



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Lingue e civiltà dell'Asia e
dell'Africa Mediterranea
ordinamento ex D.M. 270/2004

Tesi di Laurea

I margini si incontrano

Studio preliminare sui rapporti fra gruppi
discriminati a Kyōto

Relatore

Ch. Prof. Toshio Miyake

Correlatore

Ch. Prof. Marco Zappa

Laureando

Eric Martinotto

Matricola 828279

Anno Accademico

2017 / 2018

Indice

Indice	1
要旨	3
Introduzione	5
Capitolo 1 – L’approccio teorico	17
1.1 Lo stato dell’arte attuale sull’argomento	17
1.2 L’habitus	18
1.3 L’identità	22
1.4 Accenni sull’identità di ognuno dei due gruppi	24
1.5 Alcune considerazioni sulla situazione nel luogo di ricerca sul campo	26
1.6 Metodologia	27
1.7 La posizione del ricercatore	29
Capitolo 2 – Il quadro socio-storico	31
2.1 Storia breve dei burakumin	31
2.2 Storia breve dei coreani in Giappone	38
2.3 Breve storia dell’area a est della Stazione di Kyōto	46
Capitolo 3 – La ricerca sul campo	50
3.1 Le interviste	51
3.1.1 M-san: aiutare gli altri	52
3.1.2 M-san: la discriminazione e la speranza	53
3.1.3 Y-san: studiare il passato e guardare al futuro	55
3.1.4 Y-san: a metà fra Sūjin e Higashi Kujō	58
3.1.5 S-san: membro dei “non vincitori”	58
3.1.6 S-san: sentirsi prigionieri	61
3.1.7 K-san: la scelta di non mollare	64

3.1.8 A-san: la necessità di cambiare le cose	67
3.2 Gli eventi	71
3.2.1 Una normale festa scolastica	71
3.2.2 Il progetto di spostamento dell'Università d'Arte	75
3.2.3 Viaggio a Ōsaka: una lezione di canto	78
3.2.4 Viaggio a Shiga: uno spettacolo di fine anno scolastico	79
3.2.5 Gli inviti di F-san: un caso di serendipità	82
3.2.6 Organizzazioni e individui: diverse opportunità	85
3.2.7 Uno spettacolo teatrale del Ryūgakudō	87
3.2.8 Simposio sul <i>mushōka</i>	87
3.2.9 Il film <i>Higashi Kujō</i>	88
3.3 Le manifestazioni contro l'esclusione dal <i>mushōka</i>	88
Conclusioni	98
Bibliografia	104
Fonti fotografiche	110
Glossario	111

要旨

現在の日本の社会の背景におき、本論文は京都市内に住んでいる被差別部落と在日コリアン・朝鮮人という二つのグループ同士の関係に関して論じる。

両方のグループもそれぞれの特徴、すなわちそれらの歴史、住民運動、組織、日本に存在している多くのコミュニティに関して非常に研究されているが、グループ同士の関係の研究は少ないと言えるのではないかと思っている。そのため、京都市内の歴史上において、被差別部落も在日コリアン・朝鮮人もいるがお互いの関係はどういったものであろうか、そもそもグループ同士の関係があるかという点を本論文に明確してみる。

ただし、被差別部落と在日コリアン・朝鮮人のグループ同士の関係だけではなく、その二つのグループのメンバーの中にも個人的な関係があるか、どのような関係があるか、組織の方針と個人の日常的な生活の中に異なっている点があるかということもある程度取り組んでみる。

論文は5章に分断されており、序章に現在の日本の社会のそれぞれの特徴に関して一通りに話し本論文に使われているマイノリティ・差別・アイデンティティという概念を説明する。最後に論文の章のテーマを示す。

第1章に論理的なアプローチを説明する。それはピエール・ブルデューの「ハビトゥス」という論理に基づき、個人のそれぞれの「界」の中に複合的に構造しているアイデンティティが被差別されるグループ同士のテーマに対して非常に大切な概念であることを論じる。なぜか論理的にハビトゥスを選んだのかといえ、ある社会と歴史に影響された環境の中に育たれた個人が特別な行動と考え方を持っているからだ。この点は被差別されるグループ同士の関係をわかってみるためにとても重要だと思う。方法論は質的調査が使われ、両方のグループのメンバーにインタビューを行ったりイベントの参与観察をしたりすること

だった。アイデンティティの「うち・そと」の関係性の中に二つのグループだけではなく、参与観察していた著者の立場も含めないといけないではないかということを思いある程度分析していた。

第2章に被差別部落と在日コリアン・朝鮮人のハビトゥスをわかるために被差別部落と在日コリアン・朝鮮人の歴史を一通りに触れる。古代と中世の穢多・非人の歴史と被差別されることのそれぞれの形、社会的な立場と役目、明治時代からの「新平民」になったことなどに関して話す。最後に戦後から近年の状況も記述する。

朝鮮半島が日本帝国の植民地になったため、朝鮮人が日本に強制的に移住させられた。朝鮮戦争後朝鮮半島が大韓民国と朝鮮民主主義人民共和国に分断されたため、同時に在日していた朝鮮半島の出身の人たちも分断してしまったので、それぞれの状態を記述する。

被差別部落と在日コリアン・朝鮮人の関係は地域によって異なるため、選んだ研究エリアは崇仁地域も東九条地域も含まれているエリアになった。エリアとその歴史次第、特別なハビトゥスがあるので戦後から近年までの歴史に関しても話す。

第3章に行ったインタビューと観察したイベントに関してフィールドワークの経験を記述したり第一章の論理に基づきデータを分析したりする。

第4章に本論文に書いたものをもう一回取り組み、結論する。

Introduzione

Con la fine della Seconda Guerra Mondiale a seguito della resa dello stato giapponese proclamata dall'imperatore Hirohito il 15 agosto 1945, si chiuse definitivamente il periodo in cui l'imperatore era tornato ad essere una figura di primo piano non solo politicamente ma anche a livello religioso, per assumere invece una semplice funzione simbolica. L'occupazione alleata, guidata dal generale MacArthur, continuò fino al 1952, periodo durante il quale essa operò molti cambiamenti politici e sociali in Giappone. Gli addetti delle forze di occupazione imposero una costituzione per il Giappone sul modello di quella americana, che fu solo rivista e corretta dal governo giapponese, pur sotto la supervisione americana. La costituzione dichiarava che il popolo giapponese aveva il potere sovrano e che esso avrebbe seguito le direttive di un governo con rappresentanti democraticamente eletti (Repeta, 2013).

Fino a quando la Guerra Fredda e in particolare il pericolo del comunismo non furono sentiti in maniera più forte dal governo americano, le forze di occupazione introdussero molti elementi di sostegno sociale, come la redistribuzione delle terre ai contadini o la creazione dei sindacati per i lavoratori (Slater, 2013)¹.

A partire dal dopoguerra, il Partito Liberaldemocratico (LDP, Liberal Democratic Party) fin dalla sua formazione nel 1955 governò quasi ininterrottamente il paese fino ai giorni nostri se non per delle brevi parentesi (fra il 1993 e il 1996 e fra il 2009 e il 2012). L'LDP ha lentamente diluito nel tempo la protezione per i diritti individuali e ha lavorato per ripristinare un esercito regolare (Repeta, 2013). Questo ha portato gradualmente a ledere i diritti umani della libertà di pensiero, e a dare sempre meno restrizioni alla polizia per quanto riguarda ricerche e arresti senza un valido motivo.²

¹ Tuttavia, i sindacati si svilupparono nella forma attuale di "sindacati corporativi" perché le "purghe rosse" portarono a serie di imprigionamenti di membri o simpatizzanti del partito comunista, in particolare durante la guerra di Corea (1950-1952). I sindacati corporativi sono caratterizzati dal fatto che i sindacalisti sono anche dipendenti della stessa corporazione in cui lavorano, e questo aiutò molto a mantenere la collaborazione fra datori di lavoro e impiegati, andando così a incrementare la crescita economica del paese.

² Secondo Repeta (2013), il processo descritto è stato possibile perché nel caso fosse necessario coinvolgere la Corte Suprema – i cui giudici sono incaricati dal partito al governo – per dirimere dubbi sviluppatasi nelle fasi precedenti del percorso giudiziario, i suddetti giudici della Corte Suprema cercano di soddisfare per quanto possibile chi li ha appuntati a tale ruolo.

Gli anni Cinquanta furono un periodo di ricostruzione del Paese, non solo a livello infrastrutturale ed economico, ma anche sociale: infatti, si misero le fondamenta per un'etica di duro lavoro e cooperazione che caratterizzarono molto la narrativa e rappresentazione dell'identità nazionale e del presunto "spirito giapponese" che furono studiati molto successivamente. La crescita economica del paese divenne l'obiettivo principale del governo. Nel 1951 fu firmato il Trattato di Pace di San Francisco che portò all'alleanza nippo-americana che permise al Giappone di non avere grosse spese per la difesa del paese grazie all'Articolo 9 della costituzione che vietava al Giappone di avere un esercito nazionale sostituito in gran parte in questo compito dall'esercito americano presente nelle basi situate sul territorio giapponese.

La crescita economica fu alta e continua nei decenni successivi, con ovvie conseguenze sia positive che negative sulla vita sociale e politica. Questa politica nazionalista della crescita economica fu definita "nazionalismo del PIL" (*GNP nationalism*) e in seguito gli osservatori e giornalisti stranieri chiamarono sprezzantemente i lavoratori giapponesi "animali economici" (Duus, 2013).

Tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta ci fu un forte processo di urbanizzazione dovuto sia ai lavoratori stagionali che dalla campagna si spostavano ai centri urbani durante i periodi di scarsa attività per l'agricoltura, ma soprattutto indotto dal graduale miglioramento delle condizioni di vita grazie ai lavori legati alla burocrazia e più in generale dei "colletti bianchi". A partire dalla metà degli anni Sessanta nei sondaggi governativi annuali, l'85-90% degli intervistati affermava di godere di uno stile di vita 'medio' e che non si sentiva né più ricco né più povero degli altri perché la percezione era che i salari da colletto bianco fossero complessivamente molto simili l'uno all'altro (Duus, 2013).

Nakane Chie è un'antropologa sociale che contribuì in modo significativo al discorso sull'unicità giapponese sia culturale che economica (*nihonjinron*, lett. "teorie sui giapponesi") attraverso delle ricerche svolte nelle grandi corporazioni giapponesi. Lo studio della modernità e dell'etnocentrismo euro-americano "bianco" non spiegava il successo economico a livello mondiale che stava avendo il Giappone e quindi Nakane cercò altri possibili motivi che spiegassero la crescita economica unica nel suo genere del paese (Nakane, 1970).

Questo fenomeno avvenne proprio perché man mano i dipendenti che lavoravano per le corporazioni crescevano di numero, e di pari passo con l'arricchimento delle aziende, anche gli stipendi dei dipendenti aumentarono gradualmente. Nonostante la maggiore disponibilità economica condivisa da più persone, la posizione sociale relativa degli individui fra loro non cambiò quasi per nulla e di conseguenza la mobilità sociale stessa rimase tale e quale a prima della "massificazione" della classe media (Duus; Slater, 2013). Naturalmente, non tutti erano nelle stesse condizioni sociali ed

economiche nonostante la similarità degli stipendi, fatto particolarmente evidente in caso di crisi economica: questa differenza fra individui che si identificano e appartenenti alla stessa “classe” è chiamata ‘inconsistenza di *status*’ (*status inconsistency*) (Slater, 2013).³

Il concetto di classe era considerato essere un resto della suddivisione nelle classi sociali in senso feudale⁴ e i cittadini desideravano superare tale concetto che sembrava limitare la massimizzazione del libero mercato (Slater, 2013). L’idea era che attraverso un miglioramento delle condizioni materiali⁵ di vita si sarebbe superata la divisione di classe che richiedeva obblighi e oneri indesiderabili.

Tuttavia, questo sviluppo economico non tenne in considerazione degli effetti sull’ambiente, del *welfare* sociale e delle condizioni abitative generali delle persone, specialmente nelle metropoli come Tōkyō. Per questo motivo negli anni Sessanta e Settanta furono necessari degli investimenti per migliorare le condizioni di vita dei cittadini o per riparare i danni fatti a causa dell’industrializzazione ancora così poco regolamentata.

L’educazione obbligatoria, come metodo per mantenere le diseguaglianze sociali, ebbe un ruolo importante nell’orientamento ad alcuni degli elementi costituenti del *nihonjinron*: chi aveva migliori prospettive di far parte dei “colletti bianchi” delle grandi aziende private o pubbliche, una volta finita la scuola, imparava a collaborare, a massimizzare la produttività del gruppo e a giostrarsi fra le piccole differenze di status; pur facendo parte della stessa classe media, vi erano, per esempio, differenze di anzianità e grado da tenere in considerazioni. Mentre gli altri, i futuri colletti blu, dovevano imparare a fare il minimo indispensabile per essere utili a livello sociale, dando invece maggiore importanza al fatto di obbedire agli ordini e sacrificandosi per il bene del gruppo (Slater, 2013).

³ Il capitale di un individuo non è calcolabile solo attraverso la quantità di denaro guadagnata grazie al lavoro, ma anche attraverso i beni ereditati dalla famiglia (case, terreni, libri, oggetti d’arte) e ad altri tipi di capitale come teorizzato da Bourdieu: infatti, anche il capitale culturale – ovvero titoli accademici o diplomi ricevuti da enti ufficialmente riconosciuti e validi – e il capitale sociale – ovvero “le conoscenze” che un individuo ha, sia ereditate dalla famiglia che quelle sviluppate per conto proprio – sono fattori che influenzano molto il capitale reale posseduto da un individuo.

⁴ Durante il periodo Edo (1600-1867) la società era stata divisa in quattro classi secondo uno schema che seguiva il confucianesimo diffuso in Cina: quella dei guerrieri, dei contadini, degli artigiani e infine dei mercanti (*shi-nō-kō-shō*).

⁵ L’avanzamento di grado all’interno di un’azienda molto spesso era ottenibile dando priorità ai propri interessi personali in una struttura corporativa che premia e fa avanzare all’interno della compagnia chi crea e mantiene legami verticali – sia con i superiori e i colleghi più anziani che con quelli più giovani – anziché orizzontali, comportamento che non permette di sviluppare un sindacato che ‘lotti’ con i dirigenti anche in modo “produttivamente violento” tramite scioperi.

Negli anni Ottanta proseguì la crescita economica, ma allo stesso tempo la speculazione diventò una parte sempre più importante dell'economia giapponese iniziando un processo di creazione di “bolla economica” (*bubble economy*), come è stato definito successivamente. In quegli anni il governo giapponese non prese le redini per direzionare le speculazioni economiche, mentre le strutture gerarchiche e le istituzioni statali rimasero invariate⁶. Dopo lo “scoppio della bolla”, questa situazione di stagnazione economica continua ancora oggi, nonostante la flessibilizzazione di orari e stipendi dei lavoratori; la flessibilizzazione provocò un senso di smarrimento fra le persone e il graduale disfacimento dell'immagine della certezza di trovare un lavoro come colletto bianco nel caso in cui i risultati scolastici e l'attitudine al lavoro di squadra fossero stati sufficienti.

Una delle rappresentazioni più diffuse era – e parzialmente rimane ancora per chi ha la possibilità di accedere a tale posizione – quella del colletto bianco che lavora tutta la vita in una stessa azienda di dimensioni medio-grandi in cui farà carriera col passare del tempo fino alla pensione. Tuttavia, secondo Sugimoto (2010) in realtà a costituire la maggior parte dei lavoratori giapponesi sono donne con un contratto part-time a lavorare in negozi o aziende di piccole dimensioni; i colletti bianchi di cui si è accennato poco sopra in confronto sono un numero esiguo nel complesso.

Proprio per questi motivi, si è iniziata a diffondere l'idea che la società giapponese fosse diventata una società della disparità (*kakusa shakai*) che produce differenze sociali fra ‘i vincitori’ e ‘i perdenti’, come se non ci fossero sempre state strategie per il mantenimento dello *status quo* anche in precedenza (cosa di cui parlerò poco più avanti).

A questa breve storia socio-politica delineata in modo molto sintetico, andrò ora ad aggiungere una più specifica sull'identità e il modo in cui quest'ultima ci porterà a quello che è il tema di questa tesi.

I discorsi sulla razza, inizialmente importati assieme alle conoscenze scientifiche provenienti dall'Europa, furono presi come verità e usati per riadattare il modo con cui pensare e organizzare la società. Gli intellettuali del periodo Meiji (1868-1912) costruirono un discorso sull'unicità e superiorità della razza giapponese rispetto alle altre etnie asiatiche, perfino quelle con cui c'erano rapporti economici già da tempo e che divennero parte dello stato giapponese tramite la serie di conquiste che caratterizzarono la fine del XIX secolo e l'inizio del XX (Ainu, ryukyuan, coreani,

⁶ Col passare del tempo, divenne sempre più diffusa la pratica di accendere prestiti per pagare oggetti di lusso o il mutuo per la casa, se non perfino per pagare prestiti precedenti. Verso la metà degli anni Novanta, quando le banche fallirono nel riscuotere i crediti maturati da molti clienti, sia cittadini che imprese, esse si trovarono in una situazione di insolvenza che creò forti perdite che furono contenute solo dalla ricapitalizzazione e dal sostegno da parte del governo (Caroli e Gatti, 2008).

taiwanesi) al fine di costruire un impero panasiatico avente a capo lo stato giapponese. Queste teorie sulla razza furono poi usate per giustificare le atrocità commesse dalle truppe dell'esercito giapponese durante il periodo coloniale della Seconda Guerra Mondiale.

Sebbene non fosse definito in modo preciso chi fosse un cittadino giapponese nella Costituzione Meiji, tanto che anche le popolazioni colonizzate furono fatte diventare cittadini giapponesi con diritti e doveri analoghi, il razzismo con cui erano trattati in quanto cittadini di seconda scelta faceva intuire che "essere giapponesi" non era solo una questione legislativa.

Nel dopoguerra, il razzismo precedente fu ripensato nella forma del "razzalismo" (*racialism*), termine che Wetherer (2011) tiene in grande considerazione quando analizza la questione razziale in Giappone; il razzalismo consiste nel sottolineare quelli che sono gli elementi che sono rappresentati come più prominenti di una determinata etnia⁷, e preso con questa accezione credo si possa affermare che il concetto fu sussunto e rielaborato nel discorso di unicità culturale promosso dal *nihonjinron*.

La ricerca sul campo descritta da Lie (2011, in Siddle, 2013) ha rivelato la combinazione pervasiva di stato, nazione, etnia, e razza nel Giappone postbellico e contemporaneo. Infatti, non è solo un'imposizione dall'alto con lo scopo di creare una comunità unita da una storia culturale e politica costruite di uno stato sovrano, nel senso di entità distinta dall' "Altro" (Anderson, 2018 [1983]). Nella "costruzione nazionale" c'è sia l'entusiasmo nazionalista popolare, che un sistematico instillare l'ideologia nazionalista attraverso i mass media, il sistema scolastico, i regolamenti amministrativi e l'idea di stato coloniale, i quali utilizzano una lingua usata in modo ampio all'interno dei confini nazionali e che ha la capacità di generare una *comunità immaginata*, costruendo rapporti di solidarietà fra i suoi parlanti attraverso la riproduzione di una storia e cultura nazionali intese in senso atemporale e di differenze che esso presuppone (Anderson, 2018 [1983]). Come sottolinea Weiner (2009 [1997]), sono stati i fattori culturali (valori religiosi e di lingua, modi di fare sociali e organizzazioni economiche) piuttosto che genetici o fisiologici, a essere usati per significare l'esistenza di un'identità giapponese immutabile e omogenea. La resilienza di questa narrativa che idealizza il passato, ignora

⁷ Racialism is the belief that race, however defined, is somehow real, and that individuals are by degrees affiliated with one or more races on account of genetically inherited (biological) and/or socially acquired (cultural) traits. [...] The difference between racialism and racism is subtle. Racialism motivates a person to differentiate and label people according to their perceived or acknowledged race. Racism motivates a person to treat people differently according to their race. Denying someone a job on account of their putative race is racism. Accepting a job offered on account of one's putative race is double racism. Signs saying "No Foreigners" or "Japanese Only" might be discriminatory, but they would not be racist – so long as the differentiation was based on nationality, as confirmed by a passport or other suitable ID, and not on race (Wetherer, 2011: 267).

l'eterogeneità e sopprime la memoria storica, fu espressa in modo succinto quando il paese entrando nel Comitato per i Diritti Umani della Nazioni Unite nel 1980, negando tuttavia l'esistenza di minoranze al suo interno (Weiner, 2009 [1997]).

Queste rappresentazioni vanno a formare tutte assieme il 'senso comune' – plasmato attraverso il *nihonjinron* – che nega la diversità all'interno del gruppo della popolazione giapponese, e richiede che sia la cultura che il sangue giapponesi siano unici. Fin dal primissimo periodo coloniale, le lingue ryukyuna e degli Ainu furono censurate col fine di formare un senso di comunità nazionale, nonostante vi fossero delle grandi differenze linguistiche regionali anche in queste isole considerate dagli intellettuali del periodo Meiji come facenti parte della nazione giapponese a livello storico (Gottlieb, 2013). Fu solo con la diffusione capillare della televisione a partire dagli anni Cinquanta del XX secolo che iniziò a diffondersi una sempre maggiore omogeneizzazione della lingua su tutto il territorio nazionale, sebbene le differenze dialettali rimangano tutt'oggi. Le sedi delle reti televisive nazionali si accentrarono sempre di più nella capitale e fu proprio grazie a questo che il dialetto di Tōkyō diventò la "lingua standard", a cui si affiancano ancora oggi i dialetti regionali.

L'affermazione della presenza di una sola lingua giapponese intesa come unica, coesa e uniforme in tutto il paese⁸ porta a omogeneizzare la popolazione e nega l'esistenza delle minoranze etniche "storiche" che vivono in Giappone: i *burakumin*, i sopra citati Ainu e ryukyuni, oltre ai coreani che iniziarono a vivere in Giappone dal periodo della colonizzazione iniziato nel 1910, e agli immigrati stranieri che vivono e lavorano nel paese in numero sempre maggiore a partire dagli anni Ottanta e che comprendono cinesi, filippini, thailandesi, brasiliani di discendenza giapponese. Inoltre, costituisce anche molto più banalmente un tentativo di dimenticare il fatto che l'inglese è una lingua straniera sempre più utilizzata sia nello studio che nel lavoro nella vita di tutti i giorni (Gottlieb, 2013).

L'ICERD (International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination) adottato dalle Nazioni Unite nel 1965, e dal Giappone dal 1995, definisce discriminazione razziale come

[...] any distinction, exclusion, restriction or preference based on race, colour, descent, or national or ethnic origin [*jinshu, hifu no iro, seikei mata wa minzokuteki moshikuwa shuzoku-teki shusshin*] which has the purpose or effect of nullifying or impairing the recognition, enjoyment or exercise, on an equal

⁸ In late 2005, for example, the then-Internal Affairs and Communications Minister Asō Tarō, opening the Kyūshū National Museum, described Japan as the only country in the world having "one nation, one civilization, one language, one culture, and one race." (Gottlieb, 2013: 43).

footing, of human rights and fundamental freedoms in the political, economic, social, cultural or any other field of public life (Wetherer, 2011: 264-265)[citazione e corsivo nell'originale].

Mentre ci possono essere varie definizioni di discriminazione, l'accezione che verrà usata qui non può essere solo quella razziale, ma una più generale che sia basata sull'accesso al potere visto che tratterò delle relazioni reciproche fra due minoranze. Per questo motivo prenderò un interessante approccio di Siddle alla questione:

What makes a minority? The term minority is more than just a numerical description – it refers to a group of people who are marginal in society in terms of their access to power and wealth. [...] When used to signify marginalized groups categorized in terms of different origins, physical appearance, and/or cultural identity, we are talking about ethnic minorities. While they may share a lack of power and wealth, though, in other respects minority populations within the same country may differ considerably from each other (Siddle, 2013: 152).

In Giappone sono presenti persone discriminate sia di origine giapponese che di etnia diversa che hanno diverse storie e caratteristiche le une rispetto alle altre anche se condividono la marginalità per l'accesso al potere e alla ricchezza. Semplificare soltanto fra persone di origine giapponese e non giapponese, finirebbe per eliminare la varietà di situazioni all'interno del gruppo costituito dalle persone di origine giapponese stesso. Gran parte delle minoranze in Giappone hanno scarsa visibilità nella società dal momento che sono spesso indistinguibili sul piano esteriore o somatico dai giapponesi "normali", motivo per cui sono ignorate così spesso; invece le persone che non vengono dall'est asiatico e di cui si vedono le differenze fisiche, e i *nikkeijin* – immigrati di origine giapponese che sono stati spesso ben accettati dalle istituzioni per motivi legati al mercato del lavoro, con la speranza che si sarebbero integrati facilmente nella società giapponese⁹ – attirano più facilmente l'attenzione, ma nel complesso non hanno comunque il potere di influenzare le decisioni politiche del governo al potere.

Siddle (2013) afferma che l'ibridamento culturale in Giappone sia solo superficiale e lo definisce "multiculturalismo cosmetico" (*cosmetic multiculturalism*). Infatti, nonostante in molti casi i coreani residenti in Giappone siano discriminati, o nascondano le loro origini per non subire discriminazioni, dagli anni 2000 ebbe inizio un boom riguardante il cibo, i *dorama*, i film e la musica coreana che continua ancora oggi. Mentre anche alcuni aspetti culturali delle isole Ryūkyū sono stati "importati"

⁹ Tuttavia, la sperata integrazione non accade per via in particolar modo delle differenze linguistiche e/o culturali dovute al fatto che questi "rimpatriati" sono nati e cresciuti in paesi completamente diversi rispetto al Giappone, come possono essere il Brasile o il Perù.

con successo nella vita dei giapponesi “normali”, la situazione degli Ainu è per lo più ignorata dalla maggior parte della popolazione, mentre citare quella dei *burakumin* è evitato il più possibile da parte delle industrie mediatiche per il timore di subire accuse (*kyūdan*) anche molto dure da parte degli attivisti, famosi per i loro tentativi anche feroci di eliminare riferimenti discriminatori contro il gruppo di appartenenza.

Lo stato giapponese secondo Lie (in Siddle, 2013) opera una “politica di riconoscimento” (*politics of recognition*): per quanto possibile esso nega o è negligente riguardo l’esistenza dei problemi delle minoranze, ma non le persegue deliberatamente. Quando tuttavia non può più continuare questa politica, lo stato cerca di cooptare il gruppo od organizzazioni rappresentative del gruppo in questione nella rete corporativa dello stato, specialmente nell’amministrazione delle risorse per il welfare.

Tuttavia, già a partire dagli anni Ottanta e fino ai giorni nostri, il numero di immigrati in Giappone aumentò, inizialmente soprattutto per la crescita del mercato del sesso; dopo lo scoppio della bolla economica dei primi anni Novanta lo scopo fu sempre più quello di trovare lavoratori per fare i lavori cosiddetti ‘3K’ (*kitsui, kitanai, kiken*, ovvero duri, sporchi, pericolosi), che i giovani giapponesi, che sono o si sentono ormai “troppo qualificati” per essi, cercano di evitare il più possibile e che tuttavia sono fondamentali per il funzionamento della vita quotidiana.

A mio avviso, è necessario ricordare che per cercare di capire al meglio gli eventi che compongono una società complessa come quella giapponese, bisogna non solo prendere in considerazione quella che è la narrativa sia di chi la costruisce e presenta come realtà attraverso i media – che pur essendo liberi, hanno strette relazioni con gli organi burocratici e politici, di cui diffondono in modo quasi invariato le notizie che ricevono – e attraverso il sistema scolastico – i cui libri di testo devono ricevere l’approvazione del Ministero dell’Istruzione perché possano essere pubblicati, con cambiamenti anche di impronta nazionalista su alcuni argomenti come il periodo coloniale –; è anche attraverso la ricerca e tenendo in considerazione i retroscena e le pratiche degli agenti anziché la narrativa ufficiale (*ura*, retroscena, invece di *omote*, fronte, e *honne*, vera intenzione, invece di *tatema*, facciata ufficiale) che si può comprendere meglio il modo in cui funziona la società giapponese (Sugimoto, 2010).

Inoltre, attraverso il relativismo culturale e sottoculturale è possibile studiare i rapporti all’interno di un gruppo e fra gruppi diversi facenti parte della stessa società (Sugimoto, 2010). Ed è proprio la dimensione spesso nascosta dei rapporti fra gruppi, e in particolare fra gruppi discriminati, il tema portante e distintivo di questo lavoro.

Durante gli studi fatti durante la laurea magistrale all'Università Ca' Foscari Venezia, ho avuto modo di notare come vi fossero solo pochi accenni sia storici che contemporanei riguardo le minoranze discriminate in Giappone, cosa che credo sia comprensibile da un certo punto di vista dal momento che sarebbero necessari dei corsi costruiti appositamente per trattare adeguatamente l'argomento. Stimolato a cercare maggiori informazioni su uno dei gruppi storicamente discriminati, ho iniziato a informarmi riguardo la storia dei *burakumin* (letteralmente, "persone del villaggio"). Tuttavia, una domanda che col tempo sorse spontaneamente fu: esiste discriminazione reciproca fra gruppi discriminati? Il quesito presuppone una serie di condizioni importanti, come per esempio il fatto che perché esista la discriminazione stessa, debba esserci più di un gruppo e che questi gruppi sappiano dell'esistenza l'uno dell'altro e che abbiano una qualche sorta di contatto e relazione fra di loro.

