo affezionato pubblico di lettrici; la copertura mediatica dell'evento bellico alimentava una continua curiosità da parte della popolazione giapponese rispetto all'andamento della guerra, e il fatto che una delle due più famose scrittrici dell'epoca, particolarmente attenta al punto di vista femminile, si trovasse sui luoghi degli scontri caricava di aspettativa il suo pubblico.

Yoshiya sembra aver avuto piena coscienza di questa aspettativa, tanto che, proprio all'inizio del suo reportage dalla Cina settentrionale racconta di aver risposto quanto segue a un ufficiale che le proponeva di andare a vedere la prima linea.

[...] non è certo per codardia, ma la missione che mi ha portato nella Cina del nord non è quella di gareggiare con i corrispondenti di guerra nel dar notizie sullo stato del conflitto ma piuttosto, proprio in quanto donna, visitare gli ospedali militari recando conforto all'esercito imperiale, e scrivere degli articoli da una prospettiva femminile in cui comunicare ai lettori l'opera delle donne giapponesi che vivono in questi territori, vista e sentita attraverso gli occhi e il cuore di una donna³⁶.

La prospettiva femminile, quella legata all'identità di genere, diventa così, almeno nelle intenzioni, un elemento costitutivo fondamentale di questi resoconti; sono tre gli aspetti in cui

³⁶ YOSHIYA, *Senka no hokushi Shanhai o yuku*, cit., p. 16.

si esplica tale prospettiva: il rapporto di Yoshiya con i militari giapponesi, l'esaltazione della donna giapponese e il confronto con la popolazione femminile cinese.

Nonostante la prosopopea con cui dichiara le sue intenzioni, nei passaggi immediatamente successivi e in altre parti dei reportage Yoshiya sembra indulgere in una rappresentazione di sé che appare quasi infantile. Subito dopo aver parlato con il tenente generale Katsuki, l'ufficiale a capo della guarnigione giapponese, ad esempio, la scrittrice si commiata ma dimentica nell'ufficio del militare la borsa rossa contenente la donazione in denaro per l'ospedale militare da parte della rivista. Viene quindi inseguita da un attendente e racconta di essere diventata dello stesso colore della borsa che questi le ha riportato, a causa dell'imbarazzo. O ancora, quando durante la missione governativa del 1938 sale di nuovo a bordo della corazzata Izumo, già visitata l'anno precedente, al comandante in capo, che osserva che la scrittrice è già salita a bordo una volta, risponde: «Sì, e proprio in questa stanza mi hanno offerto del pan di Spagna buonissimo!» causando l'ilarità generale e facendosi rossa in volto «come la bandiera giapponese»³⁷.

Nel rapportarsi agli ufficiali giapponesi, insomma, Yoshiya assume un atteggiamento deferente che sembrerebbe voler sottolineare la propria mancanza di risolutezza, quasi che, invece che a una donna di quarantun'anni, ci trovassimo di fronte a una ragazzina sprovvista. Non è chiaro il motivo di questa scelta. Si può ipotizzare che la scrittrice abbia voluto auto-rappresentarsi come *shōjo* e così facendo, per contrasto, far risaltare gli ufficiali come figure solenni e paternalisticamente bonarie. Tuttavia questa ipotesi non è del tutto convincente: questo atteggiamento non è sistematico, ma si manifesta solo in contesti di questo tipo, in cui le dinamiche coinvolgono vertici dell'esercito giapponese. In altri passaggi l'autrice si mostra assolutamente risoluta e assertiva, come vedremo. Inoltre non va dimenticato che Yoshiya, che è stata definita "cripto-femminista" da Komashaku, pur non avendo evidenti simpatie per i movimenti di sinistra rimaneva comunque una convinta sostenitrice dell'emancipazione femminile, soprattutto rispetto alla logica patriarcale che ancora dominava la società. Purtroppo le evidenze testuali fin qui raccolte non permettono di arrivare a una conclusione definitiva.

Nel descrivere la donna, soprattutto quella giapponese, Yoshiya insiste, all'interno dei suoi reportage, sull'aspetto della maternità; ella, scrive a più riprese, è anzitutto madre, che combatte al pari degli uomini ma con le armi dell'amore e dell'abnegazione, ed è proprio la maternità che, in quanto caratteristica transnazionale, può fungere da elemento coesivo nel processo di pace in cui tutte le donne dovrebbero impegnarsi. Come emblema di questo modello femminile, Yoshiya propone le infermiere ausiliarie dell'Associazione femminile di difesa patria di Tianjin (*Dainippon kokubō fujinkai*) elogiandone la capacità di conciliare il servizio in ospedale con la conduzione familiare, senza che questa ne abbia a che soffrire.

³⁷ YOSHIYA, "Kankō kōryakusen jūgunki", cit., p. 123.

Esse sono, nel pensiero dell'autrice, doppiamente madri: madri effettive dei loro figli e madri vicarie per i soldati feriti.

«Lavoriamo tutto il giorno dentro all'ospedale, dalla mattina alla sera», dice una delle signore intervistate, «se in tempi normali uscissimo lasciando la casa vuota i nostri mariti ne sarebbero infastiditi e ci redarguirebbero, ma stavolta invece è del tutto diverso». E d'altra parte, chiosa Yoshiya, «non è che queste donne trascorrono tutto il tempo in ospedale trascurando le faccende domestiche. La casa è la casa, ed è solo dopo essersi occupate dei vari lavori casalinghi e dei pasti dei loro figli, ché non ne abbiano a soffrire, che corrono all'ospedale militare lavorando senza un attimo di riposo»³⁸. Va detto che l'insistenza sull'aspetto della maternità si inserisce perfettamente nel solco della produzione della scrittrice in quegli anni, ad esempio il romanzo *Otto no teisō* (La castità del marito, 1936-37), grande successo editoriale. Non sfuggirà, tuttavia, che nel brano citato, e nella visione che ad esso sottosta, emerge in modo evidente l'onnipresente modello del *ryōsai kenbo* che non ci si aspetterebbe di vedere magnificato da parte di una scrittrice emancipata come lei. Pare dunque eccessivo sostenere, come fa Kitada, che nei reportage di Yoshiya traspaia il suo femminismo³⁹. È forse più appropriato parlare invece di semplice rivalutazione della figura femminile all'interno di un inquadramento tradizionale dei ruoli, perfettamente in linea, d'altra parte, con l'aderenza alla retorica governativa dell'epoca che si riscontra nel resto dell'opera.

Se le donne giapponesi residenti in Cina vengono rappresentate come concentrati di virtù, suggerendo che tali virtù siano insite in tutta la popolazione femminile giapponese, il rovescio di tale rappresentazione si ha nelle donne cinesi. Viste le premesse è naturale che il confronto si giochi in prima istanza proprio sul piano della maternità.

Il 29 agosto 1937 Yoshiya visita la città di Tongzhou (attualmente un distretto di Beijing), teatro di un ammutinamento da parte delle truppe dell'esercito dello Hebei orientale contro la guarnigione giapponese, che coinvolse anche un certo numero di residenti giapponesi e coreani. La rivolta di Tongzhou ebbe grande risonanza in Giappone, causando una forte indignazione e ripetuti appelli affinché tale ingiustizia venisse punita (piuttosto ironicamente, dal momento che il Giappone era, in quel momento, l'invasore) e giustificando controlli più severi da parte dell'esercito giapponese nei confronti della popolazione cinese. Ad un mese dall'accadimento Yoshiya visita il sito del “martirio di molti connazionali”, dedicandovi un'intera missiva (delle sette che compongono il reportage dalla Cina settentrionale), che già dall'incipit suggerisce la consonanza con i sentimenti dell'opinione pubblica in Giappone.

La città si presenta spettrale; a parte due sentinelle di guardia alla porta, non c'è ombra d'uomo: «mentre la macchina proseguiva nemmeno l'ombra di un uomo, non una voce, città

³⁸ Ivi, pp. 40-41.

³⁹ Ivi, pp. 1-2.

di morte!»⁴⁰. Ad accogliere la scrittrice e gli ufficiali che la accompagnano è il comandante Hirobe, che si è distinto nelle azioni di difesa della città. Questi assicura che nulla verrà lasciato intentato per scovare e punire i responsabili dell'eccidio (la notte, in quei luoghi, egli non riesce a dormire, attorniato dalle voci dei morti che chiedono vendetta). Aggiunge inoltre:

«Il 21 abbiamo raccolto le salme di tutte le vittime, nostri compatrioti, e le abbiamo finalmente cremate, e in quell'occasione sono venuti fuori tre cinesi dall'aria losca – probabilmente si erano dati alla macchia ed avevano trovato rifugio nella chiesa americana un po' distante da qua – e si sono messi a guardare la pira. Ma erano uomini delle milizie di sicurezza, e in particolare uno di loro era quello che comandava ai soldati: andate alle abitazioni dei giapponesi! oppure: irrompete qua! Un altro, che veniva utilizzato come garzone dai nostri, spiegava loro: là si nascondono dei giapponesi! Sono nascosti qua! Li abbiamo presi e interrogati a lungo: mentivano dando risposte elusive ma alla fine abbiamo trovato le prove della loro colpevolezza». Il tono del comandante era calmo e pacato, le sue parole tranquille e sicure arrivavano a noi ma ci prese uno stato d'animo indescrivibile ed arrivammo a pensare che, ancor più dei fiori e dell'incenso, la migliore offerta davanti al rogo funebre dei nostri compatrioti sarebbero state le teste di quei tre⁴¹.

È solo la prima di una serie di affermazioni spietate che costituiscono un bizzarro contrasto con i toni sdolcinati di altri passaggi. Yoshiya non si fa comunque problema nell'esternare la sua sete di vendetta, probabilmente conscia di avere l'appoggio di gran parte delle sue lettrici. I toni si fanno particolarmente tragici quando il gruppo arriva presso una locanda che ospitava molti giapponesi, tra personale e ospiti, che hanno tutti perso la vita nell'agguato. Nelle varie stanze ci sono diverse tracce dell'eccidio: schizzi di sangue, fori di pallottole. Quando le viene spiegato che la stanza piena di schizzi di sangue era quella delle cameriere, l'autrice si lancia in una drammatica invettiva:

Mano alle armi avete perpetrato a vostro piacimento ogni violenza, azioni crudeli, atroci e brutali su delle donne indifese, uccisioni pari a torture dell'inferno, voi milizie del corpo di sicurezza! Questi nemici del genere umano, peggiori e più ignobili tra tutti gli uomini sulla terra, mezze bestie, sono stati addestrati dall'esercito giapponese in quanto corpo di sicurezza di Tongzhou, per la pace e l'amicizia tra Cina e Giappone, sono stati preparati uno ad uno come soldati. Tanto la guarnigione quanto la popolazione giapponese residente si fidava di loro, ed anche dopo l'inizio delle ostilità hanno creduto che almeno qui vi fosse la pace, senza preoccuparsi, fino a quel giorno; e proprio perché hanno abbassato la guardia hanno subito questa orribile tragica sorte.

E in quel momento ho pensato nel fondo del mio animo che ancor più di questi mezzi animali, che, scaltri, vanno predicando a parole l'amicizia tra Cina e Giappone con discorsi vacui e ingannevoli, sono i vertici dell'esercito di Chiang Kai-shek, che bruciano

⁴⁰ Ivi, p. 56.

⁴¹ Ivi, pp. 58-59.

di ideologia anti-nipponica e che combattono sui campi di battaglia contro i soldati giapponesi sprecando delle vite, di cui non comprendo tanto la dignità come uomini quanto quella come esseri umani⁴².

L'orrore della scrittrice cresce quando visita il luogo dove molti civili sono stati fucilati, fuori dalle mura; in un punto in cui ristagna l'acqua l'autrice scorge con raccapriccio delle ciocche di capelli e un pezzo di abito da bambino, in mezzo al fango. Il culmine di questo crescendo ha luogo quando il gruppo giunge a un'abitazione cinese occupata da un poliziotto giapponese impiegato nel consolato e della sua famiglia, i cui membri sono stati tutti sterminati. Nel disordine della razzia si vedono tanto le tracce dell'eccidio, che ha riguardato moglie e figlio del poliziotto, quanto oggetti di uso quotidiano: un libro di geografia dell'Estremo Oriente, che la donna ha portato con sé in quel luogo lontano, degli allegati della rivista *Shufu no tomo* (la stessa per cui l'autrice sta scrivendo il reportage) utilizzati per decorare l'ambiente. Yoshiya pronuncia parole commosse al pensiero della moglie così devota al marito, prendendo come spunto il libro di geografia e il taccuino del bilancio domestico; tuttavia quando scorge in un angolo gli stivali di gomma del bambino la sua indignazione risale potente:

Ah, se potessi vorrei portare qui la moglie di Chiang Kai-shek, Song Meiling, e farle vedere che sorta di massacro di donne e bambini hanno perpetrato questi uomini che loro, donne della Cina, hanno generato. Persino questi bruti delle milizie di sicurezza non sono certo nati dal legno. Sono state le donne cinesi a metterli al mondo. Questa vicenda di Tongzhou sarà un disonore eterno per le madri dei soldati cinesi. Oh donne, che potete diventare "madri" che danno vita al genere umano che popola la terra! Dall'est all'ovest di ogni paese, attraversando i confini nazionali, prendiamoci per mano, uniamoci e fermiamo l'iniquo ricorso alle armi e alla violenza, e costruiamo la pace nel mondo! Dovessero volerci anche cent'anni le donne di tutta la terra dovrebbero procedere verso questo ideale. Cosa ne pensa, signora Song Meiling?

Ecco quindi che la scrittrice utilizza la medesima caratteristica della maternità, relativa all'identità di genere, per delineare la sostanziale differenza tra le donne cinesi e quelle giapponesi. Se queste ultime, come abbiamo visto, sono doppiamente madri (per i propri figli e per i soldati feriti), le prime sono invece generatrici di bruti e assassini. L'iperbole è estremamente efficace e mette in ombra il fatto ovvio che le donne giapponesi abbiano dato i natali ai soldati che hanno invaso la Cina, un'operazione tutt'altro che pacifica. L'orrore della carneficina è attribuito, in ultima analisi, alle donne cinesi che non hanno saputo fermare "l'iniquo ricorso alle armi".

Tuttavia, per quanto biasimate per il loro presunto scarso impegno nella costruzione di una pacifica convivenza tra Cina e Giappone, le donne cinesi sono pur sempre madri, e in questa

⁴² Ivi, pp. 67-68.

loro caratteristica Yoshiya sembra trovare un punto di contatto. Ascoltando infatti il racconto di un corrispondente di guerra appena rientrato dal fronte, la scrittrice viene a sapere di una lettera trovata negli effetti personali di un soldato cinese fuggitivo. Si tratta di una lettera della madre del giovane:

- Il contenuto, è molto elementare, dice: «Caro figlio mio. Per me va bene comunque, quindi lascia presto la battaglia e torna a casa». Ah ah ah! Ci son rimasto di stucco: ecco le lettere che gli scrivono le madri. Per questo i soldati cinesi sono deboli!

- Ah ah ah! Davvero!

Tutti gli uomini se la ridevano di gusto. Eppure io, l'unica donna tra di loro, non riesco a riderne. L'animo delle madri dei soldati giapponesi chiamati alle armi, che scrivono ai loro amati figli missive come: «Combatti con valore per il nostro paese e dimentica la tua casa!», è nobile e degno di ammirazione. E tuttavia dell'animo penosamente ignorante delle madri di questa Cina, sfiancata dalla polvere di molti combattimenti, che scrivono ai loro bambini sul campo di battaglia: «Smetti di combattere e ritorna, amato figlio mio!» non solo non sono riuscita a riderne, ma ho provato una profonda tristezza piena di compassione⁴³.

Anche la commozione retorica della scrittrice non è altro che un modo per glorificare le donne giapponesi creando un paragone con quelle cinesi, “penosamente ignoranti”.

La differenza tra le donne cinesi e quelle giapponesi non si esplica solo in una concezione e nella pratica differente del loro essere madri, ma è anche una profonda differenza culturale, suggerisce la scrittrice visitando il giardino imperiale del palazzo d'estate. Il restauro del palazzo, voluto dall'imperatrice vedova Ci Xi, fu infatti portato a termine stornando una ingente somma di denaro destinata a rafforzare la marina imperiale. La visita offre così l'occasione all'autrice per una riflessione sul ruolo delle donne in Cina.

La Cina sembrerebbe invero una terra in cui si concede il potere alle donne: qui, dove fin dai tempi antichi le donne erano segregate in casa e subivano la fasciatura dei piedi, ve ne sono state alcune che hanno ampliato il potere femminile, come l'imperatrice Ci Xi o, in tempi più recenti, come Song Meiling, moglie di Chiang Kai-shek, che partecipa regolarmente ai lavori del parlamento e ha diritto di parola. Bisogna tener conto di ciò nell'approntare le politiche di contrasto alla Cina. Pensare che le donne siano tutte come quelle giapponesi, che praticano le virtù della modestia e della riservatezza, sarebbe un grande errore⁴⁴.

L'ideale femminile proposto da Yoshiya è dunque affine all'immagine di modestia e riservatezza tipiche della *Yamato nadeshiko*, un'ideale che possiamo senz'altro definire

⁴³ Ivi, pp. 82-83.

⁴⁴ Ivi, p. 85. Le parentesi tonde sono dell'autrice.

conservatore. La scrittrice è molto attenta a captare e riportare ciò che ella percepisce come realtà femminile cinese nella prospettiva di poter agire *contro* tale realtà, così da modificarla e renderla più affine a quella giapponese. In un passo del reportage da Shanghai Yoshiya racconta la visita alle rovine di una scuola media femminile, riportando una notizia appresa da un quotidiano locale. L'improvvisa consapevolezza del profondo radicamento dell'ideologia antinipponica anche all'interno del sistema educativo cinese porta la scrittrice a lanciare un appello alle donne giapponesi affinché si impegnino a distogliere le loro consimili da tale ideologia.

Passammo guardando i tristi resti del Collegio delle fanciulle patriottiche sulla via Kun Shan, occupato dall'esercito giapponese dopo aver cacciato le forze nemiche che vi si erano asserragliate.

Lo *Shanghai ribao* (Shanghai Daily) ha riportato che all'interno dell'edificio di questo Collegio (una scuola media femminile) sono state trovate oltre cento prove d'esame di studentesse del primo anno che lo frequentavano.

Il quesito era: "riflessioni sui metodi base di resistenza antinipponica". Ecco dunque l'educazione delle ragazze in Cina: imbottire il loro animo di studentesse innocenti con sentimenti di fiera inimicizia e di ostilità verso il Giappone, loro vicino, piuttosto che insegnare loro l'umanità e la via della virtù femminile. Un'educazione disumana, deviata, odiosa. Tale da accecare il cuore delle fanciulle, simile a un foglio bianco.

Tra i cento e più elaborati quello con il voto più alto recava il nome Kō Sai Ei [Gāo Cǎiyīng], studentessa del primo anno. Sembra impensabile che si trattasse della mano di una bambina, ma su quel foglio era scritto quanto segue.

Primo: guerra di logoramento. L'unica strada che può condurre alla vittoria nella nostra strategia di contrasto del Giappone è protrarre la guerra, ovvero una guerra di logoramento. Gli stati poveri di risorse traggono vantaggio dalle guerre su periodi brevi mentre gli stati ricchi di risorse sono favoriti nelle guerre che si protraggono su lunghi periodi, come ad esempio la grande guerra in Europa e via dicendo... e prosegue nella discussione, come un arcobaleno infuocato.

Ragazzine di quell'età, solitamente, discutono con passione delle star del Takarazuka o dell'opera al femminile della Shōchiku, ma le ragazze cinesi invece dibattono su come contrastare il Giappone. Bisogna riflettere su questo punto. Fino ad ora, a ben pensarci, noi donne giapponesi ci siamo disinteressate quasi del tutto delle nostre vicine cinesi.

Ci siamo mai fermate a considerare questo paese che è così vicino, a parlare delle sue abitanti con la stessa passione con cui discutiamo delle star dei film di Hollywood, dall'altra parte dell'Oceano pacifico, o con il trasporto che abbiamo per gli amori della signora Simpson? Abbiamo mai pensato con tutte noi stesse a come sforzarci di farle desistere dalla loro ideologia antinipponica, contorta e fallace?

Mi sono vergognata di me stessa e mi è sembrato di aver finalmente aperto gli occhi.

In questo momento l'esercito imperiale sta facendo tutto quel che è in suo potere per debellare il germe dell'antinipponismo, liquidarlo completamente e porre una nuova prima pietra per una perpetua coesistenza e prosperità reciproca di Giappone e Cina,

offrendo le vite dei suoi uomini in sanguinose battaglie su monti, fiumi e pianure della Cina settentrionale e meridionale. In considerazione di ciò anche le donne giapponesi devono armarsi della volontà di portare avanti una lotta non violenta per distogliere le donne cinesi dall'ideologia antinipponica, quando se ne presenti l'occasione.

Oh, signorina Kō Sai Ei, studentessa tra le più brave del Collegio delle fanciulle patriottiche, dove sei ora? Forse tra le milizie cinesi, con un fucile in spalla? Ma i soldati giapponesi, guerrieri che conoscono la compassione, non desiderano certo uccidere delle ragazze come te.

Kō Sai Ei, noi donne del Giappone aspettiamo pregando che arrivi il giorno in cui tu, superate incolume le devastazioni di questa guerra, possa prendere il voto più alto rispondendo al quesito "riflessioni sui metodi base di fraternizzazione di Cina e Giappone".

Che quel giorno ti trovi in buona salute, Kō Sai Ei⁴⁵!

Ecco allora che il rapporto di Yoshiya con l'Altro, che avevamo già visto colorarsi di un senso di minaccia nell'incontro con la popolazione cinese maschile, anche quando si gioca sul piano dell'identità di genere rimane fortemente indirizzato dall'appartenenza nazionale. La scrittrice ha in mente il suo modello di femminilità, un modello che si dimostra profondamente aderente tanto alla tradizione giapponese quanto alla retorica imperialista, e ingabbia la sua rappresentazione dell'Altro in questo modello. Yoshiya non si sforza di comprendere, se non al fine di prevenire e rettificare l'ostilità cinese, ed è evidente che l'appartenenza di genere non sopravanza quella nazionale. Nei suoi appelli alle donne cinesi a "prendersi per mano" e cambiare le sorti di questa guerra Yoshiya ha comunque in mente una subordinazione della Cina al Giappone; la "perpetua coesistenza e prosperità" riecheggiano la montante retorica imperialista della Sfera di co-prosperità asiatica che occupò il discorso pubblico tra la fine degli anni Trenta e il 1945.

3.2.3 Hayashi Fumiko: generi a confronto

Se nei suoi reportage Yoshiya Nobuko dedica largo spazio alla rappresentazione dell'Altro, tanto dal punto di vista dell'identità nazionale che di quella di genere, lo stesso non si può dire dell'altra famosa scrittrice che si cimentò nel genere della corrispondenza di guerra: Hayashi Fumiko.

Fumiko (nome di battesimo e *nom de plume* della scrittrice) era, assieme a Yoshiya, una delle due più note scrittrici del primo periodo Shōwa e, come Yoshiya, incarnava un modello di femminilità piuttosto controcorrente. Figlia di venditori itineranti, aveva avuto un'infanzia nomade e ciclicamente funestata dai dissesti finanziari della sua famiglia; giunta poi a Tokyo, nel 1922, era passata attraverso disparate esperienze lavorative (operaia, commessa, impiegata, cameriera...) e altrettante relazioni sentimentali, tutte naufragate. Questo bagaglio di

⁴⁵ Ivi, pp. 182-185.

esperienza le fornì il materiale per la sua opera d'esordio *Hōrōki* (Diario di un vagabondaggio), tra le più famose e apprezzate della sua vasta produzione, i cui primi capitoli vennero pubblicati tra il 1928 e il 1930 sulla rivista *Nyonin geijutsu*⁴⁶. L'opera costituiva un rimaneggiamento del diario che l'autrice aveva tenuto sin dal suo trasferimento a Tokyo e faceva parte, secondo la stessa Fumiko, di quella che veniva definita "letteratura della povertà" (*binbō no bungaku*)⁴⁷. Il vagabondaggio a cui allude il titolo è quello fisico dell'infanzia e dei primi anni a Tōkyō ma, allo stesso tempo, è anche un vagabondare sentimentale e umano.

Come nota la Fessler, il viaggio e la solitudine ad esso associata non ebbero solamente un ruolo formativo nella vita di Fumiko ma furono un elemento integrante della sua arte letteraria⁴⁸. Una larga parte della produzione della scrittrice è infatti costituita da resoconti o diari di viaggio: tra il 1930 e il 1943 viaggiò non meno di dodici volte, sia sul territorio nazionale che all'estero. La partecipazione al *Fujin bunka kōenkai* (Conferenze sulla cultura femminile), una serie di conferenze organizzate dal *Fujin Mainichi Shinbun* che si tennero a Taiwan nel gennaio 1930, ispirò quattro diari e resoconti di viaggio che la scrittrice pubblicò tra il 1930 e il 1931⁴⁹. La visione superficiale della colonia giapponese che ne traspariva attirò aspre critiche da parte del movimento della letteratura "proletaria", che in quegli anni era al suo apice; tuttavia i viaggi e i resoconti della scrittrice proseguirono per tutto il decennio. Con il ricavato della pubblicazione in volume di *Hōrōki* partì da sola nell'agosto del 1930, diretta in Manciuria e nella regione di Shanghai; il percorso del viaggio toccò Harbin, Changchun, Mukden, Fushun, Jinzhou, Sanshili, Dalian, Qingdao, Nanchino, Shanghai, Hangzhou e Suzhou e la scrittrice tornò a Tokyo il 25 settembre, avendo completamente esaurito i proventi della sua opera d'esordio⁵⁰. Fece sensazione anche il suo viaggio a Parigi, tra la fine del 1931 e la primavera del 1932⁵¹. Partita in solitaria da Tokyo nel novembre 1931 attraversò

⁴⁶ La vicenda editoriale dell'opera è piuttosto complessa. Inizialmente serializzata su *Nyonin geijutsu*, fu pubblicata in volume dalla Kaizōsha nel 1930, includendo alcune parti pubblicate sulla rivista *Kaizō*, e ripubblicata nel 1933 includendo una seconda parte (*Zoku hōrōki*) serializzata a partire dal 1930, e altro materiale inedito. Esistono comunque delle significative differenze tra la versione in volume del 1930 e le precedenti parti pubblicate su rivista. Nel 1947, infine, l'autrice mise mano ad una terza parte dell'opera, in cui incluse materiale che aveva inizialmente ommesso per timore della censura. Le tre parti furono poi pubblicate in un unico volume (tuttora ristampato) nel 1950.

⁴⁷ FESSLER, *Wandering heart*, cit., p. 58.

⁴⁸ Ivi, p. 73.