Come si è visto in precedenza esistono varie minoranze in Giappone che tuttavia non vivono distribuite in maniera omogenea nel paese: gli Ainu si trovano per la maggior parte in Hokkaido all'estremità settentrionale dell'arcipelago, mentre i ryukyuanî vivono per lo più nella parte meridionale, nelle isole Ryūkyū; invece i *burakumin* risiedono soprattutto nella regione del Kansai, nelle città di Ōsaka, Kyōto e Kōbe, non dimenticando tuttavia la presenza di piccole comunità anche in altre città e regioni; i coreani *zainichi* d'altro canto, per quanto siano un po' più concentrati come numero ancora una volta nel Kansai, si sono trasferiti un po' dappertutto sul territorio giapponese e per via sia della somiglianza fisica che della sempre maggior integrazione soprattutto da parte dei coreani di terza e quarta generazione, non è possibile sapere con certezza quante persone di ascendenza coreana vivano attualmente in Giappone.

Naturalmente i membri di questi gruppi sono liberi di muoversi e cambiare residenza anche spesso¹⁰, portandoli a vivere in aree e città che danno loro migliori opportunità rispetto alle loro condizioni iniziali; anche gli altri stranieri che vivono, studiano e lavorano, non hanno un pattern di scelta peculiare per la residenza, se non la vicinanza al luogo di lavoro o studio che solitamente si trovano vicino ai centri urbani.

Di conseguenza è difficile che i membri di ognuno dei gruppi abbia la possibilità di entrare in contatto quotidianamente coi membri di gruppi che sono geograficamente lontani, per quanto non sia completamente impossibile che accada vista la possibilità degli individui di spostarsi nel territorio. Detto questo, per rispondere alla domanda di ricerca iniziale ho ritenuto che potesse essere una buona

¹⁰ Questa pratica è nata poiché in tempi recenti la discriminazione è legata più alle aree risapute di residenza di minoranze a livello storico che ai singoli individui, cosa che permette di sfuggire alla discriminazione cambiando residenza più volte nel giro di relativamente poco tempo.

idea focalizzarmi su due gruppi che non solo sapevo aver vissuto e vivere ancora nella stessa area, ma anche su cui vi fosse una ricca letteratura accademica che potesse aiutarmi nel trovare risposta alla domanda. Di conseguenza ho scelto in maniera quasi completamente arbitraria due dei possibili gruppi discriminati, i *burakumin* e i coreani *zainichi*; dico ‘quasi completamente’ perché mentre la discriminazione nei confronti degli stranieri che sono visivamente riconoscibili come “non est asiatici” credo sia, per quanto inaccettabile, almeno intuitivamente comprensibile, volevo capire meglio perché delle persone visivamente indistinguibili dai “veri giapponesi”, che sono in buona parte legalmente cittadini giapponesi, o che vivono in Giappone abbastanza a lungo da essere integrati perfettamente nella società, siano ancora socialmente discriminate e marginalizzate, e come questa situazione le porti ad agire e/o reagire.

Da queste premesse sorgono varie domande che partono da quella proposta in precedenza: i gruppi discriminati che rapporti hanno tra loro? Sono in buoni rapporti, o questi si sono deteriorati nel tempo cosicché ormai i gruppi semplicemente si ignorano a vicenda? Quali sono le disposizioni date dalle organizzazioni ufficiali dei singoli gruppi? Vi sono differenze nell’attuazione di tali direttive fra aree diverse? I singoli individui seguono in maniera compatta quanto dichiarato dagli organi ufficiali o procedono in maniera autonoma?

Nel primo capitolo andrò a delineare brevemente i concetti di campo e *habitus* introdotto da Pierre Bourdieu, che ritengo siano uno strumento di analisi ottimale perché fanno parte di una “cassetta di attrezzi”¹¹ con cui studiare e analizzare una specifica situazione, venutasi a creare nel tempo fino al giorno d’oggi. Quindi non bisogna semplicemente studiare quella che è la realtà attuale, ma è necessario inserirla in un più ampio contesto sociale e storico che sono andati a formare i gruppi e a influenzare in maniera diretta i caratteri e i comportamenti delle persone.

Altrettanto importante per questa ricerca è il concetto di identità che deve essere pensata come un insieme di caratteristiche che vanno a comporre una persona, e che possono presentare anche delle incoerenze interne se viste da un soggetto esterno. Tuttavia, non ha importanza giudicare il grado di veridicità “obiettivo” o di coerenza di quanto detto dagli informatori; è invece necessario capire attraverso il contesto perché esiste una determinata narrativa che ha un effetto positivo dal punto di vista del soggetto intervistato su un argomento specifico. Legato a questo, vi sarà anche una breve sezione in cui cercherò di descrivere la mia stessa posizione all’interno di questo contesto, e come essa possa avere influito sui risultati della ricerca.

¹¹ Dall’introduzione di Marco Santoro a Pierre Bourdieu. *Forme di capitale*. A cura di Marco Santoro. Roma: Armando Editore, 2015.

Gli studi su ognuna di queste due minoranze sono fioriti nel corso degli anni, in particolare dagli anni Novanta in poi, prendendo in considerazione le origini storiche e il successivo sviluppo della situazione analizzando in che modo e perché siano avvenuti i vari cambiamenti che hanno portato alla situazione sociale di oggi. Tuttavia, gli studi che si concentrano sul solo rapporto fra *burakumin* e coreani *zainichi* sono di numero molto esiguo e gli strumenti bourdieuiani non sono stati utilizzati per l'analisi. Ritengo quindi che essi possano essere innovativi e possano dare un nuovo impulso per studiare da una prospettiva diversa i rapporti fra minoranze discriminate.

Uno degli studiosi più attivi riguardo le relazioni fra questi due gruppi, e in particolare a Kyōto, è Yamamoto Takanori (1980-), professore di sociologia presso l'Università di Shizuoka, che ha analizzato aspetti diversi nel corso del tempo del modo in cui le persone dell'area di studio, quella a est della stazione di Kyōto, hanno affrontato e affrontano le difficoltà dei rapporti sia fra gruppi diversi che con l'amministrazione comunale della città. Yamamoto spiega come alcune associazioni nell'area di Higashi Kujō (di cui parlerò più estensivamente in seguito) siano state create da dei nuclei di residenti nell'area e di come esse abbiano interagito nel tempo, sia fra di loro che con l'amministrazione comunale, per ottenere delle politiche che migliorassero le condizioni di vita del quartiere. Inoltre, Yamamoto descrive come la classe bassa urbana e i lavoratori giornalieri siano discriminati e che questa discriminazione vada a creare una nuova discriminazione "composita" che si intreccia con la discriminazione etnica subita perché queste persone sono di origine *buraku* o coreana.

Il modo in cui le varie comunità hanno affrontato la discriminazione varia non solo in base al fatto che si trovino in un'area fortemente urbanizzata, per quanto magari in una periferia cittadina, piuttosto che in un'area rurale, ma anche in base alla singola città, per arrivare a differenze esistenti nei singoli quartieri della medesima città. Per questo motivo ho ristretto l'area di ricerca alla città di Kyōto, dove ho avuto modo di risiedere per più di sei mesi per la ricerca sul campo durante un periodo di studio all'Università di Kyōto (ottobre 2017-marzo 2018), e in particolare al quartiere di Sūjin 崇仁 e Higashi Kūjō 東九条 che si trovano a est della Stazione di Kyōto, nell'area sud della città. Al fine di far capire meglio quanto ogni quartiere sia diverso dall'altro, tratterò anche di un altro quartiere dove ho avuto modo di fare varie interviste con un informatore e dove ho avuto modo di osservare la vita quotidiana presso il Museo Tsuratti (*Tsuratti hakubutsukan* ツラッテイ博物館) e in una casa per il ritrovo delle persone del quartiere.

Il metodo di ricerca usato ha previsto un approccio di tipo qualitativo, ed è consistito nell'osservazione partecipata ad attività quotidiane, ma anche nell'osservazione di eventi speciali, dal

punto di vista del pubblico per cui essi erano stati creati; inoltre, ho intervistato in modo informale alcune delle persone che ho incontrato durante l'osservazione partecipata, cercando di ricostruire per quanto possibile l'opinione che i miei informatori avevano sui rapporti attraverso il metodo della *life history*, per capire le situazione che li hanno portati alla loro vita odierna.

Nel secondo capitolo, al fine di poter utilizzare il concetto di *habitus*, tratterò brevemente della storia di entrambi i gruppi in modo da contestualizzare storicamente come si è sviluppata la situazione nel tempo. Inoltre, presenterò anche la storia dei quartieri di Sūjin e Higashi Kūjō, per contestualizzare ulteriormente e dare una dimensione più precisa che faccia comprendere il meglio possibile il contesto sociale entro il quale si va a inserire la ricerca.

Nel terzo capitolo, descriverò e analizzerò le interviste e la ricerca su campo fatti tenendo in considerazione il contesto descritto nel secondo capitolo e gli strumenti di analisi del primo capitolo, e cercando di delineare gli elementi che andranno infine a fare da base per le conclusioni finali di questo lavoro.

Capitolo 1 – L’approccio teorico

Come accennato alla fine dell’introduzione, in questo capitolo andrò a toccare vari concetti – campo, habitus, identità – che ci torneranno utili durante l’analisi dei dati presi durante la ricerca sul campo.

1.1 Lo stato dell’arte attuale sull’argomento

Uno degli studiosi più attivi riguardo le relazioni fra questi due gruppi, e che si è focalizzato in particolare su Kyōto, è Yamamoto (2007a, b, 2011, 2012a, b, 2013), che in vari articoli tratta aspetti diversi dell’area di studio, quella a est della stazione di Kyōto e che si divide in Sūjin e Higashi Kujō. Per esempio, nel 2007a Yamamoto descrisse del fatto che la classe bassa urbana e i lavoratori giornalieri siano discriminati per via del loro strato sociale e che questa discriminazione vada a creare una nuova discriminazione “composita” che si intreccia con la discriminazione etnica subita perché queste persone sono di origine *buraku* o coreana. Nello stesso anno (2007b) ha ipotizzato una base teorica per superare la discriminazione consistente nel non cadere né nell’essenzialismo né nel relativizzare la situazione fuori dal suo contesto, e invece costruire un dialogo critico senza irrigidire le relazioni fra i gruppi discriminati alzando al contempo le potenzialità di vivere assieme confrontando le esperienze storiche e ricostruendo una convivenza che punti alla liberazione dalla discriminazione.

Nell’articolo del 2012a Yamamoto ha trattato del modo in cui gli abitanti dell’area di studio hanno affrontato le difficoltà dei rapporti sia fra gruppi discriminati diversi che del rapporto con l’amministrazione comunale della città. Yamamoto spiega come alcune associazioni nel quartiere di Higashi Kujō siano state create da dei nuclei di residenti nell’area e che grazie alle varie associazioni che andavano a toccare diversi interessi dei residenti sia stato possibile ottenere delle misure per migliorare le condizioni di vita del quartiere. Infatti, i cittadini interessati e partecipanti attivamente alla vita dell’area, hanno fatto parte di una o anche più di un’associazione contemporaneamente o sono passati da una all’altra nel tempo per provare a dare più rilevanza ai problemi presi in esame da un’associazione piuttosto che da un’altra.

Nell’articolo del 2013 invece Yamamoto ha descritto brevemente la storia di Higashi Kujō nel dopoguerra, accennando alla questione identitaria dei suoi abitanti.

In poche parole, mentre per i suoi studi Yamamoto ha usato un metodo che analizza la situazione tramite la teoria della discriminazione e la teoria della storia dei movimenti sociali, altri studiosi hanno scelto situazioni di studio molto diverse, come Kinnan (2018) – che ha studiato le motivazioni della formazione di gruppi di residenti di un quartiere *dōwa* nel Giappone occidentale contrari alla costruzione di una scuola per stranieri indirizzata ai coreani – che invece ha analizzato la situazione tenendo in considerazione la coscienza e le attitudini delle minoranze etniche in un’atmosfera di “demonizzazione dell’Altro” (p 42) da parte dei media nazionali nel contesto della geopolitica est asiatica postcoloniale.

Nishida nel 2003, ha descritto e analizzato da un punto di vista socio-storico i rapporti fra *burakumin* e coreani *zainichi* in due cittadine che si trovano nell’area rurale di Ōsaka, facendone un quadro che parte da prima della Seconda Guerra Mondiale per arrivare a circa gli anni Settanta; fra le ragioni addotte riguardo i non sempre buoni rapporti fra i due gruppi, vi è la lotta da parte dei membri di entrambi i gruppi per ottenere i lavori a disposizione nelle aree in cui vivevano e in quelle limitrofe.

1.2 L’habitus

Per quanto ho potuto vedere, fino a ora non ci sono stati approcci teorici simili a quello usato in questa ricerca per analizzare i dati ottenuti, che consisterà nell’usare il concetto di *habitus*, teorizzato da Pierre Bourdieu, a cui poi si unirà anche il concetto di identità, credo fondamentale per analizzare quali siano i rapporti fra *burakumin* e coreani *zainichi* a Kyōto presa in esame. Ritengo che utilizzare l’habitus sia più utile di altri *frame* teorici perché tiene in considerazione la storia pregressa come parte fondante dei modi di agire, pensare e sentire delle persone, caratteristica che trovo fondamentale nell’analisi dei rapporti fra gruppi marginali.

Bourdieu non usa il concetto di società, perché generale e generico, e lo sostituisce con quello di spazio sociale che è dove si trovano gli agenti e che non è omogeneo, ma diviso in regioni, sfere distinte, che Bourdieu chiama “campi”¹. Ogni campo ha delle regole proprie al suo interno, forme di autorità specifiche, e un relativo grado di autonomia rispetto agli altri campi e a quello che per Bourdieu sembrerebbe essere il “campo contenitore e arbitro”, cioè lo stato. Tuttavia, Bourdieu non ha mai definito in maniera precisa quali e quanti campi ci siano, lasciando quindi in sospeso la definizione da un certo punto di vista (Foas e Knöbl, 2011 [2004]).

¹ Dall’introduzione di Marco Santoro a Pierre Bourdieu. *Forme di capitale*. A cura di Marco Santoro. Roma: Armando Editore, 2015.

Il campo è un luogo simbolico dove gli agenti – siano essi individui o gruppi – hanno a che fare l’uno con l’altro trasformando il campo stesso in un “campo di battaglia” dove essi lottano per modificare la definizione del campo, dei suoi confini rispetto ad altri campi, e delle gerarchie al suo interno. Come spazio strutturato, un campo fa parte di una traiettoria storica la cui ricostruzione è un elemento fondamentale per comprendere come esso funzioni e come e perché gli agenti al suo interno si muovano in un certo modo. Bourdieu definisce il campo come

“ . . . un campo di forze all’interno del quale gli agenti occupano posizioni che determinano statisticamente le loro prese di posizione sul medesimo campo di forze. Tali prese di posizione mirano sia a conservare, sia a trasformare la struttura del rapporto di forze costitutiva del campo.” (Bourdieu, 2010 [1996]: 59).

Gli agenti quindi sono portati a investire delle risorse nei vari campi in cui vivono e agiscono, influenzando il campo che a sua volta influenza gli agenti tramite gli strumenti con cui percepire, giudicare e trattare il mondo nel modo in cui lo fanno. Agenti appartenenti a campi diversi avranno quindi modi diversi di percepire il mondo che li circonda, mentre nel caso siano appartenenti a uno stesso campo avranno molto probabilmente un modo simile di “sentire” gli avvenimenti. Gli strumenti con cui gli agenti interpretano il mondo costituiscono l’habitus che si forma particolarmente nella prima fase della vita di una persona (influenzata non solo dal campo in cui si trova la famiglia, e i singoli genitori, ma anche dal capitale a disposizione²).

L’habitus è ciò che induce, che dispone gli agenti sociali a percepire, giudicare e trattare il mondo nel modo in cui lo fanno³. Bourdieu spiega che

[l]e strutture che sono costitutive di un tipo specifico di ambiente [il campo] (per esempio, le condizioni materiali di esistenza caratteristiche di una condizione di classe) e che possono essere colte empiricamente sotto forma delle regolarità associate a un ambiente socialmente strutturato producono degli habitus, sistemi di *disposizioni* durature, strutture strutturate predisposte a funzionare come strutture strutturanti, vale a dire in quanto principio di generazione e di strutturazione di pratiche e di rappresentazioni che possono essere oggettivamente “regolate” e “regolari” senza essere affatto il

² Come accennato in precedenza, oltre al capitale economico vi sono altre forme di capitale, il cosiddetto capitale simbolico che è formato dal capitale sociale e da quello culturale. Il capitale è ciò che si possiede e il cui possesso (o disponibilità) conferisce agli agenti sociali entro cui gli specifici campi in cui questi sono attivi, e che gli stessi agenti mobilitano, più o meno consciamente, sia per aumentare lo stock di cui dispongono sia per garantirsi la sua conservazione nel corso del tempo, anche attraverso le generazioni. Così concepito il capitale è una risorsa che dà un vantaggio a chi la possiede, e che inoltre possa essere accumulata e perpetuata attraverso meccanismi di trasmissione ereditaria.

³ Dall’introduzione di Marco Santoro a Pierre Bourdieu. *Forme di capitale*. A cura di Marco Santoro. Roma: Armando Editore, 2015.

prodotto dell'obbedienza a delle regole, oggettivamente adattate al loro scopo, senza presupporre l'intenzione cosciente dei fini e il dominio intenzionale delle operazioni necessarie per raggiungerli e, dato tutto questo, collettivamente orchestrate senza essere il prodotto dell'azione organizzatrice di un direttore d'orchestra (Bourdieu, 2003 [1972]: 206-207, corsivo nell'originale).

Quindi l'habitus è interiorizzato, indesiderato e usato inconsciamente dagli agenti, ma è solo tramite questa conoscenza pratica acquisita e usata inconsciamente che noi sappiamo cosa e come fare ciò che crediamo di poter fare. Allo stesso tempo, l'habitus dà continuità dal punto di vista storico – dal momento che gli agenti “ereditano” i loro strumenti di interpretazione della realtà dai loro predecessori e che quindi sono storicamente inseriti in un contesto ben definito –, ma al tempo stesso può essere un mezzo di rottura in base allo spazio sociale in cui si trova un agente – in altre parole, un determinato habitus se usato in campi differenti da quelli in cui si è sviluppato può diventare un elemento innovativo. Prodotto della storia l'habitus produce pratiche, individuali e collettive, quindi della storia, in modo conforme agli schemi generati dalla storia.

Secondo Foas e Knöbl (2011 [2004]) le teorie di Bourdieu comprendono sia elementi dello strutturalismo che dell'utilitarismo, ma hanno il difetto di isolare l'attore cosicché non si riesce a definire l'origine di calcoli e interessi dell'utile, mentre gli agenti sembrano divisi fra riflessività e azione. Anche se essi hanno un margine di manovra per cui non agiscono in modo completamente deterministico in base al loro habitus, questo margine è poco chiaro visto che l'habitus fa parte della loro storia di vita; se l'habitus non è totalmente deterministico, bisogna prestare attenzione almeno agli aspetti dell'azione nella vita sociale che non sono pre-determinati e che sono chiamati “*creativity of action*” (p 22).

Honneth critica l'“iper-utilitarismo” di Bourdieu e teorizza che gli agenti lottino per ottenere un riconoscimento sociale che non hanno di partenza e che questa situazione provochi loro dei sentimenti morali negativi che li portano a cercare di mettere in discussione le forme dominanti per cambiarle. Ci sono delle differenze fra il riconoscimento sociale della lotta di classe e il riconoscimento politico di tale lotta; quest'ultimo è un prerequisito per il riconoscimento sociale e/o per la possibilità di ottenere dei cambiamenti (Basaure, 2011). Insomma, viene dato più peso alla parte psicologica proattiva degli agenti, che per Bourdieu non esiste dal momento che è l'habitus a dare un determinato modo di vedere il mondo. Secondo Frère (2011) la capacità di inventare una situazione e inventare se stesso in e attraverso una situazione esiste grazie a e non nonostante le determinazioni esterne del mondo sociale, e gli agenti – coscientemente o meno – si adattano agli spazi sociali da cui si trovano circondati.

Corcuff parla di “*plural singularity*” (o *plurality of identity*), di cui l’habitus è solo un “*facet of singularity*”. Secondo questo studioso, vi sarebbero due tipi di identità: il primo basato sull’habitus individuale e il secondo sulla libera soggettività, che si basa su una relativa autosufficienza.

Lahire invece suggerisce che

[...] all individuals are plural even if their personalities are structured by an unconscious habitus. And ‘the presence of a habitus’ does not necessarily imply ‘the absence of competences’: individual actions are always shaped, but not necessarily determined, by the predispositional schemes of habitus (Frère, 2011: 262).

Secondo Castoriadis (in Frère, 2011) l’individuo è condizionato da contenuti sociali, e in quanto tale è l’autorità attiva che riorganizza costantemente questi contenuti usandoli attraverso la psiche che è l’abilità di combinare elementi pre-dati (l’habitus) per creare nuove forme di attività. L’autonomia non è cercare di prevenire o controllare gli effetti della struttura oppressiva sulle nostre vite, ma essa è quella struttura stessa dal momento che gli attori la trasformano agendo.

Queste critiche arricchiscono il concetto di habitus aggiungendo la dimensione di azione proattiva dell’agente che in questo modo non prende “decisioni⁴” in base all’habitus secondo uno schema e delle strategie deterministi e utilitaristi, ma è libero di dare un proprio apporto interpretativo alle situazioni in cui si trova scegliendo la strategia che ritiene migliore sia fra quelle che sono sue proprie sia fra quelle che riconosce come altrui. Questo ventaglio di strategie è derivato dal fatto che un individuo vive avendo a che fare con più campi – quindi con più possibili strategie con cui affrontare le situazioni a propria disposizione – che tutti assieme, assieme all’habitus prodotto, e le decisioni di ciascun individuo di quale strategia seguire, vanno a formare un’identità composta di innumerevoli sfaccettature.

Si potrebbe costruire l’identità in maniera rigida, come se fosse un unico blocco, e dando per scontate delle caratteristiche che sono suggerite e diffuse dal gruppo che ha maggiore accesso al potere nel campo politico, e si creerebbe così una visione essenzialista che non prenderebbe in considerazione la situazione specifica, togliendo allo stesso tempo lo spessore storico-sociale di questi gruppi e di queste persone. Insomma, anziché analizzare una situazione complessa dando vita a un punto di vista nuovo, questo metodo finirebbe per confermare – o quantomeno non analizzare criticamente – la narrativa che è già presente.

Non credo che un’identità costruita come bloccata, atemporale sarebbe di alcun aiuto all’analisi delle relazioni fra minoranze discriminate, dal momento che il tema di per sé richiede un approccio

⁴ Decisioni che in realtà non sono definibili come tali dal momento che l’habitus non è utilizzato coscientemente dall’agente.

relazionale e una visione di identità che permetta una costruzione complessa della persona grazie agli elementi dei vari campi che, influenzati dall'habitus individuale, coesistono e suggeriscono varie soluzioni possibili a una stessa situazione.

Ma ora vediamo meglio l'accezione che userò del concetto di identità.

1.3 L'identità

L'identità, allora, non inerisce all'essenza di un oggetto; dipende invece dalle nostre decisioni (Remotti, 2001 [1996]: 5).

La mente è stata ridefinita passando da una descrizione in termini di strutture predeterminate emergenti dall'interno di un organismo individuale a una descrizione basata su modelli transizionali e strutture interne derivate da un campo interattivo interpersonale [ovvero le strutture particolari di una determinata società in un determinato tempo] (Remotti, 2001 [1996]: 15).

Come accennato poco fa, anziché prendere un'accezione di identità che la rende bloccata e atemporale e che quindi presuppone il fatto che ci siano delle caratteristiche intrinseche all'identità stessa, credo sia meglio ragionare in termini di “costruzione” per strati dell'identità, cosa che porta all'invenzione e reinvenzione dell'identità dipendentemente dalla situazione in cui l'individuo si trova. Questa invenzione dell'identità naturalmente si ricollega al concetto di habitus, per cui le varie scelte si basano sugli habitus che vanno a suggerire le scelte possibili all'agente.

Inoltre, essa è anche posizionata sia a livello geografico che temporale, permettendoci così di vedere fra gli elementi costituenti, sia il lato sociale che attraverso i vari campi forma l'habitus, che il lato psicologico individuale; secondo Remotti, essendo biologicamente incompleti, usiamo le strutture della società per completare il modo in cui costruiamo la nostra identità.

Secondo Remotti, ci sono vari livelli e tipi di identità, ci sono un'organizzazione e una coesione interne, e i confini che usiamo sono per lo più stabiliti. Mentre sono d'accordo col fatto che vi siano vari livelli stratificati – che non sono fissi, ma mobili e soggetti al cambiamento dipendentemente dalla situazione –, vari tipi di identità – di tipo sociale o sessuale o politica – e che queste abbiano un loro senso e che siano giustificate e giustificabili per l'individuo, non credo che si possa parlare di confini; intendo dire che per quanto esistano dei confini, per usare una metafora, essi assomigliano più a una linea di pietre a segnare i confini di uno stato con l'altro in aperta campagna e quindi soggetti a spostamenti anche solo momentanei, che non a un fiume che funge da elemento separatore netto e irrevocabile. Anche nel caso di un'identità molto particolare e definita, non è tanto il confine a essere più forte e definito, quanto l'habitus e il desiderio dell'individuo che gli suggeriscono di rimanere entro quel confine.

Htun (2012) utilizza la teoria dell'identità sociale che afferma che le relazioni sociali sono organizzate sulla base di come un individuo è categorizzata, e come si categorizza lui stesso, all'interno delle categorie collettive. L'identificazione sociale non è derivata solo da come l'individuo si posiziona da solo in categorie o gruppi, ma anche da come è posizionato dagli altri. Quindi bisogna capire sia come una persona discriminata percepisce la propria posizione per capire come essa cerchi di mediare il conflitto psicologico fra l'essere positiva su se stessa, mentre le vengono imposte delle restrizioni sociali. In altre parole, prende in considerazione le possibilità e le strategie di adattamento che una persona discriminata usa per affrontare la propria identità (svalutata). Un individuo cercherà sempre di trovare dei lati positivi nel fatto di appartenere a un determinato gruppo visto che esso dovrebbe avere valore benefico e un significato emozionale. Se non ha lati positivi, l'individuo cercherà di uscire dal gruppo, di modificare il gruppo o cercherà una nuova dimensione di esso in cui riconoscersi (creatività sociale). Secondo Htun, gli individui delle minoranze provano a determinare a livello personale la significanza dell'identità di gruppo loro assegnata, piuttosto che cercare un'identità sociale positiva come obiettivo ultimo; inoltre, il grado di positività di un individuo cambierà in base all'importanza che esso dà alla sua identità minoritaria.

Perché è importante questa precisazione dell'identità declinata in identità sociale? Perché, come vedremo, sia il gruppo dei *burakumin* che quello degli *zainichi* nel tempo ha sviluppato per conto proprio delle strategie che hanno lo scopo di vedere la propria appartenenza al gruppo come positiva, come qualcosa di cui è necessario sapere, diffondere e anche andare fieri in alcuni casi. Naturalmente, questa narrativa dipende molto dalla storia personale dei singoli individui e da come questi interpretano le esperienze; inoltre, bisogna tenere in considerazione anche del modo in cui i gruppi discriminati e i membri di questi gruppi sono rappresentati e si rappresentano, e dell'influenza dei campi nella narrativa.

Wimmer (2008) riprende alcuni dei concetti teorizzati da Bourdieu per sviluppare la propria analisi teorica delle situazioni sociali che, fra le altre cose, afferma che l'etnicità è il risultato della lotta politica e simbolica per il diritto di dividere in categorie la società. Le politiche etniche sono costruite dalle istituzioni che incentivano gli attori a disegnare certi tipi di confini e a enfatizzare alcuni livelli di differenziazione etnica rispetto ad altri. Questi confini sono modificabili tramite varie azioni che Wimmer identifica nel seguente modo: espansione⁵, contrazione⁶, inversione⁷, riposizionamento⁸,

⁵ Consiste nel raggruppare più categorie in una nuova categoria più estesa.

⁶ Una sorta di localismo etnico, è tipico degli spazi geografici contenuti.

⁷ Lo scopo non è il confine in sé, ma l'ordine gerarchico dei gruppi etnici in modo che chi è discriminato risulti essere superiore rispetto al gruppo dominante.

⁸ Consiste in un cambio di posizione nel sistema gerarchico; spesso tramite assimilazione e passaggio.

sfocamento dei confini⁹. Tuttavia, vi sono anche dei costringimenti sociali: l'ambiente istituzionale¹⁰, distribuzione del potere¹¹, network di alleanze politiche¹². Perché una determinata visione/strategia abbia successo, bisogna che essa sia accettata anche dalle altre categorie tramite un processo di negoziazione.

Vi sono inoltre tre possibili fonti di cambiamento delle caratteristiche del campo: slittamento esogeno¹³, slittamento endogeno¹⁴, deriva esogena¹⁵.

1.4 Accenni sull'identità di ognuno dei due gruppi

In uno studio sul rapporto fra linguaggio e identità dei coreani *zainichi* che si riconoscono come nordcoreani Ryang (1997) sostiene che

[p]eople live through not one but many identities. Or we may say that identity is multiple – ethnic gendered, occupational, class, or otherwise (Ryang, 1997: 1).

L'identità è costruita attraverso non il linguaggio in sé, ma l'uso che se ne fa nella vita quotidiana; Ryang afferma che “a volte credono in ciò che fanno e a volte sono troppo occupati per riflettervi sopra e vanno avanti spinti dall'abitudine” (Ryang, 1997: 153, traduzione mia).

Essi vivono in una situazione di conflitto interno diviso fra l'esperienza diasporica e quella migrante come affermato nel seguente brano:

[...] Safran does not refer to North Koreans in Japan, the case we have here is indeed a typical diaspora. Insulation and anachronism, withdrawal from the Japanese social milieu, symbolic boundaries of the community – these are all features of diaspora. At this point we may need a radical distinction between

⁹ Lo scopo è di enfatizzare categorie diverse da quella di etnia.

¹⁰ Le strutture istituzionali sono dipendenti dal contesto storico in cui le dinamiche dei confini etnici si svolgono; le minoranze etniche sono trattate come mini-nazioni che evocando la rappresentatività etno-nazionale possono richiedere uno stato di parità di rappresentazione ecc. La democratizzazione politicizza e approfondisce gli incentivi a investire nelle minoranze di scarso interesse politico, o nel caso in esame è servito allo stato per riuscire a entrare a far parte delle organizzazioni umanitarie a cui aspirava.

¹¹ L'agente sceglie il livello di differenziazione etnica che gli conviene di più scegliendo uno schema cognitivo e la strategia d'azione migliore per ottenere ciò, sia in modo proattivo che automatico; tutto questo è influenzato dalle strutture e la dotazione delle risorse influenza le strategie a disposizione.

¹² Esso traccia i confini Io/Altro e il posizionamento degli individui nelle relative categorie.

¹³ Consiste nel fatto che vi sono delle influenze da parte di agenti esterni al gruppo.

¹⁴ Consiste in una serie di cambiamenti interni dovuti alle conseguenze delle strategie adottate dagli attori, o piccoli cambiamenti nelle strategie.

¹⁵ Degli attori innovativi importano o reinterpretano vari schemi di pensiero e azione “assodati” creandone di nuovi.

the migrational experience and the diasporic one. Ultimately, the former is a dynamic displacement; it deconstructs one's identity. The latter is a stable building of the homeland connection; it constructs one's identity (Ryang, 1997: 197).

Tuttavia, la terza generazione – particolarmente abile nel passare da un'identità all'altra tramite l'uso dei diversi linguaggi e sistemi di valori¹⁶ rispetto alle prime due – si potrebbe dire che si trovi in una situazione postdiasporica, che richiede il superamento dello shock migrazionale e il rimpiazzamento dell'isolamento diasporico del gruppo.

Bondy (2017) ha analizzato un articolo le caratteristiche dello “star bene” (*well-being*) di alcuni giovani *burakumin* nella fase adolescenziale, e in particolare durante il periodo di passaggio dalle scuole medie inferiori alle scuole medie superiori. L'area dove ha eseguito la ricerca, localizzata nel Giappone occidentale, era particolarmente attiva e positiva nel far conoscere l'identità *buraku* ai ragazzi sia attraverso la scuola che attività extrascolastiche, creando un senso di benessere/star bene grazie alla possibilità data ai ragazzi di avere un senso di orgoglio riguardo le proprie origini, oltre che per la possibilità di parlare liberamente dei fatti e situazioni che compongono al giorno d'oggi essere identificati e/o identificarsi come persona di origine *buraku*.

La connessione del senso di benessere alla comunità e alla cultura locale è infusa di discussioni sui *buraku* facendo diventare tutto ciò un componente fondamentale del senso di benessere dei giovani. Inoltre, mentre la comunità e il luogo in cui essa risiede sono presentati come un “bozzolo protettivo¹⁷”, il mondo esterno è dipinto da insegnanti, leader della comunità e dalle persone invitate a parlare delle loro esperienze di vita fuori dalla comunità come un luogo in cui i ragazzi subiranno

¹⁶ Nello studio sull'utilizzo della lingua nella costruzione dell'identità nordcoreana e al suo uso ideologico, Ryang ha dato particolare peso al modo in cui insieme alla lingua cambia anche l'identità delle persone: in altre parole, all'identità nordcoreana legata alla lingua coreana insegnata a scuola – il cui uso è molto votato all'uso politico e a un'identità politica e che non permette, e quindi censura, le critiche alle organizzazioni e che ha un insieme di valori e ideologia – si contrappone la lingua giapponese – usata nella vita quotidiana fuori da scuola e dalle organizzazioni, dà modo di esprimere i propri pensieri liberamente e di fare delle attività non necessariamente in linea con la politica del gruppo – e il relativo insieme di valori e ideologia legati a essa. Questa molteplicità di identità è dovuta al fatto che l'identità nordcoreana sia strettamente politica dal momento che i membri di questa comunità non sono ufficialmente cittadini nordcoreani, e che i più “estremisti” nella lotta all'imperialismo non accettano la divisione in due stati separati del proprio paese e scelgono di essere apolidi.

¹⁷ Espressione creata da Giddens e definita come [...] “the defensive protection which filters out potential dangers impinging on the external world and which is founded psychologically upon basic trust” (Giddens, 1991: 244)” [...] (in Bondy, 2017: 184).

discriminazione, cosa che crea un senso di inquietudine riguardo il futuro rafforzando allo stesso tempo la connessione tra luogo e benessere.

Le classi scolastiche riguardanti i problemi *buraku* hanno come risultato la creazione e rafforzamento di un senso d'identità *buraku* e Bondy ci ricorda che

[t]he interconnectivity of pride, identity, and well-being all act to reinforce each other, so long as people feel comfortable with each component (2017: 188).

Tuttavia, una delle sfide maggiori delle scuole superiori, esterne all'area della comunità, è il fatto che i ragazzi si presentano “come tutti gli altri”, anche se questo significa non condividere le loro origini *burakumin* implicitamente. Questa non condivisione crea un senso di disagio perché da un lato hanno imparato l'importanza dell'essere aperti, ma anche che saranno discriminati se divideranno la propria identità.

1.5 Alcune considerazioni sulla situazione nel luogo di ricerca sul campo

Riguardo la cornice socio-storica specifica dei due gruppi e delle due aree prese in esame entro cui si è svolta l'analisi, rimando al secondo capitolo.

Nel caso del sito di ricerca, il campo in cui si svolgono le lotte per definire i confini di potere e la marginalità dei gruppi presi in esame è fortemente legato al concetto di identità; esso è definito in larga parte dai membri della “maggioranza”, e dal senso comune che essi hanno nell'interpretare le relazioni sociali e i comportamenti che il loro habitus suggerisce loro come migliore nel relazionarsi con i membri delle minoranze.

Come suggerito da Htun e Bondy, però non è solo una questione di essere definiti sia da se stessi che dall'esterno, ma di farlo dando un valore positivo a se stessi e alla propria appartenenza a un determinato gruppo, per quanto questo possa essere socialmente discriminato; e sia che questo sia possibile o meno, l'altro fattore fondamentale è il sentire la possibilità di poter apportare dei cambiamenti alla propria situazione o definizione di sé, come affermato da Wimmer.

In altre parole, come membri di un gruppo discriminato essi sono in un certo senso costretti a creare e inserirsi in un'unica grande categoria in modo che l'organizzazione che li rappresenta possa lottare più facilmente e ottenere maggiori conquiste sui confini del gruppo, anche se questo porta a ignorare i membri ‘marginali’ del gruppo stesso finendo per renderli ancor più invisibili. Di questo fatto si occupa a livello teorico Makkonen (2002) in un articolo nel quale affronta la discriminazione

intersezionale¹⁸ e la problematica delle organizzazioni che rappresentano minoranze a “dover ignorare” una parte del gruppo, oltre a non spingere sui punti che hanno in comune con gli altri gruppi, ma a puntare su ciò che li *differenzia* per avere motivo di continuare a esistere.

Questo ragionamento non prende in considerazione il fatto che un gruppo discriminato evolve in un certo modo proprio a causa dei punti specifici di un luogo e del contesto socio-storico che li hanno prodotti – e di conseguenza dell’*habitus*; né il fatto che comunità geograficamente vicine possano avere maggiori interessi a cooperare, seppur entro certi limiti, piuttosto che a mantenere le proprie differenze identitarie.

In questa ricerca, la mia ipotesi è che da un lato l’*habitus* sviluppato tramite l’identità di ognuno di questi gruppi li abbia portati a isolarsi l’uno dall’altro o ad avere dei contatti molto limitati visto che prima di tutto è stato, e lo è ancora quantomeno parzialmente, necessario sviluppare delle strategie per la sopravvivenza e il benessere della comunità geografica e dei suoi abitanti. Con questo intendo dire che la lotta contro la discriminazione per la diminuzione della marginalità e l’acquisizione di maggiori diritti o migliori condizioni di vita non prevede di per sé collaborazioni con altri gruppi, ma sono le circostanze “fisiche” a portare lo sviluppo di strategie diverse e che prevedono delle scelte nuove dettate sia da un cambiamento dell’ambiente sociale che da nuove possibilità, o da nuove scelte fra le strategie a disposizione suggerite dall’*habitus* stesso.

1.6 Metodologia

Da un punto di vista teorico, mi sono basato su “Doing fieldwork in Japan” (Bestor, Steinhoff, and Bestor; a cura di, 2003) per quanto concerne il modo di approcciare nelle fasi iniziali e alcune possibili scelte da fare riguardo la ricerca sul campo. Due manuali giapponesi (Kishi, Ishioka, Maruyama, 2016; Ankei e Miyamoto, 2008) mi hanno anche aiutato ad approfondire e ampliare le mie conoscenze sul modo con cui è consigliabile affrontare una ricerca di tipo qualitativo, riunendo assieme e spiegando come diversi ricercatori che hanno studiato temi radicalmente diversi hanno

¹⁸ Essa consiste nel prendere in considerazione vari elementi discriminatori che si sovrappongono; inoltre, vi sono vari tipi di discriminazione intersezionale: la discriminazione multipla vede una persona essere discriminata su più campi, ma soffrendone di uno solo alla volta ed è il riconoscimento dell’accumulo di varie esperienze discriminatorie; la discriminazione composita invece consiste in più tipi di discriminazione che sommati formano una situazione nuova; la discriminazione intersezionale in senso stretto si riferisce a una situazione di discriminazione in cui varie tipologie di discriminazione interagiscono in concomitanza; infine, la discriminazione sovrapposta si riferisce alla situazione in cui un individuo è discriminato su più fronti non collegati l’uno all’altro.

avvicinato le situazioni in cui si sono trovati, e il modo in cui consigliano di osservare le situazioni di ricerca sul campo.

La ricerca si è svolta nella città di Kyōto nei quartieri di Sūjin, Higashi Kujō e presso il museo Tsuratti del quartiere di Senbon, oltre che nei luoghi dove si sono svolti eventi particolari che spesso erano al di fuori di queste aree; il periodo di tempo in cui ho svolto il lavoro sul campo è compreso fra l'ottobre 2017 e il marzo 2018. In precedenza, avevo avuto modo di andare in alcune di queste aree, musei e biblioteche ma senza fare interviste, e quindi come semplice visitatore.

L'approccio usato è di tipo qualitativo tramite interviste mirate con domande semi-strutturate e osservazione partecipata sul campo sia nella quotidianità, per quanto possibile, che a eventi particolari. Le interviste fatte in modo estensivo ammontano a 17, mentre gli eventi a cui sono stato invitato a partecipare e che ho potuto osservare sono 17, di cui 2 hanno coinvolto sia persone del quartiere di Sūjin che di Higashi Kujō, e 8 erano delle manifestazioni/dimostrazioni settimanali tenute da persone che si identificavano come nordcoreani riguardo l'assenza di fondi ricevuti dalle scuole etniche coreane dal governo giapponese. La durata media delle interviste è stata compresa fra un'ora e mezza e due ore e mezza circa, senza contare alcune occasioni legate agli eventi che sono durate tutto il giorno o mezza giornata. Invece le manifestazioni erano tenute sempre il martedì nel tardo pomeriggio per circa un'ora.

Le persone intervistate in modo estensivo sono state 5, di cui 3 uomini e 2 donne, a cui vanno aggiunte persone con cui ho potuto parlare ma che purtroppo non ho avuto modo di intervistare più approfonditamente. Essendo un tema di ricerca sensibile ho deciso di non fare uso di registratori per far sentire a proprio agio per quanto possibile le persone intervistate. L'età delle persone intervistate estensivamente è divisa in due gruppi discreti e distanti, visto che uno vede due persone nella fascia d'età 25-35 e tre in quella over 60.

L'età delle persone che ho visto durante gli eventi che ho osservato è diviso ancora una volta in modo netto in giovani partecipanti in età scolare che erano studenti di scuole etniche coreane – che metterei assieme in una categoria d'età unica under 18 – che sono stati protagonisti di vari eventi come festival scolastici, feste ricorrenti annualmente di eventi celebrativi; persone che suppongo fossero i genitori e parenti di questi ragazzi hanno partecipato ai suddetti eventi perché erano tenuti durante il fine settimana, mentre non li ho visti alle manifestazioni settimanali perché tenute in un giorno feriale; altre persone in età lavorativa particolarmente presenti a questi eventi erano per lo più membri delle associazioni che tenevano gli eventi stessi. Infine, l'altra fascia d'età particolarmente presente era appunto quella degli over 60 in entrambi i gruppi. Da un punto di vista della suddivisione fra i due sessi non saprei identificare in modo chiaro una predominanza di uno sull'altro nella maggior parte dei casi.

1.7 La posizione del ricercatore

Bourdieu introdusse anche il concetto di “oggettivare il soggetto” della ricerca, ovvero l’idea secondo cui sia necessario riflettere sul proprio pensiero in modo critico per non finire con l’universalizzare situazioni specifiche da un punto di vista storico e geografico¹⁹. Per quanto mi è stato possibile ho cercato di spiegare a inizio capitolo perché ho deciso di impiegare i concetti ideati da Bourdieu e gli altri strumenti utili all’analisi, e così facendo credo di aver dato almeno parzialmente un’idea della mia posizione a livello teorico. Tuttavia, a mio parere è fondamentale anche definire la mia posizione “fisica” nello spazio sociale in cui sono stato. Con questo intendo dire che non solo l’approccio, ma io personalmente credo di avere avuto un’influenza sul modo in cui gli informatori si sono rapportati con me.

Infatti, bisogna considerare una serie di fattori che credo possano avere avuto un’influenza – sia essa positiva o negativa – sul modo in cui sono stato accolto e percepito durante la ricerca per via del modo in cui credo sia costruita l’identità, ovvero per strati che si sovrappongono.

Alcuni fattori particolarmente rilevanti sono stati il fatto che fossi un uomo straniero, e in particolare europeo, e che stessi facendo un programma di scambio studentesco in un’università giapponese molto nota e rinomata in tutto il paese. Il fatto che fossi un uomo ha portato i miei interlocutori ad avere degli atteggiamenti involontari, ma specifici nei miei confronti: nonostante non abbia notato favoritismi particolari né dagli uomini né dalle donne con cui ho avuto a che fare, non posso fare a meno di ricordare il Global Gender Gap Report del 2018 nel quale il Giappone è al 110imo posto nella classifica mondiale sulla differenza di genere²⁰. Per questo motivo credo di essere stato parte del gruppo *uchi* (noi) degli uomini, e *soto* (fuori, altro) delle donne, per quanto, come accennato poco sopra, a me è sempre parso di essere stato considerato e trattato come un elemento nel complesso neutro dai miei interlocutori e più in generale dalle persone con cui sono entrato in contatto dal momento che il tema della ricerca non riguardava specificamente la discriminazione di genere.

Inoltre, anche una ricerca intersezionale che prendesse in considerazione la discriminazione sessuale all’interno di gruppi discriminati, o una ricerca sulla rappresentazione dei generi nella propria e in altre minoranze, ritengo che mi sia almeno parzialmente preclusa a priori perché anche se fosse

¹⁹ Ciò significa affermare che l’antropologia [...] deve mettere in discussione i presupposti inerenti alla posizione di osservatore esterno che, preoccupato di *interpretare* delle pratiche, tende a importare nell’oggetto i principi della sua relazione con l’oggetto [...] (Bourdieu, 2003 [1972]: 180)

²⁰ World Economic Forum. *The Global Gender Gap Report 2018*. Consultato il 17 Dicembre 2018: http://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2018.pdf.

possibile svolgere delle interviste sull'argomento grazie alla fiducia degli informatori, è possibile che non capirei alcune sottigliezze fondamentali proprio in quanto uomo.

Il fatto che fossi uno straniero europeo credo che sia stato un elemento importante soprattutto nel primo periodo in cui ho stabilito i contatti con gli informatori. In primo luogo, sono stato facilmente riconoscibile nell'ambiente: visivamente parlando non potevo essere scambiato come appartenente a nessuno dei due gruppi, e quindi ero parte del *soto* anche nelle conversazioni di circostanza, con l'eccezione di quando sono stato presentato a terzi da persone che erano già membri (e quindi *uchi*) del gruppo in questione; inoltre, una volta stabiliti i contatti iniziali coi miei informatori, ho incontrato in più di un'occasione espressioni un po' spaesate da altri membri della comunità al veder arrivare uno straniero parlare con dei loro amici o conoscenti di lunga data, quantomeno prima che ricevessero delle spiegazioni in merito.

In secondo luogo, credo che proprio questa "alta riconoscibilità" abbia portato anche al ragionamento opposto: dal punto di vista della società giapponese sono uno straniero, e quindi facente parte di una minoranza a mia volta per certi versi. A questo si va a sovrapporre il fatto che essendo europeo, e in particolare italiano, ci sono sia rappresentazioni positive – come il fatto che in Italia ci sia molta tradizione artistica, o che gli italiani siano in generale persone solari –, che negative – per esempio, per via del fatto che l'Italia sia stato uno stato colonizzatore durante la Seconda Guerra Mondiale e quindi uno stato che ha oppresso altre popolazioni –; questo ha aperto la strada anche a conversazioni che hanno esulato dall'intervista di per sé, e che hanno permesso di stabilire un rapporto in cui entrambe le parti hanno scambiato varie informazioni e idee, e che non erano a senso unico. Anche se il mio background storico-geografico mi hanno forse reso parte del *soto*, può darsi che proprio questa occasione di confronto abbia dato vita alla collaborazione che si è sviluppata durante le interviste.

Essere stato uno studente dell'Università di Kyōto ha avuto un suo peso, soprattutto all'inizio, quando ancora non si era stabilito un rapporto di fiducia basilare. Il fatto che essa sia un'università rinomata ha aiutato proprio a stabilire questo contatto iniziale, forse anche grazie al fatto che alcuni professori fossero conosciuti sia a me che ad alcuni dei miei informatori permettendoci così di compiere il primo fondamentale passo. Credo che essere stato uno studente – per quanto temporaneo – di un'università giapponese, mi abbia forse dato l'opportunità di essere ai loro occhi, almeno in parte, membro della società giapponese e quindi anche parte del gruppo *uchi*.

La mia impressione è che questa esperienza e ricerca siano state in parte frutto di tutti questi retroscena che si sono andati a sommare e comporre in un unico grande insieme, si potrebbe dire la mia identità, dal punto di vista delle persone con cui sono entrato in contatto.

Capitolo 2 – Il quadro socio-storico

In questo capitolo descriverò brevemente la storia dei due gruppi presi in esame, quello dei *burakumin* e quello dei coreani *zainichi*, al fine di dare un quadro socio-storico che aiuterà a capire il modo in cui si è formato – almeno in modo parziale – l’habitus dei membri dei due gruppi. Segue anche una panoramica della storia dell’area presa in esame e delle relazioni che vi si sono sviluppate fra i membri dei due gruppi.

2.1 Storia breve dei burakumin

Riguardo le origini attraverso cui è nata la divisione sociale fra popolazione “normale” e fuoricasta, uno dei primi luoghi in cui è accertato che vi fossero fuoricasta era a Kyōto, dopo che fu stabilito che essa fungesse da capitale in modo stabile. Quindi lo sviluppo iniziale di quella che sarebbe diventato il gruppo dei *buraku* (部落, villaggio) nel periodo Meiji fu nella regione del Kansai, e le comunità si diffusero anche in altre regioni col tempo. Per via dello shintoismo le persone che facevano lavori che avevano a che fare con l’“impurità”¹ erano ritenute esse stesse impure. Questa situazione venne “confermata” e diffusa dal buddhismo quando penetrò e prese piede in Giappone dal VI secolo, dal momento che in questa religione uccidere esseri viventi senzienti è considerato un peccato da cui non è possibile redimersi.

Le persone che svolgevano questi lavori solitamente venivano mandate fuori dalla città e risiedevano lungo i fiumi, sul lato nord delle colline, in aree scomode per vivere e difficili al fine di procurarsi di che vivere. Fra le possibili cause per cui delle persone andavano a vivere in queste aree vi è anche il fatto che con la tassazione imposta alle persone per vivere nella capitale, la divisione fra ricchi e poveri si inasprì e portò chi non poteva pagare le tasse a dover lasciare la capitale e vivere per forza di cose in queste comunità isolate dal resto dei cittadini (De Antoni, 2009; Hane, 2003 [1982]).

Fra i fuoricasta c’era un’ulteriore divisione in due sottogruppi: da un lato vi erano gli *eta* (穢多, molto impuri) che facevano per l’appunto lavori di macelleria, conceria, ecc.; dall’altra vi erano gli *hinin*

¹ Lavori come il seppellimento dei cadaveri, umani e animali, la concia della pelle, la macellazione della carne ecc. ossia lavori che avevano a che fare con la morte, il sangue e simili; sono lavori riassumibili con la sigla 3K – *kitanai*, *kiken* e *kitsui* ovvero sporchi, pericolosi e difficili (in inglese sono invece conosciuti con la sigla 3D che sta per *dirty*, *difficult* e *dangerous*).

(非人, non umani) che comprendevano sia i becchini, che tuttavia avevano bisogno di conoscere le cerimonie rituali funerarie – cosa che poneva questa occupazione in una posizione relativamente più alta rispetto a quelle degli *eta* –, che artisti di strada, girovaghi e senzatetto. Col tempo si aggiunse a questo gruppo anche chi doveva essere punito per aver infranto la legge, chi voleva far sparire le proprie tracce per problemi vari con la società “normale”, o chi aveva malattie facilmente visibili come la lebbra, considerata una punizione divina per i peccati delle vite precedenti; tuttavia la grande differenza fra i due sottogruppi è che per lungo tempo, fino all’inizio del XVIII secolo circa, gli *hinin* grazie ai rituali dell’*ashi arai* (lavaggio dei piedi) e al supporto della famiglia, potevano tornare a far parte della “maggioranza” dopo un certo periodo di penitenza ed eventuali altri rituali che variavano a seconda della gravità dell’impurità o della colpa (De Vos e Wagatsuma, 1966).

Già con l’introduzione del Buddhismo iniziarono a esserci delle difficoltà nella validità della purificazione dal momento che non eliminava il peccato di uccisione di un essere vivente, ma in particolare con l’irrigidimento delle classi sociali di periodo Edo (1600-1867), anche i cacciatori – che in precedenza dopo un periodo di purificazione potevano rientrare nella società “normale” – per via della trasmissione ereditaria della classe sociale finirono per diventare e rimanere fuoricasta impossibilitati a rientrare nella società “normale”; pescatori, carpentieri e fabbri invece non furono mai parte dei fuoricasta (De Vos e Wagatsuma, 1966), mentre anche monaci di basso rango, garzoni di bottega, servi lavoratori giornalieri e artisti legati ai quartieri di piacere erano tecnicamente fuori dalle quattro caste nonostante non fossero occupazioni impure in senso stretto (Neary, 2003).

Per quanto fuoricasta e discriminati, i lavori svolti da *eta* e *hinin* erano indispensabili: tant’è vero che durante il periodo Sengoku (compreso fra la fine del XV e la fine del XVI secolo), i conciatori che producevano le armature in cuoio per i soldati dei *daimyō* (signore feudale) nel cui territorio vivevano assunsero grande importanza; tuttavia, questa situazione di momentanea elevazione sociale finì con la pace imposta durante il periodo Edo. In caso di epidemie erano gli *eta* a occuparsi di portar via i cadaveri dando la possibilità di far tornare intere aree se non città alla precedente purezza; a fare la guardia ai prigionieri o a eseguire chi fosse stato giudicato colpevole dagli organi legislativi della “maggioranza” erano sempre i fuoricasta, che con le loro occupazioni furono un “male necessario” per la società.

Nel periodo Edo, sotto l’influsso del Confucianesimo la società fu divisa in quattro classi: quella dei samurai, dei contadini, degli artigiani e dei commercianti (*shi-nō-kō-shō*), da cui furono esclusi gli *eta* (anche chiamati *kawata* per via del fatto che lavorano la pelle, o *kawaramono* perché vivevano lungo i gretti dei fiumi) e gli *hinin* oltre a tutte le altre sottocategorie descritte in precedenza. Fino al

XVIII secolo circa *eta* e *hinin* avevano ancora un certo grado di libertà riguardo vestiario, la possibilità di avere contatti coi villaggi limitrofi o di usare dei territori in comune con essi per vari fini; a partire da allora, la divisione fra comunità facenti parte della “maggioranza” e della “minoranza” fu molto netta, gli *hinin*, come accennato, non poterono più purificarsi per tornare nella società “normale”, mentre gli *eta* dovettero portare dei segni distintivi e non entrare in contatto con le persone facenti parte della società “maggioritaria”. Tuttavia, paradossalmente erano come dimenticati: fuori dal sistema di tassazione, non segnati sulle mappe e nelle misurazioni delle distanze fra le città – tanto che la distanza fra le città era in realtà sempre maggiore rispetto a quella segnata nei registri –, e senza restrizioni sulla procreazione (De Antoni, 2009); tutti questi fattori col tempo portarono a un sempre maggiore inasprirsi dei rapporti fra le comunità *eta* e le comunità della “maggioranza” vicine (Neary 2003, Hane, 2003).

Inoltre, è anche interessante ricordare che nel corso del tempo interi villaggi della “maggioranza” furono trasformati in villaggi di fuoricasta dal giorno alla notte, in modo da poter comprare a un prezzo nettamente inferiore ciò che era prodotto da loro. (Amos, 2011)

La magistratura non faceva nulla per salvaguardare i fuoricasta, o punire chi eventualmente li feriva o uccideva. Per fare un esempio, in un episodio del 1859 un giovane *eta* fu ucciso per aver tentato di accedere al tempio di Asakusa a Tōkyō e il capo della comunità *eta* chiese al magistrato di punire i colpevoli; quest’ultimo rispose che poiché il valore degli *eta* era un settimo del valore di un cittadino, i colpevoli non potevano essere puniti a meno che non uccidessero sette *eta* (Hane, 2003).

Nel periodo Meiji, tutti i cittadini divennero sudditi dell’imperatore, compresi *eta* e *hinin*. Tuttavia, questi ultimi nei registri familiari (*koseki*) vennero scritti non come *heimin* (平民, cittadino comune) – il modo in cui era segnato chi faceva parte della “maggioranza”, ma come *shinheimin* (新平民, nuovo cittadino comune) in modo tale da preservare e ricordare l’ascendenza di chi era stato discriminato letteralmente fino al giorno prima. Il decreto per la liberazione degli *eta* e *hinin* del 1871 che li fece “rientrare” nella società non fu dettato dalla volontà di riunire la popolazione, ma più semplicemente fu un modo per poter “riacquistare” le terre a livello statale e avere la possibilità di tassarle (De Vos e Wagatsuma, 1966). Gli *eta* avevano avuto fino a quel momento occupazioni stanziali, e quindi i rapporti che avevano con le comunità vicine non cambiarono affatto; rimase quindi una situazione tesissima fra le comunità e si arrivò perfino al punto che furono fatte delle “cacce al *burakumin*” come modo per sfogare la frustrazione sociale in generale e quella dovuta a

decenni di differenze legittimate dalla legge². Invece per gli *hinin*, che in genere avevano lavori che permettevano loro di muoversi molto nel territorio, fu una grande occasione di mobilità sociale dal momento che viaggiando spesso la loro ascendenza di fuoricasta si poteva perdere con relativa rapidità nella burocrazia (De Vos e Wagatsuma, 1966).

È proprio durante il periodo Meiji che si passò dal chiamarli *eta* e *hinin*, a identificarli col nome *burakumin* (部落民 persona del villaggio) e più in generale del “problema *buraku*” (部落問題 *buraku mondai*)³.