⁴⁹ Tali opere sono: *Taiwan o tabi shite* (In viaggio a Taiwan, su *Nyonin geijutsu* del marzo 1930), *Taiwan fūkei, Formosa jūdanki* (Panorami di Taiwan, viaggio attraverso Formosa, su *Kaizō* del marzo 1930), *Taiwan no subuniuru* (Souvenir di Taiwan, su *Kaigai* del giugno 1930) e *Shokuminchi de atta onna* (Una donna incontrata nelle colonie) pubblicato nel volume *Kanojo no rireki* (La sua storia personale, agosto 1931). Le circostanze storiche dell'iniziativa e la rappresentazione di Taiwan sotto il dominio coloniale giapponese da parte delle scrittrici partecipanti è stato oggetto di accurato studio in YANG ZHI JING, "Josei sakka no shokuminchi Taiwan e no kōshin", *F-GENS Journal, Frontiers of Gender Studies*, VI, 2006, pp. 103-110.

⁵⁰ L'autrice lo racconta nel suo *Ochiaichō sansenki*, in MUTŌ YASUSHI (a cura di), *Hayashi Fumiko zuihitsu*, Tokyo, Iwanami Shoten, 2003. Il viaggio è argomento di *Harupin sanpo* (Passeggiata ad Harbin, 1930) e *Aki no Kōshū to Soshū* (Hangzhou e Suzhou in autunno, 1930).

⁵¹ L'interesse del pubblico per questo episodio della vita della scrittrice è testimoniato dalla recente pubblicazione, accanto alle sue opere più note, dei resoconti e dei diari di questo viaggio e, in particolare, del taccuino in cui Fumiko, oltre ad appunti vari, annotava meticolosamente tutte le spese: IMAGAWA HIDEKO (a cura di), *Hayashi Fumiko Pari no koi*, Tokyo,

la Corea, la Manciuria, la Siberia e l'Europa dell'est, giungendo a Parigi il 23 dicembre. Qui la scrittrice soggiornò per diversi mesi – trascorrendo un mese a Londra, dal 23 gennaio al 25 febbraio – e, quando si esaurirono i fondi che aveva messo da parte per il viaggio, tornò in patria via nave grazie al sostegno finanziario della casa editrice Kaizōsha⁵².

Quando, nel 1937, il Giappone iniziò le ostilità in Cina, Fumiko era dunque una scrittrice affermata, conosciuta e apprezzata dal pubblico tanto per i suoi racconti e romanzi quanto per i suoi *kikōbun* (scritti di viaggio); non stupisce quindi il fatto che il *Tōkyō nichinichi shinbun* che, confederato con lo *Ōsaka mainichi shinbun*, costituiva uno dei due maggiori gruppi di quotidiani dell'epoca, la ingaggiasse come corrispondente di guerra. La scrittrice si guadagnò così la fama di essere la “prima donna [giapponese] ad entrare a Nanchino” dopo la sua conquista da parte giapponese, una fama ampiamente pubblicizzata dal quotidiano. Tra il 30 dicembre 1937 a metà gennaio 1938 visitò Changzhou, Nanchino, Suzhou e Shanghai, e divise poi il materiale raccolto nel suo soggiorno in tre reportage, venduti ad altrettanti editori⁵³.

La sua fama le garantì anche un posto nella missione governativa del *Pen butai*, a cui la scrittrice partecipò anche in veste di inviata speciale dello *Asahi shinbun*. Oltre ad alcuni articoli inviati al quotidiano durante la missione, pubblicati sotto il titolo di *Kankōsen jūgun tsūshin* (Corrispondenze di guerra dalla campagna di Hankou), una volta tornata in patria diede anche alle stampe due reportage lunghi. Il primo, *Sensen* (Fronte di guerra), uscì a dicembre del 1938 per i tipi dell'Asahi shinbunsha, che fece in modo di dare massima risonanza al libro tramite una serie di iniziative pubblicitarie che resero l'opera un vero e proprio “evento mediatico” la cui eco continuò a propagarsi nei mesi successivi (anche grazie ad interventi radiofonici dell'autrice, a una riduzione teatrale, a una mostra di foto scattate da Fumiko e persino ad una omonima canzone su testo di quest'ultima). A motivare un tale dispiego di risorse fu senza dubbio la volontà da parte del gruppo Asahi di superare l'avversario Mainichi e sotto questo aspetto c'è chi asserisce che Hayashi Fumiko e Yoshiya Nobuko, che collaborava con il secondo, abbiano sostenuto una “guerra vicaria” per conto dei

Chūō Kōron Shinsha, 2001; ristampato in edizione tascabile nel 2004. Contiene, oltre al suddetto taccuino, il diario del 1932 e le lettere al marito.

⁵² Il viaggio e il soggiorno francese divennero materiale per diversi resoconti o racconti brevi, scritti in Europa o immediatamente dopo il ritorno, tra i quali: *Shiberia no tabi* (Viaggio in Siberia, 1931), *Pari made seiten* (Cielo sereno fino a Parigi, 1931), *Geta de aruita Pari* (A spasso per Parigi in geta, marzo 1932), *Pari* (Parigi), *Minna shitteru yo* (Lo sanno tutti, marzo 1932), *Hitori tabi no ki* (Diario di un viaggio da sola, aprile 1932), *Raten-ku no sanpo* (Una passeggiata nel quartiere latino, ottobre 1932); l'esperienza continuò tuttavia a fornire spunto anche anni dopo: *Napoli no nichiyōbi* (Una domenica a Napoli, aprile 1936), *Gaikoku no omoide* (Ricordi dell'estero, aprile 1936), *Pari no nikki* (Diario parigino, novembre 1947) e *Furansu Dayori kara* (Da: notizie dalla Francia, novembre 1948). Questi scritti trovarono spazio principalmente su riviste come *Kaizō*, *Chūō Kōron* e *Fujin Sekai* – venendo poi raggruppati in raccolte successive – e presentano una notevole varietà stilistica che spazia dal diario, al resoconto di viaggio, alla forma epistolare e al racconto, si veda FESSLER, *Wandering heart*, cit., pp. 78-80.

⁵³ *Josei no Nankin ichiban nori* (La prima donna ad arrivare a Nanchino) fu pubblicato su *Sandē mainichi* del 6 febbraio 1938 mentre *Nankin made* (Fino a Nanchino) e *Watakushi no jūgun nikki* (Il mio diario al seguito dell'esercito) apparvero rispettivamente sulle riviste femminili *Shufu no tomo* e *Fujin kōron* del marzo 1938. Quello stesso mese uscì sul periodico *Kaizō* anche il racconto *Kōkaku* (Gru gialle), una rielaborazione dal taglio più intimistico dei tre reportage di cui sopra.

due editori⁵⁴. Il secondo reportage, *Hokugan butai* (L'unità della sponda settentrionale), apparve invece nel numero di gennaio 1939 della rivista *Fujin kōron*, e fu ristampato in volume quello stesso mese.

Pur accomunate da un medesimo soggetto, le due opere presentano delle differenze stilistiche e trattano un arco di tempo differente: *Sensen* è in forma epistolare e si concentra sugli ultimi dieci giorni di marcia verso Hankou, mentre *Hokugan butai* registra invece in forma diaristica l'intero soggiorno. Fumiko infatti, arrivata a Shanghai, si stancò presto del tono ufficiale e un po' ingessato della missione e decise di muoversi per conto proprio verso la prima linea; costretta da un malore a sostare a Nanchino durante una prima avanzata, ripartì poi al seguito della divisione Inaba, partecipando agli ultimi giorni della campagna di conquista di Hankou assieme al gruppo di reporter dello *Asahi shinbun*.

A differenza di Yoshiya Nobuko che, come abbiamo visto nel paragrafo precedente, sembra avere l'intento quasi didascalico di «comunicare ai lettori l'opera delle donne giapponesi che vivono in questi territori», Hayashi Fumiko dà un'impronta fortemente autoreferenziale ai suoi reportage, incentrandoli sulla sua persona come base di partenza per la narrazione. *Hokugan butai* diventa così la cronistoria delle imprese della scrittrice sul continente, dell'esperienza del contesto urbano, dei tentativi di avvicinarsi al fronte e della vita in prima linea. *Sensen*, che si concentra proprio sulla marcia in prima linea verso Hankou, risente in maniera ancor più forte di questa impostazione che mira a trasmettere al lettore, tramite l'esperienza diretta della scrittrice, le sensazioni scatenate dalla presenza di un conflitto così ravvicinato. Ciò si riscontra fin dalle righe di apertura dell'opera:

È esattamente da una settimana che sono al fronte.

Fuori dalla casetta, quattro semplici mura, rimbomba la voce dei cannoni che sembra squarciare il petto e la pancia; quel suono spaventoso, che riecheggia come un boato, fa tremare il posto dove stavo dormendo proprio come un terremoto.

Rintanata in mezzo alla paglia me ne sto con gli occhi spalancati, fissi sull'oscurità. Che ore saranno...? Ho acceso la torcia tascabile che avevo accanto alla testa e ho guardato l'orologio da polso ma, chissà quando, il vetro è venuto via e le lancette sono ferme alle quattro.

Sono rimasta un altro po' a guardare fisso nel buio. Si sente in lontananza il verso di un gallo tra il rumore tremendo dei cannoni. Senza rendermene conto la coda dell'occhio e le orecchie mi si sono riempite di lacrime e ho cominciato a gemere sommessamente.

[...] È solo una settimana che sono al fronte ma ho la sensazione di averci trascorso l'intera mia esistenza. Tutta la mia vita fino a questo momento mi pare nient'altro che un breve sogno. Un tempo, sai, non avevo una dimora e ho persino dormito dentro case vuote, stendendo l'*obi* per terra, e ora provo quella stessa sensazione, come se fosse arrivata qui su questo campo di battaglia direttamente da quei giorni, con un solo balzo.

⁵⁴ SATŌ TAKUMI, "Kaisetsu", in HAYASHI FUMIKO, *Sensen*, Tokyo, Chūō kōron shinsha, 2006, pp. 249-258.

Sono confusa, l'unica cosa che posso fare è piangere e il mio corpo si è fatto duro e freddo come pietra⁵⁵.

È chiaro che, con un taglio simile, lo spazio per rappresentare l'Altro si riduce drasticamente, e ciò è particolarmente evidente nel caso della popolazione cinese, che la scrittrice sembra degnare di poca e sporadica attenzione. D'altra parte già in uno degli articoli del suo primo viaggio sui territori di guerra scriveva:

In questo viaggio ho imparato tante cose ma, sarà che sono stanca e qualcosa dentro la mia testa si è irrigidito, quella sensibilità verso gli spettacoli crudeli che mi aveva portato a piangere lungo la strada per Nanchino è completamente svanita, e anche se vedo una vecchia che cammina malferma per via dei piedi fasciati o i bambini che passano e fanno il saluto militare mi viene da pensare: ben vi sta! Probabilmente è ignobile e infantile ma inaspettatamente mi ha preso uno stato d'animo crudele e violento. E quindi, per quanto veda cose atroci, non vi si accompagna commozione alcuna. Mi sono chiesta se non sia il modo di pensare continentale della Cina che esercita inevitabilmente la propria influenza sulle persone che vengono qui, una sorta di empatia⁵⁶.

Questa insensibilità si traduce in disinteresse: tra i due reportage lunghi soltanto *Hokugan butai* contiene qualche descrizione più consistente di civili cinesi, e quasi sempre si tratta di donne e bambini. Fumiko non è interessata a descrivere la popolazione civile a meno che questa non sia coinvolta in un'interazione con lei stessa. Nell'incontro con l'Altro non è quest'ultimo a essere sotto i riflettori, bensì la scrittrice stessa; l'Altro è una presenza passeggera nel flusso ininterrotto della narrazione il cui centro è, appunto, Fumiko:

In questa casa ho cominciato subito a cucinarmi da sola.

Ho fatto vedere un piatto alla donna di servizio e quella mi ha spiegato: *panzu*. Ho preso una pentola di ferro e gliel'ho portata e lei ha detto: *kouzu*. Le porto le bacchette e: *kuhazu*. Volevo comprare dell'anatra selvatica e delle verdure, e mangiarle saltate con un po' d'olio, quindi mi sono recata al mercato ortofrutticolo da sola, per fare la spesa; è la prima volta dal giorno in cui sono arrivata in questa città. Sulle bancarelle erano appese parecchie anatre selvatiche rosolate tutte intere nell'olio, dall'aspetto appetitoso. Pare che l'anatra selvatica si chiami *yāzu*. Ho indicato un coscio, mi hanno detto *ryōmōchen* [20 centesimi] e l'ho comprato. Quando ho consegnato i venti centesimi in buoni militari giapponesi, il vecchio che vende le anatre ha detto *hao hao*, e sorridendo me ne ha presa una.

Ho comprato anche del cavolo cinese. Era più caro dell'anatra.

In queste strade secondarie i soldati passano raramente. Qua è là si vedono soltanto cinesi, in questo snodo di incroci tra stradine sconnesse, strette e fangose. I bambini mi hanno

⁵⁵ HAYASHI FUMIKO, *Sensen*, cit., pp. 9-10.

⁵⁶ HAYASHI FUMIKO, "Watakushi no jūgun nikki", *Fujin kōron*, marzo 1938, p. 462.

guardato comprare e portar via l'anatra selvatica, sorpresi. Tra loro ce n'è uno che a voce bassa ha detto *li ben li ben* [una giapponese! Una giapponese!].

Ho comprato anche delle uova.

Si avvicina la festa di metà autunno e nei negozi di dolci e nelle tabaccherie hanno iniziato a vendere le “torte lunari”⁵⁷. Quelle con dentro la pasta di fagioli dolci costano dieci centesimi l'una.

La popolazione che era sfollata a partire dalla primavera dell'anno scorso se ne sta tornando un po' alla volta e i commerci sono riniziati. Autocarri stipati di pacchi e bagagli percorrono le massicciate di pietrisco delle strade strette, di casa in casa, chiamando ad alta voce dei nomi e distribuendo quel che si direbbero mobilia e casalinghi. Sia il conducente che la persona che distribuisce sono cinesi.

Nelle case in cui vengono consegnati i colli c'è chi chiama la figlia, la moglie, il ragazzino: è un gran fracasso e tutti accolgono con gioia quel che gli viene recapitato.

C'era anche un grosso involto con un materasso. Una scatola simile a un antico bauletto cinese. Io, portando la spesa con entrambe le mani, me ne sono rimasta a bocca aperta a guardare questo gran frastuono. Mi avevano avvolto l'anatra in una grossa foglia di loto e, quando la foglia si è lacerata, il grasso mi è colato sulle mani, emanando un cattivo odore. Indossavo un completo azzurro di cotone, e delle scarpe da passeggio.

In questi tre giorni a Nanchino ho cominciato a divertirmi ma allo stesso tempo ho addosso un'irrequietezza che non mi permette di starmene comodamente tranquilla⁵⁸.

La scrittrice adopera alcuni dei topoi già ampiamente consolidati rispetto alle descrizioni dei contesti cinesi, il gran vociare e il frastuono ad esempio. La scena dei trasportatori che distribuiscono i beni di casa in casa richiama la galleria di personaggi curiosi che abbiamo visto nella descrizione di Ōtsuki a proposito di Haicheng, nel capitolo precedente. Tuttavia le descrizioni riportano sempre a lei stessa. È lei a risaltare nel contesto del mercato, additata dai bambini e riconosciuta come giapponese (si veda la differenza con Yoshiya Nobuko, che a Shanghai passa inosservata al punto da immaginarsi come spia in incognito⁵⁹); sono le sue azioni che cadenzano la narrazione («ho comprato del cavolo cinese», «ho comprato anche delle uova», ...). È infine la descrizione del suo stato d'animo che sembra motivare tutta la scena, quasi che essa consista in uno scenario davanti a cui esporre la propria individualità.

⁵⁷ La torta lunare (yuèbǐng, 月餅) è un dolce cinese cotto al forno tradizionalmente consumato durante la Festa di metà autunno, composto da una sfoglia di pasta tenera e sottile che avvolge un ripieno denso e dolce.

⁵⁸ HAYASHI FUMIKO, *Hokugan butai* [Ristampa con ripristino delle parti censurate], Tokyo, Chūō kōron shinsha, 2002 (edizione originale: Chūō kōronsha, 1939), pp. 11-12.

⁵⁹ Vedi capitolo due, paragrafo 2.5.1.

Anche nelle interazioni più dirette, quelle con la domestica della casa di cui è ospite, o con il suo figliolletto di otto anni, l'accento non è mai sull'Altro bensì su Fumiko e i suoi pensieri:

Il figlio della donna di servizio mi sta intorno continuamente. Come sto un po' in silenzio, subito viene e si siede sulle mie ginocchia. Gli mostro la mano e lui mi dice: «*Shu*»; tocco gli occhi e lui mi spiega: «*Yuui*». Indicando le sopracciglia dice: «*Yunmou*». Il fiore è «*Hoa*», la tortina lunare è «*Yuubin*»: è proprio carino.

In questo continente si stanno ripetendo grandi avvenimenti storici che non è chiaro quando arriveranno a conclusione. Che mondo vedrà questo bambino quando sarà cresciuto? Anche mentre faccio il bagno se ne viene e mi scruta. Questo bambino osserva con una serietà quasi eccessiva ogni cosa che faccio. Mi interessa sapere che adulto diventerà quest'essere derivato da un altro essere, questa creatura nuova. Probabilmente ne faranno un piccolo bonzo. O forse risponderà alla chiamata di qualche reclutatore, e diventerà un soldato.

Gli insegno con pazienza la canzone "Prendiamoci per mano". A questo mondo c'è anche questo piccolo essere⁶⁰.

Nell'autoreferenzialità della descrizione dell'Altro, la scrittrice utilizza con noncuranza condiscendenza e malcelato disprezzo, dando prova di aver interiorizzato quello "sguardo dell'impero" di cui si è parlato nel capitolo precedente. La domestica, ad esempio, con cui Fumiko sembra riuscire a comunicare a livello umano, è comunque descritta in termini spregiativi:

Mi faccio aprire il cancello dal portiere e arrivo davanti all'abitazione; la domestica ha acceso tutte le luci nella mia stanza. È una sensazione sgradevole. La sua figura, mentre mi apre la porta d'ingresso, ha un aspetto indicibilmente sporco e cencioso. Se ne viene verso di me ciabattando, con i suoi pantaloni corti lerci⁶¹.

E la sporcizia sembra appunto essere un attributo costante della popolazione cinese, anche quando la descrizione si accompagna a un sentimento innegabilmente positivo:

Questa casa è abitata da donne, ce ne sono già una settantina; portano delle sedie fuori nel cortile e mi sorridono.

Nelle stanze buie sul retro si accalcano le donne dei villaggi, che sono venute qui a cercare riparo portando con sé i figli. Prendo in braccio un lattante. È ciociottello e indossa un vestitino polveroso e puzzolente, ma è morbido e indescrivibilmente carino. Continua a guardarmi fisso in volto senza fare un sorriso. La sua manina lercia mi cinge la spalla con noncuranza. Quando entro nella stanza le donne sembrano sorprese ma, vedendo che tengo in braccio un bambino, mi accolgono con un'espressione che sembra dire: ci si potrà fidare di lei. Se ne vengono porgendo i loro figli invitandomi a prenderli

⁶⁰ HAYASHI, *Hokugan butai*, cit., pp. 62-63.

⁶¹ Ivi, p. 68.

in braccio. Anche due o tre dei loro mariti si radunano davanti alla stanza. Io, abbracciando il bambino di prima, esco fuori nel cortile e gli mostro i cavalli e i soldati. Il piccolo ogni tanto mi tocca le guance con le sue mani sporche⁶².

Nei reportage di Hayashi Fumiko non vi è alcuna traccia non solo di solidarietà, ma nemmeno di compartecipazione verso le altre donne incontrate. La scrittrice è ben conscia della propria identità di genere ed è consapevole di ciò che questa identità comporta, tuttavia la sua femminilità viene vissuta come una caratteristica individuale e non si configura come una appartenenza ad un gruppo sociale più ampio. Inoltre l'identità di genere, nei suoi resoconti, non travalica il confine dell'appartenenza nazionale come accade invece nel caso di Yoshiya Nobuko e i suoi appelli a collaborare insieme, come donne, per la pace. La femminilità di Fumiko si gioca all'interno del suo essere giapponese, ed è perciò naturale che a occupare il ruolo di Altro siano piuttosto i soldati, accomunati a lei da una stessa appartenenza nazionale e, allo stesso tempo, differenti da lei per quanto riguarda la propria identità di genere.

Verso questi uomini la scrittrice prova un senso di ammirazione e affetto, che esplicita in più passaggi tra cui la famosa lirica *Watashi wa heitai ga suki da* (Mi piacciono i soldati) presente in entrambi i reportage; questo senso di profonda ammirazione è alla base del processo di “alterizzazione” (*othering*) della figura dei soldati che diventano così l'Altro rispetto a cui la scrittrice definisce la sua identità. Con toni che sono stati liquidati come “sentimentalismo facilmente smerciabile”⁶³, Hayashi Fumiko compie un passo ulteriore rispetto all'idealizzazione del soldato che troviamo in Hino Ashihei, attribuendo alla sua figura un carattere quasi divino, come se i soldati giapponesi avessero trasceso la loro realtà contingente per trasformarsi in un'idea:

La sovrumana apparenza dei “soldati” che, gettati via gli abiti di ogni giorno vestono in maniera uniforme la stessa divisa militare, i soldati che hanno ciascuno un amato paese natio, dei consanguinei, degli amici. Davanti alla grandezza di questi “uomini” che, dalle loro singole esistenze di individui, hanno imbracciato il fucile per la terra dei loro padri, hanno fasciato i loro corpi nell'uniforme militare, si sono uniti in un grande gruppo e mettono in gioco la loro vita in luoghi pericolosi, non posso fare a meno di provare un misterioso senso di venerazione⁶⁴.

Allo stesso tempo, però, la scrittrice descrive in modo dettagliato la vita in prima linea e si sofferma in particolare sulla rappresentazione dei soldati come individui, celebrandone l'umanità con toni lirici.

La femminilità di Fumiko emerge per contrasto proprio rispetto ai soldati che la circondano: ciò che per loro è semplice, quotidiano, per lei è difficile e insolito; è infatti attraverso la propria difficoltà di adattarsi alla vita di prima linea, descritta attraverso un continuo ricorso

⁶² Ivi, pp. 177-178.

⁶³ TAKASAKI RYŪJI, *Senjika bungaku no shūhen*, Nagoya, Fūbaisha, 1981, p. 19.

⁶⁴ HAYASHI, *Sensen*, cit., p. 13.

ai dettagli materiali, che la scrittrice esprime il suo personale punto di vista. Fumiko impiega a più riprese l'espressione *onna to shite*, in quanto donna, a rimarcare la sua femminilità, e dunque la sua differenza rispetto a ciò che la circonda. Una prospettiva esterna, femminile, estranea a quel contesto, che indubbiamente forniva ai lettori e alle lettrici in patria una finestra di osservazione sulla realtà bellica tagliata a loro misura, e una concreta possibilità di immedesimazione.

Oltre alla fatica per le lunghe marce, all'arsura, al dolore dello zaino che sega le spalle, uno dei dettagli materiali più ricorrenti nei due reportage del 1938, soprattutto in *Sensen*, è quello della toilette (*gofujō*):

Ho camminato per un tragitto di circa dodici chilometri, stringendo i denti per lo zaino che mi segava le spalle. Non riesco più a dire niente per il caldo e per la fatica. Più volte avrei voluto bere del tè dalla borraccia ma... sono una donna e devo tener conto dell'eventualità di dover andare in bagno. Negli occhi dei soldati che mi passavano accanto silenziosi non vi era nemmeno un po' di disprezzo. Ce ne sono stati persino alcuni che si sono gentilmente offerti di caricare il mio zaino sul bue che avevano con loro, ma non sapevo per quanto avrei potuto sostenere il passo di questa grande armata, simile a un'inondazione⁶⁵.

La scrittrice ci ragguaglia continuamente sulle sue escursioni ai margini degli accampamenti, alla ricerca di luoghi adatti ad espletare le proprie necessità fisiologiche, animata da quella che sembrerebbe un'ossessione scatologica. La scelta di parlare di un argomento così privato è funzionale a rimarcare la differenza tra lei, donna, e coloro che la circondano, uomini. Fumiko aveva senz'altro in mente la lezione di *Niente di nuovo sul fronte occidentale* di Remarque, che dedicava un passaggio della proprio all'atto di andare in latrina (il riferimento è esplicito in *Hokugan butai*, in cui l'autrice, davanti allo spettacolo dei soldati seduti uno accanto all'altro sulle latrine poste sul ponte della nave, scrive che la situazione gli ricorda un brano di quell'opera⁶⁶); menzionare quell'atto rendeva in maniera efficace a quali problemi aggiuntivi fosse andata incontro in quanto donna, come lei stessa osserva:

Ogni tanto vi racconto che mi reco in bagno ma è pur vero che non sono mica una divinità. E anche oggi, facendo in modo che nessuno se ne accorga, devo darmi pena del mio essere donna⁶⁷.

⁶⁵ Ivi, p. 10.

⁶⁶ HAYASHI, *Hokugan Butai*, cit., p. 19. Il passaggio a cui fa riferimento l'autrice è quello presente nel primo capitolo. ERICH MARIA REMARQUE, *Niente di nuovo sul fronte occidentale*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1931 [ristampa 1989, titolo originale *Im Westen nicht Neues*, 1929], pp. 7-9.

⁶⁷ HAYASHI, *Sensen*, cit., p. 81.

Una posizione che ribadisce anche nella postfazione a *Sensen*:

Qualche volta ho parlato di andare al gabinetto ma, dal momento che sono un “essere umano”, l’ho fatto pensando che fosse meglio lasciare scritto nei dettagli ciò che ha significato essere una donna al seguito dell’esercito⁶⁸.

Il contrasto tra la sua appartenenza al genere femminile e le limitazioni che tale condizione comporta, nell’ambito di un’impresa presentata come eminentemente maschile quale la guerra, evidenziano da una parte uno spiccato senso della propria identità di genere, e dall’altra un’altrettanto forte volontà di comunicare tale specificità nei suoi reportage, coerentemente con il resto della sua produzione. Come si accennava sopra, tuttavia, tale consapevolezza non comporta nessun senso di adesione ad un gruppo più ampio né diviene indice di alcun tipo di solidarietà con altri membri del genere femminile. La solidarietà è riservata ai soldati con cui Fumiko condivide anche momenti camerateschi; nel dipingere la donna giapponese, la scrittrice attinge a piene mani all’ideale del *ryōsai kenbo*, nonostante questo fosse palesemente in contrasto con il proprio vissuto di donna:

«In estate, c’era da attraversare un fiume, e allora i soldati si sono subito spogliati completamente e hanno nuotato e fatto il bagno. Il caporale Y che era lì, si è fatto scattare delle foto nudo dal soldato di guardia, le ha messe dentro a una lettera per la moglie e l’ha spedita; la moglie gli ha mandato una risposta proprio divertente. “Cosa? Ma che roba è...? Però... mica male!”, proprio mica male, no?» e scoppiamo a ridere. Si capisce bene il sentimento dei mariti, da lungo tempo sul campo di battaglia, nei confronti delle proprie mogli e anche se rido mi salgono le lacrime agli occhi.

E dico loro: «Le donne giapponesi sono diverse da quelle del resto del mondo, sono tutte riservate e modeste e hanno un forte senso della fedeltà. Guardate ad esempio il caso della guerra in Europa. Non sapevano mica se le mogli sarebbero state tranquille per un anno. E ho sentito che per questo, ogni mese o due, facevano partire dei convogli speciali per i soldati in licenza. Le donne giapponesi invece si fanno forza e sono ammirevoli. E quindi il regalo che vi chiedo di portare alle vostre mogli quando la guerra sarà finita e tornerete a casa, è un corpo sano e in ottima forma... Se doveste tornare con qualche brutta malattia sarebbe proprio imperdonabile nei confronti delle vostre spose che vi hanno atteso per un anno!». Ed ecco che tutti i presenti, all’improvviso, si lanciano in un elogio delle donne giapponesi e c’è chi scherza dicendo: tornato a casa non la farò nemmeno avvicinare alla cucina, mia moglie⁶⁹!

⁶⁸ Ivi, p. 120.

⁶⁹ HAYASHI, *Hokugan Butai*, cit., p. 179.

Anche nel menzionare donne e bambini, in patria, la scrittrice sembra rifarsi a delle idee preconfezionate, e in particolare a quella che vedeva la popolazione civile come “fronte interno” (*jūgo*), fonte di sostegno per gli uomini impegnati a combattere sul suolo cinese:

D'improvviso, contemplando la grande armata che marcia in una linea lunga chilometri, mi viene il batticuore a pensare a cosa griderebbero i bambini di questi soldati se venissero qui e vedessero questo splendido fronte di guerra.

«Il mio papà! Papà, avanti! Forza! Forza!». Direbbero senz'altro così battendo le manine. Se si mostrassero questi ranghi alle mogli dei soldati che grida lancerebbero? Penso che tutte verserebbero delle lacrime. Sorelle, fidanzate... Nel mio animo anche io grido: forza, forza, fino ad Hankou, *heitai-san!*⁷⁰

L'atteggiamento eccessivamente sentimentale dell'autrice è stato oggetto di biasimo da parte della critica. Takasaki, ad esempio, lo ha definito “isterico” sostenendo che la Hayashi padroneggiasse ormai perfettamente l'arte di descrivere un tipo di donna «sciocca, impaziente e lacrimevole come una chioccia, una donna quanto mai antiquata» ma che nei resoconti dal fronte ne abbia proposto soltanto una versione rudimentale, non paragonabile a quella di *Hōrōki*⁷¹.

L'aspra critica di Takasaki è forse eccessiva; la rappresentazione che Hayashi Fumiko dà di se stessa nei suoi reportage è senz'altro quella di una donna determinata nella sua intenzione di proseguire accanto ai soldati nella marcia verso Hankou, e allo stesso tempo profondamente cosciente dell'intrinseca differenza che la separa da loro. È innegabile che la scrittrice calchi la mano sull'aspetto emozionale, abbandonandosi all'emozione del momento (una caratteristica che comunque si riscontra in tutta la sua produzione giovanile, come osserva Fessler⁷²), e tanto nella glorificazione dell'uomo-soldato quanto nello sporadico riferimento alla donna fedele dimostri una consistente assonanza con la retorica della propaganda bellica.

Da una lettura complessiva dei suoi reportage di guerra emerge tuttavia che Fumiko non crea un modello a cui il suo pubblico possa ispirarsi: la sua esperienza è al di fuori della portata dei suoi lettori e lettrici. Ciò nonostante, attraverso la descrizione e la celebrazione dell'umanità dei soldati, fortemente connotate dal suo punto di vista femminile, la scrittrice offre una chiave di lettura inedita della realtà bellica, avvicinandola al suo pubblico. Non servono considerazioni teoriche, del tutto assenti rispetto ai resoconti di Yoshiya Nobuko (coerentemente con la produzione prebellica della scrittrice, interessata all'*hic et nunc* piuttosto che a divagazioni concettuali): è attraverso il continuo riferimento alla propria esperienza individuale che si delinea il rapporto con l'Altro, l'uomo, il soldato.

⁷⁰ HAYASHI, *Sensen*, cit., p. 36.

⁷¹ TAKASAKI, *Senjika bungaku no shūhen*, cit., pp. 19-20.

⁷² FESSLER, *Wandering heart*, cit., p. 121.

Concludendo, possiamo affermare che la contingenza bellica offre molteplici possibilità di combinazione tra identità nazionale e identità di genere, intersezioni che hanno un riflesso in quelle opere che proprio della guerra fanno il loro tema principale. In questo capitolo si è proposta un'analisi dando la precedenza all'identità di genere, e distinguendo quindi tra il punto di vista maschile e quello femminile, esaminando come tale punto di vista influenzi la rappresentazione dell'Altro.

In questa prospettiva l'alterità è quasi sempre definita dalla differente appartenenza nazionale: abbiamo osservato in particolare come, dagli anni Trenta del Novecento in poi, la figura della donna cinese entri a far parte di un certo immaginario erotico/esotico nel pubblico maschile. La presenza di una storia interrazziale e di una donna cinese come interesse sentimentale dell'io narrante in uno dei romanzi della *Trilogia dei soldati* di Hino Ashihei, massimo scrittore di letteratura di guerra dell'epoca, conferma tale tendenza evidenziando anche i limiti imposti dalla censura governativa del periodo bellico.

Minore, ma non trascurabile, sembra essere l'interesse da parte degli scrittori verso le proprie connazionali. Ishikawa Tatsuzō, ad esempio, utilizza l'espedito narrativo del ritrovamento di un diario per elogiare, in un suo racconto, la virtù della donna giapponese. La protagonista del racconto, infatti, dopo aver sposato un cinese ed essere stata messa di fronte al disonore di divenire una "seconda moglie" (condizione inaccettabile per la morale giapponese), si impegna nel catechizzare la famiglia del marito al rispetto e all'amicizia per il Giappone, scegliendo infine di darsi la morte da sé, con onore, piuttosto che cadere nelle mani delle milizie cinesi.

Altrettanto encomiastico è il racconto di Hayashi Fusao (1903-1975) delle impiegate giapponesi che lavorano nel consolato di Shanghai, incuranti dei pericoli a cui sono esposte per via della guerra:

I corridoi del consolato sono stipati di sacchi di sabbia. Nella stanza male illuminata degli impiegati stanno lavorando. Non si può dire che abbiano un aspetto sereno. Hanno un'espressione e una pelle che sembrano avvizzite, come dei frutti all'ombra. Tuttavia il lavoro procede con ordine, sistematicamente. Qualcuno scende le scale di corsa, è un'impiegata. Una centralinista, forse, o una dattilografa. Il volto ne mostra la tensione, ma le gote sono di un sano colore roseo. Nel mio animo occorre uno straordinario cambiamento.

L'amaro inchiostro ha cominciato a sciogliersi. Un raggio di luce è penetrato nell'oscurità del mio cuore. Davanti ai miei occhi la guerra si rivela essere non solo il sangue dei morti e dei feriti, le devastazioni per le strade della città, il pessimismo dei corrispondenti bellici. Capisco che la guerra è anche rimanere al proprio posto in silenzio, preparati alle bombe che potrebbero deflagrare sotto le finestre, o alle mine. Gli impiegati del consolato

stanno facendo il proprio lavoro. Anche questa ragazza di diciott'anni sta facendo il suo lavoro. Questa è la guerra⁷³!

L'immagine della donna giapponese che questi autori ripropongono si rifà quasi sempre al modello di stampo confuciano del *ryōsai kenbo*, che sancì l'idea istituzionale della femminilità a partire dall'epoca Meiji. Seppur reativo e parzialmente messo in discussione dalle tendenze moderniste e dai movimenti di emancipazione femminile, tale modello rimase un ideale di riferimento fino al dopoguerra, specialmente dopo l'accendersi dei conflitti in Cina, nel 1937, e nel Pacifico, nel 1941.

È proprio attraverso questo modello ideale che alcune scrittrici rappresentarono la Cina e la sua popolazione femminile, e la più rappresentativa e influente tra loro fu senza dubbio Yoshiya Nobuko.

La capacità di osservazione e analisi dell'alterità femminile era già emersa nei primi decenni del Novecento. Come ha osservato Fogel, Yosano Akiko, Ozawa Ayako e quasi tutte le altre viaggiatrici giapponesi sul continente riferirono su una gran varietà di situazioni sociali in cui si trovavano le donne cinesi⁷⁴. I reportage di Yoshiya Nobuko si inseriscono in questa tradizione ma, grazie allo sviluppo dell'industria editoriale e all'allargamento del pubblico, raggiungono un'audience molto più ampia, divenendo degli efficaci strumenti di replicazione culturale dell'ideale del *ryōsai kenbo*, sopra menzionato. Già affermata come scrittrice di storie al femminile, Yoshiya propone alle sue lettrici una visione fortemente di parte delle donne cinesi, e i suoi resoconti diventano collateralmente dei mezzi di propaganda dell'ideologia governativa: mogli virtuose e madri sagge, le donne giapponesi sono culturalmente superiori alle loro controparti cinesi e devono diventare motori di un'acculturazione che ponga le basi per una *pax asiatica* sotto l'egida del Giappone.

Un'ulteriore prospettiva è invece offerta dai reportage di guerra di Hayashi Fumiko, una delle due scrittrici più note dell'epoca assieme a Yoshiya. Poco interessata a declinare l'alterità a livello di appartenenza nazionale, Fumiko pone invece l'accento sulla propria esperienza di donna al fronte, scegliendo di rappresentare i soldati giapponesi come suo Altro. Nella celebrazione degli uomini semplici e valorosi che portano avanti l'impresa bellica in Cina, Fumiko utilizza la propria identità di genere per creare una finestra attraverso la quale il suo pubblico possa osservare la realtà della guerra. Il ricorso a descrizioni sensoriali e a dettagli concreti trasmette questa realtà in modo estremamente efficace ai lettori, il cui ruolo di "fronte interno" è spesso sottolineato e ribadito.

L'interesse per la prospettiva femminile, che ha i suoi prodromi nel coinvolgimento di Yoshiya e Hayashi nella missione governativa del *Pen butai*, rimase una costante di tutto il periodo bellico, come dimostra il massiccio reclutamento forzato di scrittrici nell'ambito della macchina della propaganda di Stato a partire dal 1941.

⁷³ HAYASHI FUSAO, *Sensō no yokogao*, Tokyo, Shunjūsha, 1937, p. 49.

⁷⁴ FOGEL, *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China*, cit., p. 273.

Capitolo quattro – Altri aspetti nel rapporto con l'Altro

4.1 Il credo dell'Altro

A differenza dell'identità nazionale e dell'identità di genere, vi sono aspetti dell'interazione con l'Altro la cui presenza nei testi è meno sistematica e, soprattutto, il cui significato assume valenze e significatività diverse a seconda dell'autore. È il caso dell'elemento religioso, ad esempio, che può fungere da cardine per una definizione di identità sociale (un'identità religiosa, appunto), come vedremo nel caso di Ōtsuki, oppure corroborare una rappresentazione sfavorevole dell'Altro, o ancora assurgere a simbolo di ostilità.

Trattandosi di aspetti la cui interpretazione è appunto fortemente individuale, si è ritenuto opportuno, pur mantenendo l'approccio tematico fin qui adottato, non ricorrere necessariamente a una suddivisione diacronica del materiale.

Nei romanzi della trilogia di Hino si riscontrano alcuni riferimenti a elementi religiosi, in particolare al buddhismo; in *Tsuchi to heitai* (Fango e soldati, 1938), il secondo romanzo della trilogia, si racconta che il quartier generale delle forze giapponesi è posizionato in un tempio, il Nyannyan, dove avviene anche la cerimonia di cremazione del soldato di prima classe Norimoto, il primo caduto dell'unità. A parte i sentimenti correlati al rito funebre, di cui ci occuperemo più avanti, non sembra esserci in Hino un particolare trasporto religioso, né il fatto che un tempio venga utilizzato come accantonamento per le truppe sembra turbarlo. D'altra parte non va dimenticato che lo scrittore aveva aderito brevemente al movimento marxista, organizzando l'attività sindacale nella nativa Wakamatsu.

È tuttavia in *Hana to heitai* che troviamo qualche accenno più consistente, che dimostra come Hino utilizzi anche l'elemento religioso per rimarcare, anche se in maniera molto sottile, l'inferiorità culturale della popolazione cinese. Nel secondo capitolo del romanzo, intitolato *Tekkoku no haru* (La primavera nel paese nemico), i soldati dell'unità a cui appartiene l'io narrante aprono un buco nel muro dietro all'abitazione in cui sono stanziati, con l'idea di ricavare dello spazio aggiuntivo in cui installare una vasca da bagno. Terminata l'operazione e passati dall'altra parte si rendono conto di essere all'interno di un tempio e devono giustificare la loro intrusione ai monaci allibiti:

Dopo diverse ore di lavoro finalmente fu aperta una breccia in cui poteva passare una persona. Al di là vi era un tempio e, come attraversammo l'entrata di servizio, vi erano due persone, probabilmente dei bonzi, che osservavano la nostra brutale intrusione. Non padroneggiavamo ancora abbastanza la lingua cinese e quindi affidammo le relazioni

diplomatiche a Takuan¹. Non volevamo compiere alcun saccheggio ma semplicemente, visto che per lungo tempo non avevamo preso un bagno, avremmo voluto costruire una stanza da bagno. Ma la nostra abitazione era troppo piccola e inoltre non avevamo di che fabbricarne, volevamo quindi chiedere loro in prestito una delle giare per l'acqua che avevano lì (in quel luogo infatti erano allineate diverse grandi giare riempite d'acqua). Quanto volevano per il danno? Eravamo intenzionati a risarcirli. Avevamo combattuto contro i soldati cinesi, è vero, ma non eravamo ostili al popolo innocente [*ryōmin*]. E anzi volevamo procedere mano nella mano per una pace nell'Asia orientale. Ecco che il discorso sul muro demolito e sulla stanza da bagno, proferito con eloquenza dal soldato Kawahara, diventò una dissertazione sul destino dell'Asia orientale e l'interprete cominciò a confondersi. Tuttavia a poco a poco l'espressione composta dei bonzi si rilassò, comparve un sorriso e il patto fu sancito².

Ritorna il *leitmotiv* della “pax asiatica” (*tōyō heiwa*) e viene ribadita la volontà di trattare amichevolmente il “buon popolo” (*ryōmin*) della Cina; i monaci si dimostrano collaborativi e tuttavia non è chiaro se essi abbiano veramente la libertà di scegliere se esserlo o meno, né quale sia o a quanto ammonti il risarcimento che viene loro proposto.

Più avanti nella narrazione, quando l'io narrante e alcuni commilitoni si recano al Kōshinkyō (dove il soldato Kawahara incontrerà la futura fidanzata), girando per il quartiere si imbattono in un grande tempio ed entrano a dare un'occhiata:

Il Kōshinkyō non faceva affatto pensare di trovarsi in una città nel bel mezzo della guerra. Ci aggirammo in mezzo alla confusione fino ad avere il mal di testa. In un angolo del quartiere c'era un grande tempio chiamato Chōdaisen; come vi entrammo vedemmo che era strapieno di effigi del Buddha estremamente decorate, di tendaggi, tavolette votive, e il fumo e l'odore dell'incenso era soffocante. Si vedevano iscrizioni come: «vestigia distanti dell'essere celeste», «luogo di arcana bellezza», «un animo sincero è un animo sensibile» e «mai rifiutare ciò che ci viene chiesto». Vi era un grande braciere di bronzo verdastro, su cui era incisa la scritta: incenso che arde per l'eternità. Quando porgemmo l'obolo, un monaco, con i segni della *moxa* sul capo, fece un inchino con la testa e ci diede dell'incenso. Sul pavimento erano disposti quelli che si sarebbero detti dei cuscini, tondi e rossi; mi stavo chiedendo se servissero a sedersi per pregare quando entrò un cinese, poggiò entrambe le ginocchia sul bordo del cuscino e piegandosi batté diverse volte la testa sul centro di esso. E dunque il fatto che il centro del cuscino fosse annerito di sporco era per via del sebo della fronte. Sui muri alla base del ponte vi erano invece delle grandi scritte antinipponiche tracciate con la vernice, e c'erano anche dei volantini di propaganda. Si vedevano scritte come: «Supportiamo la politica del presidente Chiang

¹ Uno degli inservienti cinesi in forza all'unità dell'io narrante.

² HINO, *Hana to heitai*, cit., pp. 33-34.

che vieta il fumo e la droga», «Resistere al tabacco straniero: un dovere di tutto il popolo» e «Consumare beni stranieri è un suicidio per l'economia»³.

Complessivamente non sembra esserci grande differenza tra questo e un tempio buddhista giapponese, tuttavia non sfuggirà che gli elementi tradizionali sono connotati negativamente (sovrabbondanza di ornamenti, incenso dal fumo soffocante) e l'unico elemento di differenza (il cuscino, sul cui utilizzo i soldati giapponesi si interrogano) è caratterizzato dal riferimento alla sporcizia. Inoltre, senza soluzione di continuità, l'autore riporta alcune scritte antinipponiche trovate nei paraggi, costruendo così una sorta di parallelo ideale con le iscrizioni all'interno del tempio. Hino non inserisce commenti espliciti, ma l'accostamento tra i diversi tipi di motti unito alla sottile repulsione verso la sporcizia del cuscino (indice della sporcizia dei cinesi stessi) contribuisce a creare una visione squalificante della pratica religiosa cinese.

Ancora più significativo è il fatto che uno dei bonzi del tempio "profanato" dai soldati per costruire una stanza da bagno venga arrestato perché colpevole di aver messo in allarme la popolazione con una diceria. Misteriosamente, infatti, da un certo giorno in poi i fornitori e le donne che si occupano del bucato non si recano più presso l'edificio in cui alloggiano i soldati (che nel frattempo hanno cambiato sistemazione rispetto all'episodio di cui sopra). I cinesi in giro per la città non li salutano più e anche il guardiano del giardino accanto alla caserma temporanea è fuggito, lasciando il figlio con gli inservienti cinesi. Anche il commerciante di *tōfu*, che aveva chiesto all'io narrante di fare da maestro di cerimonia alle nozze del figlio, ha dei ripensamenti e adducendo varie scuse ritratta la proposta tramite una missiva. I soldati giapponesi si trovano così isolati e ignorati dalla popolazione civile, senza capire il perché di tanta indifferenza.

Il motivo diviene chiaro quando i soldati interrogano gli inservienti cinesi; si è infatti sparsa la voce che, il 15 marzo ormai prossimo, le milizie di Liu Jianxu (un generale dell'esercito del Kuomintang) attaccheranno la città per riprenderne possesso. Liu infatti aveva ricattato benestanti e affaristi minacciando di mettere a ferro e fuoco Hangzhou, centro finanziario della provincia dello Zhejiang, facendosi pagare la propria "protezione". Venuto a sapere del comportamento di Liu, Chiang Kai-shek ha ordinato al generale, le cui truppe sono state scacciate dalla città di Hangzhou con l'arrivo delle forze giapponesi, di riprendere la città, inviando delle truppe di rinforzo. La popolazione civile, temendo una nuova svolta nelle dinamiche di potere locali, si tiene distante dai giapponesi, temendo di essere poi oggetto di eventuali rappresaglie.

La diceria è infondata e l'io narrante e i suoi compagni sono già al corrente dei movimenti delle truppe del Kuomintang, consci che non c'è nulla da temere. Trascorsa la data fatidica senza che nulla sia accaduto, i rapporti tra la popolazione e le forze giapponesi si normalizzano, e molti dei cinesi che frequentano l'entourage dell'io narrante riprendono le

³ Ivi, pp. 72.

visite come se niente fosse. Tuttavia si scopre che l'autore della diceria è appunto un bonzo del tempio vicino al quale i soldati alloggiavano: il monaco Gendō [Xuán dào], che si era mostrato gentile con loro e gli aveva anche donato un dipinto che raffigurava una cascata. Ciò lascia spazio a Hino per inserire alcune osservazioni sulla religiosità cinese, messe in bocca a Ō Kikō [Wang Qǐxīng], il figlio del commerciante di *tōfu*, indignato per la credulità e il comportamento del padre, e al soldato giapponese Hirose, un bonzo chiamato sotto le armi, il cui interesse per la religiosità cinese era stato già accennato in un capitolo precedente:

Poi, dopo qualche giorno se ne venne Ō Kikō che appariva stizzito ed era sconcertato. La profondità dell'influenza della religione, tanto radicata nel popolo cinese, ha un che di insondabile, diceva. È assai prosaica e, dal nostro punto di vista, sembra di una stupidità incomprensibile; e tuttavia se anche si prende, ad esempio, un mucchio di bonzi ottusi, questi hanno sul popolo un potere e una credibilità veramente inimmaginabili. E non si può dir strano che una diceria senza fondamento e immeritevole di attenzione, messa in piedi da un monaco del genere, abbia prodotto tali effetti. È proprio una faccenda irritante, sbottò.

Tempo dopo il soldato di prima classe Hirose Jōgen mi disse la sua a proposito dei bonzi cinesi. Questo monaco, tanto distaccato da definire se stesso un bonzo da quattro soldi, mi parlò con grande interesse della profondità della religione cinese, tale da non poter proprio essere ignorata.

E mi disse anche che, se in futuro si fosse proseguito con l'edificazione culturale, si sarebbe dovuto assolutamente sempre tenere a mente la grande importanza che rivestiva lo splendore dorato tanto pacchiano ed eterogeneo dei loro templi, e la fede così radicata nell'animo del popolo cinese⁴. Seppi che qualche volta si era intrattenuto con il monaco Gendō e aveva incontrato anche gli altri bonzi del tempio. Di lui mi disse che pur non essendo un monaco venerabile di profonda spiritualità era comunque un coscienzioso confratello degli altri bonzi; però quella sua uscita improvvisa, mettere in giro la voce di una riconquista di Hangzhou da parte dell'esercito cinese, era proprio incomprensibile. Disse che forse era stato corrotto o minacciato da qualche spia, o ipotizzò che magari Gendō stesso fosse un agente segreto. Non capisco proprio, mi disse con un volto mesto questo bonzo soldato, e mi venne da pensare che la sua espressione fosse dovuta alla tristezza di aver perduto quell'amico che si era fatto⁵.

Come già detto, *Hana to heitai* è un'opera di fantasia in cui l'esperienza bellica dell'autore funge solo da supporto per i dettagli della narrazione. È ragionevole quindi supporre che in essa Hino si sia sentito quanto mai libero (sempre entro i limiti della censura a cui era

⁴ L'edificazione culturale (*bunka kensetsu*) è una delle caratteristiche associate all'idea di Sfera di co-prosperità della grande Asia orientale (*Daitōa kyōeiken*). Nella prospettiva di riunire i popoli dell'Asia orientale in una confederazione (almeno a livello formale), guidata dal Giappone, era necessario creare una cultura comune la cui base era, ovviamente, quella giapponese.

⁵ HINO, *Hana to heitai*, cit., pp. 130-131.

sottoposto) di esprimere il proprio punto di vista. Ed è altrettanto innegabile che l'elemento religioso sia qui utilizzato per corroborare un'immagine negativa della Cina e dei cinesi.

L'episodio della "stanza da bagno", in cui la noncuranza dei giapponesi nell'appropriarsi di uno spazio religioso cinese (per un uso prosaico, fra l'altro) prelude alla successiva scarsa considerazione della religione in Cina, lascia il posto a un accostamento tra religione e sporcizia e, in modo più sottile, tra religione e antinipponismo, come si è visto. Il coinvolgimento di un monaco in un'operazione che fomenta l'ostilità verso le truppe giapponesi (coinvolgimento la cui matrice, tra l'altro, è dubbia e, anzi, se ne suggerisce la malafede) non fa altro che confermare la inaffidabilità della religiosità cinese, in cui l'aspetto della credulità popolare è presentato come preponderante. Il fatto che sia un bonzo giapponese a dire l'ultima sulla religiosità cinese è indice di una implicita asserzione di superiorità del Giappone sulla Cina. È infatti il paese del Sol Levante, motore della «edificazione culturale» a dover tenere conto degli aspetti arretrati eppure molto radicati della cultura cinese. Ciò che viene implicitamente suggerito è che la "vera" religiosità, quella più genuina, sia quella giapponese. Ecco quindi che l'elemento religioso si inserisce all'interno della contrapposizione tra gruppi culturali e rimane confinato nell'ambito dell'appartenenza nazionale.

Differente è invece il caso della memoria di guerra di Ōtsuki Takayori, introdotta nel secondo capitolo. Per Ōtsuki la comunanza di fede religiosa diventa un incentivo a conoscere meglio l'Altro, andando oltre il confine della propria appartenenza nazionale. Come già accennato, l'autore era cristiano e, a parte il passaggio che citeremo, il riferimento alla bibbia o a immagini bibliche ricorre qualche altra volta nella sua opera.

Quello compreso tra l'ultimo decennio dell'Ottocento e il primo decennio del Novecento fu un periodo particolarmente intenso per gli intellettuali giapponesi cristiani; il legame tra fede religiosa e impegno politico fu particolarmente forte, ed ebbe il suo apice nei movimenti per i diritti civili (*Jiyūminken undō*) e nel movimento pacifista alla vigilia del conflitto con la Russia. Tale movimento trovò il suo fulcro nella *Heiminsha*, l'associazione socialista fondata da Sakai Toshihiko e Kōtoku Shūsui, animando un dibattito che costituì un momento rilevante nella storia del pensiero giapponese, ma che tuttavia non portò molti frutti in campo letterario⁶. Tra gli intellettuali che gravitavano attorno al gruppo di Sakai e Kōtoku fu senza dubbio Kinoshita Naoe a produrre l'opera più significativa di questo periodo: *Hi no Hashira* (La colonna di fuoco, 1904), l'opera che meglio incarna lo spirito pacifista del socialismo di ispirazione cristiana del primo Meiji. Il romanzo, ambientato alla vigilia della Guerra russo-giapponese, narra la vicenda umana e politica di Shinoda Chōji, un socialista cristiano, pacifista e impegnato nell'organizzazione del movimento dei minatori. A causa delle macchinazioni di un magnate del carbone che trae grossi vantaggi dalla guerra, il protagonista,

⁶ SATŌ MASARU, "Shusenron to Hansenron", *Kokubungaku – Kaishaku to kanshō*, VIII, 1978.

espulso dalla chiesa ed estromesso dal movimento dei minatori, viene arrestato all'alba del conflitto con la Russia lasciando presagire una morte violenta in cella.