A causa della discriminazione subita nonostante non vi fosse più motivo a livello legale di continuare in tal modo sia per l'istruzione⁴ che per il lavoro⁵ e il matrimonio⁶, alcuni *burakumin* provavano, e a volte ancora oggi provano, a “passare” nella società “normale” uscendo dai quartieri *buraku* senza rivelare la propria identità in modo da poter vivere una vita senza discriminazione; anche nel caso in cui una persona vi riuscisse non solo doveva far fronte alla terribile pressione per via del timore di essere scoperta da un momento all'altro finendo per poter ricadere nella discriminazione, ma correva continuamente il rischio di “tradirsi” e far sapere la propria identità alle persone “normali”.

² Non sempre le comunità di fuoricasta stavano peggio rispetto alle comunità limitrofe facenti parte della “maggioranza”; infatti nel caso in cui le condizioni di vita fossero simili, i fuoricasta vivevano relativamente meglio rispetto ai vicini “normali” dal momento che avevano molte meno regolamentazioni e nessuna tassa da pagare, come accennato in precedenza.

³ Generalmente le aree sono chiamate *dōwa chiku* (同和地区, area di integrazione) e i problemi legati a esse *dōwa mondai* (同和問題, problemi di integrazione). Il termine *dōwa* è usato dal governo in riferimento ai *buraku*, ma sono pochi i *burakumin* che lo usano in riferimento a se stessi (Tomonaga, 2013).

⁴ Essa era impartita da quelli che in precedenza erano samurai di basso rango che facevano da insegnanti e che ora proseguivano la loro carriera; essi continuarono anche a discriminare chi sapevano fosse stato un fuoricasta in precedenza senza farsi alcun problema.

⁵ Dal momento che nel complesso i lavori di macellaio, conciatore o artigiano di oggetti in cuoio erano rimasti sostanzialmente dei lavori tramandati all'interno della famiglia; motivo per cui dei libretti con le liste dei nomi e luoghi di provenienza storici dei *burakumin* hanno continuato a circolare e a essere usati di nascosto; uno scandalo riguardo a questo esplose nel 1975 quando venne a galla che alcune grosse aziende giapponesi ne facevano uno al momento dell'assunzione.

⁶ Per assicurarsi che il partner dei figli non sia di origine *buraku*, le famiglie assumono detective privati per fare dei controlli a riguardo e nel caso si scoprisse che è effettivamente di origine *buraku*, arrivano a disdire il matrimonio e tagliare i rapporti con l'altra famiglia.

Al tempo stesso alcune attività, come quella della lavorazione del cuoio per fare calzature, furono “sdoganate” dallo stigma precedente per necessità – come la creazione di stivali per i soldati durante le guerre; tuttavia, questa liberalizzazione lavorativa affossò l’economia locale di molte zone *buraku* visto che con la produzione massificata e l’abolizione di quello che era a tutti gli effetti un monopolio, i piccoli artigiani non riuscirono più a soddisfare la domanda di prodotti con la stessa rapidità delle fabbriche che nacquerò, e così finirono per chiudere le proprie attività uno dopo l’altro o a dover riconvertire la produzione in altri oggetti e accessori di uso quotidiano come borse di pelle e simili.

Anche i templi hanno avuto un ruolo nel mantenimento della discriminazione: infatti essa non era solo imposta dall’alto, ma anche diffusa dal basso attraverso le varie correnti del buddhismo; esse non facevano accedere ai *burakumin* le loro strutture e terreni⁷, se non per una sola corrente, quella *Shin*, i cui registri con i nomi dei membri della “maggioranza” erano tenuti separatamente da quelli dei *burakumin* dietro richiesta del governo già a partire dal XVIII secolo, in modo da rendere le procedure amministrative e il controllo di *eta* e *hinin* più semplice. C’erano sia templi *Shin* per i soli *burakumin* all’interno delle loro comunità che templi misti, i quali tenevano i posti per le persone della “maggioranza” e per i *burakumin* separati, mentre la discriminazione all’interno della corrente *Shin* continuò nonostante la riorganizzazione generale del 1876; tuttavia il governo Meiji era ostile al buddhismo dal momento che aveva bisogno di giustificare il culto dell’imperatore in base alla religione Shinto e così nel secondo decennio del 1900 i preti dei templi *buraku* divennero più attivi col movimento di integrazione.

Nel 1922 venne creata la *Suiheisha* (水平社, Società Nazionale per la Parità) la cui dichiarazione afferma che lo scopo della Società è di far emancipare i *burakumin* promuovendo il rispetto per la dignità umana, la parità e la libertà. A questo fine si iniziarono a denunciare pubblicamente gli abusi subiti (*kyūdan*) confrontando direttamente chi discriminava (Sugimoto, 2010). Quindi lo scopo non fu più quello di “auto-migliorarsi” come era stato inizialmente: visto che nonostante la liberazione continuarono a essere discriminati, uno dei primi ragionamenti che essi stesso fecero fu che forse c’era davvero qualcosa che non andava in loro, e che dovevano impegnarsi per migliorarsi come persone e cittadini per essere accettati dalla società.

Tuttavia, la Società venne pressoché distrutta quando ci furono gli arresti di massa a danno dei comunisti⁸ nel 1928, e durante la guerra essa fu sciolta perché era necessario rivolgere tutte le energie possibili allo sforzo bellico. Anche dopo la fine della guerra e la ricostruzione del paese durante

⁷ Motivo dell’incidente del 1859 accennato in precedenza.

⁸ Molti membri del *Suiheisha* erano anche iscritti al partito comunista.

l'occupazione americana, per via dello stigma del comunismo e per via delle purghe rosse fatte nel tempo, le attività “socialiste” non furono riprese immediatamente.

Nel 1946 venne fondata la *Buraku kaihō dōmei* (部落開放同盟, Buraku Liberation League, o BLL; da qui in poi: BLL), ma iniziò le proprie attività in maniera solida e continuativa solo dagli anni '50, e in particolare dopo lo scandalo “All Romance”⁹ e la presa di coscienza del comune di Kyōto delle condizioni di vita in cui si trovavano moltissime delle persone che vivevano negli ex-*buraku*.

Nel 1959, i minatori di Miike protestarono scioperando e i *burakumin* diedero loro man forte in uno sforzo progressista da entrambi i lati col fine di unire il fronte delle organizzazioni di lavoratori; tuttavia essi vennero chiamati dai membri del sindacato “*tokushu buraku*” (*buraku* speciali) – il modo con cui venivano chiamati dalla maggior parte delle persone – fatto che diede vita a proteste arrabbiate da parte degli scioperanti *buraku* (DeVos e Wagatsuma, 1966).

Poco dopo iniziarono i primi aiuti affinché terminasse la discriminazione contro i *burakumin*: nel 1961 fu creato un Concilio per l'assimilazione dei *buraku* (Deliberative Council for Buraku Assimilation) che nel 1965 scrisse un rapporto – intitolato “Fundamental Measures for the Solution of Social and Economic Problems of Buraku Areas” – autorizzato dal Primo Ministro, nel quale il governo “ammise” pubblicamente per la prima volta che i *burakumin* erano discriminati (Reber, 1998). Nel 1969 venne approvata il “Special Measures for Assimilation Projects Law”, che stanziò del denaro per il miglioramento di vari elementi delle aree *buraku* e in seguito vennero approvate altre leggi simili che continuarono fino al 1996, anno in cui un rapporto del governo stabilì che esisteva ancora discriminazione contro i *burakumin* e quindi nel 1997 vennero stanziati fondi per altri 5 anni, fino al 2002, con un investimento totale di 12 trilioni di yen nell'arco di 33 anni.

Tendenzialmente il BLL come organizzazione non si occupava in modo continuo della situazione delle singole aree a meno che non vi fossero problemi di discriminazione; tuttavia la sua presenza e influenza era pervasiva dal momento che attraverso la cosiddetta ‘*One Window Policy*’ per cui il BLL riceveva i fondi in denaro dalle amministrazioni locali che poi distribuiva autonomamente ai richiedenti della comunità, nonostante questa procedura fosse illegale¹⁰. In tal modo i fondi venivano dati solo ai sostenitori o agli affiliati del BLL, mentre chi faceva parte, per esempio, dello Zenraiken¹¹

⁹ Vedi nota 17.

¹⁰ Infatti, un ente privato non dovrebbe poter prendere decisioni pubbliche al posto degli organi locali predisposti a questo.

¹¹ Un'altra organizzazione che si prefiggeva come scopo l'eliminazione della discriminazione subita dai *burakumin*.

non riceveva sostegni economici in quanto non sostenitori del BLL, finendo per essere costretti a cambiare organizzazione a cui affiliarsi o ad affiliarsi a entrambe le organizzazioni (Reber, 1998).

Negli anni Ottanta iniziò un processo di rivalutazione e apprezzamento di ciò che i *burakumin* e i loro antenati fecero e dei risultati che ottennero nella storia. Si passò da un programma che prevedeva l'assimilazione (*dōwa*) a uno che invece dava maggior peso ai diritti umani (*jinken*) (Cangià, 2013). Per esempio, l'importanza della lavorazione del cuoio durante l'epoca Sengoku, o il fatto che nonostante potessero solo fare lavori disprezzati dal resto della società e che i *burakumin* intimorissero le persone della "maggioranza" per via di quegli stessi lavori, c'era – e in parte c'è ancora – un senso di orgoglio nel fatto di essere necessari e fondamentali perché la società funzionasse. Inoltre, avevano anche una quantità di potere notevole – per quanto esso non fosse riconosciuto a livello ufficiale – prima che durante il periodo Meiji fosse sdoganato lo stigma sui lavori di cui avevano il monopolio.

Verso la fine degli anni Ottanta la BLL adottò una prospettiva internazionale, e seguendo la propria campagna di persuasione affinché il governo ratificasse il programma del CERD (Committee on the Elimination of Racial Discrimination) decise di sponsorizzare la formazione di una nuova organizzazione, l'IMADR (International Movement Against All Forms of Discrimination and Racism), che venne ratificata dalle Nazioni Unite nel 1993 con lo stato formale di ONG.

Negli anni Novanta si diede maggiore enfasi alla particolarità delle singole aree, ai contesti sociali e relazionali specifici in cui gli attori potevano influenzare politiche più ampie; tale nuovo sviluppo derivò dalle misure nazionali per lo sviluppo delle comunità locali (i cosiddetti *machizukuri*) iniziate negli anni Sessanta dal Partito Liberal Democratico assieme ai progetti sponsorizzati dall'Agenzia per i Beni Culturali, a cui le comunità guardavano come a un'opportunità per avere un nuovo spazio di presentazione (Cangià, 2013).

Essendo un problema non razziale, ma del sistema sociale in sé, ciò che servirebbe è liberarsi dal concetto stesso di *buraku* dal momento che un *burakumin* esiste solo nel momento in cui una persona e quelli che la circondano identificano quella stessa persona come tale. Hatanaka (in Neary, 2003) afferma che bisognerebbe fare un "rifiuto positivo" dell'identità *buraku*, riconoscendo che per quanto i propri genitori possano essere *burakumin*, non ci si deve identificare come tale personalmente. Inoltre, non è chiaro se una eventuale "Affirmative Action" potrebbe portare più benefici che lati negativi, come si sta studiando negli Stati Uniti d'America in base al modo in cui essa viene recepita a livello sociale (Reber, 1998).

A partire dal 2006, scoppiarono una serie di scandali coinvolgenti il BLL dovuti alla scoperta di condotte illegali riguardo l'utilizzo dei fondi pubblici dati dal governo con la legge del 1969 a partire dagli anni Ottanta; questi eventi portarono a un momentaneo abbassamento della considerazione da parte dell'opinione pubblica per l'organizzazione stessa e per i membri di partiti politici che avevano legami con essa (Yamamoto, 2012b).

Al giorno d'oggi è riconosciuto da alcuni membri della comunità che la discriminazione subita è diminuita moltissimo per la maggior parte delle situazioni di vita quotidiana, ma nessuna delle persone con cui ho avuto modo di parlare ha mai affermato che sia terminata in modo effettivo, e anzi mi è stato fatto notare che è ancora un problema molto sentito e presente. Ormai il problema *buraku* sta venendo lentamente dimenticato e lasciato prendere il proprio percorso, e chi si identifica come *burakumin* si preoccupa soprattutto che la memoria storica sia conservata affinché la discriminazione subita non si ripeta in futuro; un altro punto molto importante è il tentativo di eliminare la discriminazione in quanto tale, più che la discriminazione contro i soli *burakumin*, forse seguendo l'internazionalizzazione degli scopi del BLL degli anni Novanta.

2.2 Storia breve dei coreani in Giappone

Dopo i due tentativi falliti del 1592 e del 1597 di Toyotomi Hideyoshi di conquistare la Corea per poi espandersi fino alla Cina, i contatti tra la Corea e il Giappone cessarono per via della chiusura del Giappone (*sakoku*) per oltre due secoli.

Il Giappone fu forzatamente riaperto nel 1853 dal contrammiraglio Perry, la Corea fu “toccata” dal colonialismo a partire dal 1866, ma fu solo firmando il Trattato di Kanghwa del 1876 col Giappone – molto simile ai Trattati Ineguali che dovette firmare il Giappone stesso – che la Corea uscì dal proprio isolamento, destabilizzò il sistema tributario che aveva influenzato la sua politica estera per secoli e infine uscì dall'area di influenza cinese; questo permise al Giappone di iniziare la penetrazione nella penisola coreana e a entrare a far parte dei paesi colonizzatori.

L'indipendenza effettiva della Corea finì con la Guerra Russo-Giapponese. Per rispondere all'espansione e rafforzamento dell'influenza russa nell'area a nord della penisola coreana e in Manciuria, nel 1902 Gran Bretagna e Giappone firmarono un patto di alleanza nel quale la Gran Bretagna riconosceva la Corea come zona d'interesse del Giappone. Dopo alcune schermaglie fra Giappone e Russia, la Corea si pose sotto la protezione giapponese, divenendone un protettorato per quanto non ancora in modo ufficiale. Tuttavia, con la vittoria giapponese del 1905 che pose fine alla guerra russo-giapponese, la strada per rendere la Corea un protettorato a tutti gli effetti si spianò

grazie all'ulteriore riconoscimento da parte di Stati Uniti d'America e Gran Bretagna dell'interesse giapponese sulla penisola coreana. Questo portò alla ratificazione di un trattato che ufficializzò la condizione di protettorato della penisola coreana.

Il Giappone negli anni seguenti prese sempre più possesso e controllo della Corea, eliminando l'esercito coreano e sterminando le bande di guerriglieri che si erano formate per combattere la presenza giapponese; infine si arrivò alla proposta di annessione della penisola allo stato giapponese che non fu ostacolata né dalla Gran Bretagna né dagli Stati Uniti d'America e nemmeno dalla Russia, con cui il Giappone siglò un accordo segreto; l'annessione al territorio giapponese fu completata e ufficializzata nel 1910.

Inoltre, dopo la guerra Russo-Giapponese i nazionalisti degli altri paesi asiatici guardano con interesse all'indipendenza e al sistema capitalistico giapponese, iniziando a intrattenere relazioni diplomatiche e a mandare studiosi in Giappone per studiare il modo in cui era strutturata la società, oltre a eventuali tecnologie innovative, per carpire il modo in cui esso sconfisse una potenza imperialista come quella russa.

L'oligarchia Meiji, per giustificare le riforme imposte dall'alto, fece tornare in vita le leggende riguardanti la discendenza divina e l'unicità della razza giapponese oltre a continuare a usare la filosofia neoconfuciana che prevedeva una società armoniosa e unita. Fu proprio su quest'idea dell'unicità razziale giapponese e dell'armonia della società, che il governo giapponese costruì e giustificò l'idea di colonizzare e unificare sotto un unico grande impero l'Asia e che portò alla colonizzazione della penisola coreana e della Manciuria come stadio iniziale di questo progetto.

Secondo Duus (in Ryang, 2000), il colonialismo giapponese si basava su una "mimesi" dell'imperialismo europeo, per cercare di avvicinarsi il più possibile a chi si trovava in una situazione di forza. Durante il periodo in cui la Corea fece parte dell'impero giapponese, circa due milioni di coreani furono portati in Giappone affinché svolgessero lavori di bassa manodopera – come il lavoro nelle miniere, in carpenteria, o di tessitura – a costi bassissimi. Nonostante ciò, i coreani maschi in quanto cittadini dell'impero giapponese avevano diritto di voto; tuttavia, i coreani erano considerati e trattati come cittadini di seconda categoria e per questo venivano discriminati, trattati in modo disumano, spesso avevano problemi di malnutrizione, ed erano le prime vittime negli incidenti, mentre le donne erano usate come comfort women: tutto questo a causa della retorica del grande impero panasiatico.

Verso la fine degli anni Trenta il governatore generale della Corea tentò un esperimento di unione fra Giappone e Corea (usando lo slogan *naisen ittai*, letteralmente "Giappone e Corea come un unico

corpo”) al fine di terminare la discriminazione e promuovere la riconciliazione fra i due paesi. Lo scopo quindi non era solo di assimilare la Corea a livello legale e istituzionale, come si era già iniziato a fare dal 1904 per riuscire a farla diventare protettorato e poi colonia, ma anche a livello “spirituale”.

Poco tempo dopo si inserì anche la politica del *sōshi kaimei*, che consistette nel far cambiare i nomi propri dei coreani in nomi giapponesi; questo si riduceva semplicemente a cambiare il modo di leggere gli ideogrammi usati, ma in molti casi si cambiava completamente nome soppiantandolo con uno nuovo, più giapponese. Secondo Miyata (1992, in Ryang 2000), questa politica fu una preparazione alla coscrizione dei maschi coreani come soldati dell’imperatore giapponese, che era lo scopo finale della campagna *naisen ittai*.

Con la resa totale del Giappone nell’agosto del 1945, i coreani furono liberati dalla condizione di coloni divenendo liberi a tutti gli effetti. Dei due milioni di coreani costretti a vivere in Giappone, la maggior parte rimpatriò fra la fine del 1945 e l’anno successivo, ma 600.000 vi rimasero a vivere e lavorare anche nel dopoguerra.

Alla conferenza di Potsdam del luglio 1945 Gran Bretagna, Stati Uniti e Unione Sovietica non erano ancora riusciti a raggiungere un accordo su come affrontare la situazione della Corea; all’inizio di agosto fu deciso di dividere la Corea in due parti di dimensione simile – quella a nord lasciata alla zona d’influenza dell’Unione Sovietica e quella a sud a quella degli Stati Uniti – lungo il 38esimo parallelo senza tenere in considerazione la ricchezza e fertilità dei terreni o la distribuzione delle infrastrutture nel territorio. I coreani non opposero resistenza alla divisione del paese in due entità distinte credendo che sarebbe stata una situazione temporanea e che avrebbero presto riavuto l’indipendenza persa durante il periodo coloniale. Tuttavia, Stati Uniti e Unione Sovietica erano d’accordo a creare una sorta di “protettorato” (*trusteeship*, letteralmente una ‘fiduciaria’) per circa 5 anni, tempo in cui avrebbero soccorso e aiutato i coreani nella ripresa post-coloniale. Nell’arco di pochissimo tempo fu chiaro che ognuno dei due paesi stesse influenzando pesantemente la vita politica del proprio “protettorato”, a nord attraverso lo strapotere del partito comunista e a sud di partiti conservatori con cui era semplice comunicare e influenzare da parte degli americani (Seth, 2011).

I moderati e comunisti erano già stati repressi duramente dai colonizzatori giapponesi durante la guerra, ma dopo la resa nipponica si riformarono molti gruppi e comitati di stampo di sinistra o comunista che protestarono contro il governo autoritario stabilitosi in Corea del Sud: presto vennero repressi nuovamente, anche con la forza, e dopo che furono approvate due leggi per la sicurezza e il controllo delle rivolte, iniziarono purghe, arresti e soppressioni contro quelli che venivano considerati

come possibili spie della Corea del Nord. La ferocia si calmò rapidamente, ma non l'uso di queste due leggi a vantaggio di chi governava (Ryang, 1997) fino almeno al 1957.

In Giappone, i coreani nell'arco di poche settimane crearono delle associazioni di auto-soccorso, la *League of Koreans* (在日本朝鮮人連盟, *Zainihon chōsenjin renmei*, Lega dei Coreani; da qui in poi *League of Koreans*) di impronta comunista – fu creata dai coreani comunisti liberati dalla prigionia dopo la resa giapponese e che si allearono col Partito comunista giapponese – e nel 1946 il *Zainihon daikanminkoku mindan* (在日本大韓国民団, *Korean Residents Union in Japan*; da qui in poi *Mindan*) di impronta conservatrice. Nonostante le differenze politiche alla base delle due organizzazioni, entrambe erano dichiaratamente nazionaliste pro-Corea e anti-giapponesi; non esisteva ancora un'affiliazione a uno dei due paesi in cui era stata divisa la penisola coreana, c'era solo un forte desiderio di vedere riunita la Corea. La maggior parte dei coreani in Giappone, come accennato in precedenza, tornò in Corea, mentre molti di quelli che rimasero lo fecero anche per aiutare gli altri a rimpatriare.

Il governo giapponese e le forze di occupazione americane già dal 1946 iniziarono a trattare i coreani come “cittadini liberati” se non creavano problemi, ma essi erano visti come nemici nel caso facessero parte del partito comunista e quindi da controllare o purgare severamente.

Quello stesso anno, lo SCAP vietò le scuole etniche coreane perché considerò l'esistenza di una minoranza etnica come un possibile elemento di conflitto sociale – motivo per cui il rimpatrio dei coreani era fortemente appoggiato; l'anno successivo, il Ministero dell'Istruzione stabilì che i bambini coreani in Giappone avrebbero dovuto frequentare scuole giapponesi e non quelle etniche coreane dal momento che a livello legale erano ancora cittadini giapponesi. Quando i coreani protestarono contro questa decisione ritenuta discriminante, lo SCAP censurò i giornali simpatetici coi coreani, in modo che solo chi riportava notizie di rivolte popolari da parte dei coreani fosse diffuso alla popolazione, e per questo motivo solo il Partito comunista giapponese andò in loro soccorso.

Dal 1948 le attività politiche dei coreani della *League of Koreans* furono associate più specificamente al comunismo e quindi considerate pericolose e “da purgare”. Riguardo lo status della nazionalità degli ex-sudditi coloniali, il governo giapponese tolse loro importanti componenti dei loro diritti civili, come il diritto di voto, ma al contempo li privò anche dei privilegi che avevano altri stranieri in Giappone, compreso il personale Alleato.

Nel 1949 le forze di occupazione sciolsero la *League of Koreans* senza preavviso su istruzione del Ministero della Giustizia giapponese. Le figure di spicco della lega furono “purgate”, e di queste

persone molti andarono in Corea del Nord in segreto, altri entrarono nel Partito comunista giapponese, mentre i loro beni e conti bancari furono confiscati dalle autorità. Sia i comunisti e i conservatori coreani sia il Partito comunista stesso erano interessati a far finire l'imperialismo, quindi gli elementi "pro-colonialismo" all'interno dei loro gruppi dovevano essere eliminati. I comunisti coreani crearono una nuova organizzazione, il *Minjŏn*, che si alleò con il Partito comunista giapponese che non era stato soppresso; tuttavia quest'ultimo aveva controllo su molte decisioni del *Minjŏn*, con lo scopo di riunire Corea e Giappone per attuare la rivoluzione comunista in Giappone.

Nello stesso anno il governo giapponese affidò al Mindan il compito di fare un censimento dei coreani presenti in Giappone per registrarli come cittadini stranieri (Kashiwazaki, in Ryang, 2000); tuttavia, per via dell'assenza di relazioni diplomatiche fra Corea e Giappone fino al 1965, non ci fu un riconoscimento della nazionalità coreana – e in particolare sudcoreana – da parte del governo giapponese fino a quel momento.

Il 25 giugno 1950, l'Esercito del Popolo Nordcoreano attraversò il confine per riconquistare con la forza la Corea del Sud, col fine di riunificare così il paese e scacciare gli americani dal territorio nazionale. Il piano era stato costruito nell'arco di tre anni dal leader della resistenza Kim Il Sung che era stato proposto e accettato per tale ruolo in Corea del Nord grazie all'aiuto dell'Unione Sovietica e che ricevette ingenti aiuti economici e di mezzi dall'Unione Sovietica stessa e in parte dalla Cina che era sotto il governo di Mao Zedong¹². La guerra fra Corea del Nord e Corea del Sud continuò fra stragi, tentativi di riunire il paese e cambi di fortuna per entrambi i fronti che portarono a vendette e ulteriori stragi da ambo le parti, fino alla tregua del 1953. La guerra si concluse con il confine posto all'incirca lungo la linea del 38esimo parallelo come prima della guerra, ma con un nuovo inasprimento dei rapporti e odio reciproco dovuto alle atrocità commesse che andò ad alimentare la Guerra Fredda; le vittime maggiori di questa lotta furono entrambi gli stati coreani che si ritrovarono a fare da stati cuscinetto estremamente politicizzati tra la fazione comunista e quella formata dagli Stati Uniti e Nazioni Unite (Seth, 2011).

Col Trattato di Pace di San Francisco del 1952, il governo giapponese decretò che i coreani non erano più giapponesi, né ex-giapponesi colonizzati e, non avendo ancora normalizzato i rapporti diplomatici con la Corea del Sud – poiché la Corea del Nord non era stato riconosciuto come paese autonomo dalla comunità internazionale –, non riconosceva neanche la nazionalità coreana rendendo così i coreani dei cittadini apolidi. Inoltre, si diede per scontato che queste decisioni fossero approvate

¹² Il quale spalleggiava ed era pronto a entrare in combattimento al fianco della Corea del Nord nel caso ve ne fosse il bisogno.

anche dalla Corea del Sud, essendo uno dei paesi firmatari del Trattato, anche se non ebbe alcuna voce in capitolo riguardo i coreani residenti in Giappone.

Dopo la Seconda Guerra Mondiale e fino al Trattato di Pace di San Francisco, i coreani residenti in Giappone erano considerati “di competenza dei giapponesi” da parte della Corea del Sud, ma infine il governo giapponese riuscì a evitare ciò da un punto di vista formale.

Questa occasione diede al Giappone la possibilità di scegliere in modo discrezionale a chi dare la naturalizzazione attraverso l’uso contemporaneo sia del concetto di *Ius Sanguinis* che di quello di *Ius Soli*, in modo da avere sempre una valida motivazione per rifiutare di naturalizzare persone che non si allineavano con la politica del paese. Infatti, al fine di essere naturalizzati anche le tendenze politiche erano tenute in considerazione, cosicché chi simpatizzava con il partito comunista non aveva alcuna possibilità di ottenere la nazionalità giapponese in pratica. Il modo con cui fu trattata la questione “coreani in Giappone” mostra come il governo giapponese ritenesse che le minoranze etniche fossero dei semplici problemi da risolvere; questo portò i coreani *zainichi* ad assumere atteggiamenti ancora più anti-giapponesi.

Dopo la Guerra di Corea, i coreani residenti in Giappone di entrambe le parti politiche non poterono più pensare a un’unione di intenti e così ognuno dei due gruppi rafforzò la propria posizione, finendo per inasprire ulteriormente i rapporti reciproci.

Quando la Corea del Nord annunciò nel 1955 che voleva normalizzare le proprie relazioni col Giappone, i coreani chiusero il *Minjŏn* per creare una nuova organizzazione separata dal Partito comunista giapponese, il *Zainihon chōsenjin sōrengokai* (在日本朝鮮人総連合会, General Association of Korean Residents in Japan; da qui in avanti *Chōsen sōren*); al fine di non intralciare le relazioni fra i due stati, il *Chōsen sōren* impose ai propri membri di non interferire con gli affari giapponesi smettendo ogni forma di resistenza illegale per rispettare la sovranità dello stato giapponese. L’organizzazione quindi divenne un ente ligio alle regole del sistema legale giapponese che si auto-governava per non causare problemi alla società in generale controllando strettamente i propri membri.

Grazie a questa nuova situazione “di pace” da parte dei coreani più di sinistra, i circoli che avevano interessi di tipo economico sperarono nella stabilità politica e furono creati due nuovi partiti, il Partito Liberal Democratico e il Partito Socialista¹³: quest’ultimo si definì un partito di classe e annunciò che

¹³ I membri di questi due partiti in precedenza erano stati parte di vari altri partiti che si fusero assieme.

essendo la classe che rappresentava abbastanza forte vi era l'opportunità di attuare una "rivoluzione pacifica" (Ryang, 1997).

Lo scopo del Chōsen sōren era la prosperità della patria e dei suoi cittadini, non quello di vivere bene in Giappone – o più in generale di vivere in Giappone –; non ebbe nemmeno più lo scopo di aiutare la causa internazionale comunista come era stato per il Minjōn. Per far conoscere la patria ai bambini che nascevano in Giappone, l'organizzazione ricostruì le scuole etniche coreane, che furono accreditate come scuole miste (*miscellaneous schools*; Inokuchi, in Ryang 2000) dal Ministero dell'Istruzione giapponese e che in questo modo persero gli aiuti finanziari del governo visto che non erano più "scuole giapponesi".