È significativo che, nonostante fosse stato serializzato nel corso del 1904 sul quotidiano *Mainichi shinbun*, il romanzo venne poi messo al bando nel 1910 quando il caso noto come “alto tradimento” (si veda cap. 2 par. 2.4) portò alla fine del movimento per i diritti civili con l'arresto di Kōtoku e di altri esponenti del movimento.

Ōtsuki condivideva con Kinoshita e Kōtoku la fede cristiana, ma non v'è traccia nella sua memoria di un atteggiamento critico verso la guerra in sé. Sembra anzi di essere davanti a una coalescenza tra l'ideologia imperiale e la fede cristiana; parlando infatti della marcia verso i territori di guerra egli scrive:

Non sappiamo dove andremo d'ora in avanti, né cosa faremo. Come il popolo di Israele fu tratto fuori dall'Egitto da Mosè secondo il mandato di Jehovah, così noi avanziamo con vigore proprio come indicato dai nostri ufficiali che obbediscono agli ordini di Sua Altezza imperiale. E una volta giunti a destinazione li combatteremo. Oltre a combattere non potremo fare altro, e questo è tutto ciò che sappiamo⁷.

I due capitoli dedicati all'incontro con la comunità cristiana cinese di Haicheng, tuttavia, sono estremamente interessanti. Abbiamo già esaminato il prologo nel secondo capitolo di questo studio: lo scrittore, ferito in battaglia, è in convalescenza presso l'ospedale militare di Haicheng; durante una passeggiata per la città si imbatte in una farmacia tradizionale e, incuriosito per via dei libri occidentali che vi campeggiano, fa la conoscenza del proprietario e di un giovane ragazzo cinese. Ōtsuki apprende da loro che in città vi è una comunità cristiana e viene invitato a visitare la chiesa durante una delle funzioni domenicali.

La mattina della domenica seguente visitai la chiesa.

L'edificio era diametralmente opposto alla canonica e, davanti alle finestre del lato occidentale, vi era un giardino abbastanza ampio in cui, su strisce di terra rialzate, erano piantati cosmos, dalie, ed anche fragole e cotogni. Intorno e nel mezzo correva un viottolo che sembrava tracciare il carattere di “risaia”, e qua e là erano disposte delle panchine. Sul lato meridionale della canonica, al primo piano, era stata costruita una serra incastrando nel tetto dei vetri colorati e attraverso di essi si intravedevano piante tropicali lussureggianti dai gambi spessi.

Su invito del giovane incontrato la volta precedente, entrai in chiesa; vi si erano radunati già una ventina di fedeli e attendevano in silenzio che iniziasse la funzione. Vidi che tra loro c'erano anche cinque o sei donne. Sul podio era posto un leggìo rettangolare di legno di zelkova, come se ne vedono spesso nelle chiese di campagna, sulla cui parte anteriore vi era una croce in rilievo.

⁷ ŌTSUKI, *Heishakō*, cit., p. 56.

C'era un uomo che si era affrettato a entrare di corsa, forse aveva fatto tardi, e si era messo d'improvviso a pregare sottovoce; quando si rialzò con aria pia era già iniziato l'inno di lode. L'inno era tradotto in cinese e quindi non capivo bene, ma a giudicare dal significato dei versi sembrava trattarsi di quello che dice: «Anche una goccia, per quanto piccola, quando viene versata, diviene un mare; persino la sabba, per quanto fine, se accumulata e bagnata, diventa una montagna...»⁸.

Terminato il canto di quell'inno pacato, un uomo grassoccio con un abito di tela pregiata di colore grigio recitò le sacre scritture. Poi ripeté delle preghiere con tono solenne. Erano preghiere piene di suppliche e devote professioni di fede, che sgorgavano dal profondo dell'animo umano. I loro sentimenti sembravano correre liberamente; io, che conducevo un'esistenza faticosa e avara di riposo e comodità sul campo di battaglia, ne provai invidia. Ma quell'orazione che proseguiva senza mai interrompersi invitava me e la mia invidia, mi attirava verso uno stato d'animo quieto e raccolto, come se stessi percorrendo un sentiero recondito di montagna, e questa vaga trascendenza mi pervase in tutto il corpo. Mi rilassai fin nei muscoli più irrigiditi, come fossi stato colpito dall'acqua fredda di una cascata in una sera d'estate. E pensai che quell'inno dai versi così sereni, «Anche una goccia...», ben si adattasse a questa disposizione d'animo.

Trasorse un po' di tempo nel silenzio del raccoglimento mistico. Durante l'assenza del pastore, che era sfollato altrove, era quell'uomo a occuparsi del sermone in sua vece. Aveva il vizio, ogni tanto, di tamburellare leggermente sul leggio con l'indice della mano destra. Dietro il suo sguardo apatico si intravedeva un animo la cui forza spirituale sembrava quella di un uomo fuori dall'ordinario. I convenuti lo ascoltavano intenti. Trasportato da quelle parole e da quelle frasi energiche annuivo leggermente, senza rendermene conto. Anche le donne, che davanti a uno straniero sono solitamente tremebonde e non osano nemmeno alzare il viso, con aria serena davano piena mostra della più alta grazia umana. In quel momento trascesi il mondo delle disparità, tra giapponesi e cinesi, tra forti e deboli.

[...] Finito il sermone, l'uomo che prima era arrivato di corsa si mise ai piedi del podio. Mi accorsi che si trattava proprio del medico che avevo incontrato qualche giorno prima. Dopo aver dato diversi annunci mi presentò: «È stato ferito nella battaglia di Liaoyang e ora è ricoverato presso l'ospedale militare di questa città. Preghiamo il Signore affinché conceda le sue benedizioni a questo nostro fratello sofferente». Io accolsi con gratitudine le sue parole compassionevoli mentre le seguivo attentamente dalla bocca dell'interprete. In particolare l'espressione «questo nostro fratello sofferente» aveva colpito il mio cuore di soldato ferito, solo, lontano dai luoghi cari del proprio paese natio e separato dai suoi compagni d'arme.

Quei due avevano avuto compassione di me e avevano pregato per il mio bene. Ne fui colpito e non riuscii a trattenermi: pronunciai delle semplici parole di saluto in inglese; al che il ragazzo le tradusse una dopo l'altra in cinese.

⁸ Si tratta di un inno religioso, indicato come n° 463 nella raccolta curata dalla United Church of Christ in Japan (*Nihon Kirisuto Kyōdan*) pubblicata nel 1958.

«E infine, la vostra fede di seguaci del Signore mi ha dato una grande lezione e prego quindi di cuore per l'opera che voi, parte attiva tra i cittadini dell'impero cinese, portate avanti per gli uomini per la collettività»: quando vennero tradotte le ultime frasi gli sguardi dell'uditorio si fissarono sul mio volto, colmi di affetto.

Terminata la funzione, uno dopo l'altro mi salutarono con cortesia, rivolgendomi parole di conforto. Anche le donne, che solitamente non mi degnavano di uno sguardo, continuavano a chiacchierare guardando nella mia direzione, mentre me ne stavo in mezzo alle persone che si erano radunate. In quel momento non percepì alcuna di quelle associazioni di idee che si accompagnano all'idea di "cinesi".

[...] Ad ogni modo quando, qua e là tra questi cinesi, vedo apparire gruppi di due o tre persone redente spiritualmente, mi sembrano come fiori rossi in un prato verde. Ho sempre pensato che bisognasse paventare il potere che ha la forza delle abitudini; eppure a volte ho avvertito nel profondo che la forza nuova delle grandi idee che si fanno strada fino al fondo dell'animo umano ha una potenza temibile, capace di eguagliare la forza di resistenza delle idee vecchie ed ostinate. Sentir dire "per il nostro fratello che soffre" dal popolo di un paese che ha dato i natali all'ideologia confuciana è un ricordo che ancora oggi non posso dimenticare⁹.

Nell'ambito dei due capitoli che costituiscono una cesura all'interno della narrazione delle azioni belliche, Ōtsuki descrive con largo impiego di dettagli la funzione religiosa, caricando di elementi "esotici" il racconto dell'incontro con l'Altro, come già aveva fatto nella descrizione della farmacia cinese. Dettagli a parte, ciò che qui è interessante ai fini del nostro studio è l'effetto che la partecipazione al rito produce nello scrittore; l'inno religioso, la percezione della distanza che separa lui, un soldato, dai fedeli in chiesa, sono funzionali a un cambiamento di percezione. L'accento sull'ambiente e sulle pratiche rituali, e la partecipazione emotiva di Ōtsuki, creano le condizioni per un aumento della salienza relativa all'identità religiosa. È così che lo scrittore trascende «il mondo delle disparità, tra giapponesi e cinesi, tra forti e deboli»: in quel momento l'identità sociale dominante è quella legata all'appartenenza religiosa e l'identità nazionale finisce in secondo piano. La naturale conseguenza di questa ridefinizione di salienza è il venir meno degli stereotipi rispetto alla popolazione cinese (Ōtsuki parla di «associazioni di idee che si accompagnano all'idea di "cinesi"»).

Si tratta tuttavia di un processo temporaneo: poco dopo Ōtsuki si lancia infatti in un lungo discorso sull'eredità della tradizione confuciana e la possibilità di coniugarla con la modernità (si veda cap. 2, par. 2.3.3). Dal ragionamento dello scrittore si evince, come già detto, l'adesione a quella visione spregiativa della Cina come paese arretrato incapace di modernizzarsi; l'attivazione dell'identità religiosa è dunque circoscritta nel tempo e l'identità nazionale riprende presto il sopravvento. Prendendo in prestito la distinzione proposta da Mantovani possiamo dire che in Ōtsuki quella legata all'appartenenza nazionale è una identità

⁹ ŌTSUKI, *Heishakō*, cit., pp. 118-122.

vera e propria, stabile e coerente, mentre l'identità sociale che unisce lui e i cinesi sulla base dell'appartenenza comune ad una medesima religione è invece una "identificazione", per sua natura mutevole¹⁰. Attraverso la sua *agency*, la capacità di agire indipendentemente dalle barriere della concezione reificata della propria cultura di appartenenza, Ōtsuki si avvicina all'Altro, supera la barriera dell'identità nazionale approdando a una identità sociale più ampia, trasversale, basata sull'appartenenza religiosa. Tuttavia questa nuova appartenenza dà luogo a una identificazione, una sorta di identità più dinamica, legata al contesto contingente, che, in questo caso, è destinata a una esistenza breve.

Ciò che rimane è invece il rapporto personale con alcuni membri della comunità: la famiglia del giovane cinese. Essi costituiscono, come già avevamo visto nel caso delle coppie miste nei reportage di Yoshiya Nobuko (si veda cap. 2 par. 2.5.1), delle eccezioni a ciò che l'autore considera norma: la madre è più distinta rispetto alle altre donne cinesi ed entrambi i fratelli sono educati e intelligenti.

Mi venne offerto il pranzo in una stanza adornata da un dipinto che raffigurava la preghiera nel Getsemani: cinque sedie erano disposte attorno ad un tavolo poggiato sul nudo suolo, sul quale erano posti granturco e altri piatti cinesi, ed oltre a questi anche bistecche, dolci fritti e altro. I genitori del ragazzo ed un suo fratello più giovane presero posto. La madre era una donna più raffinata delle altre cinesi e abbastanza taciturna. Mi colpì particolarmente il fatto che avesse una pelle liscia, splendente e candida. Il padre aveva la barba sulle guance che era ormai per metà bianca, e sembrava un maestro di campagna. Ogni tanto dava qualche indicazione ad un servitore; dal modo di parlare sembrava volesse dire qualche cosa, ma dal momento che non parlavamo la stessa lingua faceva continuamente tradurre al figlio più grande e mi rivolse affabilmente dei complimenti affettati. Il fratello minore voleva sentire dei racconti sulla guerra e quindi gli raccontai a grosse linee della battaglia di Liaoyang e quello stette ad ascoltare attentamente lanciando ogni tanto un'esclamazione dal suono bizzarro. Vennero portati il caffè e delle grosse pere.

Terminato il pranzo chiacchierai di varie cose con i due fratelli. Il maggiore mi chiese della situazione dei giovani giapponesi, e in particolare dei giovani cristiani. Su proposta del minore passeggiammo nel giardino dove erano piantati i cotogni.

Dopo quel giorno li andai a trovare altre dodici volte. Ogni volta che mi recavo da loro la confidenza tra noi si faceva sempre più profonda e arrivarono a parlarmi anche di problemi personali: «In futuro, quando il pastore sarà tornato, andrò negli Stati Uniti con lui e studierò teologia. E poi sarà mio compito risvegliare il popolo decaduto di questo vecchio impero» mi disse. Io risposi: «Lo studio delle religioni deve essere portato avanti con grande imparzialità. E, allo stesso tempo, bisogna valutare con neutralità il carattere nazionale del proprio paese e far proprie in modo saldo le religioni che ad esso possono assimilarsi» e quello, di rimando, rispose prontamente: «*Of course*». Sul suo giovane volto brillavano mille speranze.

¹⁰ GIUSEPPE MANTOVANI, *Intercultura. È possibile evitare le guerre culturali?*, Bologna, Il Mulino, 2004.

Mentre scrivo queste parole mi torna alla mente quel ragazzo: le sue sopracciglia dritte e folte, il suo naso dritto, le sue labbra fiere, i suoi capelli lucidi raccolti nella coda alla mancese aleggiano sopra il mio manoscritto. Il suo nome era Ri Anhei [Jì Ānpíng] e sono ormai otto anni che non ho più sue notizie...¹¹.

Il simbolismo religioso, che in Ōtsuki introduce una parentesi di comunione con l'Altro, diventa invece elemento di odio e contrapposizione in un reportage di Yoshiya Nobuko. Come già visto nel terzo capitolo, la scrittrice racconta della sua visita al sobborgo di Tongzhou, teatro di una feroce rappresaglia contro la popolazione giapponese residente (si veda cap. 3 par. 3.2.2). Nel contemplare lo scenario di desolazione che si apre davanti a sé, Yoshiya scorge la chiesa americana in cui, secondo il racconto dell'ufficiale che li guida, potrebbero aver trovato rifugio alcuni degli aguzzini. La scrittrice, con il registro enfatico che caratterizza questa parte del reportage, si lancia in una invettiva contro la croce:

In lontananza si scorge una chiesa, alla cui estremità del tetto vi è una croce. È quella, è la chiesa americana di cui ci ha parlato il comandante Hirobe poco fa. Lì dentro si sono rifugiati in modo spregevole i sopravvissuti delle milizie di sicurezza. Se penso che si sono precipitati lì dentro per il solo fatto che scappando nella sfera d'influenza americana il Giappone non può mettergli le mani addosso, mi sale la rabbia. Guardo fisso, con astio, quella croce sotto il cielo azzurro in cui fluttuano nubi bianche.

Croce! Sotto questo cielo di fine estate a Tongzhou, nella Cina settentrionale, per la prima volta in vita mia guardo una croce con disgusto, io che da quando, bambina, frequentavo la scuola domenicale ho sempre pensato che la croce fosse qualcosa di nobile e santo. Ah, quella croce è la stessa che un mese fa, il giorno ventinove, guardava il massacro di persone innocenti che veniva perpetrato su questo suolo!

Ma a pensarci cosa si può volere da una croce, una semplice forma costruita con legno e ferro? Proprio quelle centonovanta persone tramutate in cadaveri in quel giorno, di quale croce si sono caricati? Avevano forse il destino di cadere su questa terra¹²?

È chiaro che l'invettiva non è rivolta alla croce in se stessa o alla religione in senso lato, ma piuttosto alle milizie cinesi responsabili dell'eccidio. È però interessante che un elemento che fa comunque parte dell'identità personale della scrittrice sia qui utilizzato per ribadire una distanza e una contrapposizione con i cinesi, l'*outgroup* a cui Yoshiya attribuisce il sentimento di ostilità di cui si è già detto.

L'elemento religioso si conferma così essere una entità dinamica che assume significatività differenti a seconda della sensibilità dell'autore: parte della cultura di appartenenza e, come tale, metro di giudizio dell'Altro in Hino, possibile fattore di aggregazione e fulcro di nuove identificazioni in Ōtsuki, e infine elemento estraneo e ostile, affine al gruppo avverso in Yoshiya.

¹¹ ŌTSUKI, *Heishakō*, cit., pp. 123-124.

¹² YOSHIYA, *Senka no hokushi Shanhai o yuku*, cit., pp. 59-60.

4.2 La lingua dell'Altro

Il linguaggio è uno degli elementi fondamentali del rapporto con l'Altro, talmente importante da decretare l'impossibilità di un contatto o da permettere invece una comunicazione, più o meno profonda. Nel secondo capitolo di questo studio, pur non trattando direttamente dei rapporti tra lingua e alterità, il linguaggio è stato una costante quasi sempre presente nelle opere esaminate.

Si è visto come, nelle corrispondenze di guerra di Kunikida Doppo, le comunicazioni tra i soldati giapponesi e la popolazione cinese avvenissero per il tramite dello *hitsuudan*, la conversazione scritta, sfruttando la capacità dei giapponesi eruditi di padroneggiare la prosa cinese classica. Tale pratica, largamente utilizzata nei primi decenni del Meiji (prima cioè che la padronanza della lingua cinese parlata cessasse di essere appannaggio di pochi), alimentava nei viaggiatori della seconda metà del XIX secolo l'idea che i caratteri cinesi permettessero una comunicazione genuina, base per un contatto più profondo¹³. Tuttavia il progressivo disincanto nei confronti della Cina, che portò alla presa di coscienza che l'immagine del continente condivisa dai giapponesi (la "Cina del passato"¹⁴) non corrispondeva più alla Cina "reale", e la ridefinizione dell'Occidente come nuovo faro culturale fecero sì che, anche se la lingua cinese continuava a rappresentare un patrimonio letterario classico, fosse invece l'inglese a essere la lingua della modernità. Non è un caso che, nel reportage di Doppo, gli unici cinesi a ottenere il rispetto e la compassione dell'autore siano proprio gli ufficiali, educati in Occidente e perfettamente padroni dell'idioma inglese.

Dieci anni dopo, in occasione della guerra russo-giapponese, l'inglese costituisce l'unica opzione comunicativa possibile con la popolazione civile di Haicheng per Ōtsuki, la cui padronanza del cinese letterario (ma non di quello parlato) è indubbia vista la sua specializzazione nel confucianesimo. Di fronte al farmacista, con cui non riesce a comunicare, Ōtsuki non impugna il pennello ma chiede piuttosto: «*Can you speak English?*». E, come nel caso di Doppo, anche qui la padronanza della lingua inglese da parte del ragazzo assurge a simbolo agli occhi dell'autore di una sua intrinseca superiorità umana rispetto ai suoi connazionali.

La lingua diviene invece simbolo dell'impossibilità di instaurare un rapporto genuino con l'Altro nei racconti del ciclo siberiano di Kuroshima Denji. I contatti con la popolazione civile, già precari per via delle dinamiche di potere che animano la scena siberiana, sono ulteriormente minati e resi ancor più scarni dall'incomprensione reciproca. La lingua si pone come una barriera insormontabile tra il Sé e l'Altro per i personaggi che si muovono sul confine dell'alterità senza mai riuscire ad attraversarlo del tutto. Emblematico è il racconto del tentativo di dialogo, miseramente destinato a fallire, tra il protagonista e il vecchio coreano nel racconto *Ana* (vedi cap. 2 par. 2.4.1). Non di rado, poi, l'incomunicabilità risulta

¹³ FOGEL, *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China*, cit., p. 45.

¹⁴ Ivi, p. XV.

essere fatale per i protagonisti: incapaci non solo di stabilire un dialogo ma persino di implorare pietà, i due soldati di *Yuki no Shiberia* incontrano la loro fine per mano dei russi, loro interlocutori mancati. O ancora, in *Uzumakeru karasu no mure*, i due protagonisti restano perplessi di fronte alla risposta che Galya, oggetto dei desideri di uno dei due, dà loro quando si informano su chi sia venuto a farle visita. Non riescono infatti a cogliere il significato del termine russo *maïor*, che associano al giapponese *mai yoru* (avvicinarsi danzando), e non capiscono così di aver messo in difficoltà il maggiore della loro unità che, per sfuggire a possibili fastidi, ordinerà il loro trasferimento decretandone la morte.

In ognuno di questi casi il linguaggio è visto come mezzo di comunicazione, come d'altronde è naturale che sia; tuttavia, soprattutto a partire dagli anni Trenta, è possibile ravvisare anche nella letteratura di guerra una nuova visione della lingua, in particolare della lingua giapponese, che aveva cominciato a circolare dopo il 1895, ovvero quando Taiwan, prima, e la Corea, poi, erano state incorporate nell'impero giapponese e si era posto il problema della loro assimilazione (*dōka*).

Il legame tra dominio coloniale e politiche linguistiche fu particolarmente evidente in Corea, dove il Giappone attuò quella che è nota come “politica di sradicamento” del linguaggio autoctono in favore del *kokugo*, l'idioma giapponese. Già immediatamente dopo l'annessione da parte del Giappone, il Rescritto sull'educazione in Corea del 1911 stabiliva la preminenza della lingua giapponese su quella coreana nell'ambito scolastico; tale politica fu ulteriormente rafforzata dalla revisione del suddetto Rescritto, nel 1922, attribuendo ulteriore importanza al *kokugo*. Lo scopo principale del provvedimento, nella sua versione rivista, era quello di trasformare gradualmente i coreani in perfetti cittadini giapponesi, e di accelerare l'adozione dell'idioma giapponese come lingua della colonia. La seconda revisione del Rescritto, nel 1938, sanciva la definitiva scomparsa della lingua coreana dai corsi scolastici, dove compariva solo come materia facoltativa¹⁵.

In maniera del tutto simile, a Taiwan, dove a partire dal secondo decennio del Novecento il dominio coloniale si era fatto più stringente, un emendamento alle Regolamentazioni per le scuole pubbliche, nel febbraio 1937, eliminava di fatto gli insegnamenti in lingua cinese e i corsi di lingua cinese stessa. Anche qui l'obiettivo dichiarato era quello di coltivare la virtù e lo spirito civico attraverso la promozione del *kokugo*. Tale politica proseguì con la scelta, qualche mese dopo, di sopprimere le sezioni in lingua cinese dai quotidiani, impedendo di fatto l'accesso ai mezzi di comunicazione a coloro che conoscevano soltanto la lingua locale¹⁶. Allo stesso tempo si mise in atto un sistema mirato a promuovere l'utilizzo della lingua giapponese come lingua quotidiana da parte di larghi strati della popolazione. Le famiglie in

¹⁵ LEE YEOUNSUK, *The ideology of kokugo: nationalizing language in modern Japan*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2010, pp. 173-175.

¹⁶ KAWAHARA ISAO, “The State of Taiwanese Culture and Taiwanese New Literature in 1937: Issues on Banning Chinese Newspaper Sections and Abolishing Chinese Writings”, in LIAO PING-HUI, DAVID DER-WEI WANG (a cura di), *Taiwan Under Japanese Colonial Rule*, New York, Columbia University Press, 2006, pp. 132-133.

cui si utilizzava comunemente il *kokugo* (*kokugo jōyō katei*) erano contraddistinte da uno speciale simbolo apposto sulla loro abitazione; il riconoscimento conferiva loro diversi benefici materiali supplementari, tra cui quello di poter iscrivere i propri figli alle scuole elementari e medie riservate ai residenti giapponesi o l'accesso a tutti i livelli dell'amministrazione pubblica.

Il linguaggio fu dunque utilizzato come strumento di dominazione coloniale e di assimilazione e, anche nella letteratura di guerra, appare quale simbolo di conquista.

Poco prima del cosiddetto incidente del ponte Marco Polo, che segnò l'inizio dell'aggressione giapponese alla Cina, Yanaihara Tadao, professore di economia all'Università Imperiale di Tokyo, pubblicò un articolo in cui paragonava le politiche coloniali di Francia e Giappone, individuando nell'identificazione tra lingua giapponese, *kokugo*, e spirito giapponese, *Yamatodamashii*, il fondamento filosofico della politica di assimilazione nipponica. Attraverso la padronanza della lingua i nuovi sudditi sarebbero entrati in possesso del più genuino spirito giapponese e avrebbero ottenuto l'autorizzazione a godere di diritti politici e sociali; tale visione basata sulla superiorità dello spirito giapponese, secondo lo studioso, si differenziava dalla visione umanistica francese per via del suo nazionalismo più spiccato e poteva creare più facilmente il presupposto per un governo di tipo militare¹⁷.

Alla luce di quanto esposto sopra riguardo a Corea e Taiwan, possiamo dire che Yanaihara fu lungimirante e quasi profetico (la critica verso la politica coloniale giapponese e contro la guerra in Cina gli costò, quello stesso anno, il suo incarico presso l'università). Come osserva Lee, l'enfasi sullo spirito giapponese entrava in palese contraddizione con le diffuse teorie sul *kokutai*: l'assimilazione di etnie differenti poteva avvenire soltanto impiantando in loro "l'essenza della razza giapponese", ma in questo modo si ammetteva implicitamente l'artificialità del rapporto tra nazione e popolo, negando la sua preesistenza naturale come predicava l'ortodossia politico-religiosa¹⁸. Tuttavia l'idea della convergenza tra lingua e spirito nazionale ebbe grande fortuna e si ritrova, tra l'altro, anche in Yoshiya Nobuko.

Nel reportage da Shanghai, infatti, la scrittrice racconta di essere stata fermata da una sentinella giapponese, assieme ad altri giornalisti, la quale ha intimato loro di identificarsi. L'evento offre l'occasione per ribadire l'inferiorità cinese, che in questo caso si esplica nella loro incapacità di imitare la voce dei giapponesi, poiché sprovvisti dello *yamatodamashii*, che in questa riverbera:

Anche le sagome dei soldati alla base del Garden Bridge non si intravedono, inghiottite dall'oscurità, e tutto è sprofondato nel silenzio. Ma le luci del quartiere che si estende dalla concessione inglese fino all'estremo di quella francese, al di là di questo ponte buio, si riflettono sfavillanti nel cielo come se si facessero beffa dell'oscurità davanti a loro. È qualcosa che, come giapponese, provoca un'emozione sgradevole che riverbera nel

¹⁷ LEE, *The ideology of kokugo*, cit., pp. 170-172.

¹⁸ Ivi, pp. 179-180.

profondo. Voltiamo le spalle al Garden Bridge e ci incamminiamo al buio sulla via lastricata della concessione internazionale, quand'ecco che una voce grida: «Chi va là?» e in mezzo all'oscurità una baionetta brilla come un lampo. In quell'istante, a rispondere audace «Corrispondenti di guerra!» per tutti noi è Kozaka Eiichi, inviato speciale della *Bungei shunjūsha*.

La sua voce sembrava del tutto naturale, come se si trovasse a proprio agio.

«È perché se si esita, quando si viene fermati dalle sentinelle con la baionetta puntata, basta un attimo per essere scambiati per un losco miliziano in abiti civili...» spiega Kozaka.

Io, donna, mi agito in maniera eccessiva: «Però, sapendolo, i miliziani potrebbero entrare facendosi passare per corrispondenti di guerra. Sarebbe veramente grave, non trova?».

«Come dice? I cinesi non possono certo imitare la voce dei giapponesi, che possiedono lo spirito giapponese [*Yamatodamashii*]!» ribatte Tanaka, o qualcun altro, dal mezzo dell'oscurità. Già, non potrebbero minimamente imitare una voce ardimentosa come quella del signor Kozaka¹⁹.

Siamo qui agli antipodi dell'assimilazione: ciò che Yoshiya rimarca è la insuperabile differenza che distingue il proprio gruppo di appartenenza dagli Altri. E, coerentemente con questo senso di superiorità, la scrittrice è già proiettata in un futuro in cui i cinesi non saranno parte dell'impero giapponese, come già i coreani e gli abitanti di Taiwan, bensì una entità separata che, mano nella mano con il Giappone, farà parte di un'Asia orientale pacificata.

Se la lingua esprime l'intrinseca superiorità dei giapponesi sui cinesi, la diffusione della lingua giapponese nei territori occupati sembra essere interpretata come il segnale di un progressivo ritorno alla civiltà. La vita che riprende, qui simboleggiata dal ripristino dell'illuminazione pubblica, è una sorta di vita nuova in cui l'utilizzo dell'idioma giapponese fa ormai parte della quotidianità. È questo ciò che si evince dal seguente passo di uno dei reportage di guerra di Hayashi Fumiko; la scrittrice, come suo solito, suggerisce ma non esplicita, né si lancia in dissertazioni astratte (che troviamo invece nelle corrispondenze di guerra della sua "rivale" Yoshiya), eppure l'accostamento tra lo *hinomaru*, la bandiera nazionale giapponese, l'utilizzo del *kokugo* e l'illuminazione pubblica veicola indirettamente un senso di plauso per i benefici della conquista giapponese di Nanchino:

Dopo aver mangiato ho passeggiato fino alla via Taiping e sono andata a comprare una bandiera *Hinomaru* in un negozio di giapponesi. Ho voglia di portarla in vista quando arriverò ad Hankou, questa bandiera così bella senza nemmeno un carattere d'inchiostro nero. Quando sono passata davanti al caffè di cui mi ha parlato Macchan, una cameriera cinese mi ha detto in giapponese: «Prego, si accomodi». Anche a Nanchino da oggi hanno ricominciato ad accendere i lampioni. Ho camminato guardando il loro splendore con aria sorpresa. Ormai anche a Nanchino si possono accendere le luci. È probabile che d'ora in

¹⁹ YOSHIYA, *Senka no hokushi Shanhai o yuku*, cit., pp. 145-146.

poi anche i commerci rifioriranno. Però quando mi sono inoltrata per la strada sporca e affollata mi sono accorta che i negozi erano illuminati da povere lampade a petrolio e da candele²⁰.

La bandiera che Fumiko acquista verrà effettivamente tirata fuori dallo zaino, ancora immacolata, e dispiegata al sole il giorno dell'arrivo della scrittrice a Hankou al termine della marcia di occupazione della regione, come simbolo dell'avvenuta conquista.

Anche in *Hana to heitai* di Hino Ashihei si trovano riferimenti alla lingua cinese, sia come strumento di comunicazione che come strumento di conquista. Come già ricordato, l'io narrante entra in contatto con diversi comprimari cinesi, la cui presenza costituisce uno dei punti cardine del romanzo; per poter rendere credibili tali interazioni, impossibili senza uno scambio linguistico, Hino necessita di una spiegazione plausibile. Ecco quindi che l'io narrante rivela di aver studiato il cinese in passato:

Il soldato infermiere Hatano è un farmacista ma, avendo per natura la predisposizione a viaggiare qua e là, fin da giovane non è stato mai fermo e sono ormai dieci anni che vaga dalla Manciuria e dalla Cina settentrionale fino a Shanghai e ai dintorni di Nanchino, e per questo ha una notevole padronanza del cinese parlato. E quindi, fin da quando siamo arrivati sul continente, oltre alle sue mansioni fa anche da interprete per la nostra unità.

E a proposito della lingua cinese anche io, quando vivevo a Tokyo più di dieci anni fa, l'ho studiata un po' sotto la guida di un tale Satō Magoemon, uno studente dell'università Takushoku che nutriva grandi ambizioni nei confronti del continente. Ho saputo di recente che è poi venuto a mancare a causa di una malattia, proprio nel pieno dei suoi ambiziosi progetti. Il mio cinese è rimasto incompleto, non avendo un'ambizione paragonabile a quella di quel giovane, ma una volta arrivato qui in Cina come soldato, i ricordi accantonati di più di dieci anni fa mi sono incredibilmente risaliti alla memoria e, tra il fatto che ogni tanto devo ricevere degli ospiti cinesi e che l'infermiere militare Hatano, Takuan, Narazuke o altri talvolta mi insegnano qualcosa, sono ormai capace di farmi capire in qualche modo.

È grazie al suo cinese incompleto che l'io narrante riesce a seguire i discorsi di Shuku, del giovane Ō Kikō o di Seiren. Per lui la padronanza del cinese risponde a una necessità comunicativa, e lo stesso sembrano pensare gli altri soldati, concentrati sulle contingenze della vita al fronte:

Per i soldati non sapere il cinese è uno svantaggio e quindi tutti quanti si sono impegnati a imparare almeno il lessico quotidiano. Soltanto il soldato di prima classe Kawahara rideva di quegli sforzi. Per i soldati giapponesi, i vincitori, non era necessario imparare la lingua dei cinesi, i soggiogati. Pur sopportando un certo numero di svantaggi bisognava

²⁰ HAYASHI, *Hokugan Butai*, cit., p. 71.

insistere il più possibile con la lingua giapponese. In questo modo sarebbero stati i cinesi a dover imparare necessariamente il giapponese e si sarebbe potuto far tutto parlando la nostra lingua, diceva. Tutti annuivano alle sue teorie ma, all'atto pratico, non sapere nemmeno un po' di cinese era un notevole svantaggio. E quindi, in definitiva, era Hatano a farci da insegnante. Conoscendo la lingua poteva relazionarsi a suo piacimento con i cinesi e, soprattutto, riusciva a cavar fuori da quelle zone devastate dalla guerra delle ragazze veramente belle. Era un risultato che si doveva esclusivamente alla padronanza della lingua, pensavano i soldati, e il soldato di prima classe Yamada sospirava: devo proprio sbrigarmi a diventare bravo col cinese²¹!

Il soldato Kawahara, di cui si è già parlato nel capitolo precedente, riassume in sé tutte le qualità del buon uomo del popolo e, come tale, Hino affida a lui il compito di esprimere il punto di vista dei vincitori: sono i cinesi a dover imparare la lingua giapponese e non viceversa. Ciò che il soldato teorizza, e con cui i commilitoni sono in via teorica d'accordo, non è altro che la semplificazione della politica di assimilazione adottata dal Giappone nei confronti dei suoi soggetti coloniali, di cui si è visto sopra. Hino sembra però non essere del tutto convinto dell'efficacia di questa politica linguistica: sarà proprio Kawahara, innamorato di una ragazza del luogo, a dedicarsi anima e corpo allo studio della lingua cinese, diventando di gran lunga il più bravo di tutti.

La lingua, concludendo, sembra dunque assumere valori differenti lungo due dimensioni: quella della comunicazione e quella della conquista. Intesa come strumento comunicativo, essa può sottolineare tanto l'incontro con l'Altro quanto il suo inverso: l'impossibilità di trovare un momento di comprensione reciproca. Inoltre può creare dinamiche triadiche quando l'incontro tra sé e l'Altro avviene per il tramite di una lingua terza, che non è patrimonio esclusivo dei rispettivi gruppi di appartenenza, come ad esempio l'inglese.

La lingua diventa poi strumento di conquista ed elemento chiave nelle politiche di assimilazione culturale, come si è visto. Tale caratteristica emerge con chiarezza nei reportage relativi al secondo conflitto con la Cina, quando l'atto di aggressione veniva in un certo modo giustificato dalla presunzione di superiorità spirituale da parte giapponese, come si è visto in Yoshiya. L'adozione della lingua dei vincitori era così un passaggio ritenuto indispensabile per la costruzione di quella "sfera di co-prosperità" il cui nome altisonante mascherava soltanto un rapporto di dominazione di tipo coloniale.

²¹ HINO, *Hana to heitai*, cit., pp. 26-27.

4.3 Identità e alterità nella morte

La morte è una realtà inscindibile dalla guerra e, come tale, emerge in maniera più o meno preponderante nei racconti e reportage che fanno appunto dell'esperienza bellica il loro tema centrale. Come già si è visto per l'aspetto religioso o per la lingua, anche l'esperienza della morte è resa in termini che differiscono a seconda della sensibilità dell'autore, ma è comunque possibile riscontrare alcune tendenze generali che, naturalmente, derivano in buona parte dall'impronta culturale dell'epoca in cui le opere prese in esame sono state scritte.

La morte, come vedremo, assume delle valenze differenti in base all'identità sociale più saliente, e in particolare quando viene interpretata alla luce dell'identità nazionale o di quella di genere. Nell'analisi che segue, che costituisce comunque uno stadio iniziale di un potenziale studio di più ampio respiro della rappresentazione della morte nella letteratura giapponese moderna, si esamineranno in modo parallelo le rappresentazioni relative all'identità e quelle relative all'alterità, ovvero sulla morte dei propri connazionali e su quella degli avversari.

4.3.1 Il culto dei caduti

Nel suo noto saggio *Comunità immaginate*, Anderson sottolinea l'affinità dell'immaginario nazionalista con quello religioso, portando come esempio il caso delle tombe al Milite Ignoto. L'assenza o la non identificabilità del loro occupante ne potenzia la forza simbolica e fa sì che esse siano oggetto di una riverenza cerimoniale pubblica: «Vuote di identificabili resti mortali di anime immortali, queste tombe sono però saturate di fantasmatiche immaginazioni nazionali»²². Anche il Giappone imperiale costruì materialmente e alimentò culturalmente i suoi spazi cultuali rivolti al rafforzamento dell'ideologia nazionale attraverso i caduti: i *shōkonsha* (santuari shintoisti per pacificare le anime), primo fra tutti il santuario Yasukuni, e i memoriali di guerra.

Realizzato come uno dei molti santuari shintoisti costruiti nel paese per onorare e pacificare le anime dei caduti durante la guerra civile Boshin (che nel 1867 aveva portato all'esautorazione dello shōgun e all'instaurazione di un governo basato sulla figura imperiale), lo Yasukuni fu inizialmente denominato *Tōkyō shōkonsha*, e solo nel 1879, a sette anni dal suo completamento, assunse il nome attuale. Ciò avveniva in un momento storico in cui il governo meditava una riconfigurazione della politica religiosa, ovvero di svuotare lo Shintō delle sue caratteristiche originarie per renderlo un insieme di insegnamenti e pratiche rituali che, transcendendo la religione, sostenessero l'ideologia di Stato²³. Fu dunque naturale

²² ANDERSON, *Comunità immaginate*, cit., p. 29.

²³ JOHN BREEN, MARK TEEUWEN, *A new history of Shinto*, Malden – Oxford, Wiley Blackwell, 2010, p. 118.

attribuire un'importanza maggiore al santuario dedicato a coloro che avevano dato la vita per la nascita del nuovo stato Meiji e, assieme a loro, ai caduti per la patria nei conflitti nel frattempo intercorsi: la spedizione a Taiwan del 1874 e la ribellione di Satsuma del 1879.

Come si è già detto, la celebrazione della vittoria nel conflitto con la Cina del 1894-95 costituì un momento cruciale nello sviluppo dell'identità nazionale giapponese. Oltre alla cerimonia trionfale del 30 maggio vennero organizzate, qualche mese dopo, delle cerimonie dedicate ai caduti. Tra il 15 e il 18 dicembre 1895 si tennero, presso lo Yasukuni, una grande cerimonia per i militari caduti (*shōkonsai*), volta a inserirne gli spiriti tra le divinità del santuario, e diverse cerimonie straordinarie (*rinji taisai*). Tali cerimonie, patrocinate dall'Ufficio Generale dell'Esercito Imperiale (*Sanbō Honbu*), erano riservate soltanto ai caduti in battaglia, o ai soldati morti a causa delle ferite riportate in combattimento. Saya osserva che il trattamento da riservare ai caduti fu fonte di varie preoccupazioni per lo stato Meiji; si trattava di riti differenti da quelli normalmente utilizzati nelle cerimonie funebri civili, e soprattutto era la prima volta che si organizzava un evento di tale portata, la cui partecipazione fu enorme: se l'insieme non avesse soddisfatto l'opinione pubblica ne sarebbe potuto nascere un malcontento pericoloso. Il risultato fu una commistione di sacro e profano: collateralmente alle cerimonie speciali vennero organizzati degli spettacoli, entro il recinto del tempio, e l'occasione fu animata da un'atmosfera non già grave e mesta bensì festosa. Da ciò lo studioso evince che, in questo momento storico, la realtà dei riti volti a pacificare le anime dei defunti non si fosse ancora completamente integrata con l'immagine storicamente consolidata dei santuari shintoisti, luogo di annuali celebrazioni festive (*matsuri*)²⁴. Il 25 aprile del 1896, infine, si tenne nel parco di Ueno una grande cerimonia commemorativa per i caduti nell'invasione di Taiwan e delle isole Pescadores. Promotori dell'iniziativa furono il Capo di Stato Maggiore della Marina imperiale e il neo governatore generale di Taiwan e, a differenza delle cerimonie presso lo Yasukuni, vennero commemorati non solo i militari caduti o feriti in battaglia ma anche quelli morti per malattia durante il conflitto e i civili ausiliari. Come nota Saya si trattò di una celebrazione più liberale, più svincolata da quella rigidità richiesta da una cerimonia di Stato, e soprattutto vennero celebrati assieme riti buddhisti e shintoisti, coniugando così la retorica religiosa statale e la più diffusa pratica funeraria buddhista²⁵.

Le celebrazioni presso il santuario Yasukuni continuarono ad essere caratterizzate da un'atmosfera festante fino al 1939, quando un'ordinanza vietò la pratica di organizzare spettacoli e predisporre banchetti per la vendita di cibarie e souvenir. Il culto dei caduti si tinse allora di un'aura grave e solenne, un cambiamento che si ravvisa anche nei testi che riguardano il santuario presenti nei sussidiari di stato per la lingua nazionale e per l'educazione morale, in particolare in quelli della quinta edizione, pubblicata a partire dal 1941²⁶.

²⁴ SAYA, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, cit., pp. 207-209.

²⁵ Ivi, pp. 210-213.

²⁶ IRIE YŌKO, *Nihon ga "kami no kuni" datta jidai*, Tokyo, Iwanami shinsho, 2001, pp. 75-78.

Tra il 1938 e il 1939, i riferimenti al santuario Yasukuni e alla commemorazione religiosa dei caduti sulle riviste femminili, in particolare *Shufu no tomo*, si intensificarono per poi divenire una costante fino alla fine della guerra del Pacifico. È infatti naturale che i principali destinatari dell'insistenza governativa e mediatica sul culto verso i caduti fossero coloro che più pativano le conseguenze delle morti in guerra: le donne e i bambini. Se da una parte l'etica imperiale imponeva che fin dalla più tenera età i futuri sudditi comprendessero il valore del sacrificio per la propria patria, anche le donne, mogli e madri dei soldati, erano chiamate a fare la loro parte.

Nel numero di maggio 1939 della rivista, ad esempio, era inclusa un'immagine a piena pagina di un dipinto che raffigurava la cerimonia di pacificazione dei nuovi caduti, che veniva svolta il primo giorno della grande festività del santuario. Ad accompagnare la figura era la seguente didascalia:

Il padre del valoroso eroe che si prostra istintivamente, il bambino che domanda: «papà è lì?», la moglie che singhiozza soffocando la voce... quando pensano che il proprio figlio, il proprio padre, il proprio marito, nato uomo, morto per la maestà imperiale, ecco che viene accolto come divinità protettrice della patria, non possono che versare lacrime di gratitudine per la grazia del favore imperiale²⁷.

Sul medesimo numero della rivista appariva anche un articolo dal titolo: “Commovente tavola rotonda delle madri dei bambini di questa nazione in guerra, nati da padri che sono spiriti protettori della patria”²⁸.

Torneremo più avanti sulla rappresentazione dei caduti da parte delle due più famose scrittrici dell'epoca, Yoshiya Nobuko e Hayashi Fumiko, tuttavia vorrei qui far notare come anche nella loro scrittura emergano le aspettative della retorica nazionalista nei confronti delle donne. In uno dei reportage della Yoshiya leggiamo infatti:

È stato un attimo, nel mio campo visivo sono entrati gli schizzi di sangue ormai neri, dall'interno dell'armadio fin sulla colonna e le pareti, e le tracce di sangue gocciolato sull'impiantito... i *tatami* erano già stati rimossi ma a giudicare da quelle tracce chissà in che condizioni saranno stati... sono scappata via all'improvviso, nel corridoio laterale. Poi ho aspettato da sola che tutti tornassero nell'andito. Qualcuno ha detto: «quella era la stanza delle cameriere» e ho tremato con violenza ancora una volta. Ma allora quegli schizzi che ho visto un momento fa erano del sangue di tutte quelle cameriere che stavano qua dentro! E involontariamente ho congiunto le mani in preghiera²⁹.

²⁷ Citato in WAKAKUWA MIDORI, *Sensō ga tsukuru joseizō*, Tokyo, Chikuma shobō, 2000, p. 176.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ YOSHIYA, *Senka no hokushi Shanhai o yuku*, cit., pp. 66-67.

Mentre in uno dei reportage di Hayashi Fumiko è scritto:

Si era sulla linea di scontro e un fante attraversò il fiume, sciaguattando nell'acqua. Un soldato che stava sulla riva dalla nostra parte cadde colpito. Involontariamente strinsi con tutta la forza dei fili d'erba e mi venne da giungere le mani in preghiera e inchinarmi con determinazione³⁰.

La rappresentazione della donna nell'atto di congiungere le mani e inchinarsi leggermente in avanti, in un gesto di riverenza verso lo spirito del defunto, è una presenza costante nelle immagini inserite nelle riviste femminili di questo periodo, tanto da evocare l'idea della vedova di guerra anche in assenza di elementi come lo Yasukuni o di un esplicito destinatario di quell'atto³¹.

Seguendo la consuetudine occidentale, che per la verità si era affermata solo nella seconda metà dell'Ottocento, in molte zone del Giappone furono anche costruiti monumenti commemorativi per i caduti nel conflitto sino-giapponese, tra cui i più imponenti furono quelli eretti a Hiroshima e Nagoya (quest'ultimo tuttora esistente), città che avevano riportato il maggior numero di caduti tra i loro abitanti. Tali monumenti nascevano da un punto di vista eminentemente laico, l'atto di onorare la memoria degli eroi caduti, e le amministrazioni cittadine e centrali non permisero che venissero utilizzati come luoghi deputati a ossequi di tipo religioso³².

Tuttavia, probabilmente in seguito alle ingenti perdite di vite umane causate dal successivo conflitto con la Russia, si verificò presto una ridefinizione di queste opere: da “memoriali” per gli eroi (*kinen'hi*) essi divennero monumenti per la “consolazione degli spiriti” dei caduti (*ireihi*). Accanto ad essi vennero poi edificati dei monumenti all'interno dei santuari shintoisti (*chūkon'hi*, monumenti per gli spiriti leali), chiaramente destinati ad una devozione di tipo religioso³³.

Una significativa testimonianza di questa transizione da un ambito laico a quello religioso è offerta proprio dal monumento ai caduti della città di Nagoya. La decisione di costruirlo venne presa tra il 1895 e il 1896, mentre la scelta del luogo dove edificarlo e l'inizio della costruzione datano al 1899. Il monumento fu completato e inaugurato nel 1903 e inizialmente era posto in mezzo ad un incrocio davanti al municipio di Nagoya; tuttavia, nel 1920, venne spostato all'interno del recinto di un tempio buddhista, il Nittaiji³⁴. La ragione principale era che il monumento era divenuto di ostacolo alla circolazione, tuttavia la traslazione all'interno

³⁰ Hayashi, *Sensen*, cit., p. 33.

³¹ Si veda ad esempio il materiale visuale raccolto da Wakakuwa, in WAKAKUWA, *Sensō ga tsukuru joseizō*, cit., pp. 168, 185, 198, 219.

³² KAGOTANI JIRŌ, “Shishatachi no Nisshin sensō” in HARADA KEIICHI, OOTANI TADASHI (a cura di), *Nisshin sensō no shakaishi*, Fōramu A, Tokyo, 1994.

³³ SAYA, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, cit., pp. 218-219.

³⁴ Letteralmente: il tempio di Giappone e Thailandia. Fu edificato nel 1904 per ospitare delle reliquie di Gautama Buddha donate al Giappone dal re del Siam.

di uno spazio culturale (peraltro peculiare, poiché il tempio veniva gestito in modo alternato da varie sette buddhiste) e soprattutto il fatto che all'interno del monumento stesso venisse installata una statua del Buddha (anch'essa donata dal re del Siam) fece sì che il monumento assumesse una connotazione religiosa che inizialmente gli era del tutto estranea.

Tra i monumenti commemorativi vanno ricordati anche le “torri dedicati agli spiriti fedeli” (*chūreitō*), costruzioni simili a obelischi che vennero innalzate in tutto il paese. Nel 1939 il Ministero degli interni ne consigliò l'edificazione anche nei territori oltremare: in Corea, a Taiwan e nel Manchukuo. Il volume *Manshū* (Manchukuo) della serie dei sussidiari nazionali speciali per il Manchukuo, rivolto agli alunni del primo anno, si apriva con l'immagine di uno di questi monumenti davanti al quale una scolaresca si inchinava con rispetto. Nella guida per gli insegnanti era specificato di trasmettere il senso di riverenza e di ringraziamento verso le anime dei caduti, così da prepararsi a diventare, in futuro, dei buoni sudditi imperiali; anche in altri volumi della stessa serie compaiono riferimenti a questo tipo di monumenti³⁵.

Accanto agli archi di trionfo, di cui si è parlato nel secondo capitolo, i memoriali per gli eroi caduti popolavano dunque gli spazi urbani, dando forma visibile alla virtù eroica del sacrificio per il bene della nazione e andando così a completare quell'operazione di reificazione dell'etica imperiale e della religione nazionalista.

Il cordoglio per i propri caduti, ma anche le diverse reazioni di fronte ai corpi dei nemici, trovano nelle narrazioni di guerra la loro più naturale espressione letteraria. Spettatori della morte sul campo di battaglia, gli scrittori diventano i testimoni più autorevoli del sacrificio dei connazionali, che viene sempre presentato con grande rispetto. È significativo che le modalità di rappresentazione della morte e dei sentimenti a essa associati varino sensibilmente a seconda che si riferiscano a un membro dell'*ingroup* o dell'*outgroup*. Vediamo dunque l'entità di questa discrepanza.

4.1.2 Di fronte alla morte dell'Altro

Quali sono dunque le reazioni di fronte al cadavere di un altro uomo? In che maniera viene rappresentata la morte?

In una delle prime pagine del suo primo reportage, Doppo affronta il tema della morte in guerra anche se da un punto di vista teorico, non avendone ancora avuta esperienza diretta:

Non vi è cosa più commovente che la morte o il ferimento di un giovane ufficiale. Essi hanno, dopo molti anni di faticoso studio e ardenti di speranza verso il futuro, un incontenibile vigore; alcuni hanno alle spalle dei genitori anziani, altri lasciano dietro di sé le attese di un matrimonio appena celebrato o il calore di una giovane moglie. Alcuni muoiono in battaglia, altri riportano gravi ferite. Sono preparati alla morte, ma è proprio per questo che non si può fare a meno di versare lacrime di compartecipazione.

³⁵ IRIE, *Nihon ga “kami no kuni” datta jidai*, cit., pp. 78-81.

La gente pensa che la vita di un general maggiore o di un colonnello sia più preziosa, mentre quella di un tenente e un sottotenente non lo sia così tanto. Per me non è così, non è affatto così. Essi rinunciano alle loro vite allo stesso modo! Tuttavia i giovani ufficiali assieme alla vita lasciano anche le speranze verso il futuro e uccidono i sogni del domani. Abbandonano ciò che il cielo ha promesso loro. Ah, Signore! Teniamo caro il loro sangue ardente, noi, gente di questa nazione. E voi, nostri governanti, tenete memoria dei loro corpi e delle loro anime.

[...] Quando stamattina ho letto il *Kokumin shinbun*, alla fine della lista degli ufficiali feriti ho letto il nome di Kunihiro Eiichi; non si trattava forse di un mio amico di quando ero un ragazzo? Abbiamo dormito e mangiato assieme nello stesso dormitorio ai tempi della scuola media, e durante le vacanze invernali ed estive abbiamo percorso avanti e indietro quelle sette miglia di strade montane. Tu, che tra i dieci più bravi del dormitorio fosti quello che ottenne il titolo di ragazzo prodigio. Ebbi notizia del fatto che fosti scelto, tra i molti della scuola per gli ufficiali, per entrare nell'accademia dell'esercito e ora hai profuso ogni sforzo nell'attacco durante la battaglia di Pyongyang e sei infine annoverato tra i feriti. Ma io, rivolto a questo amico distante, grido: *banzai!* Hai combattuto secondo ciò che era tuo dovere, e a causa di ciò sei stato ferito. Io ora, presa la penna, mi preparo spiritualmente a dirigermi verso i campi di battaglia in cui stanno silenti i valorosi guerrieri, e dovrò far valere ogni goccia del mio sangue. Ah, se le parole avessero una loro forza! Ah, se potessi smuovere il mondo con le mie parole!³⁶.

Nel discorso di Doppo emergono tutti quegli elementi legati al sacrificio eroico dei soldati, specialmente di quelli ancora giovani, destinati a divenire poi *topoi* delle elegie e delle lamentazioni funebri. Anche il riferimento alla figura imperiale come destinatario di tale sacrificio umano non è del tutto assente: all'amico di gioventù, gravemente ferito in guerra, lo scrittore rivolge un accorato *banzai*.