Fino al 1955 se gli appartenenti al Chōsen sōren non avessero obbedito alle leggi giapponesi, correvano il pericolo di essere deportati in Corea del Sud e lì essere imprigionati in quanto simpatizzanti della Corea del Nord; tuttavia dopo tale data, il governo giapponese decise di non deportarli più in Corea del Sud, e a partire dal 1959 essi potevano essere rimpatriati in Corea del Nord. Tuttavia, il Chōsen sōren fino agli anni Settanta continuò a sostenere che i membri dovevano riunirsi attorno all'organizzazione perché c'era il rischio che i loro nemici li deportassero in Corea del Sud. Lo scopo di tali affermazioni era dare una ragion d'essere forte all'organizzazione stessa e rafforzare l'unità interna del gruppo creando una minaccia esterna formidabile (Ryang, 1997).

Anche se i coreani facenti parte del Chōsen sōren erano stati privati di vari diritti civili, l'organizzazione è stata riluttante a richiedere migliori condizioni di vita per i coreani in Giappone, e anzi, per evitare di essere in qualche modo controllati, fino ai primi anni Novanta ha vietato agli attivisti di fare richiesta dei pochi benefici loro disponibili del welfare sociale.

Nel 1965 i governi giapponese e sudcoreano finalmente normalizzarono le relazioni diplomatiche fra di loro e riconoscendo lo stato coreano il governo giapponese offrì la possibilità a tutti i coreani che vivevano in Giappone di prendere la nazionalità sudcoreana. In tal modo non sarebbero più stati apolidi e avrebbero ottenuto la residenza permanente in Giappone, oltre alla possibilità di avere protezione diplomatica in caso di bisogno. Tuttavia, i coreani del Chōsen sōren decisero di non prendere la nazionalità sudcoreana perché ciò che desideravano era un'unica Corea unita, e quindi rimasero apolidi e la loro situazione fu invariata.

Nonostante il governo giapponese avesse tolto la nazionalità giapponese ai coreani già nel 1952, non ci furono scontri in proposito perché l'idea sia del governo giapponese che dei nordcoreani includeva il fatto che cambiando nazionalità si cambiasse anche la propria essenza; inoltre, nemmeno il processo di integrazione stesso nella società giapponese era considerato in modo positivo dai nordcoreani. Il

ragionamento alla base di tale visione è riassumibile nella scelta fra rimanere apolide e quindi con diritti civili minimi – ma pur sempre coreani come prima della divisione causata dallo scontro di potere tra Stati Uniti e Unione Sovietica – e prendere la nazionalità sudcoreana ottenendo sì considerevoli miglioramenti alla propria vita, ma perdendo al tempo stesso una parte di quella che era sentita come la propria identità.

Dopo la Seconda Guerra Mondiale rimasero in Giappone circa 600.000 coreani che nel tempo aumentarono lievemente di numero (in Ryang, 2000); nel 1974, dei circa 640.000 coreani che si sapeva per certo risiedere in Giappone, 250.000 erano rimasti senza uno stato, e questi ultimi non avrebbero ottenuto uno status civile o documenti che permettevano loro di visitare il loro paese di origine fino agli anni Ottanta.

Nel 1979 il Giappone ratificò la International Covenant on Human Rights (parte del ICCPR, International Covenant on Civil and Political Rights) e nel 1981 entrò a far parte della United Nations Convention Relating to the Status of Refugees (UNHCR) (Ryang, 1997); per arrivare agli standard necessari per diventarne membro effettivo, il governo giapponese dovette migliorare molto le condizioni di vita di donne, anziani e bambini, disabili, *burakumin*, delle minoranze etniche degli Ainu e dei coreani. A tal fine venne creato un “permesso di residenza eccezionale” per i coreani che non erano stati eleggibili nel 1965.

Negli anni Ottanta ci furono molte nascite fra i coreani residenti in Giappone e le politiche indirizzate ai coreani dominarono meno l’attenzione dell’opinione pubblica rispetto al passato. Allo stesso tempo i sostenitori del Chōsen sōren diminuirono sempre più perché, grazie a queste nuove politiche indirizzate al miglioramento della qualità della vita dei coreani, essi riuscirono a integrarsi sempre di più nella società giapponese.

Nel 1991, i Ministeri degli Esteri giapponese e sudcoreano firmarono un memorandum per migliorare drasticamente le condizioni dei coreani, non richiedendo più le impronte digitali – pratica che schedava i coreani come se fossero stati dei criminali – ma usando invece i registri familiari. Nel 1992, tutti i residenti permanenti coreani ricevettero lo status di “residenti permanenti speciali” a prescindere da loro provenienza e da quando entrarono a far parte del sistema. Ciò permise ai coreani – quelli facenti parte del Chōsen sōren – di avere vari aiuti sociali tra cui la pensione (Ryang, 1997). Dal 1993 invece iniziò a essere necessario solo portare con sé la *zaryū kōdo* (carta di residenza); inoltre, per avere meno problemi molti coreani cambiarono nome, senza contare i figli di matrimoni misti che poterono avere in tal modo la nazionalità giapponese (Sugimoto, 2010).

Al giorno d'oggi, per quanto mi è stato possibile vedere e sentire di persona, il problema di molte persone di origine coreana si è spostato sulla possibilità di ricevere fondi governativi per l'istruzione nelle scuole etniche coreane, che fra le scuole internazionali presenti in Giappone sono le uniche a essere escluse dal sistema iniziato nel 2010 che rende gratuita l'istruzione obbligatoria¹⁴; un altro tema molto sentito è quello di cercare di far terminare la discriminazione nei confronti dei coreani in generale.

2.3 Breve storia dell'area a est della Stazione di Kyōto

Nel periodo Heian l'area a est della Stazione di Kyoto era chiamata "Tōkabō" ed è stata parte della famiglia Fujiwara Gosekke fino all'era moderna, e poi diventò parte della prefettura di Kyōto, distretto di Kii, villaggio di Higashi Kūjō. Ciò che rimaneva della dimora di Kūjō fu usato sia come ufficio pubblico che come scuola elementare; nelle aree limitrofe gli edifici del capovillaggio si ampliarono, così come l'area rurale coltivata a cipolla e indigofera giapponese di Kujō (Yamamoto, 2013).

Nel 1877 fu costruita la "Fermata dei treni di Kyōto" (ora, Stazione di Kyōto) nella parte sud della città, infine l'area fu annessa alla città di Kyōto nel 1918; essa era un importante punto di snodo, motivo per il quale lentamente iniziò il riassetto urbanistico e si industrializzò l'area. I lavoratori di

¹⁴ Dal 2010 fu stabilito di rendere gratuite le scuole medie superiori pubbliche e di dare una quantità di denaro equivalente anche agli studenti delle scuole private e straniere; mentre altre 33 scuole straniere sono già parte di questo sistema, quelle nordcoreane furono escluse. Il Ministero dell'Istruzione giapponese nel 2013 ha pubblicato sul proprio sito un comunicato in cui esprimeva delle riserve riguardo la validità dei contenuti dei testi scolastici utilizzati nelle scuole etniche nordcoreane poiché non rispettano gli standard ministeriali e non è chiaro se siano stati influenzati da delle organizzazioni esterne alla scuola come il Chōsen sōren. Per via di queste riserve ha escluso le scuole nordcoreane dal ricevere denaro. (Ho fatto riferimento ai siti: Asia-Pacific Human Rights Information Center. Consultato il 27 Febbraio 2012. <https://www.hurights.or.jp/archives/newsinbrief-ja/section3/2012/03/ngo227.html>; Ministero dell'Istruzione, cultura, sport, scienza e tecnologia del Giappone. *Kōkōsei nado he shūgaku shien. Shiryō 1: Kōkō mushōka ni kakawaru chōsen kōkyū gakkō no shinsa jōkyō* (3 gatsu 26 nichi jiten) (Supporto allo studio degli studenti delle scuole superiori ecc. Documento 1: La situazione dell'ispezione delle scuole superiori nordcoreane riguardo far diventar gratuite le scuole superiori). http://www.mext.go.jp/a_menu/shotou/mushouka/detail/1342909.htm; *Kōkō mushōka soshō, chōsen gakkōgawa ga gyakuten haiso Ōsaka kōsai* (Causa per rendere gratuita la scuola superiore, le scuole nordcoreane hanno perso la causa dopo un cambio di giudizio alla Corte Superiore di Ōsaka). Ultima modifica il 27 Settembre 2018 alle 22:21. <https://www.nikkei.com/article/DGXMZO35819510X20C18A9AC8000/>).

origine coreana che facevano lavori giornalieri e lavori fisici pesanti aumentarono soprattutto nell'area nord-est di Higashi Kūjō, mentre nell'area sud di Higashi Kujō c'erano soprattutto contadini.

Poco più a nord si trova Sūjin, che in periodo Heian era chiamato "Sūjinbō"; dei primi *kawaramono* si trovano notizie scritte per la prima volta riguardo al periodo Muromachi, in particolare l'area vicino al fiume Kamo dove si trova il greto a Rokujō, luogo in cui venivano eseguiti i criminali; verso la metà del periodo Edo è accertato che vi fosse un villaggio *eta* chiamato *Rokujō mura*. Come Higashi Kujō, nel periodo moderno anche il quartiere di Yanagihara – che si trova a Sūjin – entrò a far parte del distretto di Kii e nel 1918 fu incorporato dalla città di Kyōto. Quest'area aveva un forte carattere di *buraku* cittadino, e durante le lotte per l'alto prezzo del riso (*kome sōdō*) del 1918 si impoverì molto perché i cittadini non avevano modo di coltivare nulla come mezzo di sostentamento alternativo. Dal 1924 l'area si industrializzò sempre più per via dello sforzo bellico e i coreani che affluirono nell'area furono costretti dall'amministrazione a vivere in un'area con abitazioni scadenti (*furyō jūtaku chiku*).

Nel 1927 fu stabilito di migliorare le condizioni di più di 50 caseggiati a Sūjin e di circa altri 50 a Higashi Kujō; l'amministrazione cittadina riconobbe la necessità di apportare dei miglioramenti a varie strutture come asili, bagni pubblici, banchi dei pegni comunali, luoghi per pernottare ecc., di cui si occuparono nel dettaglio i servizi sociali. Inoltre, dal 1936 molti abitanti di Sūjin furono fatti trasferire a Higashi Kūjō per far posto a fabbriche e aziende, facendo così diventare sempre più invisibile la linea di confine fra le due comunità.

Entrambi i gruppi conoscevano l'importanza dell'istruzione *yūwa*¹⁵, e nonostante la struttura colonialista del periodo bellico si facesse sentire anche in queste due aree vi era un rapporto e un passato fra i gruppi che non poteva essere ignorato.

Le due aree iniziarono a dividersi solo dopo la Seconda Guerra Mondiale, dopo il "Caso All Romance" del 1951, a seguito del quale fu modificata la legge per il miglioramento delle abitazioni pubbliche del 1927 (*furyō jūtaku chiku kairyōhō*). In quell'occasione il BLL accusò l'amministrazione cittadina di Kyōto di discriminare i *burakumin*¹⁶. Tuttavia, il movimento subì molte critiche dagli abitanti

¹⁵ *Yūwa* significa 'armonia, conciliazione' ed è stato il primo tentativo d'approccio affinché gli abitanti dei *buraku* e la popolazione "normale" migliorassero i rapporti fra loro.

¹⁶ L'autore del racconto "*Tokushū buraku*", contenuto nella rivista "All Romance", era un impiegato comunale addetto alla sanità dell'area a sud di Higashi Kūjō che tuttavia conosceva anche la situazione di quest'area; egli scrisse una storia usando termini apertamente discriminatori nei confronti dei protagonisti coreani e ambientata nel quartiere *buraku* di Yanagihara in modo da risvegliare nei lettori l'immagine dell'area di Sūjin.

coreani, poiché esso non lottò abbastanza riguardo la discriminazione che essi subirono perché i protagonisti del racconto erano coreani; la mancanza di tenacia nel denunciare ciò, portò a far supporre che in qualche modo il BLL non si interessasse della discriminazione etnica subita “da altri” (Yamamoto, 2012a).

Dopo le accuse del BLL, l’impiegato che scrisse il racconto fu licenziato e dal 1952 si provvide ad aumentare il budget per le aree *buraku* di svariate volte; dopo il 1953, si costruirono per la prima volta case “specificamente per i *dōwa*” – in particolare dal 1969 quando iniziò il progetto di contromisura per i *dōwa* (*dōwa taisaku jigyō*) – e si iniziarono le preparazioni in vista dello sfollamento di Sūjin a seguito del quale sarebbero state realizzate nuove abitazioni al posto delle baracche.

I coreani residenti a Sūjin e le baracche in cui abitavano aumentarono dalla metà degli anni Cinquanta, e per via dell’aumento della popolazione Higashi Kūjō entrò a far parte del distretto Minami-ku, venendo così formalmente divisa da Sūjin.

Sūjin, in quanto *dōwa*, continuò a ricevere aiuti e finanziamenti per il miglioramento delle condizioni di vita degli abitanti anche dopo la fine della Legge per il miglioramento delle abitazioni scadenti (*jūtaku chiku kairyōhō*) nel 1960; Higashi Kūjō, al contrario, a causa dell’urbanizzazione sempre maggiore e poiché era fuori dall’area che riceveva aiuti amministrativi, si impoverì sempre più e la situazione in cui versavano le case continuò senza cambiamenti fino al progetto per gli slum del 1967. In quel periodo, nell’arco di pochi anni, avvennero ben quattro incendi nel quartiere e la situazione richiese l’applicazione di questo progetto specifico per contrastare i molti problemi che piagavano l’area.

Per la costruzione della linea Tōkaidō dello shinkansen, fra il 1960 e il 1963 furono fatti sgomberare molti abitanti di Sūjin; come indennizzo la compagnia ferroviaria nazionale costruì un complesso abitativo come anello di collegamento fra l’“opera di pulizia” – ovvero l’abbattimento delle case – e la costruzione della linea ferroviaria. In pratica il nuovo complesso abitativo era un ‘*dōwa* fuori dal *dōwa*’, e in quanto tale rispondeva a regole diverse da Higashi Kūjō permettendo di costruire un edificio enorme che fu anche oggetto di invidia da parte dei residenti di lunga data; questo portò a un momentaneo raffreddamento nei rapporti fra le persone delle due comunità.

Tuttavia, moltissime persone non poterono risiedere in questi nuovi edifici costruiti appositamente e si dovettero trasferire nell’area occupata illegalmente fra i fiumi Kamo e Takasegawa; quando il comune di Kyōto fece eseguire una ricerca sull’area, non fu riportato che esisteva questa zona

occupata illegalmente cosa che impedì all'amministrazione di poter prendere provvedimenti a riguardo e lasciando gli abitanti delle baracche in condizioni di estremo disagio.

Nel 1978 crollarono delle baracche lungo la riva del fiume Kamo e l'amministrazione cittadina decise di aprire un canale di comunicazione con gli abitanti e le organizzazioni della zona in modo da migliorare la situazione; il proposito era quello di eliminare la discriminazione etnica contro i coreani sia nell'area che nella società nel suo insieme. Il fatto che l'amministrazione avesse riconosciuto la propria scarsa operatività riguardo la discriminazione e che avesse poi concesso ai residenti e le organizzazioni dell'area di organizzarsi autonomamente è considerabile come un evento storico.

Nel 1989 ci furono delle speculazioni sui terreni di Higashi Kujō che portarono alla creazione di un piano per l'area dopo che i movimenti degli abitanti fecero pressione sull'amministrazione cittadina (1993). Tuttavia, fino agli anni '90 la situazione abitativa a Higashi Kujō non era cambiata e l'amministrazione non aveva preso iniziative per migliorare la situazione per molto tempo, nonostante la distinzione con Sūjin si fosse fatta sempre più vistosa e la composizione dei residenti delle due aree fosse mescolata sempre di più (Yamamoto, 2012a).

Dal 2005 è diventato possibile anche per gli stranieri ottenere case sia nell'area di Higashi Kujō che in quella di Sūjin tramite concorso pubblico, opportunità che apre la possibilità di cambiare la formazione sociale interna delle due aree grazie a degli elementi esterni.

Lo scopo sia di *burakumin* che di coreani *zainichi* è quello di eliminare la discriminazione etnica e contro gli abitanti in generale delle aree in cui vivono. Mostrando questa direttiva e dei possibili progetti locali legati a essa, si formano varie organizzazioni e nasce un rapporto di lotta/collaborazione con l'amministrazione cittadina. Gli individui cambiano organizzazione nel tempo o fanno parte di più organizzazioni allo stesso tempo, cosa che comporta un andamento ciclico nella vita dei progetti per l'area: inizio di progetti al fine di risolvere alcuni problemi dell'area, il loro rallentamento nel tempo e infine la situazione diventa stagnante e diventa necessario prendere nuovi provvedimenti (Yamamoto, 2012a). Tramite questo rapporto conflittuale con l'amministrazione cittadina la società del quartiere cerca di ottenere man mano più libertà di manovra mentre cerca di risolvere i problemi che sorgono e migliorare la vita dell'area.

Capitolo 3 – La ricerca sul campo

Prima di iniziare a descrivere e analizzare le interviste e gli eventi a cui ho partecipato, vorrei sottolineare il fatto che tutte le persone con cui ho avuto a che fare hanno un forte senso di identità per scelta personale, o per via della situazione in cui vivono quotidianamente venendo quindi costretti ad assumere una posizione definita a prescindere dal loro (possibile) desiderio di astenersi dalla lotta per i confini loro imposti. Naturalmente agli eventi e nei luoghi che ho visitato non ho potuto parlare con persone disinteressate o non toccate da questa lotta, anche se non è da escludersi che io ne abbia incrociate svariate nella vita quotidiana senza che lo sapessi.

Come ho accennato in precedenza, sono stato uno studente presso l'Università di Kyōto, dove il mio coordinatore mi ha suggerito di provare a parlare con un professore, T-sensei¹, di un'altra università che si trova poco a sud di Kyōto. T-sensei, fra i campi in cui è specializzato, è esperto di minoranze e diritti umani; inoltre, ha eseguito degli studi in una comunità *buraku* del Kansai.

Quando sono andato all'università dove insegna a parlare con lui, ho spiegato a T-sensei l'argomento della mia ricerca e gli ho chiesto più specificamente se all'interno del gruppo *buraku* stesso ci fossero relazioni di qualche tipo fra persone di aree diverse. Mi rispose che mentre il BLL conosce i suoi membri, non è detto che essi, se residenti in aree diverse, si conoscano tra loro attraverso l'organizzazione stessa a causa della struttura orizzontale debole; al contrario, all'interno dell'associazione c'è una forte struttura verticale – per cui persone dello stesso quartiere si incontrano agli incontri dell'organizzazione.

Inoltre, in città diverse ci sono approcci diversi alla “divisione” nelle varie aree della stessa comunità *buraku*: a Kyōto è diffuso il principio di statuto personale (*zokujin shugi*, 属人主義), per cui le comunità sono più chiuse e comunicano meno fra loro, mentre a Ōsaka è prediletto il principio della territorialità (*zokuchi shugi*, 属地主義), per cui le comunità sono più aperte a livello prefetturale per quanto riguarda matrimoni, cambi di residenza, e le lotterie per la possibilità di vivere in queste aree sono fatte da parte dell'amministrazione cittadina o prefetturale.

¹ Benché non abbia avuto modo di intervistarlo in modo ufficiale, nelle conversazioni che ho avuto modo di intrattenere con lui, T-sensei mi ha spiegato alcuni fatti che sono utili alla ricerca e che riporto per questo motivo.

Il problema è che le comunità non si mantengono unite per via del fatto che i giovani vanno via dall'area sia per continuare gli studi all'università sia per trovare lavoro; dei “nuovi arrivati” – residenti immessi in aree *buraku* attraverso il sistema di welfare –; degli affitti proporzionali (*ōnō ōeki*) – i residenti pagano in proporzione affitti più alti se percepiscono stipendi più alti – che tuttavia hanno fatto “fuggire” da queste zone le persone che ricevono stipendi relativamente più alti.

La situazione ora descritta mostra come vi siano vari elementi che rendono complesse le relazioni, non solo fra gruppi diversi, ma perfino all'interno dello stesso gruppo; ciò fa intuire che la coesione dovuta alla discriminazione che si potrebbe presupporre sta lentamente degradandosi col passare del tempo e col miglioramento delle condizioni di vita dovuto agli investimenti fatti dal governo giapponese fra il 1969 e il 2002. Come visto nel capitolo precedente, questi aiuti economici in alcune occasioni hanno aperto un grande divario fra aree *buraku* e quelle limitrofe, divenendo anche motivo di tensioni fra le comunità.

Tuttavia, a mio parere questo dimostra anche che il concetto di identità legato alla comunità di appartenenza tendenzialmente è molto rigido, e complessivamente poco aperto a cambiamenti e all'introduzione di nuovi elementi all'interno di esso. Analizzando la situazione tramite il concetto di *habitus*, il senso di suddivisione fra comunità come fortemente distinte e quindi come elementi senza un minimo comun denominatore è conseguenza dell'isolamento storico che esse hanno, e che hanno interiorizzato nel tempo. È innegabile che esistano delle differenze dovute a diversi background storici, diverse esperienze della discriminazione e diversi modi di sentire dovuti a diverse situazioni sociali, ma per i punti in comune – a cui si sta dando sempre più importanza nel tempo, come il fatto di voler eliminare la discriminazione nel suo complesso, e non solo quella rivolta al proprio gruppo di appartenenza – non ci sono veri ostacoli a una collaborazione fra gruppi diversi, se non forse il fatto che la vita quotidiana non permette agli abitanti di spendere tutto il tempo necessario a tal fine².

3.1 Le interviste

Le persone che mi hanno consentito di intervistarle, si sono dimostrate molto gentili e disponibili nei miei confronti dandomi una sensazione positiva, perché mi è sembrato che si sia stabilito un rapporto di fiducia nonostante il relativamente poco tempo speso assieme. Inoltre, per quanto è stato loro possibile mi hanno sostenuto, aiutato e fornito materiali di studio. Dopo aver spiegato il tema della

² In other words, sometimes they believe in what they do, sometimes they are too busy to reflect on it and are simply pushed along by routine (Ryang, 1997, p 153).

mia ricerca e aver chiesto letteralmente se e quali rapporti ci siano fra la comunità *buraku* e quella coreana, ho soprattutto seguito il flusso della conversazione con l'idea di dare solo l'impostazione iniziale per quanto riguardava il tema. Ho preso questa decisione perché a mio parere un tema così delicato non può essere compreso – sempre che sia comprensibile in assoluto in modo “oggettivo” – attraverso una serie di domande ben costruite con lo scopo di ottenere delle risposte che mi dessero il senso di “essere corrette”, ma cercando di avere delle conversazioni con delle persone in carne e ossa e non dei “distributori di informazioni”. Fra un'intervista e l'altra ho riguardato gli appunti e la volta successiva ho cercato di capire meglio alcuni argomenti che mi erano poco chiari o che mi avevano incuriosito, pur cercando di rimanere all'interno delle aree argomentative “rapporti fra gruppi discriminati” e “identità”.

3.1.1 M-san: aiutare gli altri

Ho conosciuto M-san verso fine novembre 2017 presso il Kibō no Ie (Casa della Speranza), associazione che si occupa di *welfare* per gli abitanti dell'area in cui M-san lavora, che si trova nell'area di Higashi Kujō e dove sono andato dietro suggerimento di una dottoranda dell'Università di Kyōto.

Originario del Kantō, M-san ha vissuto in quella regione dall'infanzia fino alle scuole superiori in un'area in cui abitavano molti altri coreani. Il padre era un volontario che aiutava le persone affette da atrofia e portava con sé anche M-san; mi ha spiegato che i bambini affetti da questa malattia muoiono improvvisamente e poiché potevano uscire poco di casa, cercavano un compagno con cui giocare e studiare assieme. Queste esperienze hanno influenzato il suo lavoro successivo a Higashi Kujō. Finite le scuole superiori, si iscrisse all'università ma la lasciò ritenendo di non esservi portato, e iniziò a frequentare invece il seminario. Durante l'attività estiva con la chiesa cattolica decise di andare a Higashi Kujō, dove c'erano molti problemi di soldi e la scuola del quartiere non era sufficiente a insegnare le materie scolastiche curricolari in modo adeguato ai ragazzi, che non potevano permettersi di andare a un *juku* (doposcuola). Per questo motivo quell'estate insegnò dalla mattina alla sera ai ragazzi del quartiere come insegnante privato a titolo gratuito.

Dopo aver lasciato il seminario ha svolto vari lavori “normali” (*futsū no shigoto*), per poi dedicarsi ad aiutare gli altri tramite il suo lavoro attuale; durante la bolla economica ci furono dei problemi e dispute per la compravendita dei terreni dell'area, per poterli comprare a basso prezzo e rivenderli dopo averci costruito sopra in modo da aumentarne il valore, ma lui e altre persone dell'area riuscirono a risolvere la situazione tramite procedure legali.

A Higashi Kujō ci sono molti bambini e giovani fra i coreani, anche se in generale vi è una specie di *melting pot* in cui convivono giapponesi, coreani e stranieri provenienti anche da altre parti dell'Asia, specialmente dalle Filippine a quanto mi ha raccontato M-san, mentre i *burakumin* sono quasi soltanto anziani, perché chi è più giovane cerca di andarsene³. Secondo lui i matrimoni “misti” fra *burakumin* e giapponesi “normali” sono comuni anche se capita che ci siano dei problemi⁴; inoltre, molti conoscono i partner, molto spesso giapponesi “normali”, al BLL mentre i matrimoni fra *burakumin* sono piuttosto rari ormai. M-san mi ha spiegato che i bambini giapponesi sono istruiti a interagire il meno possibile con chi viene dalle aree *buraku*, o presunte tali⁵, perché sono considerate pericolose; per esempio Higashi Kujō è considerata un'area *buraku* proprio per via del fatto che vi abitano un numero relativamente alto di stranieri, ed è quindi considerata pericolosa, nonostante non lo sia. Fra i giapponesi non ci sono solo persone che li discriminano, ma anche persone che li sostengono attivamente, o quantomeno che non li attaccano.

3.1.2 M-san: la discriminazione e la speranza

M-san mi ha spiegato che i bambini nati da rapporti fra giapponesi “normali” e stranieri, o di origine *burakumin*, sono discriminati solo per via di metà della loro identità; tuttavia la discriminazione subita è completa – e per quanto sia diminuita molto nel tempo, non è ancora estinta –, così come il danno psicologico che essa causa.

Uno dei poli della zona è il Kibō no Ie, dove si svolgono varie attività per aiutare gli abitanti dell'area in collaborazione con la Caritas e la vicina diocesi della chiesa cattolica. Esso è un centro multiculturale (*tabunka sentā*) che funge da luogo dove persone di varie culture possono cercare aiuto in base alle loro esigenze⁶. Da quanto ho potuto capire, il centro non tiene contatti con le comunità

³ Durante l'intervista ha anche accennato al fatto che nei quartieri *buraku* oltre agli anziani, vivono anche coppie molto giovani perché sono economicamente meno esose rispetto a quelle “normali”.

⁴ Vedi il capitolo 2 riguardo i problemi matrimoniali dei *burakumin*.

⁵ Pare che le persone che cercano casa ricerchino in internet quali zone siano da evitare perché zone *buraku* o perché vi sono molti stranieri; più in generale si può dire che cerchino di capire quali zone potrebbero renderli discriminati per la semplice associazione con l'area stessa.

⁶ Non solo nel senso di persone che vengono dall'estero o che hanno culture diverse da quella giapponese, come filippini e vietnamiti se non anche i coreani stessi, ma anche nel senso che hanno storie di vita diverse dal “normale” e problemi di droga o di povertà. Gli aiuti consistono per esempio nel compilare documenti utili alla vita quotidiana dal momento che non esistono traduzioni in inglese per gli stranieri che non parlano il giapponese, ma aiutano anche bambini e giovani del vicino *buraku*.

organizzate in gruppi, ma con organizzazioni “sovra-gruppi” – come una casa di riposo per coreani per esempio – e coi singoli individui che hanno bisogno di e che chiedono aiuto a prescindere dal modo in cui quegli individui stessi si identificano e/o identificano il centro stesso e chi vi lavora all’interno.

Quando ho chiesto riguardo il fatto se ci siano rapporti diretti con chi si identifica come nordcoreano, M-san mi ha risposto che i rapporti sono saltuari, e che molti giovani fanno *kenshū* (periodi di formazione lavorativa) presso il centro, o organizzazioni che hanno contatti con esso. Da un punto di vista dei contatti fra organizzazioni, M-san mi ha riferito che dal momento che vi sono molte organizzazioni nordcoreane, in caso di necessità il centro ha a che fare con quella che serve meglio allo scopo del momento; inoltre i contatti diretti fra le comunità dei coreani *zainichi* sono molto rari, e da quanto ho potuto capire sono soprattutto di natura individuale.

I rapporti fra i quartieri di Sūjin e Higashi Kujō sono costituiti da rapporti personali, mentre a livello di organizzazioni non ha fatto accenno di come funzioni o comunque non mi ha parlato di nessuna esperienza in particolare che abbia visto o vissuto lui personalmente in passato.

Uno dei progetti del quartiere (di cui parlerò in una sezione successiva) consiste nella lenta trasformazione in *Geijutsumachi* (Quartiere dell’Arte) ed è legato al progetto che sta prendendo piede nell’area di Sūjin riguardo la collaborazione e spostamento della Kyōtoshi geijutsu daigaku (Università Cittadina d’Arte di Kyōto; da qui in avanti: Università d’Arte) all’interno del quartiere stesso. L’idea è che le persone che frequenteranno l’università risiedano a Higashi Kujō e dopo la laurea che continuino a fare arte e/o lavorare lì. Questo sarebbe anche un modo per far aumentare il numero dei giovani dal momento che sempre meno persone vivono nell’area.

È stato deciso dai capi del quartiere di assumere un approccio “morbido” (*sofuto*) al cambiamento, evitando il più possibile trasformazioni infrastrutturali nel quartiere, attraverso delle collaborazioni con vari artisti per i bambini che sono i più rapidi ad adattarsi ai cambiamenti e per mostrare agli abitanti che gli artisti non sono persone “strampalate”. Quindi è un modo per avvicinare gradualmente gli artisti agli abitanti, e nell’idea dei coordinatori di far conoscere la comunità che frequenterà il quartiere alla comunità che già lo abita. Fra gli altri progetti, era stato fatto un concerto di musica classica a novembre 2017, alla fine del quale è stata suonata la famosa canzone coreana “*Arirang*” e i soldi raccolti sono stati utilizzati in parte per aiutare gli abitanti del quartiere. Nonostante l’approccio “morbido” al cambiamento imminente, è stato comunque deciso di creare un parco per l’arte che poi sarà utilizzato anche in occasione dei *matsuri* (festività) svolti nell’area.

Di quanto mi ha spiegato M-san, ho trovato molto interessante il fatto che nonostante i coreani *zainichi*, per quanto possano essere nati e cresciuti in Giappone, siano comunque considerati stranieri. Nonostante ciò non è diffusa l'idea che gli stranieri siano “stranieri come noi *zainichi*” – e quindi mentre i giapponesi “normali” e gli “stranieri altri” hanno dei confini identitari relativamente ben definiti –, i coreani *zainichi* si trovano in una posizione a metà fra le due. Credo che questo “ibridismo” porti alla possibilità di cambiare posizione a seconda della situazione, cosa che naturalmente comporta fluidità nel modo di identificarsi; al contempo però “congela” una persona in tal modo e irrigidisce la sua posizione non permettendole mai di identificarsi pienamente in una posizione o nell'altra, finendo così per isolarla.

Questa situazione è considerabile un campo di lotta che si è reiterato nel tempo e che quindi ha formato un *habitus* di isolamento dovuto a questo “ibridismo senza scampo”; come ha affermato anche M-san la discriminazione da loro subita è totale anche se sono stranieri a metà, e lo scopo è di porvi fine in modo da poter vivere “come tutti gli altri”. Questo desiderio porta alla lotta per i confini della propria marginalità è dovuta all'identificazione sociale (Htun, 2012), ma poiché gli abitanti di Higashi Kujō condividono una lunga storia con gli abitanti di Sūjin che è conosciuta e riconosciuta reciprocamente, essa permette di portare avanti progetti comuni, come quello dell'Università d'Arte, che diminuiscono la rigidità del mantenimento dell'identità a favore di un approccio che si focalizza sul superamento della discriminazione. Questo fine comporta uno sfocamento dei confini a favore dell'espansione della propria categoria (Wimmer, 2008) di appartenenza per ottenere maggiori vantaggi a livello sociale.

3.1.3 Y-san: studiare il passato e guardare al futuro

Ho conosciuto Y-san nell'area di Sūjin, di cui studia la storia da molto tempo e che mi ha in parte raccontato quando abbiamo ‘visitato’ assieme l'ampio quartiere. Per esempio, mi ha spiegato che verso la fine del periodo Edo gli *eta* erano orgogliosi della loro funzione nella società perché indispensabili, non solo per i lavori che svolgevano, ma anche perché si occupavano della purificazione di luoghi impuri; inoltre, mi ha mostrato la zona dove c'era l'edificio in cui risiedeva il capo degli *eta* di Kyōto e Ōsaka in quello stesso periodo, e da cui partivano gli ordini riguardanti direttive politiche e ordini che le comunità delle varie aree dovevano eseguire. Tuttavia, il fatto che come gruppo avessero dei monopoli non sfruttabili dalle persone “normali” portò ulteriore odio e discriminazione nei loro confronti, oltre a quello che subivano per via della loro posizione sociale; questo odio portò i *burakumin* stessi a odiarsi per via della loro situazione senza scampo. Questa

condizione continuò fino al periodo Meiji, quando furono liberati e divennero sudditi “alla pari” con gli altri.

Oltre a odiarsi, essi si impegnavano anche in lotte contro la discriminazione per ottenere maggiori diritti: prima del periodo *bakumatsu*⁷ gli eta non potevano partecipare ai *matsuri*, e così si costruirono un *omikoshi*⁸ che iniziarono a usare per il *matsuri* della loro area: al giorno d’oggi lo hanno ricostruito con l’aspetto dell’originale ed è esposto in un’enorme bacheca di vetro incastonata nell’angolo di un edificio non lontano dalla Stazione di Kyōto.

Più tardi, fu fondata la Banca di Yanagihara a Sūjin, affinché anche i *burakumin* potessero aprire conti bancari e accendere prestiti, dal momento che era impedito loro nelle banche “normali”. L’edificio fu costruito nel 1899 e divenne ufficialmente una banca solo nel 1920, chiudendo infine per bancarotta nel 1927 quando ci fu la crisi finanziaria del periodo Shōwa. La costruzione di questa banca era considerata una forma di lotta per i diritti dei *burakumin*, e un modo per non perdere contro la discriminazione. Lo scopo di Yanagihara Ginkō (Yanagihara Ginkō Kinen Shiryōkan, cioè Museo dei Documenti per la Memoria della Banca di Yanagihara; da qui in poi Yanagihara Ginkō) è sia l’approfondimento dello studio della storia dei *burakumin* in generale e di quest’area, sia la diffusione di queste informazioni il più possibile in modo che le persone conoscano meglio cause e conseguenze della discriminazione affinché essa non si ripeta.

Dopo avermi narrato questi concetti e fatti storici, Y-san mi ha spiegato che le organizzazioni di Sūjin e Higashi Kujō comunicano relativamente poco fra loro da una decina di anni per via delle incomprensioni che sono sorte fra di esse riguardo i progetti che coinvolgono la scuola elementare e i ragazzi dei due quartieri. I singoli individui hanno invece normali relazioni interpersonali fra di loro a prescindere da quello che le organizzazioni come il BLL o quelle locali stabiliscono.

Ogni quartiere ha una propria storia e quindi secondo Y-san le esigenze e le situazioni devono essere affrontate in modo diverso per ognuno di essi. Il BLL c’è per se stesso, per le molte persone che vivono lavorandovi, anche se forse per certi aspetti è superato e non serve più, o non serve più così com’è dal momento che impartisce ordini dall’alto senza adattarli alle esigenze delle singole comunità. Per questo motivo, sarebbe meglio se esso non guardasse alla sua parte internazionale nella misura in cui lo fa ora, ma se desse maggior peso a coloro che ne hanno bisogno e che si trovano vicini.

⁷ Ovvero quando il paese era diviso fra il potere imperiale e quello del governo a Edo (oggi Tōkyō) del *bakufu*. Col *bakumatsu*, il governo di Tōkyō cadde e a guidare il paese fu l’imperatore, nuovamente dopo secoli in cui egli ricopriva una posizione soprattutto figurativa.

⁸ Palanchino nel quale scende la divinità del *matsuri* durante il *matsuri* stesso.

Per quanto non mi abbia fornito di coordinate temporali precise, Y-san mi ha spiegato che c'era stata una collaborazione fra le comunità di Sūjin e Senbon, per via delle miniere di manganese che si trovavano lì; tuttavia, in tempi più recenti i contatti fra le due aree sono diminuiti.

Con lo spostamento dell'Università d'Arte nell'area⁹, sembra che attraverso la forte combinazione di BLL, di storia, e del progetto stesso, quest'ultimo sia riuscito a creare anche una collaborazione fra Sūjin e Higashi Kujō; la strategia intrapresa perché abbia successo è quella di comunicare sia con l'Università d'Arte – che desidera un'alta visibilità con questo progetto – che con gli abitanti delle due zone in modo da cercare di unire al progetto anche i loro bisogni e di risolvere le preoccupazioni che potrebbero avere su di esso.

Y-san ha iniziato a lavorare fin da bambino, mentre frequentava ancora la scuola elementare, perché voleva darsi da fare, essendo già indipendente economicamente, per quanto giovane. Più tardi si è unito al Partito comunista giapponese con cui ha collaborato per molto tempo, ed è anche stato membro del BLL anche se lo ha lasciato rimanendo deluso dal modo in cui esso ha portato avanti le sue politiche come organizzazione.

Y-san è un *burakumin*, ma è nato e cresciuto a Higashi Kujō per cui la relazione fra i due luoghi e di entrambi i luoghi sono importanti per lui, nonostante mi abbia anche detto che a suo parere i modi in cui *burakumin* e coreani sono discriminati siano molto diversi visto che hanno una storia diversa l'uno dall'altro alle spalle. Perché quest'impresa avesse successo, ha lavorato contemporaneamente sia a Sūjin che a Higashi Kujō cercando di mettere d'accordo le varie parti in causa; personalmente, Y-san desidera fortemente la collaborazione fra i due quartieri perché è come se fossero una grande area comune in pratica, ed è un'occasione per migliorare la vita in entrambe le zone. Prima che il progetto parta con la ristrutturazione materiale dei quartieri, sono state pensate delle attività per far conoscere l'area in cui si sposterà l'università, in modo da mostrarne le qualità e i vari aspetti storici. Dal momento che uno dei punti a cui è data maggiore importanza è proprio la presentazione della storia dell'area e dei suoi abitanti, i documenti, gli oggetti, gli strumenti, ecc. originali sono di estrema importanza perché in futuro si possa continuare a studiarli e diffonderne la conoscenza.

Rafforzando i rapporti coi coreani vogliono dare l'esempio nonostante – o proprio andando contro – il trend di difficoltà fra i rapporti tra Corea del Nord e Stati Uniti; più in generale lo scopo è quello di far conoscere e scomparire la discriminazione, progetto di cui questo sarebbe un primo passo.

Y-san crede che il progetto di spostamento dell'università farà bene alla città nel complesso; i progetti collaterali che riguardano il Takasegawa – il fiume che passa per Sūjin – saranno utili per l'ambiente,

⁹ Vedi p 53 e p 76 per maggiori informazioni sull'Università d'Arte

il “verde” cittadino e più in generale come piccolo contributo contro il riscaldamento globale; inoltre potrebbe essere un’occasione di ripresa anche per le attività e le strutture dell’area al tempo stesso.

3.1.4 Y-san: a metà fra Sūjin e Higashi Kujō

Da queste interviste ho capito quanto sia rilevante la differenziazione e la storia di ogni singola area per le persone che vi abitano: infatti, per quanto sia importante capire del “problema *buraku*” nel suo complesso, sarebbe uno studio poco utile non vedendo i modi specifici in cui essa si realizza nei diversi contesti territoriali. La forte identificazione col proprio quartiere e la sua situazione particolare però porta anche all’isolamento e rafforzamento del campo identitario e al conseguente sviluppo di un *habitus* che dà particolare peso a un “*uchi*” molto ristretto in moltissime situazioni della vita quotidiana, ed è come se questa rigidità fosse momentaneamente sospesa nelle relazioni interpersonali. Forse Y-san è un’eccezione alla regola essendo un *burakumin* nato e cresciuto “nel quartiere coreano” – per quanto le due aree, come abbiamo visto, siano stati fortemente uniti e ricchi di scambi culturali e umani per lungo tempo –, motivo per cui credo egli nutra molte speranze nel successo della collaborazione fra Sūjin, Higashi Kujō e l’Università d’Arte. Tuttavia, come accennato, i rapporti con altre comunità *buraku* sono diminuiti nel tempo, e la volontà dietro questo progetto – oltre agli scopi più immediati di cui ho scritto sopra – è di mostrare un possibile approccio nella lotta alla discriminazione in modo che altre comunità possano prendere spunto per la creazione di proprie collaborazioni in futuro.

I cambiamenti in atto appena descritti sembrerebbero essere di derivazione “interna” all’area nel suo complesso (applicando quindi la sfocatura dei confini di Wimmer), grazie ai numerosi elementi storici e interessi comuni; tuttavia questa collaborazione sembra possibile soprattutto grazie alla compresenza di circostanze favorevoli esterne, e di persone che dopo aver vissuto le differenze fra le comunità hanno deciso di non fermarsi a “come sono andate le cose finora”, ma di guardare a “come possiamo renderle” tramite un atteggiamento proattivo, che se da un lato forse dimentica parzialmente degli eventi specifici negativi, o delle frange marginali dei gruppi (Makkonnen, 2002), dall’altro apre una nuova possibilità inesplorata e innovativa (Frère, 2011; in Susen e Turner, 2011).

3.1.5 S-san: membro dei “non vincitori”

Ho conosciuto S-san per caso presso il festival scolastico annuale (November Festival) dell’Università di Kyōto, dove c’era una presentazione della storia e situazione dei coreani in

Giappone. S-san mi ha mostrato e narrato quanto era esposto nella piccola mostra in proposito, e quando mi sono presentato e ho spiegato il tema della mia ricerca, mi ha invitato ad andare a vedere un festival scolastico di una scuola etnica coreana a Kyōto (che descriverò nella sezione eventi), che ha poi portato all'occasione di svolgere anche le interviste.

Durante le interviste, S-san mi ha spiegato vari aspetti della situazione dei nordcoreani sia in Giappone che in Corea del Nord: per esempio, l'imperialismo che ha portato al colonialismo è ancora oggi un tema molto sentito nella comunità nordcoreana perché è in esso che identificano la causa primaria, oltre che delle sofferenze subite durante il periodo in cui la Corea era una colonia giapponese, anche della divisione in due stati separati della penisola coreana. Di conseguenza ritengono che sia a causa di esso che esistono le attuali difficoltà nella vita quotidiana dei coreani *zainichi*.

Il *Ryūgakudō* (abbreviazione di *Zainihon chōsen ryūgakusei dōmei*, Lega degli studenti stranieri coreani residenti in Giappone) è un'organizzazione creata nel 1945 subito dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale da alcuni brillanti studenti coreani dell'epoca per riunirsi e aiutarsi a vicenda dal momento che non avevano soldi e non ricevevano aiuti di alcun tipo; inoltre era anche un mezzo per lottare per i propri diritti. Dopo la Guerra di Corea, entrò a far parte delle organizzazioni che fanno riferimento al *Chōsen sōren* (dopo che esso venne creato nel 1955), seguendo la direttiva di non interferire con gli 'affari giapponesi' a meno che non ci siano motivi particolari e contingenti, come la situazione scolastica coreana, o la lotta contro la discriminazione; infatti, ricevono un po' di sostegno da parte di alcuni gruppi di sinistra giapponesi.

Dal 1957 il governo della Corea del Nord ogni anno manda ai suoi cittadini all'estero dei soldi affinché possano frequentare le scuole etniche che hanno un'istruzione di tipo etnico (*minzoku kyōiku*, 民族教育); questo fatto li fa sentire sostenuti dal proprio paese. I soldi inviati sono una fetta del budget annuo (*yosan*) che è investito in tal modo anziché per altri scopi perché come paese ha un obbligo etnico (*minzoku gimu*, 民族義務) nei confronti dei compatrioti che vivono all'estero e l'identità coreana ha la priorità assoluta (*shutai shisō*). Nonostante questi fondi ricevuti, la situazione finanziaria sia dell'organizzazione che delle scuole etniche non è rosea per via dell'esclusione dal sistema che rende gratuita l'istruzione delle scuole straniere (vedi capitolo 2).

Questo tipo di istruzione dà ai ragazzi coscienza dei propri diritti e della propria vita attraverso un punto di vista che narra anche degli eventi "scomodi" e che non è censurato dal governo giapponese.

Secondo S-san vista la situazione attuale, sembra che il governo giapponese voglia cancellare la presenza dei coreani assimilandoli o mandandoli via in modo da non avere più prove viventi del periodo colonialista. Nel corso degli anni, la polizia giapponese ha eseguito delle investigazioni negli edifici di questa minoranza con gruppi di decine di poliziotti a volte col fine di prendere documenti che ritenevano essere utili; non sono entrati solo negli uffici di chi fa parte delle organizzazioni sotto il Chōsen sōren, ma anche nelle scuole facendo sembrare i ragazzi dei criminali.

Da un punto di vista delle linee politiche intraprese dalla Corea del Nord, S-san mi ha spiegato che per combattere l'imperialismo statunitense ad armi pari i leader nordcoreani hanno dovuto sviluppare un armamentario nucleare; per questo motivo è stata implementata una politica in cui si dava la precedenza all'esercito nonostante un lungo periodo di carestia durante gli anni Novanta. A causa della Guerra di Corea e della conseguente divisione del paese, i coreani sono stati derubati della loro nazionalità, ma anche la loro identità è a rischio e quindi l'unica cosa che potevano fare era prendere la parte dei "cattivi" (*bad guys*); uno dei motivi per cui continua questa lotta è il desiderio di riunificare il paese come prima che esso diventasse un luogo di scontro fra Russia e Stati Uniti.

Il loro punto di vista è quello dei "non vincitori", e non dei perdenti perché hanno sempre fatto parte della resistenza contro l'imperialismo. L'opportunità di avere un rapporto diplomatico e di discutere con gli Stati Uniti di Trump e con la Corea del Sud è stato quello che hanno sempre voluto, e c'è un grande orgoglio di essere nordcoreani per queste vittorie diplomatiche¹⁰.

S-san capisce molte delle ragioni che spingono il governo ad agire anche con durezza, seppur nel rispetto delle leggi nordcoreane, e afferma che non è "solo" colpa dei nordcoreani ma che sono anche costretti ad agire in tal modo perché lo richiede la situazione e per la vittoria del socialismo¹¹; tuttavia, non accetta tutto pedissequamente, come per esempio il fortissimo potere centrale, l'ereditarietà del titolo di capo del governo¹², o il fatto che sembra che delle persone siano state condannate a morte per aver guardato film di Hollywood.

¹⁰ Purtroppo, non so con precisione come e se sia cambiata la situazione dopo l'aprile-maggio 2018, periodo nel quale i leader dei tre paesi si sono incontrati per discutere.

¹¹ La filosofia *juche*, creata da Kim Il Sung, è alla base di molti ragionamenti di questo tipo: essa afferma che l'uomo è signore di tutte le cose e il fattore decisivo su tutto, e quindi sono soggetti (*subject*) sia nel senso di 'protagonisti' del corso della loro vita, sia nel senso che sono 'assoggettati' al leader del paese. Quindi per quanto le persone siano libere, ci si aspetta che seguano la via scelta dal leader con lo scopo finale di mobilitare le persone attraverso la coscienza di classe, concetto simile a quello di Marx, e infine di iniziare la rivoluzione socialista (Ryang, 1997).

¹² Fatto che molti nordcoreani non approvano, e a causa del quale varie persone hanno anche lasciato le organizzazioni di cui facevano parte; ci sarebbero varie alternative, ma al momento sono inattuabili a causa della debolezza del paese.

I pregiudizi sulla Corea del Nord e i suoi abitanti sono nati molto spesso a causa delle immagini viste tramite i media – che non raccontano sempre i fatti e demonizzano la Corea del Nord (Kannon, 2018) –, per via della comparazione col proprio stile di vita e della discriminazione, ma in realtà anche lì le persone sono libere di avere desideri e prendere decisioni. In Corea del Nord conoscono la situazione degli *zainichi* in Giappone e la discriminazione che subiscono, motivo per cui il governo nordcoreano ha chiesto loro di togliere i ritratti dei leader dalle pareti delle sedi per esempio, ma loro li tengono appesi ugualmente di propria spontanea volontà.

I lanci missilistici del 2017 sono stati eseguiti per dimostrare che sarebbero in grado di attaccare il suolo americano, ma questo “mostrare i muscoli” ha l’unica conseguenza di far subire al paese molte sanzioni. Le azioni intraprese sono fatte con lo scopo di liberare tutti i paesi oppressi del mondo – come per esempio Palestina e Kenya. In uno scambio di vedute sull’argomento armi, quando le ho parlato della grande produzione e vendita di armi da parte dell’Italia¹³, commentando infine che non ne andavo fiero, S-san ha replicato che la produzione di armi in Corea del Nord è fatta solo per la difesa e la dimostrazione di forza, ma non ho capito bene come la pensasse a riguardo nel dettaglio; trovo comunque interessante il fatto che abbia voluto fare questa precisazione.

3.1.6 S-san: sentirsi prigionieri

S-san mi ha anche parlato di sé, spiegandomi che nonostante sui documenti sia scritto che è una cittadina sudcoreana, si identifica come nordcoreana. All’università le reazioni più comuni alla notizia che fosse coreana sono state tre fondamentalmente: considerarla una studentessa straniera, ignorare l’informazione e infine reazioni come se fosse stato un fatto fastidioso con cui avere a che fare. Prima di allora non aveva mai avuto problemi di questo tipo perché aveva frequentato una scuola internazionale ed erano tutti stranieri, anche se è capitato che dei suoi compagni le abbiano chiesto perché non se ne tornasse al suo paese, cosa che le aveva causato un certo shock – e un auto-interrogarsi riguardo la propria identità. A tal proposito mi ha spiegato che anche se si sente dire spesso che sembra giapponese, S-san non si riconosce affatto come tale.

¹³ Faccio riferimento agli articoli: Piovesana, Enrico. *Armi l’export italiano vale 2,7 miliardi. Anche verso i paesi in guerra*. Consultato il 13 Luglio 2013. <https://www.ilfattoquotidiano.it/2013/07/13/armi-lexport-italiano-vale-27-miliardi-anche-verso-paesi-in-guerra/654159/> e *Esportazioni di armi, boom dell’Italia nel 2016: +85.7%*. Consultato il 27 Aprile 2017. https://www.repubblica.it/cronaca/2017/04/27/news/boom_export_armi_italia-164004779/ . Sembra essere una notizia confermata ancora oggi: Redazione, a cura di. *L’Italia nella “top 10” dei paesi che esportano più armi nel mondo*. Consultato il 31 Marzo 2018. <http://www.today.it/mondo/esportazione-armi-italiane.html> .

Questa concomitanza di esperienze le hanno fatto provare la necessità di autodeterminarsi, e di farlo attraverso un lavoro che le permette di dare supporto agli studenti e di aiutarli a formare una propria identità attraverso gli scambi internazionali, cercando di dare uno scopo e una direzione ai ragazzi. Oltre ai ragazzi, cerca di aiutare anche agli anziani di una casa di riposo per coreani, organizzando incontri in cui essi possono parlare coi bambini, condividere i propri ricordi sentendosi liberi di potersi esprimere e con la sensazione di essere ascoltati.

Quando è andata in Nord Corea la prima volta si sono fermati al Pyong Yang Hotel, che accoglie i nordcoreani che vivono fuori dalla Corea. Quando è andata con gli altri studenti, ha visitato molti monumenti storici, scuole, ospedali, fattorie e ha sentito un forte senso di appartenenza e di essere tornata a casa, di essere accettata e capita. Lo scenario è uguale alle immagini presenti nei libri di scuola, e quello che gli insegnanti hanno provato a trasmettere loro del loro paese attraverso immagini e canzoni è tornato tutto alla mente e ha formato un *unicum* che ha capito improvvisamente. In Corea del Nord secondo S-san si cerca un vero scopo per vivere, mentre in Giappone ha l'impressione che sia tutto diluito perché si perde tempo con le stupidaggini. Aveva il senso di non voler tornare a casa e la speranza di incontrare di nuovo le persone conosciute lì, mentre tornare in Giappone le sembrava quasi come un ritorno in una prigione, come se fosse un paese militarista in cui non si può parlare liberamente. La divisione nei due paesi fa sentire soli, ma dopo il viaggio S-san ha sentito di star facendo una cosa utile.

Le direttive date dai capi e la comunicazione fra i diversi livelli delle organizzazioni non hanno senso se non si adattano alla realtà delle singole città e zone, e quindi in tempi recenti chi copre posizioni di responsabilità nelle organizzazioni ha iniziato a visitare fisicamente le aree e a incontrare le persone; in tal modo può spiegar loro direttamente perché è importante studiare aumentando le proprie conoscenze invece di ordinarlo dall'alto. Questo nuovo atteggiamento è anche un modo per approfondire i rapporti e rafforzare l'organizzazione stessa. Alcuni membri del gruppo pensano che gli attacchi subiti in passato da parte di gruppi di estrema destra fossero dovuti ai vecchi metodi, molto rigidi e inquadrati, mentre secondo altri in realtà è colpa del governo giapponese. S-san ha spiegato che molti coreani sono diventati ultranazionalisti per via della discriminazione subita e desiderano davvero essere pari a tutti gli altri; inoltre, desidera che l'identità coreana esista senza la divisione in due paesi nonostante i membri del Mindan creino loro molti problemi e nonostante siano grati alla Corea del Nord per il sostegno offerto.

Secondo lei è facile vivere in Nord Corea e mantenere la propria identità, anche se gli oggetti tecnologici sono più facili da ottenere in Giappone; molti dei ragazzi delle organizzazioni che visitano

la Corea del Nord non vogliono tornare in Giappone e/o andare agli eventi di famiglia perché la famiglia vorrebbe che smettessero di essere degli attivisti nelle organizzazioni.

Per quanto i nordcoreani desiderino creare dei rapporti con i membri del Mindan, questi ultimi avendo in genere una certa facoltà economica desiderano essere in buoni rapporti col governo giapponese e cercano proattivamente di screditare e far chiudere le organizzazioni e scuole nordcoreane in Giappone. S-san non capisce bene quale sia il senso per l'esistenza del Mindan come organizzazione se i suoi membri perdono la propria identità e non usano i propri nomi coreani; pur facendo parte del gruppo etnico dei coreani *zainichi*, secondo S-san non fanno niente per la loro etnia, e i giovani che cercano l'interazione con membri del Chōsen sōren sono bloccati dagli uomini di mezza età del Mindan stesso, al punto che se i ragazzi ricevono borse di studio dal Mindan rischiano di perderle se parlano con persone che si identificano come nordcoreane.

Riguardo altri gruppi marginali, S-san mi ha raccontato che la discriminazione di genere è molto accentuata in Corea e che anche in Giappone purtroppo è diffusa e che lei stessa ne sia stata vittima a volte. Mi ha anche spiegato che quando era bambina, la sua famiglia le ha detto che non avrebbe dovuto sposarsi con membri della comunità *burakumin* – più precisamente, con nessuno che venisse dall'area che si trova a sud della stazione di Kyōto; questo atteggiamento di rifiuto nei confronti dei *burakumin* è dovuto all'orgoglio di alcuni coreani con maggior potere politico ed economico che li portava a sentirsi meglio degli altri, e ha poi affermato che lei non giudica gli altri in base alla loro origine.

Come si può facilmente notare, le nostre conversazioni sono state soprattutto sulla politica nordcoreana e su quella giapponese che riguarda i coreani più da vicino. Ancora una volta, il focus è stato sul campo dell'identità, ed essendo un'identità politica oltre che etnica (Ryang, 1997), si nota molto il modo in cui non solo S-san ha identificato e isolato il proprio gruppo, ma soprattutto che esso sia identificato e isolato dall'esterno (Htun, 2012) in modo forte e netto – tramite i media, per esempio.

L'isolamento e l'ibridismo identitari, poiché in parte politici, non sono legati in modo forte alle singole zone, ma al paese nel suo complesso: motivo per cui se da un lato vi è la Corea del Nord come proprio luogo di appartenenza e dove si può essere se stessi senza preoccupazioni, dall'altro vi è il Giappone che invece costringe ad autodeterminarsi in maniera rigida e risoluta, poiché per quanto si possa sembrare giapponesi basta un nonnulla per tornare nella condizione di discriminazione (come diceva M-san, basta essere “non-normali” a metà per subire una discriminazione completa).

Nonostante si riconoscano molti temi già toccati da Ryang (1997), ho notato un cambiamento da quanto descritto riguardo la situazione di più di 20 anni fa: ovvero il fatto che per quanto le organizzazioni abbiano un ruolo fondamentale e strutturante per chi ha scelto l'identità nordcoreana – poiché i membri della comunità sono cittadini sudcoreani, giapponesi o apolidi –, esse hanno evoluto il modo in cui approcciare l'esecuzione delle direttive, e hanno iniziato ad adattare alle situazioni delle singole città, se non delle singole aree, andandovi di persona. Questo atteggiamento è simile a quello visto nelle interviste precedenti e se da un lato indica una scelta identitaria forte, dall'altro apre la possibilità di avviare dei rapporti proattivi con altre comunità, siano esse marginali o “normali”, quantomeno col fine di portare a termine la direttiva.

Naturalmente un'altra possibilità è che vista la difficoltà di molti appartenenti a questo gruppo di continuare a vivere in una situazione così difficoltosa ed estenuante, essi decidano di “essere assorbiti” dalla “maggioranza” (come è descritto nell'intervista successiva).