La nave su cui era imbarcato, la Chiyoda, prese parte alla battaglia di Weihaiwei (20 gennaio-12 febbraio 1895) e Doppo racconta le azioni belliche di cui fu testimone, annotando anche il conteggio delle vittime giapponesi. Pur riportando le cifre, tuttavia, lo scrittore non sembra particolarmente compartecipe con i caduti, ma questo si deve probabilmente al fatto che tali stime gli fossero state riportate da altri, e non fossero frutto di un'esperienza diretta. L'unica occasione che Doppo ebbe di vedere dei cadaveri veri e propri fu quando, il 24 e 25 novembre 1894, egli scese a terra lungo la costa, ai piedi della batteria di cannoni nemica del monte Manjū (Mantoushan). Erano i giorni successivi alla caduta della città di Port Arthur (Lüshunkou) in mano giapponese dopo una sanguinosissima battaglia (nota anche come il "massacro di Port Arthur", 21 novembre 1894).

Caro fratello, per la prima volta ho visto degli "uomini morti in battaglia". Ho visto uomini caduti sotto le spade, uomini uccisi dai fucili.

³⁶ KUNIKIDA, *Aitei tsūshin*, cit., pp. 12-13.

Naturalmente si trattava di soldati cinesi. Tra questi, uno giaceva nella piana desolata vicino alla spiaggia.

Aveva dei baffi ben curati, sui trentacinque anni, il naso ben pronunciato, le sopracciglia folte, alto e massiccio: faceva dire a chi lo osservasse: «che uomo magnifico!». Caduto rivolto verso il cielo, le gambe distese in avanti, un braccio lungo il corpo e l'altro piegato ad angolo, il ventre esposto, gli occhi mezzi aperti. Lo guardai fisso, lo guardai intensamente ma per la commozione dovetti distogliere lo sguardo.

Ampie nuvole gelide, sconfinite pianure deserte, il cielo, il suolo, la terraferma, il mare: dovunque si volgesse lo sguardo, in alto o in basso, non v'era luogo che non fosse tinto di dolore.

“Guerra”, che parola ambigua, terrificante, maleodorante, simile a un demone che divora gli uomini, simile a un serpente che si muove e attraversa millenni di storia di tutti i paesi del mondo. Fino a questo preciso momento questa parola misteriosa non era per me altro che una semplice parola morta, una parola letta, ascoltata e proferita d'abitudine. Ma vedendo questo corpo essa è diventata all'improvviso viva, piena di significato, e ha cominciato a sussurrarmi segreti che mi è difficile finanche proferire³⁷.

Il turbamento dell'autore di fronte ai cadaveri, registrato anche nel suo diario privato, è tale da far sorgere in lui degli interrogativi sull'essenza della guerra. È significativo che sia il corpo di un cinese a causare un tale turbamento e non, come sarà consuetudine qualche decennio dopo, quello di un connazionale. Doppo non sembra fare distinzioni e il sentimento che lo anima è ancora quella pietà (*aware*) che si trova anche nelle descrizioni delle popolazioni locali e verso i vinti, ma il senso di superiorità che lì si riscontrava è invece qui assente. Anche se lo scrittore è conscio della differenza che separa giapponesi e cinesi, la commozione di fronte alla morte non è soltanto appannaggio del gruppo di appartenenza ma interessa anche i membri del gruppo avverso.

Una stessa equità nella rappresentazione dei caduti propri e altrui si riscontra anche a distanza di dieci anni nel diario di guerra di Tayama Katai. Alla data del 10 maggio, lo scrittore registra che lui e la troupe con cui viaggia hanno incontrato un gruppo di soldati che stava cremando i propri caduti.

Ad un certo punto, attraverso la fitta nebbia sulla cima dell'altopiano, intravidi in modo vago, come fossero una diversa sfumatura di colore, un gruppo di cinquanta o sessanta soldati, e un fumo giallastro e azzurrino, trasportato dal vento, si spandeva velocemente tutt'attorno.

“Che sarà?”

“Staranno sparando coi cannoni, no?”

“Però non si sente il suono”

³⁷ Ivi, pp. 96-97.

“Ma c’era proprio bisogno di accendere un fuoco in una giornata mite come questa... in questa piana?”

Ognuno diceva la sua e, dovendo comunque chiedere la strada, ci avviammo verso l’altopiano. Se fossimo stati dopo la battaglia di Nanshan o di quella del Tokuriji non ne sarei rimasto così profondamente colpito; ma, quando ce ne rendemmo conto, tutto il nostro gruppo si mise sull’attenti perché si trattava delle spoglie dei tre caduti della giornata passata che venivano cremati dai compagni d’arme e dagli ufficiali della loro compagnia, e divenivano fumo: il tenente di fanteria Katsura Yūki del 33° reggimento, nona compagnia, il caporale Itō Kyūtarō della dodicesima compagnia, e il soldato di fanteria di prima classe Konoie Itarō.

Era stata preparata una fossa e vi erano state poste le spoglie dei tre caduti; sopra esse erano stati sparsi degli scarti del granturco e sopra ancora della legna di salice. Le fiamme che si alzavano potenti in quel momento mandavano bagliori gialli e verdastri. A proteggere la zona erano il sottotenente Makino Tetsuya, della nona compagnia di fanteria, e dodici dei suoi uomini. Un certo attendente dell’ufficiale caduto aveva il volto velato dalla tristezza che non riusciva a contenere. Quale mestizia, quale lirismo in questo altopiano desolato, nel mezzo di questa densa nebbia triste, quale sarà lo stato d’animo di questo uomini che ardon le spoglie dei loro compagni!

E mentre osservavo quel fumo giallo e azzurrino che si innalzava a spirale, provai una profonda commozione³⁸.

Vedremo come la descrizione della pira tornerà anche in un romanzo di Hino, indice forse di un interesse del pubblico verso questo genere di dettagli. Katai cita la battaglia di Nanshan (25-26 maggio 1904) e quella del Tokuriji (anche chiamata battaglia di Delisi, 14-15 giugno 1904), due sanguinosi scontri tra le truppe giapponesi e quelle russe, non ancora avvenuti nel momento di cui racconta, entrambi conclusi con la vittoria del Giappone ma a prezzo di ingenti perdite di vite umane.

È proprio osservando i resti della carneficina avvenuta nella battaglia di Nanshan che Katai è mosso a compassione per la triste sorte degli avversari e sceglie di descrivere la tragicità di quel contesto attraverso un linguaggio crudo e realistico:

Ma il posto in cui c’erano più cadaveri nemici era la strada per Lushun, che scendeva verso destra dal monte Senshi; questi, e il fumo dell’artiglieria che si ammassava contro il sole del tramonto, disegnavano uno scenario di desolazione. Davvero una tristezza e una brutalità senza limiti.

Decidemmo di passare comunque per questa strada e non potevamo muovere due passi senza vedere tantissimi corpi. Alcuni giacevano piegati, altri a faccia in su. Era impossibile non rendersi conto di che male sia la guerra. Lo spettacolo raccapricciante dei caduti a causa dei colpi dell’artiglieria, in particolare, era insostenibile: crani ridotti in pezzi, mandibole strappate via, viscere lacerate, toraci passati da parte a parte. Un

³⁸ TAYAMA, *Dai ni gun jūsei nikki*, cit., pp. 237-238.

insieme di una tragicità indicibile. Che grida di sorpresa e di paura avranno alzato, colpiti dalla pioggia, dalla grandine e dalle cannonate, in questa piana senza alcun riparo! Si poteva capire con quanta urgenza avessero cercato un rifugio dal fatto che cinque o sei di loro avessero cercato di ammuccinarsi sotto alle assi di un ponticello, e lì erano morti. La strada, in cui scorreva questa marea di sangue, presentava una grande confusione: i nostri fanti e il reggimento di cavalleria cominciarono a marciare in fila, senza curarsi di questo triste spettacolo, e accanto a loro i soldati nemici feriti, dati per morti ma poi tornati in vita e fatti prigionieri, ed altri.

[...] In verità, più della guerra in se stessa fu questo spettacolo tragico dopo la battaglia a dare il colpo di grazia alle nostre menti eccessivamente provate³⁹.

Dalle sue parole emerge lo sconvolgimento di fronte alla presa di coscienza della brutalità della guerra, una brutalità che si manifesta concretamente attraverso la descrizione dei cadaveri nemici. Il cadavere di un soldato russo è al centro di un piccolo aneddoto, registrato qualche giorno dopo la descrizione precedente.

Sulla strada, abbastanza vicino alla porta meridionale giaceva il cadavere di un soldato russo, lasciato lì così; all'inizio lo evitai, perché la sua vista mi disturbava, ma il terzo giorno qualcuno ci gettò sopra un po' di terra, così da nascondere agli occhi dei passanti. Tuttavia lo strato di terra era sottile e quindi andò a finire che ne spuntarono fuori le mani o una parte della coscia. Alla fine l'odore della sua putrefazione mi feriva il naso ogni volta che vi passavo, e vi stavano sempre attorno degli uccelli dal ventre bianco che sono tipici del Liaodong. Questo e altre cose mi ricordarono proprio le condizioni drammatiche del dopoguerra che appaiono nella raccolta di racconti di Daudet⁴⁰.

Qui Katai sembra però calcare la mano sui dettagli orrifici e ciò sembrerebbe gettare una luce diversa sul brano precedentemente citato. Lo scrittore infatti, pur veicolando un suo genuino sentimento di orrore per la strage di esseri umani, sembrerebbe aver ceduto alla tentazione di scioccare il lettore con descrizioni raccapriccianti, in quella ricerca del realismo che diventerà poi un paradigma del movimento del Naturalismo giapponese.

Diverso è il caso di Kuroshima Denji, interessato all'Altro ma alieno da retoriche di tipo nazionalista. Per Kuroshima la morte dell'Altro diventa simbolo della disumanità dell'aggressione bellica, le cui vittime sono civili innocenti, e manifesta la stortura del sistema di potere alla base di tale aggressione:

C'era un uomo di nome Fyodor Lipsky, che era fuggito portando con sé i due figli. Il più grande aveva dodici anni, il fratello minore nove. Il piccolo era stanco, e per non farsi

³⁹ Ivi, p. 263.

⁴⁰ Ivi, p. 265. È probabile che Katai si stia riferendo ai *Contes du lundi* (Racconti del lunedì, 1873) di Alphonse Daudet (1840-1897), una serie di racconti ispirati alla guerra franco-prussiana del 1870-71.

bloccare gli scarponi dalla neve trascinava i piedi. Il padre e i figli erano perciò rimasti indietro.

“Papà, ho fame. ... del pane?”

“Perché vi siete portato dietro un bambino tanto piccolo in mezzo alla neve?” chiesero le persone che sopraggiungevano da dietro.

“Non c’era nessuno che potesse badarci” disse Lipsky con una smorfia triste.

“Tua moglie?”

“È morta cinque anni fa. C’era mio cognato, suo fratello minore, ma anche lui è morto l’anno scorso. Non si può andare avanti senza niente da mangiare!”

Frugò in fondo al sacco e ne tirò fuori una fetta di pane nero che porse al figlio.

Il bambino cercò di prenderla con la mano nel guanto, che gli impacciava i movimenti. Proprio in quel momento Lipsky cadde in avanti con un lamento, sulla neve, con il pane ancora in mano.

“Papà”

“È stato colpito!”

disse una persona che fuggiva accanto a lui.

“Papà”

Il ragazzino di dodici anni cercò di rialzare il padre, prendendolo per il collo, un collo possente da contadino.

“Papà”

Arrivò un altro proiettile.

Colpì il fratello minore. Il sangue si sparse sulla neve candida.

Un attimo dopo i soldati giapponesi arrivarono nel punto in cui erano caduti il padre e il figlio.

[...] “Ma guarda, forse sono stato io a ucciderli”. Asada trasalì vedendo il corpo di Lipsky.

“Prima ho premuto due o tre volte il grilletto”.

Padre e figlio giacevano sulla neve, a poca distanza uno dall’altro, con la testa piegata nella stessa direzione. Tra le dita dell’uomo c’era un pezzetto di pane nero, come se fosse stato ucciso nel momento in cui stava per mangiarselo.

Il figlio giaceva con il braccio sinistro sprofondato nella neve e il corpo minuto a faccia in giù. La neve lì intorno si era tinta di sangue, le scarpette erano strappate. Le sue condizioni muovevano a compassione. Le labbra piccole, bianche, a contatto con la neve, sembravano essere sul punto di urlare loro qualcosa.

“Questo uccidersi a vicenda è una cosa spietata!”

Ebbero la sensazione che il petto venisse loro trafitto.

“Ehi, io... finalmente l’ho capito” disse Yoshihara. “Siamo noi quelli che facciamo la guerra!”.

“Ci costringono a uccidere a forza” disse qualcun’altro.

“Ma a fare la guerra siamo noi. Se noi smettiamo la guerra smette”⁴¹.

La vista dei cadaveri di padre e figlio, uccisi brutalmente, provoca nei soldati giapponesi una riflessione sull'essenza della guerra, instillando in loro l'idea della ribellione a tanta ingiustizia. Il corpo straziato dell'Altro è qui fonte di turbamento e di valutazioni morali, che porteranno i soldati alla ribellione contro i propri superiori (ribellione che terminerà tragicamente, come visto nel cap. 2, par. 2.4.3).

Se Doppo e Katai mostrano equanimità verso i caduti, sia che essi siano giapponesi sia che essi appartengano alle fila avversarie, dalle opere relative alla guerra in Cina del 1937 sembrerebbe emergere un divario tra le emozioni provate di fronte ai propri caduti rispetto a quelle associate ai cadaveri nemici. Ciò si evidenzia già dai primi resoconti letterari del 1937, come ad esempio quello di Sakakiyama Jun che nel suo reportage da Shanghai scrive:

Quello che ho visto dalle parti della via Zhoushan dopo la battaglia per le strade, un cadavere bruciato, è stato quello il più lugubre. C'era solo la metà superiore del corpo, rotolata al bordo della strada. Del braccio era rimasta solamente la parte alta, carbonizzata, e le ossa del cranio, rivolto verso il basso, erano di uno strano bianco freddo. Non è possibile descriverlo in dettaglio.

Solo il lugubre spettacolo di quel cadavere si è impresso a fondo nella mia memoria. Come un bambino terrorizzato da qualcosa di spaventoso, anche dopo essere tornato alla locanda mi ero fissato con quell'impressione. Anche ubriaco di whisky non sono riuscito a spazzarla via. Di notte sono andato al gabinetto e quando alla luce candela tremolante ho scorto il mio viso nello specchio oscuro ho sussultato come se avessi visto il fantasma del cadavere carbonizzato di qualche ora prima⁴².

Anche se a una prima lettura il brano sembrerebbe presentare delle affinità con quello di Katai, a bene vedere in Sakakiyama l'elemento pietistico è completamente assente. Lo scrittore si avvicina con una curiosità da entomologo al corpo, ma tale curiosità si esaurisce in se stessa, e la vista delle spoglie rimane completamente scollata da considerazioni sul nemico a cui esse appartengono. Il cadavere, anzi, diventa un mezzo per l'autoreferenzialità finendo per rappresentare la paura dell'autore rispetto alla guerra a cui è messo idealmente di fronte davanti allo specchio.

La dicotomia è ancora più evidente nei reportage di guerra di Hayashi Fumiko; la scrittrice mostra una profonda deferenza e ammirazione per i soldati giapponesi, come già evidenziato nel precedente capitolo, e tale rispetto emerge naturalmente anche verso i propri caduti.

⁴¹ KUROSHIMA, *Sori*, cit., pp. 248-249.

⁴² SAKAKIYAMA, *Shanghai sensen*, cit., pp. 54-55.

In *Hokugan butai* Fumiko racconta del viaggio da Shanghai a Nanchino sulla nave militare in cui vengono trasportati anche molti feriti. Felice di poter dare una mano, la scrittrice si dedica all'assistenza dei malati, senza risparmiarsi delle mansioni anche sgradevoli, come ad esempio svuotare i loro pappagalli. Uno di questi feriti, il tenente Umemura, però spira e la scena dei suoi ultimi momenti e del suo funerale vengono riportati nel diario:

Terminata la colazione scendo subito nella stiva di poppa. L'ufficiale medico ormai mi affida diversi compiti. La zuppa di riso! Il riso in brodo! Ascolto le richieste di ciascuno e poi distribuisco loro le pietanze. C'è anche un soldato a cui ho appositamente portato del riso in brodo, ma se ne sta lì con lo sguardo fisso, in agonia, senza mangiare. Prendo un cucchiaino e lo imbocco a forza. Manca pochissimo a Nanchino! Lì c'è un grande ospedale, sa? Quando la porteranno lì le sue ferite guariranno presto. Quando dico loro di tenere duro ancora un po' i soldati sembrano felici e mi chiedono se sia vero che manca poco a Nanchino. C'è un soldato che dice che deve tornare alla sua unità di appartenenza. Mi dice che lì ci sono i suoi compagni che lo aspettano. Sentendo queste parole da un ferito così grave mi viene da inchinarmi davanti a lui e mi domando da dove gli venga una tale grande forza di spirito, in questo corpo così deperito.

Verso le tre le condizioni del signor Umemura, che riposa accanto al tenente Baba, si aggravano. È da vari giorni che si lamenta, gridando al soldato di guardia: «Messaggio!» oppure «Esploratore!». La giovane sentinella sale su per la scaletta, sul ponte, dicendo: «Ecco, vado!». Quando il tenente Umemura sente il rapporto dice: «Ah sì?» e scruta accigliato un punto nel vuoto. E poi, ancora: «Messaggio!», «Esploratore!».

Beve un po' di succo di ananas, poi si fa dare la spada dalla guardia e la contempla mentre la estrae e la rimette nel fodero. Quando l'ufficiale medico Ueno cerca di fargli un'iniezione di canfora sbotta: «Un'iniezione? Ancora?» con aria seccata. Sembra che la mente gli si schiarisca poco a poco, che un sesto senso si sia attivato. Si fa dare dalla sentinella carta e matita e scrive: soldati e ufficiali in prima linea ecc. ecc., e poi la grafia diviene illeggibile.

Alle tre e mezza, come se dormisse, esala l'ultimo respiro.

È stata una morte valorosa e sulla nave tutti si accostano e, tra le lacrime, prendono commiato da lui. Dopo averne lavato il corpo, la salma viene trasportata nella sala radio, sul ponte. Le unghie delle dita dei piedi del tenente Umemura, che viene trasportato sul ponte con una barella, sono lunghe. Dopo averlo sistemato nella sala radio viene coperto con una grande bandiera *Hinomaru*, e tutto il personale, a partire dal capitano, si reca a gruppi di quattro o cinque per dargli l'addio, stando ritti nella pioggia ghiacciata. Tra i macchinisti ve ne è uno molto bravo con i *sutra*, che ne recita un passaggio. La pioggia cade gelida e il ponte della nave è spazzato da un vento tumultuoso. Quando la cerimonia di commiato termina, prendo il tagliaunghie dal mio zaino, mi reco nella sala radio e accorcio le unghie del signor Umemura. I suoi piedi sono freddi. Rabbrivisco ma il tocco della sua pelle ha un qualcosa di gentile. Non provo paura. Poco dopo arriva la sentinella recando la spada del signor Umemura e la poggia accanto al cuscino. Non vi

sono fiori, ma c'è lo splendore cremisi della bandiera. Tenente Umemura, riposate in pace⁴³.

L'attenzione verso le unghie del defunto rientra in quella centralità del dettaglio tipica della scrittura di Fumiko, e in questo caso è anche funzionale a evidenziare la riverenza verso il caduto. Nella composizione della camera mortuaria non manca la bandiera giapponese, a pacificare il defunto e a simboleggiare la nazione.

Tutt'altro accento ha invece la descrizione dei cadaveri nemici, verso i quali la scrittrice prova una spietata indifferenza che non si preoccupa di nascondere e che, anzi, riporta in entrambi i reportage:

Il corpo di quel soldato cinese non mi sembrava nient'altro che un oggetto, [...] ho provato un'indifferenza spietata. Il mio stato d'animo nei confronti di quel cadavere di miliziano cinese era alquanto vago. Mi sono chiesta se non sia l'indifferenza che viene dal non sapere niente della vera vita dei cinesi a ridurre a un "oggetto" il cadavere di un essere umano⁴⁴.

Entrati dal piccolo portale, sulla via in cui si allineavano case deserte e sporche, giacevano ammucchiati i cadaveri di *tsunkopin*⁴⁵. C'era un soldato cinese che aveva esalato l'ultimo respiro stringendo una specie di bastone, appoggiato al muro di una casa. Coi pantaloni corti e sopra una giacca troppo ampia, era un soldato ragazzo che non avrà avuto diciassette anni, e il sangue scuro sulle spalle e sulla schiena si era seccato. Contemplavo questi cadaveri e, a dire la verità, i miei nervi erano tranquilli. L'afflizione che ho provato per i soldati giapponesi feriti che venivano trasportati in barella nelle retrovie, quando abbiamo attraversato il fiume Shang-ba di fronte al nemico, non li dimenticherò per tutta la vita. Ma questi cadaveri di soldati cinesi non inducono in me alcun sentimento di pena⁴⁶.

Quei cadaveri sembravano proprio mucchi di stracci. Li ho guardati ma stranamente non ho provato alcun sentimento, come mai? È uno dei grandi problemi irrisolti di questa mia venuta al fronte. La differenza di etnia fa diventare così freddi e insensibili⁴⁷?

È evidente che questa insensibilità è vissuta come qualcosa di anomalo; dopotutto, seppur nei limiti della differenza etnica e degli stereotipi che a essa si accompagnano, la scrittrice è riuscita ad avere un contatto umano con la domestica cinese e suo figlio, come abbiamo visto nel capitolo precedente. Quando si imbatte in un gruppo di soldati nemici fatti prigionieri, Fumiko scrive di aver visto parecchi cadaveri di miliziani cinesi, ma che ogni volta che ne

⁴³ HAYASHI, *Hokugan Butai*, cit., pp. 57-59.

⁴⁴ Ivi, p. 128.

⁴⁵ Termine con cui i soldati giapponesi indicano i soldati cinesi, chiaramente una storpiatura del cinese *zhōngguóbīng* (soldato cinese).

⁴⁶ HAYASHI, *Sensen*, cit., p. 57.

⁴⁷ Ivi, p. 29.

vede qualcuno vivo prova una sensazione sgradevole. Il senso di ostilità, più che di insensibilità, trapela in quasi tutti i passaggi in cui la scrittrice menziona i soldati nemici o i loro cadaveri. L'apparente antinomia sembra trovare una sua spiegazione nel corso della narrazione, quando Fumiko esamina degli effetti personali di due soldati cinesi:

Nei campi vi sono dei corpi di soldati cinesi, rotolati qua e là. Noppo e Chibi, nonostante siano cinesi come loro, passano tranquillamente accanto ai cadaveri⁴⁸. Questi corpi non avrebbero immaginato nemmeno in sogno di avere una morte più misera di quella dei cani. Un soldato si chiedeva se Chiang Kai-shek non soffrisse di questa situazione pietosa, dal momento che ha i propri soldati e i propri beni. Per terra, accanto a uno dei cadaveri, c'è un taccuino ricoperto di caratteri, ma io non ne capisco niente. L'unica cosa che mi smuove di questa salma è la foto di una bella donna, in formato tessera, infilata dentro il taccuino. Quest'uomo non avrà avuto nemmeno vent'anni. Nella mano destra stringe del fango⁴⁹.

I soldati chiamano i miliziani cinesi *tsunkopin*. Ho esaminato lo zaino di un ufficiale cinese, che giaceva buttato per le strade della città. Dentro una sacca di cotone verde c'erano appena cinque *gō* di riso giallo. E assieme al riso vi era infilata una scodella di ceramica, di buona fattura. Vi erano anche delle bacchette lunghe, delle spilline di latta, il taccuino militare, un pugnale, ricordo del diploma presso l'accademia militare, e altre cose. Il pugnale commemorativo era fatto di latta. Sull'elsa era scritto, a caratteri d'oro, dono del maestro Chiang. Sembrava il giocattolo di un bambino, come pugnale di un soldato era proprio scadente. Oltre a quello c'era dell'incantevole carta da lettera di carta di riso rossa, quasi trasparente, e un mucchio di semplici buste da lettera bianche, molto spesse. C'erano anche due lunghe matite di colore viola. Sopra vi era scritta la marca: ditta Kōsen, strada chūsan, Hankou. Dentro al taccuino militare era infilata una fotografia formato biglietto da visita che ritraeva quello che probabilmente era l'ufficiale, a bordo di una macchina, sorridente. Dietro quella vi era incollata un'altra fotografia di una ragazza con la frangia sulla fronte. Sotto la foto era scritto, con caratteri decisi un indirizzo e un nome, Shō Sōgyoku [Xiǎo Shuāngyù]. Non era una gran bellezza, ma probabilmente era la fidanzata di questo ufficiale. Pare che il proprietario di questi effetti fosse caduto ucciso presso lo stagno e quindi mi sono recata lì, scendendo giù per il sentiero assieme agli addetti alle comunicazioni. In mezzo all'erba, riverso sull'acqua come se fosse sceso a bere c'era il cadavere dell'ufficiale. I capelli gli erano cresciuti parecchio. L'uomo che rideva nella foto ora era un cadavere, morto mentre beveva dell'acqua presso uno stagno senza nome. Gli occhi chiusi, il volto gonfio e bluastrò, due mosche gli camminavano sulle labbra. Ho raccolto quattro o cinque crisantemi selvatici un po' riarsi e li ho poggiati sul profilo di quell'ufficiale. L'acqua era putrida e brillava silenziosa, stagnando. Attorno alla piccola pozza ondeggiavano dei *susuki*, mossi dal vento; era una tipica serata autunnale e i gli spessi fusti e le foglie fruscivano, scossi dalla brezza. Ora che è morto

⁴⁸ Noppo e Chibi sono i soprannomi dati ai due inservienti cinesi al seguito del gruppo dello *Asahi Shinbun*.

⁴⁹ HAYASHI, *Hokugan Butai*, cit., p. 139.

anche questo soldato se ne starà comodamente assiso nella posizione del loto. Non sia triste, signora Shō Sōgyoku⁵⁰.

La scrittrice descrive in dettaglio i miseri possedimenti dell'ufficiale cinese (evidenziando, tra l'altro, la povertà delle milizie di Chiang Kai-shek) ed è proprio in grazia di questa elencazione che l'individualità del soldato risalta in maniera evidente. Fumiko è evidentemente toccata e non solo cerca il cadavere dell'uomo ma offre anche dei fiori, come avrebbe probabilmente fatto per un caduto giapponese. Attraverso l'umanizzazione del nemico, la sua contestualizzazione come individuo, esso esce dalla massa anonima dell'*outgroup* e, di conseguenza, cambiano anche i sentimenti nei suoi confronti. Non più l'ostilità associata alla percezione uniforme del gruppo avverso bensì un senso di pietà per la sorte sventurata di un proprio consimile.

Se in Hayashi Fumiko l'umanizzazione dell'avversario avviene attraverso quegli elementi concreti che lo identificano come essere umano al di là della dinamica intergruppi, in Yoshiya Nobuko è, come è lecito aspettarsi, l'identità di genere a fungere da mediatrice. Di fronte al cadavere di un nemico la scrittrice non sembra mostrare alcun segno di commozione o turbamento, a parte delle considerazioni di maniera, appena sufficienti a riconoscere al "pupazzo di fango" una dimensione umana. E, anzi, nel suo invito a rinascere in Giappone ella esprime indirettamente tutti i pregiudizi da cui è deformata la sua visione:

"Ah! Guardi!". Qualcuno mi indicò qualcosa e scrutai la superficie. Galleggiava come un pupazzo di fango in decomposizione: era il cadavere di un soldato cinese. Potevo distinguerlo chiaramente fin nelle ghettoni avvolte ai polpacci. Anche questo soldato senza nome avrà avuto una madre o una moglie, a casa... Involontariamente mormorai a mezza bocca: "la prossima volta cerca di nascere in Giappone", e distolsi lo sguardo.

"In questa trincea sono stati molti i soldati cinesi a morire senza darsi alla fuga. Erano nemici ma si sono battuti valorosamente, bisogna riconoscerlo! Tra loro vi erano anche cinque studentesse, morte abbracciando il fucile". Quando il maggiore Kaneko mi disse così indietreggiai da quel terreno rosso che ricopriva la trincea.

Sotto questo suolo c'erano delle giovani ragazze cinesi che impugnavano dei fucili! Fissai quell'ammasso di terra che ricopriva il dislivello, con una tristezza che mi opprimeva il petto.

Che razza di sangue scorre nelle vene di chi governa la Cina, capace di prendere delle ragazze, future mogli, future madri, simboli di un'esistenza pacifica, e mettere loro in mano dei fucili per colpire i figli di altri esseri umani, e ucciderle, farne cadaveri⁵¹?

Il cadavere del nemico diviene quindi una manifestazione concreta della superiorità giapponese, proprio perché simbolo della sconfitta. Tuttavia quando quel cadavere viene

⁵⁰ Ivi, pp. 145-146.

⁵¹ YOSHIYA, *Senka no hokushi Shanhai o yuku*, cit., pp. 157-159.

connotato secondo l'identità di genere (*genderization*) la carica emotiva a esso associata cambia completamente. Come succedeva nei reportage di Fumiko, anche qui il nemico caduto viene dissociato dal suo gruppo di appartenenza originario e riassociato ad un gruppo più ampio, transnazionale. Questa è la premessa perché l'autrice possa provare dei sentimenti nei suoi confronti; sentimenti che sono evidentemente preclusi a tutti i membri dell'*outgroup*.

Il cordoglio per i propri caduti e la pietà per i vinti si riscontrano anche nell'opera di Hino Ashihei, l'unico tra gli autori presentati ad aver effettivamente svolto servizio sul campo di battaglia, e dunque latore di una consapevolezza differente rispetto all'atto di uccidere ed essere uccisi.

È in particolare nel secondo volume della sua trilogia, *Tsuchi to heitai* (Fango e soldati, 1938) che Hino riporta la scena del funerale del primo soldato caduto della divisione a cui appartiene.

Venni a sapere che si sarebbe tenuta una cerimonia funebre per il soldato Norimoto presso il tempio Nyannyan e mi recai lì. L'ospedale da campo non era ancora stato approntato e, visto che non si riusciva a mettersi in contatto con il corpo sanitario, si era stabilito di seppellirlo lì dal momento che l'ordine di avanzare sarebbe potuto arrivare da un momento all'altro. Sul retro del tempietto era stata scavata una fossa e vi fu deposta la salma del soldato di prima classe Norimoto, avvolta in un telo. Io però dissi quanto segue al maresciallo Imamura. Vorrei che lo cremaste e poi ne raccoglieste le ossa. Siamo sul campo di battaglia e quindi morire è una cosa inevitabile: la sorte di Norimoto è la nostra stessa sorte. Nessuno può esser certo che domani non saremo anche noi ridotti così. Siamo preparati a diventare polvere del suolo di questo continente ma, se non è una cosa impossibile, vorremmo che almeno le nostre ossa fossero riportate in patria. E Norimoto è stato il primo martire del nostro reparto, perciò vorrei che fosse cremato. Se nel frattempo ci arrivasse l'ordine di avanzare qualcuno dei reparti rimasti qui potrebbe raccogliergli le ossa e portarcele. E mi resi conto di essere stato un po' troppo assertivo. Mentre parlavo fui pieno di commozione. Sentii scorrere sulle mie guance gelide qualcosa che sembrava acqua bollente. Il maresciallo Imamura ordinò allora ai soldati di fare i preparativi per la cremazione. Essi ne gioirono come se si trattasse di loro stessi. Tutti, a turno, scavarono una buca con la pala. Il caporale Nakamoto, capo-unità di Norimoto, soffriva nel rivoltare la terra, mordendosi le labbra per controllare l'emozione. Eravamo in un campo. Scavata una buca profonda e preparata una catasta con dei grossi rami che i soldati avevano raccolto lì in giro, vi venne posta sopra la salma che venne coperta di paglia e rametti. Ancora sopra vennero lanciati dei crisantemi selvatici che i soldati avevano raccolto. Il corpo fu coperto di fiori bianchi e violetti, tanto che non si vedeva quasi più. Poi venne appiccato il fuoco.

Un bonzo, Fujita Kenryū, soldato di prima classe della seconda squadra, recitò un *sutra*. Vennero anche tre soldati dalle altre divisioni e, come gli altri, si misero attorno alla buca e presero a recitare il *sutra* a mezza bocca. Imbracciammo il fucile e rimanemmo

sull'attenti. Il capo unità ordinò il presentatarm, che noi eseguiamo. Sull'attenti, immobile, con il fucile proteso, non asciugai le lacrime che sgorgavano copiose tanto da bruciarmi gli occhi. Le fiamme gradualmente avvolsero il corpo e il soldato Norimoto si mosse, come se fosse vivo. Dal fondo della mia tristezza sentii contorcersi e agitarsi una incontenibile rabbia. Spezzai un crisantemo selvatico che fioriva attorno alla fossa e lo gettai nel fuoco. Mi sorse alla mente l'immagine del crisantemo bianco che il capo unità disse di aver lasciato nel luogo in cui Norimoto era caduto. Venne dato l'ordine di ripartire, e il capo-unità Nakamoto rimase lì per sistemare le cose. Noialtri ci disponemmo in ranghi e partimmo⁵².

Oltre ai dettagli della cremazione vi troviamo diversi riferimenti a quella che si era ormai consolidata come estetica del *pro rege et patria mori*. Il crisantemo bianco, ad esempio, è un chiaro riferimento alla figura imperiale, destinataria ultima del sacrificio umano, e il rimpatrio dei resti (solitamente contenuti in una cassetta di cipresso) era ormai un'immagine tristemente familiare per molte famiglie giapponesi.

I romanzi della trilogia di Hino sono stati criticati per l'immagine edulcorata della guerra e dei militari giapponesi che da essi traspare. Delle tre opere soltanto *Mugi to heitai* (Orzo e soldati, 1938) e *Tsuchi to heitai* contengono il racconto di azioni belliche. In quest'ultimo, verso la fine, l'unità di Hino cattura dei soldati cinesi dentro a un bunker. Hino esprime la sua amarezza e la sua (parziale) commozione di fronte a questi soldati ancora ragazzi, che lo implorano di lasciarli vivere. Uno gli mostra le foto della madre, l'altro è in lacrime. L'autore cerca di rassicurarli a gesti che non gli verrà fatto del male, e questo sembra rinfrancarli un po'. Quando più tardi, dopo aver riposato un po', esce sul cortile, ha tuttavia una brutta sorpresa:

Mi svegliai per il freddo ed uscii sul davanti dell'edificio. Non vidi però le sagome dei prigionieri che fino a poco prima stavano legati in fila lungo le linee dell'elettricità. Chiesi cosa fosse successo ad un soldato che era là, e quello rispose che erano stati tutti uccisi.

Guardai: i cadaveri dei soldati cinesi erano stati gettati dentro la trincea. Il fossato era stretto e quindi erano stati ammassati uno sull'altro e la metà era sprofondata nell'acqua fangosa. Trentasei uomini, li avevano davvero uccisi tutti? Ne fui addolorato ed ebbi di nuovo un impeto d'ira. Provai un senso di nausea e mi sentii abbattuto; stavo per passare oltre quando mi accorsi di qualcosa di strano. I cadaveri si muovevano. Mi avvicinai: un soldato cinese mezzo morto e coperto di sangue, che giaceva sotto gli altri corpi, gemeva. Forse aveva sentito il rumore di passi; da quella posizione che gli impediva i movimenti aveva sollevato il viso e mi guardava, come se mostrasse tutto il suo coraggio. Rabbrivii di fronte alla sua espressione di dolore. Supplicando con gli occhi, indicava alternativamente me e il proprio petto. Non c'era il benché minimo dubbio che stesse dicendo: sparami per favore! Non esitai. In fretta mirai al petto del

⁵² HINO ASHIHEI, *Tsuchi to heitai* in *Hino Ashihei heitai shōsetsu bunko*, cit., vol. 2, pp. 33-34.s

soldato cinese morente e premetti il grilletto. Non si mosse più. Il comandante di plotone Yamazaki arrivò di corsa e mi chiese perché sparassi senza motivo tra i nemici. Avrei voluto chiedergli perché avessero fatto una cosa tanto crudele, ma non potevo dirlo. Mi allontanai con un peso sul cuore⁵³.

È un momento di profonda umanità: Hino vede l'Altro non come nemico ma come essere umano; ne ha pietà, entra in sintonia con lui promettendo di salvarlo, ma è poi costretto a ucciderlo. Il messaggio di condanna della guerra e della sua atrocità che emerge da questa situazione drammatica sembra incredibile per un romanzo scritto nel pieno del conflitto con la Cina. E infatti il brano citato sopra fa parte delle aggiunte con cui Hino “integrò” l'edizione post-bellica della trilogia: nell'edizione del 1938 il brano non compare affatto. È interessante chiedersi perché l'autore abbia ritenuto opportuno aggiungere un passaggio che modifica in modo sostanziale il punto di vista del narratore e, di conseguenza, del lettore. Hino, come già accennato, lamentò di essere stato soggetto a una censura particolarmente rigida, dal momento che faceva parte delle forze armate, e di aver più volte subito l'intromissione delle gerarchie militari in ciò che scriveva. Tuttavia egli ammette anche di non aver conservato i manoscritti originali delle sue opere, e di non essere pertanto in grado di ricostruire le parti espunte dalla censura se non facendo ricorso alla propria memoria. È allora chiaro che le aggiunte possono intendersi sì come integrazioni necessarie a ripristinare un corretto flusso narrativo, altrimenti irrimediabilmente compromesso (come nel caso del passaggio finale di *Mugi to heitai* che, nell'edizione originale, era evidentemente privo di un nesso logico), ma allo stesso tempo esse potrebbero nascere anche dalla volontà di emendare o di mitigare ciò che compariva nell'edizione originale dell'opera.

L'assenza del brano di cui sopra da quest'ultima non ne compromette certamente l'integrità ma, semplicemente, lascia in sospeso la sorte dei prigionieri, spostando l'attenzione del lettore su altri elementi. È però evidente che, qualora l'episodio fosse realmente accaduto, escluderlo dalla narrazione avrebbe “protetto” l'immagine dei soldati e dell'esercito in generale (il suo *ingroup*), assicurando implicitamente che i prigionieri di guerra erano stati trattati secondo le convenzioni vigenti⁵⁴. Se, al contrario, l'episodio fosse completamente fittizio, allora la scelta di Hino di inserirlo nell'edizione post-bellica potrebbe aver avuto lo scopo di deresponsabilizzare se stesso, il narratore, (e attraverso di lui anche tutti i soldati semplici) in quell'ottica di autocommiserazione che ha caratterizzato la riflessione sull'esperienza bellica nel primo dopoguerra in Giappone⁵⁵. Quale che sia la verità, resta comunque la problematicità

⁵³ Ivi, pp. 64-65

⁵⁴ I giapponesi avevano prestato grande attenzione al trattamento dei prigionieri di guerra durante il conflitto con la Russia, tanto che il loro esempio contribuì a gettare le basi per i successivi accordi internazionali sui prigionieri e feriti di guerra. Si veda: SHIMAZU NAOKO, “‘Love Thy Enemy’: Japanese Perceptions of Russia”, in JOHN W. STEINBERG, BRUCE W. MENNING *et al.* (a cura di), *The Russo-Japanese War in Global Perspective*, Brill, Leiden – Boston, 2005, pp. 370-384.

⁵⁵ A tale proposito si veda UENO CHIZUKO, KAWAMURA MINATO, NARITA RYŪICHI, “Sensō wa donoyōni katararete kita ka” in KAWAMURA, *Sensōbungaku o yomu*, cit., pp. 21-51.

di spiegare la morte di uomini indifesi che metteva in discussione la dicotomia tra miliziani “cattivi” e civili “buoni” su cui si basò la retorica che sostenne l’invasione in Cina.

Uno studio recente ha mostrato come i corpi dei morti in guerra possano diventare fonti per una inedita storiografia bellica che parta proprio dalle vittime. Il suo autore, lo storico Giovanni De Luna, scrive:

I morti scalfiscono la monumentalità della guerra, la rendono più accessibile, la assottigliano, la frantumano lungo tante linee di faglia [...]. Per quanto edificanti o efferate siano, le pratiche messe in atto nei confronti di quei corpi sono abbastanza limitate: il corpo «amico» viene rispettato sempre, onorato spesso; può essere usato per gridare vendetta o implorare la pace, per incitare all’odio contro l’altro o per rinsaldare le proprie file. Il corpo «nemico» è talvolta rispettato, quasi sempre profanato [...]⁵⁶.

I propri caduti, come si è visto, vengono immancabilmente celebrati facendo ricorso ai simboli della religione nazionalista: la bandiera, il crisantemo, l’elogio per chi ha dato la vita per la patria. Nell’accostarsi a loro non c’è paura o ribrezzo, come suggerisce Hayashi Fumiko, e i cadaveri dei compagni fungono da memento della probabile sorte di ogni soldato, come sottolinea Hino.

Più problematico è invece il rapporto con il caduto “nemico”. Qui la carica emotiva dà una misura della salienza del conflitto intergruppi, anche di fronte alla morte. L’impatto emotivo della vista dei nemici senza vita sembra infatti diminuire a ridosso del conflitto in Cina del 1937. Per Doppo e Katai, la cui coscienza di appartenenza nazionale è già indubbiamente ben definita, il cadavere del nemico è fonte di profonda emozione e di pietà. Sentimenti che valicano l’identità sociale degli scrittori e raggiungono i membri del gruppo avverso. Per Hayashi Fumiko e Yoshiya Nobuko, invece, la reazione più spontanea e quasi involontaria è l’indifferenza. È necessario l’intervento di una identità sociale più ampia che, diventando saliente, strappi il nemico all’omogeneità dell’*outgroup*, per poter riscoprire nell’Altro un essere affine a se stessi.

Diverso è il caso di Kuroshima, in cui la morte dell’Altro, un Altro innocente e inconsapevole, è vista come l’effetto non già della guerra in sé, ma piuttosto del sistema che di tale guerra si nutre.

Ancora differente, infine, è il caso di Hino in cui la rimozione del cadavere dell’Altro suggerisce l’insostenibilità della presunta dicotomia all’interno dell’*outgroup* tra “buoni” e “cattivi”. Se contestualizzato nella sua realtà di essere umano, l’Altro perde la sua caratteristica di nemico scardinando così le dinamiche del conflitto tra gruppi.

⁵⁶ GIOVANNI DE LUNA, *Il corpo del nemico ucciso. Violenza e morte nella guerra contemporanea*, Einaudi, Torino, 2006, p. 42.

Conclusione

Il confronto con il mondo esterno, dopo circa trecento anni di quasi totale isolamento, innescò quel processo che portò il Giappone a un profondo mutamento politico e sociale. Seppur “chiuso” alla presenza straniera, esso tuttavia si era raffrontato a un Altro “immaginato” costruendo così, per affinità o contrasto, una propria identità culturale. L’adozione del neoconfucianesimo come ideologia dominante da parte dello shogunato e lo sviluppo degli “studi cinesi” (*kangaku*), da una parte, e il tentativo di recupero di una identità autoctona tramite il rifiuto dell’eredità culturale cinese, dall’altra, mostrano chiaramente quanto la Cina fosse l’interlocutore preferenziale per il Giappone dell’epoca di Edo, anche se tale rapporto era in un certo senso unidirezionale. Accanto a esso, anche l’Occidente (rappresentato dall’Olanda), rappresentava una ulteriore fonte di confronto, seppur minoritaria, ponendo così le basi per il capovolgimento dei rapporti di forza (politica e culturale) che si ebbero nella seconda metà dell’Ottocento.

L’apertura forzata alla presenza statunitense, nel 1853, e a tutto il resto del mondo qualche anno dopo, mise fortemente in crisi non solo la struttura governativa, ma anche questa identità culturale costruita su una Cina immaginata. Messo di fronte alla superiorità tecnologica e militare delle maggiori potenze occidentali, il Giappone dovette correre ai ripari attuando una rapida modernizzazione coatta e guardando all’Occidente come fonte di conoscenza. Gli interlocutori primari divennero perciò gli Stati Uniti e i paesi europei, da cui il Giappone cercò di ottenere il sapere tecnologico di cui abbisognava per mettersi sul loro stesso piano, acquisendo inevitabilmente anche parte della loro cultura.

L’allontanamento dalla Cina non avvenne bruscamente ma fu il risultato di un processo iniziato poco dopo il 1853, e giunto al suo apice circa quarant’anni dopo, il cui primo passo fu la presa di coscienza della insanabile discrepanza tra l’immagine che il Giappone aveva elaborato e la effettiva realtà del proprio Altro. Se l’impero Qing fosse stato ancora al suo apice forse le cose sarebbero andate diversamente, ma le due guerre dell’Oppio (1839-42 e 1856-60) e una grave crisi interna lo avevano ormai prostrato, aprendo la strada alla colonizzazione occidentale. Da un punto di vista politico, perciò, la Cina incarnava la probabile sorte del Giappone, se questi non fosse stato capace di contrastare l’Occidente ponendosi come potenza alla pari e non come territorio di conquista. Da un punto di vista culturale, invece, i trecento anni intercorsi avevano reso il paese profondamente differente dalle immagini familiari agli studiosi giapponesi, basati sull’arte, la poesia, la letteratura e la storia delle dinastie precedenti.

Tre decenni di viaggi, sempre più frequenti, sul continente da parte di visitatori giapponesi contribuirono a rafforzare la convinzione che la “Cina del passato” fosse ormai un’entità distante, congelata nel tempo, e affatto diversa da quella del presente. La formazione di una

nuova identità nazionale giapponese andò perciò di pari passo con il progressivo allontanamento dall'Altro "cinese", prontamente sostituito con quello occidentale. La difficoltà e la portata di tale ridefinizione della propria identità culturale appare chiara se si considera il resoconto della missione Iwakura redatto da Kume, in cui i contesti statunitensi ed europei vengono descritti tramite i topoi retorici del cinese classico, a testimonianza di quanto inestricabile fosse l'influsso sinico sulla cultura giapponese.

Momento chiave dell'affrancamento da tale influenza ed epifania dell'identità nazionale di nuova costituzione fu il conflitto sino-giapponese del 1894-95. La guerra con la Russia, dieci anni dopo, avrebbe sancito il diritto del Giappone a sedere nel consesso delle potenze mondiali, determinando un punto di arrivo in quel processo di modernizzazione esasperata che aveva caratterizzato i primi decenni del Meiji; eppure a tale vittoria non si sarebbe accompagnato un cambiamento nella considerazione dei russi, che sarebbero rimasero comunque dei valorosi avversari, seppur sconfitti. Completamente diverso fu invece il caso dei cinesi: la vittoria nella guerra con la Cina costituì un punto di non ritorno nella visione della Cina e dei suoi abitanti, quasi che il rapporto preferenziale che il Giappone aveva avuto con essa impedisse una transizione non traumatica.

Tale transizione è particolarmente evidente nella letteratura di guerra, come si è evidenziato all'interno di questo studio. Alla vigilia del conflitto con l'impero Qing il Giappone era nella fase conclusiva del processo di elaborazione dell'idea di Nazione, che la guerra e la conseguente vittoria contribuirono a consolidare e propagare. I reportage di guerra di Kunikida Doppo ben sottolineano l'acquisizione di tale identità nazionale e della retorica a essa associata, e allo stesso tempo trasmettono, da una parte, l'idea di una comunanza culturale tra i giapponesi e i loro avversari (quella *kanji bunka* rappresentata dal dialogo attraverso la scrittura), e dall'altra evidenziano la manifesta inferiorità di questi ultimi. Il sentimento di *aware* che lo scrittore provava nei confronti dei cinesi si sarebbe presto trasformato in aperto disprezzo: la posizione di Katai nell'accostarsi alla popolazione del Liaoning, dieci anni dopo, era caratterizzata da un malcelato senso di superiorità che riecheggiava l'arroganza occidentale verso la Cina. Che quest'ultima avesse perso il suo primato culturale è evidente anche dai discorsi di Ōtsuki, che vedeva nel Giappone il genuino erede della tradizione confuciana e l'unico paese asiatico capace di portare a termine quel sincretismo tra Oriente e Occidente rappresentato dal motto *wakon yōsai*.

La visione della Cina da parte del Giappone variò così lungo due dimensioni, spaziale e culturale, secondo un rapporto di prossimità e distanza. Partendo da una distanza in termini spaziali (l'irraggiungibilità del continente durante il *sakoku*) ma da una prossimità in termini culturali, si giunse infine, grazie allo sviluppo della rete di trasporti che rese accessibile il continente a un numero sempre più crescente di viaggiatori, a una prossimità spaziale caratterizzata però da una insanabile distanza culturale. La Cina continuò a costituire un Altro preferenziale, ma in senso completamente opposto: se nell'epoca di Edo essa rappresentava

idealmente un punto di riferimento rispetto al quale modellare una parte della propria cultura, nella prima metà del Novecento essa incarnò tutto ciò che il Giappone si sforzava di non essere. L'incapacità di modernizzarsi e il divenire preda degli appetiti coloniali dell'Occidente rappresentavano le paure più stringenti per il neonato stato Meiji, ed è naturale che allo sforzo di adeguarsi rapidamente si accompagnasse la necessità di differenziarsi dalla "vecchia" Cina. Ecco allora che le rappresentazioni del paese e dei suoi abitanti cominciarono a riflettere questa esigenza di distinzione, e l'accento fu posto sugli aspetti più negativi della realtà cinese: la superstizione, la confusione e la sporcizia, che divennero ben presto dei topoi di tutta la narrativa di viaggio sul continente.

L'accanimento su tali aspetti dimostra quanto importante fosse la presenza culturale dell'Altro cinese per il rafforzamento dell'identità nazionale giapponese, messa in discussione dalle progressive acquisizioni coloniali. Attraverso l'immagine negativa del suo *outgroup* preferenziale, il Giappone ricavava l'indispensabile immagine positiva di sé. Ecco dunque spiegato il proliferare di immagini stereotipate e pregiudizi negativi sulla popolazione del continente.

Tale immagine dovette necessariamente cambiare quando, nel 1937, il Giappone iniziò la sua manovra di colonizzazione dell'Asia orientale. Alla necessità di identificare un avversario si accompagnava quella di trovare una giustificazione alle proprie azioni; fu così che si impose una dicotomia tra la popolazione civile e i miliziani di Chiang Kai-shek. Questi ultimi furono dipinti come spietati aguzzini, nemici non solo dei giapponesi ma anche del loro stesso popolo. Alla popolazione invece fu dato il beneficio del dubbio, mettendo in luce l'infelice sorte della "buona gente" (filogiapponese, *ça va sans dire*) funestata da una guerra civile ingiusta, a cui le azioni del magnanimo Giappone miravano a mettere fine. Tale rappresentazione dicotomica si riscontra, come abbiamo visto, in quasi tutta la letteratura di guerra relativa al conflitto del 1937, e costituisce una tendenza maggioritaria a cui anche autori intransigenti come Yoshiya si dovettero comunque adeguare.

In tutta la letteratura bellica esaminata in questo studio l'identità nazionale si dimostra dominante rispetto ad altri tipi di appartenenza, come ad esempio quella religiosa. È il caso di Hino Ashihei, nel cui romanzo la devozione buddhista assume connotazioni differenti a seconda che si tratti dei giapponesi o dei cinesi. Nel raccontare la cerimonia funebre per i caduti della sua unità, il narratore protagonista di *Hana to heitai* utilizza toni solenni, del tutto assenti nella descrizione di un tempio cinese. In questo caso e nell'episodio del monaco sobillatore, anzi, l'elemento religioso è funzionale a sottolineare l'arretratezza culturale e la superstizione cinese, agendo così da fattore di distinzione tra l'*ingroup* e l'*outgroup* relativi all'appartenenza nazionale. Anche in Ōtsuki è l'identità nazionale a confermarsi dominante, nonostante l'autore si senta accomunato ai cristiani di Haicheng da una stessa professione di fede; l'appartenenza religiosa permette allo scrittore di trascendere la categorizzazione

relativa alla nazionalità e di superare gli stereotipi a essa legati, ma si tratta tuttavia di una identificazione, destinata a soccombere di fronte alla preminenza dell'identità nazionale. I cristiani di Haicheng vengono percepiti come una notevole eccezione e la visione spregiativa della Cina che Ōtsuki propone è assolutamente conforme alle tendenze dell'epoca.

Anche l'identità di genere non riesce a sottrarsi alla dominanza dell'identità nazionale, e rimane inscritta in un discorso di tipo etnico. Per gli scrittori l'ideale femminile giapponese è rappresentato dall'etica del *ryōsai kenbo* mentre la donna cinese (ma anche quella occidentale, nel caso di Kuroshima) è vista come oggetto erotico; la conquista amorosa diventa quindi metafora della conquista coloniale: il rapporto interetnico assume così un'accezione positiva quando è finalizzato ad avvicinare i conquistati ai conquistatori. Nel caso di Yoshiya Nobuko, poi, la virtù femminile diventa il campo su cui si confrontano le diverse tempere dei popoli giapponese e cinese. L'*ingroup* è rappresentato non da tutto il genere femminile, bensì dall'insieme delle donne giapponesi a cui si contrappone l'*outgroup* delle donne cinesi. Se le prime lavorano indefessamente per la cura dei propri connazionali, nell'ottica di costruire una pace futura, le altre si ostinano a combattere il Giappone (direttamente o per mezzo della loro prole) protraendo la guerra. La maternità, caratteristica transnazionale, viene qui proposta come ideale per superare le contrapposizioni, in una retorica da cui emerge chiaramente la convinzione della superiorità giapponese.