Mentre riguardo i *burakumin* S-san ha semplicemente risposto alla mia domanda raccontandomi della sua esperienza, è interessante che riguardo la marginalità di donne e anziani sia entrata in argomento di sua sponte, per quanto purtroppo non ci sia stato modo di approfondire nessuno dei due temi. Comunque sia, sembrerebbe che al momento non ci sia interesse a livello di organizzazioni di costruire rapporti di collaborazione ufficiali con altri gruppi marginali; a livello personale da quanto ho potuto intuire, anche se c'è la volontà di approcciare problemi riguardo i margini del gruppo stesso, viene data la priorità alla soluzione dei problemi più contingenti per la “maggioranza” delle persone del gruppo stesso (seguendo la teoria proposta da Makkonen, 2002).

3.1.7 K-san: la scelta di non mollare

Ho conosciuto K-san tramite S-san a una delle manifestazioni fatte settimanalmente in protesta all'esclusione delle scuole etniche coreane dal sistema che rende gratuita l'istruzione per gli studenti delle scuole straniere (*mushōka jogai*, 無償化除外 da qui in avanti: esclusione dal *mushōka*), e ha accettato di lasciarsi intervistare nonostante i suoi numerosi impegni.

K-san mi ha spiegato che per quanto l'organizzazione sia nordcoreana, al suo interno ci sono persone che si identificano come nordcoreane, ma anche come sudcoreane e non sono “sempre” riconosciute nello stesso modo. Il Ryūgakudō non pubblicizza più i propri rapporti con la Nord Corea con lo scopo di far smettere la discriminazione e poiché la lingua più usata è il giapponese, le persone giapponesi

“normali” si dimenticano che essi appartengono a un altro gruppo e li discriminano relativamente meno.

I membri della comunità organizzano presentazioni e simposi a cui partecipano anziani, bambini ed elementi deboli della società che non vengono riconosciuti come tali (come membri delle comunità LGBT, operai, okinawani), e spesso i vari gruppi seguono queste iniziative reciprocamente; inoltre, hanno delle collaborazioni attive anche con donne che furono *comfort women* e con dei giapponesi contrari alla guerra e alle esercitazioni militari congiunte fra Stati Uniti e Corea del Sud. In futuro vorrebbero avviare delle collaborazioni anche con persone di altri gruppi discriminati nel mondo, come i cubani, ma al momento preferiscono concentrarsi sulla Corea del Nord e sul Giappone.

Durante le sessioni di studio (*gakushū*) che tengono ciclicamente, analizzano sia la storia passata – del mondo, e poi restringendo ad Asia, Corea e Giappone – che quella presente, discutendo dei problemi di vari modi di pensare e le possibili soluzioni a essi. Tengono questi “corsi” di storia perché desiderano imparare per se stessi e per permettere anche alle persone che non hanno avuto tempo o modo di farlo prima di approfondire le proprie conoscenze; lo studio della storia inizia con Napoleone non tanto per il suo ruolo nell’imperialismo, ma piuttosto per ricordare che ci sono molte persone che hanno aiutato/collaborato oltre a quelle ricordate dalla storia. Nella prosecuzione delle lezioni sono studiate anche la storia coreana antica del regno di Silla (57 a.C.-935 d.C.) e del medioevo. Lo scopo di imparare la storia dalla parte dei deboli, o almeno dei non vincitori – e quindi di chi non viene ricordato – è una dimostrazione che la storia stessa cambia in base al punto di vista. Secondo K-san subiscono l’esclusione dal *mushōka* perché insegnano una storia diversa da quella ufficiale giapponese e perché i rapporti fra Nord Corea e Giappone sono tesi. Altre scuole internazionali non hanno questi problemi perché i loro paesi hanno buoni rapporti diplomatici col Giappone, e la speranza è che forse in futuro se i rapporti diplomatici col Giappone dovessero migliorare anche l’esclusione dal *mushōka* potrebbe terminare.

I rapporti fra le due organizzazioni coreane – Chōsen sōren e Mindan –, ma anche fra individui che si identificano con uno dei due gruppi, dipendono molto da quanto tesi sono i rapporti fra i due paesi in un determinato momento; tuttavia, esse collaborano in modo continuativo su due temi: la diffusione dello studio del coreano tramite lezioni gratuite e il tentativo di comprendere le cause che portarono all’“Incidente Ukishimamaru”¹⁴.

¹⁴ Pochi giorni dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale, una nave di classe Ukishimamaru stava trasportando centinaia di coreani dal Giappone verso la Corea, ma esplose a causa di una mina marittima una volta uscita dal porto. Mentre è

L'identità, come anche lo studio della lingua coreana, nelle scuole affiliate alla Corea del Nord è diversa rispetto a quella delle scuole sudcoreane: la situazione è più difficile per le prime – per via degli attacchi che potrebbero subire da gruppi di estrema destra, e dell'esclusione dal *mushōka* – mentre la “qualità” percepita dalla società della scuola stessa è superiore nel secondo caso. Nelle scuole sudcoreane il senso di identità e lo studio stesso della lingua sono molto superficiali, perché sono frequentate anche da studenti giapponesi e quindi non possono avere dei curriculum scolastici molto incentrati sulla Corea, senza contare che seguono in maniera rigorosa le linee guida dettate dal Ministero dell'Istruzione giapponese. Le scuole sudcoreane tendono a screditare quelle nordcoreane, mentre l'esclusione dal *mushōka* è sentito come “giusto” da molti “non nordcoreani” visto che a causa della cattiva immagine dei nordcoreani anche loro corrono il pericolo di subire attacchi e minacce in quanto coreani senza che siano fatte distinzioni identitarie.

Molti ragazzi nordcoreani si trasferiscono in scuola sudcoreane perché la loro vita quotidiana diventa più semplice: soffrono meno discriminazione e hanno più opportunità di frequentare buone scuole man mano che crescono perché le scuole sudcoreane sono rinomate per la qualità del loro insegnamento.

Da un punto di vista identitario, K-san è nata e cresciuta in Giappone, e anche se vorrebbe una vita più semplice – magari un nome giapponese per affrontare minor discriminazione e il diritto di voto nel paese in cui vive –, ha deciso di lottare contro la discriminazione contro il proprio gruppo; per fare ciò si appella alla storia della penisola coreana e della Corea del Nord per far capire agli altri la propria situazione per quanto possibile. D'altra parte, non voleva e non vuole la cittadinanza giapponese, anche se mentre frequentava le scuole medie le balenò il desiderio di diventare giapponese per non dover più subire la discriminazione dovuta al fatto di dover mettere il *chōgori* (l'abito tradizionale coreano) come parte della divisa scolastica.

K-san mi ha raccontato che personalmente tiene dei contatti con Higashi Kujō sia per quanto riguarda le organizzazioni che con singole persone residenti; al contrario, non ha praticamente alcun legame con organizzazioni o con individui di Sūjin. Tuttavia, ha conoscenze in altre aree sia *buraku* che coreane sia a Kyōto che in altre città non lontane da essa.

Le esperienze e idee di K-san mostrano da un lato un senso di appartenenza identitaria col gruppo proattivamente scelto, ma dall'altro anche il ragionamento su come sarebbe diversa la vita se rinunciaste a quella stessa identità – di cui ci sono prove materiali date dai ragazzi che cambiano

stato definito un incidente dai governi giapponese e statunitense, sia la Corea del Sud che quella del Nord considerano l'incidente un crimine di guerra.

scuola. Tuttavia, la scelta presa è quella di lottare per cambiare la situazione di marginalità non solo in modo isolato – per quanto credo che la maggior parte del suo tempo sia dedicato al proprio gruppo per via delle contingenze della vita quotidiana –, ma collaborando anche con membri di altri gruppi marginali: questo è possibile perché far parte di un gruppo non esclude il fatto che si possa essere membri anche di altre comunità contemporaneamente. Come spiegato nel capitolo 1, se consideriamo l'identità come un insieme di elementi che convivono a cui l'individuo dà priorità diverse in base alla situazione contingente, ha perfettamente senso mantenere una posizione 'aperta' a vari atteggiamenti. Nel caso di K-san, sembra evidente che ciò a cui è dato rilievo è l'esplorazione e la condivisione con gli altri di un punto di vista differente da quello di chi ha potere – il punto di vista dei marginali –, e la lotta per i confini di questa marginalità, specialmente per chi fa parte dei “marginari dei margini”. Naturalmente, se da un lato si rinuncia alla compattezza dell'identità etnica, dall'altro si ottengono nuovi punti in comune con il “*soto*”¹⁵, che possono essere osservati con lo sguardo di un loro pari e che possono diventare motivo di cambiamento.

Sia per S-san che per K-san, l'identità e l'opportunità di avere dei rapporti con altri gruppi non è costruita attraverso il luogo di residenza – dal momento che pur facendo parte della stessa comunità in tutto il Giappone, la discriminazione subita può cambiare in base alle città in cui vivono – come per i quartieri di Sūjin e Higashi Kujō, ma attraverso il modo in cui il campo politico influenza la costruzione dell'identità stessa: è l'accezione di identità presa in considerazione che dà l'opportunità di creare dei collegamenti con altre comunità e altre persone, oltre alla possibilità materiale di costruire tali collegamenti attraverso la rete del capitale sociale.

3.1.8 A-san: la necessità di cambiare le cose

Ho conosciuto A-san presso il museo Tsuratti nel quartiere *buraku* di Senbon, dove mi ha fatto da guida al museo; durante la visita, mi ha mostrato delle foto esposte di una collaborazione fra i *burakumin* di Senbon e i coreani di Higashi Kujō per la realizzazione di un festival avvenuto nel 2003, che sembrava ricordare con piacere e che mi ha descritto in modo positivo, raccontandomi di come fosse stato un evento riuscito particolarmente bene. Tuttavia, non so se ci siano state collaborazioni più di recente in base alle fotografie esposte nel museo stesso, né a quello che mi ha raccontato A-san durante le interviste.

¹⁵ Anche il semplice fatto che si è tutti discriminati, per quanto in modi diversi e per motivi diversi.

Nelle vicinanze del quartiere di Senbon si trova una piccola area vicino al fiume Kamiya abitata da coreani *zainichi*, che soffre di problemi alluvionali quando la portata del fiume si ingrossa per via delle piogge. A-san è un suo conoscente e studioso della situazione coreana in Giappone – che lavora presso un centro che funge da luogo di ritrovo e studio per coreani a Ōsaka a cui ho fatto visita e di cui parlo nella sezione degli eventi – mi hanno mostrato brevemente sia il quartiere di Senbon che l'area vicina dove vivono i coreani. A causa di alcuni conflitti nati da episodi di discriminazione reciproca fra gli abitanti dei due quartieri in passato, c'è stata una perdita di contatti fra le due aree tale che ormai non ci sono neanche dati precisi sulle condizioni di vita degli abitanti coreani; inoltre, anche prima di tali conflitti non era chiaro quando i coreani che abitano attualmente lì vi si siano trasferiti dal momento che dopo la guerra quell'area si era svuotata dei suoi abitanti che erano tornati nella penisola coreana. Fino ad alcuni anni fa c'era anche una scuola etnica coreana nelle vicinanze, ma è stata chiusa e trasferita altrove per problemi vari, che tuttavia non mi sono stati spiegati in modo specifico. Molte famiglie che vivono nell'area *buraku* cercano di uscirne e trasferirsi altrove in modo da evitare la discriminazione dovuta al fatto stesso di vivere lì e per avere delle case più grandi rispetto a quelle disponibili nel quartiere.

Non so fino a che punto sia legato ai cattivi rapporti, ma mi sovviene un episodio capitato durante la visita del quartiere: A-san, il suo conoscente e io ci siamo diretti lentamente verso il quartiere coreano passando attraverso il quartiere *buraku* di Senbon. Arrivati in prossimità dell'area, ci siamo fermati sul lato opposto del fiume a osservare le case da una posizione sopraelevata che si trovava nel quartiere *buraku*. Mentre mi mostravano la conformazione del terreno e mi spiegavano i problemi che capitavano di tanto in tanto, una signora è spuntata dalla finestra di una casetta alle nostre spalle chiedendoci bruscamente di andarcene perché stavamo facendo chiasso. Questo fatto ha lasciato perplessi tutti e tre visto il volume pacato delle nostre voci, ma ci siamo scusati e avviati in silenzio a osservare l'area da un altro punto, più vicino; tuttavia anche lì siamo stati accolti da sguardi nervosi e sospettosi, questa volta dei residenti coreani; l'impressione che ho avuto è che il desiderio comune di chi abita lì è di essere lasciati in pace dagli estranei, anche se forse è stata la mia presenza a renderci ospiti specialmente indesiderati. Un altro fatto che mi ha provocato una certa mestizia è stato osservare che solo poche decine di metri più in là c'erano casette a schiera e automobili dall'aria costosa parcheggiate nei vialetti, a differenza delle due aree vicine caratterizzate da edifici non altrettanto ricchi apparentemente.

A-san mi ha spiegato che a Senbon c'erano molti luoghi di produzione tessile a conduzione familiare, ma che ormai nessuno conduce più questa attività nel quartiere. Invece, mi ha mostrato che in una

zona che si trova un a sud-est¹⁶, sono ancora presenti vari luoghi che producono tessuti ancora oggi che apparentemente sono di proprietà di persone di origine *buraku* e coreana. L'area è costellata da questi luoghi di produzione artigianale, che usano anche materiali assai pregiati come fili in oro e argento, che sono irriconoscibili dall'esterno dal momento che non ci sono insegne ben visibili, ed è solo osservando e ascoltando attentamente che si notano le iscrizioni descrittive dell'attività produttiva e che si sente il rumore dei telai al lavoro. Ogni tanto sono visibili anche lunghi e bassi edifici in legno suddivisi in molte piccole abitazioni; il problema di queste costruzioni è che le probabilità che scoppino incendi sono alte.

Alcune delle nostre interviste si sono svolte in un centro per le attività dei cittadini dell'area (*shimin katsudō sentā*), dove ho avuto modo di osservare come funzionava uno di questi centri in un'area *buraku*¹⁷. Ricordo di essere stato colpito da quanto fosse grande e visivamente bello il centro, come se fosse stato una casa lussuosa in passato, ma al tempo stesso che nella vita di tutti i giorni era poco utilizzato, anche se al primo piano dell'edificio ho visto molti oggetti da usare per la pittura o la creazione di vasi che penso siano usati in varie occasioni.

Generalmente il centro rimaneva aperto fino al tardo pomeriggio e durante la settimana poche persone vi venivano, specialmente il venerdì era desolato. Le persone che ho visto frequentarlo erano solitamente anziani che dopo aver lasciato le scarpe all'entrata, si riunivano in un'ampia sala col pavimento coperto da tatami e che aveva delle grandi porta-finestre che mostravano il piccolo giardino ben curato; quando arrivai al centro con A-san, un gruppetto di uomini stava giocando a go sulle apposite scacchiere, mentre la televisione chiacchierava sommessamente in sottofondo. Avendomi visto in compagnia di A-san, abbiamo scambiato qualche parola amichevolmente, ma poiché erano concentrati sul gioco hanno ripreso dopo pochi minuti.

A-san è nato nel Giappone occidentale nel secondo dopoguerra, dove ha vissuto in un'area in cui abitavano anche un gran numero di coreani dal momento che si trovava relativamente vicino alla costa che dà sul Mar del Giappone; inoltre, a quanto ho potuto capire vi era un via vai di persone che si spostavano fra la Corea e il Giappone. Il quartiere dove viveva era in prossimità di un fiume, la cui corrente in occasione di nubifragi, ha perfino trascinato via case intere; dopo uno di questi incidenti, le persone che hanno perso la casa si sono spostate in altre aree vicine più sicure. Mi ha raccontato che nell'area in cui viveva da bambino c'erano anche scontri e diverbi pesanti coi bambini coreani,

¹⁶ La descrizione della posizione del luogo è volutamente vaga in modo che non si possa identificare l'area in maniera precisa, e non per una mia mancanza.

¹⁷ Tuttavia, non ho esperienze di centri di questo tipo in aree della popolazione "normale".

cosa che ricorda ancora ora con rammarico da quanto mi ho potuto notare. Trasferitosi a Kyōto per frequentare l'università, si è unito alle proteste studentesche del Sessantotto; tuttavia, dopo aver dovuto interrompere gli studi universitari, ha svolto vari lavoretti per diverso tempo, e successivamente ha trovato impiego in un'impresa edilizia in cui inizialmente è stato un operaio e in seguito un impiegato.

Dal suo punto di vista, le lotte studentesche erano anche un modo per protestare contro il sistema imperiale che aveva mandato a morire così tante persone nel nome dell'imperatore stesso, e mi ha spiegato che il sentimento di disapprovazione che prova nei confronti del sistema imperiale è assai simile a quello che sente dei lanci missilisti eseguiti da parte della Corea del Nord, riguardo i quali ha anche espresso un certo timore.

In questo caso, la prima cosa che si nota è il fatto che i rapporti fra le comunità *buraku* e coreana siano così tenui che non è chiaro neanche per le persone interessate e i membri attivi dei *burakumin* quale sia la situazione effettiva di quelli che sono dei “vicini di casa” con cui c'era stata una lunga storia in comune fino a poche decine di anni fa per via delle attività lavorative – per quanto terminate nel quartiere *buraku*. A-san mi ha mostrato molti luoghi sia dentro che fuori dall'area, opportunità che mi ha lasciato modo di formarmi una mia idea sulla situazione: sembrerebbe che in questa zona non ci siano al momento particolari stimoli a cambiare lo *status quo*, anche se credo che i membri più attivi della comunità *buraku* siano interessati se non a provare a riallacciare i rapporti con i coreani che vivono lì vicino, almeno ad avere un'idea della situazione tramite l'acquisizione di dati se possibile.

Comunque sia, sebbene le comunità siano consapevoli dell'esistenza e delle attività l'una dell'altra, non sembra vi siano rapporti proattivi fra organizzazioni al momento; tuttavia, non escludo che gli abitanti delle diverse aree abbiano contatti di tipo personale gli uni con gli altri, senza per questo sentire lo stimolo di dare inizio a progetti di grandi dimensioni che necessitano di una collaborazione particolarmente attiva. Di conseguenza, la mia opinione è che in questo caso gli elementi che costruiscono l'*habitus* rimangono specialmente forti, nel senso che è notevole una situazione di isolamento, anche se in questo caso è isolamento sia da altri gruppi marginali sia da altre comunità dello stesso gruppo per quanto riguarda le organizzazioni. Fra gli elementi identitari a cui è dato maggior peso in questo caso non vi è la costruzione e mantenimento dell'elemento “etnico” in maniera forte – per quanto presente di fondo –, ma quello del vivere bene e di cercare modi per vivere meglio – come studiare, lavorare o cercare una casa più ampia fuori dall'area – per quanto reso possibile dalle circostanze (Bondy, 2017).

3.2 Gli eventi

3.2.1 Una normale festa scolastica

Il primo evento a cui ho partecipato è stata una festa scolastica (*gakusai*) tenuta a una scuola etnica coreana di Kyōto che è suddivisa in scuola media inferiore e superiore. Come accennato nell'intervista a S-san, durante il November Festival dell'Università di Kyōto mi sono imbattuto per caso nella piccola sezione dedicata alla storia dei coreani *zainichi* dove c'era anche lei; dopo aver conversato sulla mostra e il tema della mia ricerca mi ha invitato a partecipare a questo evento.

Una volta arrivato alla scuola, sono stato accolto in modo molto ospitale dopo un primo momento di incertezza da parte degli studenti che stavano finendo di montare gli ultimi stand per il cibo, dal momento che credo di essere arrivato prima dell'inizio ufficiale della festa scolastica non sapendo di preciso a che ora iniziasse, oltre che per il fatto che era visibile l'imbarazzo iniziale di non sapere se saremmo riusciti a capirci.

Una volta entrato, ho avuto l'opportunità di ricevere varie spiegazioni da parte di un professore della scuola mentre eravamo in una sezione in cui si raccontava della storia dei coreani in Giappone, dei problemi e della discriminazione che subiscono, mentre un ragazzo è stato così gentile da farmi da guida mostrandomi varie sezioni della scuola.

Mi è stato spiegato che vogliono mantenere una propria identità o comunque avere un posto dove poter tornare nel caso in cui la discriminazione diventi troppo forte in Giappone, poiché la discriminazione aumenta una volta usciti da scuola sia per i coreani del nord che del sud; i nordcoreani a causa del loro rapporto con la Corea del Nord sono spesso accusati di essere spie che lavorano per conto del governo nordcoreano, subendo quindi ulteriori discriminazioni da gruppi di estrema destra, che già in passato hanno attaccato delle scuole elementari e delle case di riposo per coreani. In tempi più recenti, le scuole etniche coreane hanno iniziato a stabilire dei nuovi contatti con le scuole giapponesi vicine, per mostrare come sono realmente e per far conoscere la propria situazione.

Durante il festival ho notato molte attività che avevano a che fare con la musica¹⁸ (vedi foto 1 e 2), compresa una banda di una scuola superiore giapponese della città che è stata invitata a fare una dimostrazione (vedi foto 3), come parte del progetto di amicizia e collaborazione fra istituti desiderato e iniziato da questa scuola coreana. C'erano anche delle mostre con varie opere artistiche degli alunni per un concorso fatto in occasione del festival stesso, ma nel complesso la musica ha avuto il maggior

¹⁸ Ho ascoltato un gruppetto di ragazze in abiti tradizionali che usavano il *kayagŭm*, uno strumento tradizionale coreano, una band in divisa scolastica che ha suonato pop-rock moderno, più un coro in cui hanno partecipato i bambini più piccoli.

rilievo; questo perché, a quanto mi hanno riferito diverse persone del gruppo, il canto è un'attività a cui i nordcoreani danno particolare importanza e nell'abilità della quale ho notato anche un certo orgoglio. Quest'anno per la prima volta la presentazione delle varie parti dello spettacolo è stata fatta non solo in coreano, ma anche in giapponese – nel dialetto del Kansai – e in inglese, perché potesse essere seguito da chiunque e non solo da coreani.



Foto 1: quattro studentesse suonano il *kayagŭm*, uno strumento tradizionale coreano a corde. Fonte: foto scattata dall'autore.



Foto 2: un gruppo di studenti suona musica pop-rock al festival scolastico. Fonte: foto scattata dall'autore.



Foto 3: Gli studenti della scuola giapponese invitata al festival scolastico attendono il proprio turno per suonare. Fonte: foto scattata dall'autore.

Alla fine del festival è stata fatta un'ultima attività che ha compreso non solo gli studenti, ma anche i parenti: mentre era riprodotta una musica le persone si sono messe in fila l'una dietro l'altra camminando a ritmo di musica. Questa sorta di danza rappresentava la speranza che i due paesi e le due popolazioni in cui è stata divisa la penisola coreana possano un giorno riunirsi nuovamente in un unico stato e un unico popolo.

Parlando in giapponese con due ragazzi ho chiesto loro se parlassero anche il coreano (usando il termine *kankokugo*). Si sono guardati tra loro con aria un po' imbarazzata e non mi hanno risposto, motivo per cui ho cambiato argomento e non vi sono tornato più sopra. Ripensando a quell'occasione in un secondo momento, mi sono reso conto che il motivo dell'imbarazzo probabilmente era il fatto che per quanto la lingua parlata rimanesse il coreano, non era il sudcoreano (*kankokugo*, da *kankoku* che vuol dire Corea del Sud appunto), bensì il nordcoreano (*chōsen-go*, da *chōsen* che indica la Corea del Nord). La divisione nelle due lingue non è importante tanto dal punto di vista linguistico credo, quanto piuttosto dal punto di vista politico e delle relazioni fra i due paesi.

La mia impressione da questo evento è che le persone che si identificano come nordcoreane stiano cercando di fare il possibile per eliminare l'immagine negativa che hanno per via dei media (Kinnan, 2018), delle azioni del leader nordcoreano – i cui scopi e modalità di condotta non sono chiari, né condivisi a tutti i costi dai membri del gruppo stesso come abbiamo visto – e dei preconcetti diffusi che li circondano. Per fare ciò, cercano di creare dei contatti e delle collaborazioni con altre scuole, soprattutto giapponesi per essere meno isolati e inserirsi maggiormente nella società “normale” anche attraverso la comunicazione in lingue diverse dal coreano o dal giapponese per quanto mantenendo la loro forte identità etnica.

Sembrerebbe che diano grande importanza alla loro identità e particolarità etnica fin dall'infanzia ancora oggi (Ryang, 1997), anche se come scritto poco sopra si inizia a vedere un principio di cambiamento e innovazione nei modi di diffusione della loro situazione alla società “normale”; quindi sembrerebbe esserci uno scollamento dall'*habitus* di isolamento che si è formato nel tempo attraverso una spinta dall'interno del gruppo stesso (Wimmer, 2008).

3.2.2 Il progetto di spostamento dell'Università d'Arte

Al primo di due eventi in cui hanno partecipato sia coreani che *burakumin* sono stato invitato da Y-san durante un'intervista fatta pochi giorni prima dell'evento stesso. L'atmosfera era pacata, ma tutti i partecipanti, sia gli abitanti sia gli architetti che stanno lavorando alla realizzazione, erano visibilmente elettrizzati e nutrivano molte speranze riguardo il successo di questo progetto ambizioso (vedi foto 4).

Il contenuto dell'incontro è consistito nella spiegazione delle varie fasi e dei vari elementi che costituiscono il progetto di collaborazione che sta venendo sviluppato fra il quartiere di Sūjin e l'Università d'Arte. Il progetto è costruito pensando non solo all'università e alle necessità che essa avrà da un punto di vista infrastrutturale, ma anche all'area – comprendente sia il quartiere di Sūjin che quello di Higashi Kujō come abbiamo accennato nelle interviste – nel suo complesso, rispondendo per quanto possibile ai bisogni, desideri e preoccupazioni dei residenti. Uno dei punti focali del progetto sarà ridare importanza al Takasegawa, che passa attraverso il quartiere, non solo per il suo ruolo storico ma anche per la sua utilità pratica¹⁹. Un altro punto assai importante è quello di far diventare l'intera area uno spazio di collegamento non solo fra Sūjin e Higashi Kujō, ma anche fra la stazione di Kyōto e il fiume Kamo.

¹⁹ Vedi intervista con Y-san.



Foto 4: ultimi preparativi da parte di alcuni degli oratori prima che iniziasse l'evento di presentazione del progetto di spostamento dell'Università d'Arte a Sūjin. Fonte: foto scattata dall'autore.



Foto 5: i partecipanti all'evento, sia abitanti di Sūjin e Higashi Kujō che architetti, osservano il modellino del progetto scambiandosi idee, opinioni, e ponendo domande ai progettisti. Fonte: foto scattata dall'autore.

Fra i partecipanti c'erano abitanti sia di Sūjin che di Higashi Kujō che hanno chiesto agli architetti e organizzatori coinvolti direttamente nel progetto come funzionerà per gli abitanti, se ci saranno problemi di rumore legati alle attività studentesche o se non attirerà l'attenzione di "persone strane"²⁰; a queste domande è stato risposto che è ancora presto per preoccuparsi di problemi così specifici e che si risolveranno più avanti nel caso si dovessero presentare realmente. Un abitante di Higashi Kujō – che si è presentato come tale quando ha preso la parola – ha osservato che questa è un'area di storia comune ai due quartieri e che tramite le nuove strutture che saranno costruite per l'università e per la vita quotidiana (come negozi, supermercati, bagni pubblici, ecc.), tutti useranno quest'area rinnovata.

Il progetto è stato iniziato per due motivi principali: il primo è che l'università desiderava una nuova immagine per sé per attirare più studenti, e il secondo è aiutare l'area nel complesso attraverso lo studio e la diffusione della sua storia.

Da questo evento sembrerebbe che il progetto sia ritenuto un elemento che fungerà da mezzo per far amalgamare le comunità che vivono nell'area; mentre non posso sapere se per arrivare alla decisione finale di far partire il progetto, ci siano stati scontri fra le comunità riguardo il passato e le differenti fortune. È chiaro che almeno fra i partecipanti non ci sia stato affatto questo tipo di pensieri, o almeno non sono stati espressi esplicitamente. L'opportunità che apre il progetto di far rinascere l'area sembra essere motivo di collaborazione e un modo per riunirsi assieme tralasciando, i possibili motivi di astio e di differenza del passato; in questo caso è data priorità non all'identità nella sua forma più rigida, ma a una forma "ammorbidita" che comprende al suo interno entrambi i gruppi e la loro storia di discriminazione comune. I possibili elementi marginali in questo caso sono tralasciati, e al fine del progetto l'identificazione è sia fatta dagli individui stessi che dalla società (seguendo il ragionamento di Htun, 2012).

3.2.3 Viaggio a Ōsaka: una lezione di canto

Sono stato invitato a partecipare a delle sedute settimanali tenute in un centro di studio sulla Corea e i coreani in Giappone nel quartiere coreano di Ōsaka. L'attività – consistente nel cantare una canzone tradizionale coreana insegnata da un maestro venuto appositamente dalla Corea del Sud – è stata interessante, ma fuori dai confini di questa ricerca che è incentrata su Kyōto. Tuttavia, ho trovato peculiare il fatto che una partecipante nordcoreana con cui ho parlato che, dopo aver sentito su cosa

²⁰ Il termine usato è *henna hito*, che vuol dire appunto persona/e strana/e. Per quanto non sia stato specificato il senso della frase in modo esplicito, non credo che si riferisse agli artisti a giudicare dalla serietà con cui ha posto la domanda.

si basasse la ricerca, mi ha chiesto se volevo firmare una petizione da mandare al governo giapponese in protesta per l'esclusione dal *mushōka*. Il fatto mi ha colpito perché mi ha dato l'impressione che tutti i membri del gruppo cercassero degli appoggi nuovi, non tanto da parte di stranieri in particolare per rendere più rilevanti le proteste agli occhi del governo (sebbene non mi senta di escludere questa possibilità), quanto in generale poiché il gruppo è piuttosto isolato a livello sociale.