La dominanza dell'identità nazionale si evidenzia, infine, anche nella differente rappresentazione dei caduti. Verso i propri morti il sentimento è sempre di rispetto e cordoglio; i propri caduti entrano a far parte di quella retorica della Nazione che trova la sua espressione anche nei monumenti urbani dedicati tanto alla vittoria quanto ai morti in guerra. Nei confronti dei morti della parte avversa, invece, si riscontra un cambiamento, o meglio un decremento di sensibilità attraverso i vari conflitti che costellano l'epoca moderna. Se Kunikida Doppo esprime il suo turbamento e la commozione verso il cadavere di un cinese ucciso, e a lui fa eco anche Katai nel descrivere lo scenario terribile dopo la battaglia, per Yoshiya Nobuko e Hayashi Fumiko, quarant'anni più tardi, lo spettacolo dei caduti nemici non è più fonte di turbamento. Ciò dipende anche dalle diverse sensibilità individuali: la pietà arriva attraverso il medium dell'appartenenza di genere, per l'una, e della riduzione del nemico a singolo individuo per l'altra; la necessità di dover estrapolare il singolo dal gruppo e considerare la sua identità personale, piuttosto che quella sociale, per poter provare pietà, dimostra come all'epoca del secondo conflitto con la Cina la rappresentazione della guerra fosse ormai fortemente influenzata da un pervasivo senso di appartenenza al gruppo-nazione, tale da scatenare i noti *bias* e da produrre una percezione omogenea del gruppo avversario.

La letteratura di guerra qui esaminata, con il suo intrecciarsi di diverse appartenenze, ha così prodotto delle rappresentazioni cangianti dell'Altro, individuato di volta in volta dal suo

genere, dalla fede religiosa e da altri elementi che lo definiscono come membro di un gruppo. Tutte queste rappresentazioni hanno incontrato però il limite dell'identità nazionale, che ha definito e separato il Sé dall'Altro. Gli autori, probabilmente limitati dall'ideologia imperiale e nazionalista, non hanno saputo o voluto superare questa dicotomia, in cui l'immagine dell'Altro e del conflitto presente nelle proprie opere va a inserirsi.

Ciò che appare come un limite invalicabile sarà invece trasceso nella letteratura di guerra prodotta dopo il 1945, quando le mutate condizioni socio-politiche e la riflessione sull'esperienza bellica permetteranno di restituire all'incontro con l'Altro tutta la sua dignità.

Bibliografia

- AA.VV., *Korekushon sensō to bungaku*, 20 voll. (previsti), Tokyo, Shūeisha, 2011-in corso di pubblicazione.
- AA.VV., *Shōwa sensōbungaku zenshū*, 16 voll., Tokyo, Shūeisha, 1964-65
- ALLPORT, Gordon, *The Nature of Prejudice*, New York, Basic Books, 1979
- ANDERSON, Benedict, *Imagined communities*, London – New York, Verso, 1991 [Traduzione italiana: *Comunità immaginate*, Roma, manifesto libri, 1996]
- AOYAMA, Tomoko, “Japanese Literary Responses to the Russo-Japanese War”, si veda: WELLS, WILSON (1999)
- ARAI, Tomiyo, *Chūgoku sensen wa dō egakareta ka? Jūgunki o yomu*, Tokyo, Iwanami Shoten, 2007
- ARCURI, Luciano, CADINU, Marta, *Gli stereotipi*, Bologna, Il Mulino, 2011
- ASANO TAMANOI, Mariko, *Memory maps : the state and Manchuria in postwar Japan*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2009
- BERNSTEIN, Gail Lee (a cura di), *Recreating Japanese Women, 1600-1945*, Berkeley, University of California Press, 1991
- BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *A new history of Shinto*, Malden – Oxford, Wiley Blackwell, 2010
- BREWER, Marilyn B., HO, Hing-Kay, LEE, Ju-Young, MILLER, Norman, “Social identity and social distance among Hong Kong schoolchildren”, *Personality and Social Psychology Bulletin*, XIII, 1987
- BRODEY, Inger Sigrun, TSUNEMATSU, Sammy I. (a cura di), *Rediscovering Natsume Soseki: with the first English translation of 'Travels in Manchuria and Korea'*, Kent, Global Oriental, 2000
- BROWN, Rupert, *Prejudice, Its Social Psychology*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2010
- CALVETTI, Paolo, *Note sul concetto di 'stato' e 'nazione' nel Giappone alla fine dell'Ottocento*, si veda: LUMACHI (2009)
- CAROLI, Rosa, “La Cina reinventata dal Giappone Meiji” in *L'invenzione della Cina. Atti dell'VIII Convegno Aisc, Lecce 26-28 aprile 2001*, Galatina, Congedo Editore, 2004

- CASTELLI, Luigi, VANZETTO, Katia, SHERMAN, Steven, ARCURI, Luciano, “The Explicit and Implicit Perception of In-Group Members Who Use Stereotypes: Blatant Rejection but Subtle Conformity”, *Journal of Experimental Social Psychology*, XXXVII, 2001
- DE LUNA, Giovanni, *Il corpo del nemico ucciso. Violenza e morte nella guerra contemporanea*, Einaudi, Torino, 2006
- DESCHAMPS, Jean-Claude, DOISE, Willem, “Crossed category memberships in intergroup relations”, si veda: TAJFEL (1978)
- DEVINE, Patricia G., “Stereotypes and prejudice: Their automatic and controlled components”, *Journal of Personality and Social Psychology*, LVI, 1989
- DIKÖTTER, Frank, *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1997
- FESSLER, Susanna, *Wandering heart, the work and method of Hayashi Fumiko*, Albany, State University of New York Press, 1998
- FOGEL, Joshua A., *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China, 1862-1945*, Stanford, Stanford University Press, 1996
- FOGEL, Joshua A., “Japanese Literary Travelers in Prewar China”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 49, No. 2, 1989
- FUKUDA, Yōko, “Doppo ni okeru aikokushin”, *Nihonbungaku*, XIX, 1970
- GATTI, Franco, *Il Giappone contemporaneo (1850-1970)*, Torino, Loescher, 1976
- GENTILE, Emilio, *Le religioni della politica*, Bari, Laterza, 2001
- GILBERT, Daniel T., MALONE, Patrick S., “The Correspondence Bias”, *Psychological Bulletin*, CXVII, n° 1, 1995
- GLUCK, Carol, *Japan's Modern Myths, Ideology in the Late Meiji Period*, Princeton, Princeton University Press, 1985
- HAMILTON, David, GIFFORD, Robert, “Illusory correlation in interpersonal perception”, *Journal of Experimental Social Psychology*, XII, 1976
- HARADA, Keiichi, OOTANI, Tadashi (a cura di), *Nisshin sensō no shakaishi*, Fōramu A, Tokyo, 1994
- HAYASHI, Fumiko, *Hokugan butai* [Ristampa con ripristino delle parti censurate], Tokyo, Chūō kōron shinsha, 2002 (edizione originale: Chūō kōronsha, 1939)
- HAYASHI, Fumiko, *Sensen*, Tokyo, Chūō kōron shinsha, 2006
- HAYASHI, Fumiko, *Sensō no yokogao*, Tokyo, Shunjūsha, 1937
- HAYASHI, Fumiko, “Watakushi no jūgun nikki”, *Fujin kōron*, marzo 1938

- HIGH, Peter B., *The imperial screen: Japanese film culture in the fifteen years' war, 1931-1945*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2003
- HINO, Ashihei, *Hino Ashihei heitai shōsetsu bunko*, 8 voll., Tokyo, Kōjinsha, 1978
- HINO, ASHIHEI, *Hino Ashihei senshū*, 8 voll., Tokyo, Tōkyō sōgensha, 1958
- HIRAKAWA, Sukehiro, *Wakon yōsai no keifu, uchi to soto kara no Meiji Nihon*, Tokyo, Heibonsha, 2006, 2 voll.
- HIRANO, Ken (a cura di), *Sensōbungaku zenshū*, 7 voll., Tokyo, Mainichi Shinbunsha, 1971
- HOWELL, David L., *Geographies of identity in nineteenth-century Japan*, Berkeley, University of California Press, 2005
- HUTCHINSON, Rachael, WILLIAMS, Mark (a cura di), *Representing the Other in Modern Japanese Literature. A critical approach*, Oxon – New York, Routledge, 2007
- IKURA, Akira, “The Japanese Response to the Cry of the Yellow Peril during the Russo-Japanese War”, *Josai international review*, XI, 2006
- IMAGAWA, Hideko (a cura di), *Hayashi Fumiko Pari no koi*, Tokyo, Chūō Kōron Shinsha, 2001
- INOUE, Hisashi, *Taiko tataite fue fuite*, Tokyo, Shinchōsha, 2005
- ION, Hamish, *American Missionaries, Christian Oyatoi, and Japan, 1859-73*, Vancouver, UBC Press, 2009
- IRIE, Yōko, *Nihon ga “kami no kuni” datta jidai*, Tokyo, Iwanami shinsho, 2001
- IRIYE, Akira (a cura di), *The Chinese and the Japanese*, Princeton, Princeton University Press, 1980
- ISHIKAWA, Tatsuzō, *Bukan sakusen*, Bungei Shunjū, Tokyo, 1976
- ISHIKAWA, Tatsuzō, CIPRIS, Zeljko (trad.), *Soldiers Alive*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2003
- JEONG, Gwi-ryeon, “Mō hitotsu no ‘shōminshi’ – Kunikida Doppo to nisshinsensō (1)”, *Gaikokubungaku*, LX, 2011
- KAGOTANI, Jirō, “Shishatachi no Nisshin sensō”, si veda: HARADA, OOTANI (1994)
- KAIGO, Tokiomi (a cura di), *Nihon kyōkasho taikai, Kokugo*, 6 voll., Tokyo, Kōdansha, 1964
- KAMACHI, Noriko, “The Chinese in Meiji Japan: their interactions with the Japanese before the Sino-Japanese War”, si veda: IRIYE (1980)
- KANDA, Shigeyuki, ‘Tōyōdaigaku no shōsetsuka’, *Tōyōdaigaku kōyū kaihō*, CCXLVIII, 2011
- KANŌ, Mikiyo, “‘Daitōa’ kyōeiken no onnatachi”, si veda: KIMURA (2000)

- KAWAHARA, Isao, “The State of Taiwanese Culture and Taiwanese New Literature in 1937: Issues on Banning Chinese Newspaper Sections and Abolishing Chinese Weittings”, si veda: LIAO, WANG (2006)
- KAWAMURA, Minato (a cura di), *Sensōbungaku o yomu*, Tokyo, Asahi Shinbun Shuppan, 2008
- KEENE, Donald, *Cultural effects of the Sino-Japanese War of 1894-95*, si veda: SHIVELY (1971)
- KEENE, Donald, *Dawn to the West: Japanese Literature of the Modern Era. Fiction*, New York, Holt Rinehart & Winston, 1984
- KEENE, Donald, “The Barren Years. Japanese War Literature”, *Monumenta Nipponica*, XXXIII, n° 1, 1978
- KEVIN M. Doak, *A history of nationalism in modern Japan*, Leiden, Brill, 2007
- KIMURA, Kazuaki (a cura di), *Senjika no bungaku, kakudai suru sensō kūkan*, Tokyo, Inpakuto shuppankai, 2000
- KIRINO, Natsuo, *Nanika aru*, Tokyo, Shinchōsha, 2010
- KO, Mika, *Japanese cinema and otherness: nationalism, multiculturalism and the problem of Japaneseness*, London, Routledge, 2010
- KODOKORO, Seiji, KAWAMURA, Minato, NARITA, Ryūichi, “Sensō o shiranai sedai no sensōbungaku o yomu”, si veda: KAWAMURA (2008)
- KOMASHAKU, Kimi, *Yoshiya Nobuko, kakure feminisuto*, Tokyo, Riburopōto, 1994
- KUME, Kunitake (autore), TSUZUKI, Chushichi e YOUNG, R. Jules (a cura di), *Japan Rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871–1873*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009
- Kunikida Doppo zenshū*, vol. 7, Tokyo, Gakushū kenkyūsha, 1964
- KUNIKIDA, Doppo, *Aitei tsūshin*, Tokyo, Iwanami shoten, 1940 (ristampa 2009)
- KUROKO, Kazuo, *Sensō wa bungaku ni dō egakarete kita ka*, Tokyo, Hassakusha, 2005
- KUROSHIMA, Denji, CIPRIS, Zeljko (trad.), *A Flock of Swirling Crows and Other Proletarian Writings*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2005
- KUSHNER, Barak, *The Thought War: Japanese Imperial Propaganda*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2006
- LEE, Yeounsuk, *The ideology of kokugo: nationalizing language in modern Japan*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2010

- LEONE, Giovanna , MASTROVITO, Tiziana, D'ERRICO, Francesca, “Eroismo delle vittime e orrore della guerra. Le parole giornalistiche di fronte alla violenza sul proprio gruppo”, si veda: in MAZZARA (2008)
- LEUPP, Gary P., *Interracial intimacy in Japan: western men and Japanese women, 1543-1900*, London, New York, Continuum, 2003
- LEVY, Indra, *Sirens of the Western Shore, the westernesque femme fatale, translation, and vernacular style in modern Japanese literature*, New York, Columbia University Press, 2006
- LIAO, Ping-hui, WANG, David Der-Wei (a cura di), *Taiwan Under Japanese Colonial Rule*, New York, Columbia University Press, 2006
- LIPPITT, Seiji, *Topographies of Japanese Modernism*, New York, Columbia University Press, 2002
- LONG, Jeff E., “The Japanese Literati and the “China Incident”: Hayashi Fusao Reporting the Battle of Shanghai”, *Sino-Japanese Studies*, XV, 2003
- LU, Yuanming, NISHIDA, Masaru, *Chugokugo de nokosareta nihon bungaku*, Tokyo, Hōsei daigaku shuppanyoku, 2001
- LUMACHI, Monica (a cura di), *Patrie, territori mentali*, Napoli, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", 2009
- MAAS, Anne, SALVI, Daniela, ARCURI, Luciano, SEMIN, Gün, “Language Use in Intergroup Contexts: The Linguistic Intergroup Bias”, *Journal of Personality and Social Psychology*, LVII, n° 6, 1989
- MANTOVANI, Giuseppe, *Intercultura. È possibile evitare le guerre culturali?*, Bologna, Il Mulino, 2004
- MAZZARA, Bruno M. (a cura di), *I discorsi dei media e la psicologia sociale. Ambiti e strumenti di indagine*, Roma, Carocci, 2008
- MCGARTY, Craig, *Categorization in Social Psychology*, London – Thousand Oaks – New Delhi, Sage, 1999
- MEECH PEKARIK, Julia, *The world of the Meiji print*, New York – Tokyo, Weatherhill, 1986
- MEHL, Margaret, *Private Academies of Chinese Learning in Meiji Japan, The Decline and Transformation of the Kangaku Juku*, Copenhagen, Nordic Institute of Asian Studies, 2003
- MITCHELL, Richard, *Censorship in Imperial Japan*, Princeton, Princeton University Press, 1983

- MIYAKE, Yoshiko, “Doubling Expectations: Motherhood and Women’s Factory Work Under State Management in Japan in the 1930s and 1940s”, si veda: BERNSTEIN (1991)
- MOLONY, Barbara, UNO, Kathleen (a cura di), *Gendering modern Japanese history*, Cambridge, Harvard University Press, 2005
- MORELLI, Anne, *Principi elementari della propaganda di guerra*, Roma, Ediesse, 2005
- MORI, Ōgai, MASTRANGELO, Matilde (a cura di), *Il romanticismo e l’effimero*, Merate, Go Book, 2008
- MORI, Ōgai, *Ōgai zenshū*, Tokyo, Iwanami shoten, 1973
- MORTON, Leith, *The Alien Within. Representations of the Exotic in Twentieth-Century Japanese Literature*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2009
- MUTŌ, Yasushi (a cura di), *Hayashi Fumiko zuihitsu*, Tokyo, Iwanami Shoten, 2003
- NAGANO, Satoru, “Ruporutaaju to shōsetsu”, si veda: YASUDA, ARIYAMA (1981)
- NISH, Ian (a cura di), *The Iwakura Mission in America and Europe*, Richmond, Japan Library, 1998
- NOLTE, Sharon H., HASTINGS, Sally Ann, “The Meiji State’s Policy Toward Women, 1890-1910”, si veda: BERNSTEIN (1991)
- ODAGIRI, Hideo, TSUBOI, Shigeji (a cura di), *Kuroshima Denji zenshū*, 3 voll, Tokyo, Chikuma Shobō, 1970
- OKAMURA, Shigako, “Nisshin sensō o egaita zasshi”, *Kokuritsu kokkai toshokan geppō*, DCXI, 2012-2
- OZAKI, Hideki, “Nihonjin no ‘teki’ishiki”, *Kokubungaku, kaishaku to kanshō*, CDLXXXV, 1973
- PAINE, Sarah C.M., *The Sino-Japanese War of 1894-1895*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003
- PARK, Bernadette, ROTHBART, Myron, “Perception of Out-Group Homogeneity and Levels of Social Categorization: Memory for the Subordinate Attributes of In-Group and Out-Group Members”, *Journal of Personality and Social Psychology*, XLII, n° 6, 1982
- PERDUE, Charles W., GURTMAN, Michael B., “Evidence for the automaticity of ageism”, *Journal of Experimental Social Psychology*, XXVI, 1990
- RABBIE, Jacob M., HORWITZ, Murray, “Arousal of ingroup bias by a chance win or loss”, *Journal of Personality and Social Psychology*, XIII, 1969
- RABSON, Steve, “Shimazaki Toson on War”, *Monumenta Nipponica*, XLVI, n° 4, 1991

- REMARQUE, Erich Maria, *Niente di nuovo sul fronte occidentale*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1931 [ristampa 1989, titolo originale *Im Westen nicht Neues*, 1929]
- ROBERTSON, Jennifer (a cura di), *Same-Sex Cultures and Sexualities*, Oxford, Blackwell, 2005
- ROBERTSON, Jennifer, “Yoshiya Nobuko: Out and outspoken in practice and prose”, si veda: ROBERTSON (2005)
- ROMAGNOLI, Stefano, “Identità nazionali e logiche di potere nella narrativa di Kuroshima Denji” (in pubblicazione)
- ROSENFELD, David M., *Unhappy soldier. Hino Ashihei and Japanese World War II literature*, Lanham, Lexington Books, 2002
- SAID, Edward W., *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1995 [Traduzione italiana: *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli, 1999]
- SAKAKI, Atsuko, “Japanese Perceptions of China: The Sinophilic Fiction of Tanizaki Jun'ichirō”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, LIX, vol. 1, 1999
- SAKAKIYAMA, Jun, *Shanghai sensen*, Tokyo, Sunagoya shobō, 1937
- SAKURAMOTO, Tomio, *Bunkajintachi no daitōasensō: PK butai ga yuku*, Tokyo, Aoki shoten, 1993
- SATO, Barbara, *The New Japanese Woman: Modernity, Media, and Women in Interwar Japan*. Londra, Duke University Press, 2003
- SATO, Kazuki, “Same language, same race, the dilemma of *kanbun* in modern Japan”, si veda: DIKÖTTER (1997)
- SATŌ, Masaru, “Shusenron to Hansenron”, *Kokubungaku – Kaishaku to kanshō*, VIII, 1978
- SAYA, Makito, *Nisshin sensō, 'kokumin' no tanjō*, Tokyo, Kōdansha gendai shinsho, 2009
- Senki meicho shū*, Tokyo, Senki meicho kankōkai, 1930
- SHIMAZU Naoko, “Reading the diaries of Japanese conscripts, forging national consciousness during the Russo-Japanese war”, si veda: SHIMAZU (2006)
- SHIMAZU, Naoko (a cura di), *Nationalisms in Japan*, London and New York, Routledge, 2006
- SHIMAZU, Naoko, “‘Love Thy Enemy’: Japanese Perceptions of Russia”, si veda: STEINBERG, MENNING *et al.* (2005)
- SHIVELY, Donald H. (a cura di), *Tradition and Modernization in Japanese Culture*, Princeton, Princeton University Press, 1971
- Shōwa sensōbungaku zenshū*, 16 voll., Shūeisha, Tōkyō, 1964
- SIDDLE, Richard, “The Ainu and the Discourse of ‘Race’”, si veda: DIKÖTTER (1997)

- SIMON, Bernd, “The Perception of Ingroup and Outgroup Homogeneity: Reintroducing the Intergroup Context”, *European Review of Social Psychology*, III, n° 1, 1992
- SMITH, Anthony D., *Nationalism*, Cambridge, Polity Press, 2010
- STEINBERG, John W., MENNING, Bruce W. *et al.* (a cura di), *The Russo-Japanese War in Global Perspective*, Brill, Leiden – Boston, 2005
- TAJFEL, Henri (a cura di), *Differentiation between Social Groups*. London, Academic Press, 1978
- TAJFEL, Henri, *Gruppi umani e categorie sociali*, Bologna, Il Mulino, 1995
- TAJFEL, Henri, WILKES, A.L., “Classification and quantitative judgement”, *British Journal of Psychology*, LIV, 1963
- TAKASAKI, Ryūji, *Senjika bungaku no shūhen*, Nagoya, Fūbaisha, 1981
- TAKASAKI, Ryūji, *Senjō no joryūsakkatachi*, Tokyo, Ronsōsha, 1995
- TAKASAKI, Ryūji, *Sensōbungaku bunken mokuroku*, Tokyo, Sensōbungaku kenkyūkai, 1971
- TAKASAKI, Ryūji, *Sensōbungaku tsūshin*, Nagoya, Fūbaisha, 1975
- TAKASAKI, Ryūji, “*Ichioku tokkō*” o aotta zasshitachi, Tokyo, Daisan bunmeisha, 1984
- TAKASAKI, Ryūji, “*Ichioku tokkō*” o aotta zasshitachi, Tokyo, Daisan bunmeisha, 1984
- TAKASAKI, Ryūji, “‘Manshūjihen’ chokugo no bungaku jōkyō”, *Minshūbungaku*, CCCX, 1991
- TAKENAGA, Yoshimasa, *Nihon kindai sensōbungakushi*, Tokyo, Kasama shoin, 1976
- TAKEUCHI, Yoshimi, “Nashonarizumu to shakai kakumei”, *Ningen*, VI, 1951
- TARUMI, Chie, FUJII, Shōzō, HUANG, Yingche, *Taiwan no daitōa sensō: bungaku media bunka*, Tokyo, Tōkyō daigaku shuppankai, 2002
- TIPTON, Elise, *Modern Japan, A Social and Political History*, London – New York, Routledge, 2002
- TURNER, John C., OAKES, Penelope, HASLAM, S. Alexander, MCGARTY, Craig, “Self and Collective: Cognition and Social Context”, *Personality and Social Psychology Bulletin*, XX, 1994
- UENO, Chizuko, KAWAMURA, Minato, NARITA, Ryūichi, “Sensō wa donoyōni katararete kita ka”, *si veda*: KAWAMURA (2008)
- UNO, Kathleen, “Womanhood, war, and empire: transmutations of ‘good wife, wise mother’ before 1931”, *si veda*: MOLONY, UNO (2005)
- VILLANO, Paola, *Pregiudizi e stereotipi*, Roma, Carocci, 2003

- WADA-MARCIANO, Mitsuyo, *Nippon modern: Japanese cinema of the 1920s and 1930s*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2008
- WAKAKUWA, Midori, *Sensō ga tsukuru joseizō*, Tokyo, Chikuma shobō, 2000
- WATAKUSHITACHI NO REKISHI O TSUZURU KAI (a cura di), *Fujin zasshi kara mita 1930nendai*, Tokyo, Dōjidaisha, 1987
- WEINER, Michael (a cura di), *Japan's Minorities. The illusion of homogeneity*, London – New York, Routledge, 1997
- WEINER, Michael, “The Invention of Identity in Pre-war Japan”, si veda: DIKÖTTER (1997)
- WELLS, David, WILSON, Sandra (a cura di), *The Russo-Japanese War in Cultural Perspective, 1904-05*, Basingstoke, Macmillan, 1999
- YAMADA, Hiromitsu, “Kunikida Doppo to kirisutokyō”, *Bungaku*, XLVII, 1979
- YAMADA, Hiromitsu, “Kunikida Doppo ‘Aitei tsūshin’”, *Kokubungaku kaishaku to kanshō*, XXXVI, 1971
- YANG, Zhi Jing, “Josei sakka no shokuminchi Taiwan e no kōshin”, *F-GENS Journal, Frontiers of Gender Studies*, VI, 2006
- YANO, Kan'ichi, *Kindai sensōbungaku jiten*, 11 voll. (in corso), Osaka, Izumi Shoin, 1992
- YASUDA, Takeshi, ARIYAMA, Taigo (a cura di), *Kindai sensōbungaku*, Tokyo, Kokushokankōkai, 1981
- YASUDA, Takeshi, *Sensōbungakuron*, Tokyo, Keisō shobō, 1964
- YOSANO, Akiko (autore), FOGEL, Joshua A. (traduttore), *Travels in Manchuria and Mongolia: a feminist poet from Japan encounters prewar China*, New York, Columbia University Press, 2001
- YOSHIDA, Hiroo, “Sensōbungaku to riarizumu”, *Kokubungaku kaishaku to kanshō*, CDLXXXV, n° 8, 1973
- YOSHIDA, Seiichi (a cura di), *Tayama Katai shū*, Tokyo, Chikuma shobō, 1968
- YOSHITAKE, Teruko, *Nyonin Yoshiya Nobuko*, Tokyo, Bungei shunjū, 1982
- YOSHIYA, Nobuko (autore), KITADA, Sachie (a cura di), *Senka no hokushi Shanhai o yuku*, Tokyo, Yumani Shobō, 2002
- YOSHIYA, Nobuko, “Kankō kōryakusen jūgunki”, *Shufu no tomo*, Nov. 1938
- YOUNG, Louise, *Japan's total empire: Manchuria and the culture of wartime imperialism*, Berkeley, University of California Press, 1998
- YOUNG, Louise, “Rethinking race for Manchukuo”, si veda: DIKÖTTER (1997)

ZACHMANN, Urs Matthias, *China and Japan in the late Meiji period*, New York, Routledge, 2009

Sitografia

<http://www.gutenberg.org/ebooks/8905> (consultato il 13 marzo 2012)

http://www.sakanouenokumo.com/jikki_nissin.htm (consultato il 9 ottobre 2012)

<http://www.shueisha.co.jp/war-lite> (consultato il 10 settembre 2011)

<http://suiheisha.exblog.jp/8406401/> (consultato il 22 giugno 2012)