Credo che la situazione dei nordcoreani sia particolarmente difficile non solo per via della discriminazione subita in quanto stranieri, e che si identificano come nordcoreani in particolare, ma anche perché l'attivismo per quanto sia importante impone anche molti veti dall'interno per mantenere l'identità "pura", portandoli a essere isolati ma anche a isolarsi.

3.2.4 Viaggio a Shiga: uno spettacolo di fine anno scolastico

Sono stato invitato da S-san a osservare a inizio febbraio una festa scolastica nella prefettura di Shiga²¹ il cui tema era il "sogno" (*kkum*, in coreano). Il sogno in questione è di non subire più discriminazione dal governo giapponese per quanto riguarda l'esclusione dal *mushōka*, e nemmeno le perquisizioni negli uffici o nelle scuole in cerca di informazioni da parte di decine di poliziotti come accadde in passato. L'evento è consistito in uno spettacolo teatrale diviso in più parti che è stato tenuto in un edificio per presentazioni e manifestazioni pubbliche della città.

²¹ Secondo S-san essa è particolarmente aperta per quanto riguarda i diritti umani, e i suoi abitanti giapponesi sono molto interessati e sostengono i nordcoreani nella loro lotta per l'esclusione dal *mushōka* più di quanto non avvenga normalmente.



Foto 6: in una delle parti dello spettacolo, i bambini hanno suonato degli strumenti tradizionali coreani. Fonte: foto scattata dall'autore.

Lo spettacolo, suddiviso in tre parti, nella parte di esse è consistito in una dimostrazione musicale, canora e di danza dei bambini e ragazzi che vi partecipavano (vedi foto 6); nella seconda parte, costituita da una recita teatrale vera e propria, la critica politica riguardante la discriminazione subita è stata la protagonista assoluta della scena (vedi foto 7). Mi ha colpito molto il fatto che a recitare non fossero ragazzi delle superiori, ma bambini ancor più giovani che si esprimevano come tali riguardo a temi di cui non sono sicuro capissero appieno il significato e la complessità politica di cui sono pregni. Con questo non intendo dire che non sapessero niente a riguardo, poiché penso che siano discorsi affrontati nelle famiglie e a scuola; tuttavia visto l'atteggiamento allegro che avevano mi sono chiesto se essi comprendessero appieno il grado di critica contenuta dallo spettacolo nel suo complesso.



Foto 7: una delle scene della recita teatrale fatta nella seconda parte dello spettacolo. Da sinistra verso destra i bambini che interpretano oggetti sono: una lavagna su cui è scritto “*uri hakkyo*” (la nostra scuola); una porta; l’alfabeto coreano diviso in due parti; una mappa della penisola coreana politicamente indivisa. Fonte: foto scattata dall’autore.

Inoltre, sembrerebbe che sia insegnato fin da piccoli ai bambini il “loro senso di identità”, le tradizioni e cultura del “loro paese”, nei club scolastici e per questi spettacoli, attraverso le lezioni e l’utilizzo di abiti, strumenti, ecc. della tradizione coreana.

Lo spettacolo è stato in lingua coreana, tuttavia erano proiettate le traduzioni delle parti recitate su uno schermo che si trovava a lato del palco in modo che anche gli spettatori non coreani, di cui gli organizzatori si aspettavano la partecipazione, potessero seguire senza problemi.

Durante lo spettacolo i bambini hanno detto senza timore i loro nomi coreani perché non devono nascondere la propria identità e hanno chiesto al pubblico di dar loro soldi, forza e conoscenza, col chiaro intento di domandare aiuto e collaborazione a quanti volessero ascoltare e capire la loro situazione impervia.

Durante il viaggio di andata e ritorno dal luogo dello spettacolo ho avuto modo di parlare con S-san che mi ha spiegato che in passato sono anche accaduti degli attacchi fatti da gruppi della estrema

destra, sia alla sede centrale dell'organizzazione a Kyōto, che fuori dalle scuole etniche; in uno di questi attacchi, i ragazzi hanno dovuto fingere di non sentire quello che veniva detto loro, per non innescare una reazione da parte di chi li insultava. Secondo S-san è stata un'esperienza particolarmente sofferta per i ragazzi perché hanno dovuto rinunciare a lottare per la loro identità affinché non iniziasse un'*escalation*. Gli uomini del Ryūgakudō sono portati ad avere un atteggiamento particolarmente "machista" in parte perché è un'attività pericolosa per via dei possibili attacchi da parte di gruppi di estrema destra che potrebbe richiedere anche forza fisica per difendersi – anche se non mi ha parlato di alcun episodio in particolare; in parte perché è diffusa la rappresentazione che i generi e i relativi ruoli sono diversi, e fra le caratteristiche del genere maschile vi sarebbe quella della forza e resistenza.

Ci sono anche stati problemi di rapimenti, violenza, discriminazione nei confronti di ragazze dovevano portare i *chōgori* come divise scolastiche mentre i ragazzi indossavano uniformi assai simili a quelle delle scuole giapponesi. La situazione divenne abbastanza grave da costringere le ragazze ad avere due divise, una da indossare nel tragitto fino a scuola e una da indossare a scuola. Infine, in protesta verso l'ordinamento scolastico tutti, anche i ragazzi, misero abiti tradizionali coreani, finché non fu stabilito di usare solo uniformi più simili a quelle delle scuole giapponesi in modo tale da non subire così tanti attacchi.

Lo spettacolo era incentrato sui problemi di discriminazione dovuti all'esclusione dal *mushōka*, dando quindi priorità all'identità del gruppo che era rigida a scapito dei margini del gruppo stesso; inoltre non sono stati presi in considerazione altri gruppi marginali della società giapponese e gli appelli che chiedevano aiuti di vario tipo sono stati rivolti unicamente ai membri della "maggioranza", per quanto non escludessero esplicitamente i membri di altre comunità marginali.

3.2.5 Gli inviti di F-san: un caso di serendipità

Un luogo che ho frequentato con una certa costanza è stato il Centro Prefetturale di Kyōto per i Documenti sui Buraku (*Kyōto-fu buraku shiryō kaikan*), dove ho potuto leggere diversi libri che riguardavano la storia dei *burakumin*. In una di queste occasioni ho avuto modo di conoscere per caso una donna, F-san, abitante di Sūjin molto attiva per quanto riguarda l'organizzazione di varie attività nel suo quartiere, che mi ha invitato a partecipare a due eventi.

Al primo dei due eventi, avvenuto verso metà febbraio nella ex-scuola elementare di Sūjin è stata presentata a una televisione regionale una parte di quello che è il progetto di spostamento dell'Università d'Arte. L'evento si è svolto in una delle classi che era stata riallestita con dei piccoli

gruppi di canne di bambù che andavano dal pavimento al soffitto e delle tavolate intorno a cui i diversi abitanti dell'area che hanno partecipato si sono riuniti chiacchierando del più e del meno, e sorseggiando tè e cioccolata calda: infatti, la parte del progetto in questione consiste nel coinvolgere gli studenti dell'università a girare con una bancarella collegata a una bicicletta che farà da bar semovente lungo il fiume Kamo in prossimità dell'area. Tuttavia, essendo un giorno piovoso, gli organizzatori hanno spostato questi “ciclo-bar” all'interno della scuola stessa, mentre i ragazzi dell'università che facevano da “baristi” servivano bevande e stuzzichini ai presenti, come previsto dal progetto.

In quello stesso periodo era presente anche una regista svizzera con i suoi collaboratori, la quale era guidata da F-san che aveva il compito di mostrarle vari luoghi ed eventi – fra cui questo – per le riprese di un documentario sulla vita dei *burakumin* ai giorni nostri che stava girando a Kyōto.

Gli abitanti del quartiere presenti sembravano essere contenti ed eccitati per la presenza sia della televisione che della regista e dei suoi collaboratori; inoltre, parlavano con entusiasmo, fiducia e speranza riguardo il progetto dal momento che potrebbe essere il primo passo per dare nuova linfa vitale all'area, specialmente perché una delle condizioni affinché il progetto stesso potesse iniziare era quella di dare grande importanza all'area diffondendone la sua storia.

Il secondo dei due eventi, avvenuto qualche giorno dopo, è consistito nel visitare un centro sulla storia dei diritti di un'area *buraku* che si trova a sud di Ōsaka con F-san, un suo conoscente di origine *buraku*, B-san, – che ci ha accompagnato nella visita e che ci ha portati a mangiare un cibo di origine *buraku*²²– e il gruppo formato dalla regista del documentario e i suoi collaboratori. Anche in questa occasione, non è stata tanto la visita all'area in sé ad avere rilevanza ai fini di questa ricerca – per quanto mi sia stato di grande aiuto –, quanto le informazioni raccolte grazie alle conversazioni avute sia durante il viaggio che con il personale del museo. Mentre parlavamo degli *hate speech* che sono avvenuti nel tempo, F-san e B-san mi hanno spiegato che secondo loro la discriminazione non sparisce mai completamente, ma si trasferisce su un altro oggetto d'odio; non è solo l'atto stesso di discriminare ad avere importanza, ma anche il modo in cui si discrimina, perché è anche a causa delle modalità che esso si sviluppa o termina. Da quanto mi hanno raccontato in tempi recenti una delle forme di discriminazione più comuni nei confronti dei *burakumin* è quella matrimoniale, cosa che

²² L'*horumon*, che mi è stato spiegato significa sia ormone, sia cosa da buttare nel dialetto del Kansai, e consiste nelle frattaglie dell'animale macellato. La particolarità del negozio dove abbiamo mangiato, è che anche se ormai fa parte di una catena conosciuta localmente, i proprietari che aprirono il primo negozio erano di origine *buraku*.

provoca stress e il senso di necessità di parlare esplicitamente delle proprie origini alla famiglia del partner in modo da evitare problemi dopo il matrimonio stesso.

Una volta arrivati al museo/centro, mi ha colpito che B-san si sia domandato ad alta voce se ci fossero delle differenze nelle visite guidate pensate per i giapponesi “normali” e quelle per loro che invece fanno parte dei discriminati; questo mi ha fatto notare ancora una volta come sia forte la dicotomia *uchi-soto* e come sia multiforme a seconda delle situazioni. Mi sono chiesto in che modo io fossi classificato dal suo punto di vista, dal momento che da un lato faccio parte dei “normali” in Italia, ma in quanto straniero in Giappone no; forse in quanto membro del loro gruppo che stava visitando il museo e studente di minoranze giapponesi forse ero parte del loro gruppo o forse di un gruppo a sé.

Durante la visita guidata, che si è svolta non solo dentro il museo, ma anche nell’area circostante ad esso, abbiamo visto numerosi resti e monumenti che ricordano avvenimenti e personaggi storici famosi di questo quartiere *buraku*. Durante il periodo coloniale, in quest’area vivevano anche molti coreani ma non è stato detto niente di particolare riguardo la loro situazione attuale o i rapporti fra i due gruppi.

Da quello che ho potuto vedere, F-san e B-san erano particolarmente preparati su quello che li interessava maggiormente della storia comune al gruppo dei *burakumin* – sulla storia, le curiosità, il cibo, ecc. –, e avevano una conoscenza estensiva del quartiere in cui vivono; invece riguardo le altre aree, per quanto avessero un’idea generale di come funzionassero le cose in base alle loro conoscenze della storia comune, non erano altrettanto preparati. Questo mi fa intuire che per quanto sia forte l’interesse e la volontà di studiare, approfondire e diffondere attraverso un approccio proattivo la storia del gruppo di appartenenza, nel complesso si dà maggiore importanza alla propria area credo sia per motivi di tempo che per la possibilità di accesso ai documenti.

Durante la visita di una sezione del centro, F-san ci ha spiegato che la discriminazione nei confronti delle donne è presente in molte aree *buraku*, e che è noto che sia un problema diffuso; tuttavia durante la visita non sono state date spiegazioni particolari in merito dalla guida, e non saprei dire se fosse per la mancanza di informazioni o di ricerca su questo problema da parte del centro, o per altri motivi.

Come già detto in precedenza, uno dei cambiamenti avvenuti nel BLL è stato quello di assumere una visione internazionale riguardo l’eliminazione di tutte le forme di discriminazione, ed è stato ribadito durante la visita guidata, anche se la guida non mi ha spiegato chiaramente in che cosa questo consista a livello pratico. Più tardi, F-san e B-san mi hanno spiegato che le collaborazioni fra gruppi per eliminare la discriminazione avvengono per lo più su iniziativa individuale e specifica alla situazione di un’area, mentre da quanto ho potuto capire non ci sono collaborazioni fatte a livello ufficiale dalle

organizzazioni. Come gruppi che cercano di costruire dei rapporti con i *burakumin*, F-san e B-san hanno nominato i coreani e i portatori di handicap: il desiderio comune delle persone che organizzano queste occasioni di ritrovo è quello di far capire cos'è e com'è vivere in una situazione di discriminazione con la speranza di poter vivere tutti in pace attraverso la comprensione reciproca. A Kyōto le organizzazioni collaborano poco fra di loro, mentre le singole persone hanno l'opportunità di decidere come affrontare la discriminazione; anche le comunità fanno relativamente poco per l'eliminazione, perché gli abitanti lavorano e non hanno modo di spendere più tempo di così per creare dei contatti con altri gruppi. Nelle organizzazioni viene portato avanti un solo modo principale di affrontare i vari problemi da cui sono create le regole; i singoli individui invece sono liberi di non attenersi a una sola linea e possono fare come vogliono partecipando anche a eventi piccoli, che hanno un filo conduttore diverso da quello che è il loro modo di sentire la cosa. Mi hanno anche spiegato che *burakumin* e coreani di comunità vicine seguono reciprocamente i piccoli eventi e conferenze che organizzano, ma da quel che ho potuto capire i coreani sono discriminati non solo per via della loro etnia diversa, ma pare anche per via della particolare ostilità nei confronti dei nordcoreani (per quanto i motivi non mi siano stati detti esplicitamente, credo che siano gli stessi di quelli descritti per la festa scolastica della scuola etnica coreana).

F-san crede che sia un bene che ognuno abbia un suo modo di pensare, vedere, raccontare le cose, e l'unica cosa che come discriminati possono fare è credere nei membri della “maggioranza” e sperare; e nel caso essi facciano sciocchezze anche “litigare”. Per quanto possibile F-san cerca di dare il suo contributo discutendo con gli altri membri della comunità riguardo le proprie idee e proponendo nuovi progetti che possono essere utili alla comunità stessa.

Dopo aver risposto a molte delle mie curiosità sulla via del ritorno, hanno commentato che secondo loro questa ricerca è facile per me dal momento che essendo “un esterno” alla società giapponese posso fare domande dalla posizione di chi non sa nulla senza farmi troppi problemi. Di conseguenza credo invece che i ricercatori giapponesi, facendo parte della “maggioranza”, sono tenuti a conoscere i vari aspetti della discriminazione contro i *burakumin* e ad avere un atteggiamento estremamente rispettoso nei confronti dei membri dei gruppi marginali.

3.2.6 Organizzazioni e individui: diverse opportunità

Da questo evento, e in particolare grazie alle conversazioni e *insight* ricevuti da F-san e B-san, è divenuto chiaro che le organizzazioni dei gruppi e gli individui hanno atteggiamenti e linee politiche molto diverse, oltre che opportunità diverse grazie alle differenti posizioni che ricoprono. Inoltre,

ognuno – sia esso un individuo o una comunità marginale – deve affrontare problemi diversi, sia in base al gruppo di appartenenza sia in base alla modalità specifica in cui la discriminazione funziona nella situazione specifica: in altre parole, in aree *buraku* diverse, per esempio, ci saranno modalità diverse di affrontare la discriminazione, e comunque ogni persona deve affrontare quella situazione comune in maniera personale in base alle sue “variabili” personali – come il genere, la classe sociale, l’età, ecc. di appartenenza.

Quindi l’isolamento dei gruppi dettato dall’*habitus* si *mantiene* nella diffusione della conoscenza della situazione e nell’eliminare la discriminazione specifica del proprio gruppo di appartenenza e della situazione di una singola area. L’impegno di eliminare la discriminazione nel suo complesso invece richiede un ammorbidimento dell’identità per aumentare i punti in comune con altri gruppi: tuttavia è materialmente molto difficile organizzare dei movimenti comprendenti molte persone, specialmente se facenti parte di più gruppi marginali; tanto più se la storia comune con altri gruppi è flebile o con molti punti di acedine che non sono addolciti da progetti corposi (come sembrerebbe essere il caso per Sūjin e Higashi Kujō). Per gli individui invece è più semplice sorpassare dei punti di discordanza del gruppo di appartenenza dando maggiore importanza ad altri elementi grazie alla possibilità di scegliere in quali campi spendere risorse per le proprie rivendicazioni (Frère, 2011; in Susen and Turner, 2011).

Questo non significa che anche per gli individui l’*habitus* non porti a un certo grado di isolamento – creato dalla società che li identifica come marginali e/o che si identificano come tali – come lascia capire il dubbio di B-san riguardo il fatto che ci fossero o meno differenze nelle visite guidate per persone “normali” e marginali; però a mio parere dimostra che indipendentemente dal modo in cui un individuo interpreta i campi e le modalità di azione che può intraprendere dentro di essi, l’individuo stesso ha accesso alla possibilità di interagire con membri di altri gruppi marginali in modo proattivo e non semplicemente perché sono presenti nel suo *habitus* fin dal principio. Con questo mi riferisco alla conversazione riguardo la differenza di atteggiamento che hanno le organizzazioni con le loro linee politiche, e gli individui che hanno la capacità di organizzare liberamente degli incontri a cui possono partecipare anche membri di altri gruppi marginali, nonostante la loro linea politica – o quella del loro gruppo – possa essere diversa o discordante di base.

3.2.7 Uno spettacolo teatrale del Ryūgakudō

All'evento per i 70 anni di attività del Ryūgakudō tenuto verso fine febbraio, ho assistito allo spettacolo teatrale organizzato per l'evento stesso dai membri dell'organizzazione in una sala congressi di Kyōto; naturalmente esso aveva una connotazione di critica politica al governo giapponese e una funzione autocelebrativa delle difficoltà superate e dei momenti di vittoria nella lotta perché la loro identità e cultura non fossero schiacciate grazie ai membri dell'organizzazione stessa.

Durante lo spettacolo sono state mostrate le possibili reazioni alle difficoltà della discriminazione che sono state ritratte in modo quasi farsesco da parte dei personaggi della storia che cercavano di capire e decidere cosa fare in quella determinata situazione. La reazione più realistica fra quelle presentate suggeriva di non nascondere la propria identità o origini etniche, ma anzi di studiarle e approfondirle perché in tal modo si ha un modo di pensare e approcciare le situazioni migliore perché facente uso anche di questi nuovi e diversi "input"; inoltre, studiare la propria identità etnica stimola a studiare e capire anche altre etnie che si trovano in situazioni simili, fra le quali sono state citate la Palestina e il Kenya a tal proposito. Fra gli spettatori ho visto pochi ragazzi giovani, mentre gli adulti presenti erano particolarmente interessati allo spettacolo, e penso che tra di essi ci fossero soprattutto amici e parenti degli organizzatori e attori.

Essendo un evento celebrativo dell'attività del Ryūgakudō, non mi aspettavo di trovarvi elementi negativi riguardo a esso e al suo operato, tuttavia mi ha comunque colpito il fatto che sia stata mostrata una sola soluzione valida possibile ai problemi dovuti alla discriminazione. Questo atteggiamento credo sia una reazione all'altra soluzione possibile che tutti conoscono, ovvero il processo di assimilazione nella società giapponese, che per quanto non escluda il mantenimento di un'identità marginale, quantomeno limita molto la possibilità di parlarne apertamente.

3.2.8 Simposio sul *mushōka*

Pochi giorni dopo ho assistito a un evento riguardante l'esclusione delle scuole coreane dal *mushōka*. Un'intera sezione della sala conferenze in cui si è svolto l'evento era riservata agli studenti di una delle scuole etniche di Kyōto, mentre il resto era per il pubblico formato in gran parte da genitori, parenti e persone interessate alla questione; erano anche presenti alcuni membri della stampa e vari fotografi che hanno fotografato e filmato gli oratori che si sono alternati sul palco.

Durante la prima parte dell'evento l'avvocato che stava conducendo l'appello fatto dai coreani alla Corte Suprema di Ōsaka riguardo la presunta illegalità dell'esclusione dal *mushōka* ha spiegato gli sviluppi dei processi svoltisi in altre città riguardo l'esclusione dal *mushōka*: a Tōkyō e a Hiroshima era stato sancito che l'esclusione non fosse illegale, mentre al processo di Ōsaka inizialmente avevano vinto gli appellanti nordcoreani²³. Nella seconda parte una rappresentante nordcoreana allo Universal Periodic Review dell'UNHRC (United Nations Human Rights Council) a Ginevra ha spiegato di aver avuto delle conversazioni ufficiose con rappresentanti giapponesi e di altri paesi riguardo la situazione nordcoreana in Giappone, e del fatto che questa possibilità di comunicazione fosse un successo di per sé; inoltre ha spiegato di aver ricevuto un certo grado di simpatia da parte dei rappresentanti di altri paesi riguardo l'esclusione dal *mushōka* delle scuole etniche coreane.

Nell'ultima parte dell'evento sono stati mostrati i dati riguardanti le manifestazioni settimanali di protesta riguardo l'esclusione dal *mushōka*, a seguito dei quali due ragazzi, degli insegnanti e la preside della scuola etnica coreana di Kyōto hanno fatto degli appelli affinché la discriminazione nei confronti dei ragazzi e del gruppo finiscano.

Essendo un evento legato alla lotta contro l'esclusione dal *mushōka*, i temi toccati sono stati incentrati interamente sul proprio gruppo: tuttavia ho percepito in maniera forte la sensazione di isolamento del gruppo e di lotta contro tutti per affrontare i problemi che hanno e cercare di risolverli con le loro sole forze. La mia impressione è stata che si sentissero isolati e senza possibilità di aiuti esterni, cosa che mi fa pensare che su questo campo al momento non sia possibile per loro una strategia di lotta per i confini della propria marginalità diversa da quella avuta finora.

3.2.9 Il film *Higashi Kujō*

Infine, l'ultimo evento a cui ho partecipato è avvenuto alla Kibō no Ie a fine marzo, dove è stato presentato il film-documentario *Higashi Kujō*, girato nel 1967 per mostrare la situazione in cui si viveva nell'omonimo quartiere. All'evento hanno partecipato decine di persone, soprattutto anziani, che erano abitanti sia di Higashi Kujō che del vicino quartiere di Sūjin, oltre a dei giornalisti che hanno assistito all'evento. L'occasione ha riunito tutte queste persone, perché il film ha offerto il

²³ L'appello alla Corte Suprema di Ōsaka per far cambiare gli esiti dei giudizi anche nelle altre prefetture si è risolto a fine settembre 2018 con la sconfitta degli appellanti, con la motivazione che i dubbi del Ministero dell'Istruzione riguardo il possibile uso inappropriato dei fondi da parte dell'organizzazione Sōren, fortemente collegata alle scuole etniche coreane, non rende illegale la decisione di escludere le scuole stesse dal *mushōka*.

Fonte: <https://www.nikkei.com/article/DGXMZO35819510X20C18A9AC8000/>

modo di vedere uno spaccato della vita dell'epoca nell'area; inoltre, la visione è stata arricchita non solo dalla voce narrante del film che dava delle spiegazioni riguardo le riprese mostrate, ma anche dalla presenza del professor Yamamoto, che ha studiato in modo approfondito l'area di Higashi Kujō, e dal regista del film, Yamauchi Masao. L'atmosfera nella sala era di attenta partecipazione e ho avuto l'impressione che la visione del film sia stata accolta con gravità, non per la disapprovazione, quanto piuttosto per la mestizia di rivedere i luoghi della vita quotidiana di queste persone – sia di allora che di oggi – a cui immagino saranno seguiti molti ricordi legati a essi, sia positivi che negativi. La visione del film penso che abbia risvegliato il sentimento di comunione degli abitanti dell'area nel suo insieme, anche se forse ha anche ricordato i diversi trattamenti riservati alle comunità *buraku* e coreana da parte dell'amministrazione. Tuttavia, non è stato detto niente in proposito, e gli spettatori erano concentrati sull'opera e sul suo valore di documento storico piuttosto che sul contorno sociale che c'era all'epoca.

3.3 Le manifestazioni contro l'esclusione dal *mushōka*

Le manifestazioni settimanali che ho osservato sono state tenute nel tardo pomeriggio del martedì all'aperto presso l'incrocio di Shijō-Kawaramachi, in quanto zona particolarmente frequentata non solo dai turisti²⁴, ma anche da molti lavoratori e studenti giapponesi dal momento che essa è una zona di transito intenso sia per la presenza di pendolari che di persone che si vogliono svagare essendo una zona commerciale. Queste manifestazioni sono legate all'esclusione dal *mushōka* delle scuole etniche coreane; durante le manifestazioni si affermava che questa esclusione fosse illegale, e che avessero portato in corte il problema in varie città, con esiti diversi (come spiegato in precedenza).

Da quanto mi è stato accennato da S-san, di tanto in tanto le manifestazioni si spostano in altri luoghi o si svolgono in più luoghi contemporaneamente per degli eventi o delle date speciali, che credo siano legati a date storiche o comunque decise durante le riunioni del Ryūgakudō. Invece, è estremamente raro che membri dell'organizzazione o della comunità provenienti da altre città o prefetture partecipino: infatti mi è capitato di assistere a ciò solamente in occasione delle poche riunioni organizzative interregionali, più un'ulteriore volta in cui ha partecipato anche un membro della sezione di Ōsaka – anche se purtroppo non so a cosa fosse dovuta questa partecipazione straordinaria.

²⁴ Inizialmente queste manifestazioni erano tenute alla Stazione di Kyōto, ma fu deciso di cambiare luogo perché inadatto allo scopo delle manifestazioni, cioè sensibilizzare i cittadini giapponesi sull'argomento, poiché i passanti erano per lo più turisti in quell'area.

Inoltre, anche gli studenti della scuola etnica di Kyōto hanno partecipato a volte, mentre generalmente erano solo i membri dell'organizzazione, più qualche volontario simpatizzante con la loro situazione – molto spesso coreani, ma ho avuto modo di parlare anche con alcuni giapponesi che hanno aiutato durante le manifestazioni.

Il ritrovo e l'organizzazione degli striscioni, del megafono per parlare, delle pettorine e dei volantini iniziava una decina di minuti prima della manifestazione vera e propria, che durava un'ora esatta. La "base" in cui si svolgevano questi preparativi era in uno dei quattro angoli dell'incrocio in cui vi era un po' di spazio in più rispetto agli altri tre in modo da non intralciare il passaggio dei pedoni. A parlare col megafono erano membri dell'organizzazione Ryūgakudō, che si dividevano in tempi equi l'esposizione di un testo preparato in precedenza e letto al megafono. Le lingue in cui veniva esposto il testo erano soprattutto giapponese e coreano, a cui si aggiungeva l'inglese ciclicamente, anche se non nella stessa misura delle altre due lingue.

Subito davanti a chi parlava col megafono, c'era un ampio striscione bianco e giallo in tessuto (vedi foto 8), su cui era scritto sia in giapponese che in coreano; inoltre, era usato anche un altro striscione bianco e blu (vedi foto 9) che veniva usato a un altro angolo dell'incrocio quando i partecipanti erano molto numerosi. Le scritte in giapponese sul primo striscione recitavano: "Siamo contro la discriminazione delle scuole etniche coreane! Applicate il *mushōka* anche alle scuole etniche coreane!"; invece quelle sul secondo recitavano "Abbiamo vinto il processo sull'eliminazione dei fondi alle scuole superiori! Rendiamo uguali i diritti dei bambini anche per le scuole etniche coreane! L'amministrazione della giustizia del Giappone ha dato una decisione giudiziaria giusta!²⁵".

²⁵ Lo striscione bianco e giallo recitava: "朝鮮学校差別反対！朝鮮学校にも「高校無償化」適用を！" ("Chōsen gakkō sabetsu hantai! Chōsen gakkō ni mo 'kōkō mushōka' tekiyō wo!"), mentre quello bianco e blu aveva scritto: "高校無償化裁判勝利！子ども権利、朝鮮学校にも平等に！日本の司法は公正な判決を！" ("Kōkō mushōka saiban shōri! Kodomo kenri, chōsen gakkōnimo byōdō ni! Nihon no shihō ha kōseina hanketsu wo!").



Foto 8: nell'angolo "base" due persone tengono lo striscione bianco e giallo, mentre una terza parla al megafono spiegando la situazione di esclusione dal mushōka delle scuole etniche coreane. Fonte: foto scattata dall'autore.



Foto 9: uno dei giorni in cui c'è stato maggior afflusso di partecipanti all'evento, in concomitanza con la partecipazione degli studenti della scuola etnica coreana, è stato usato anche lo striscione bianco e blu. Fonte: foto scattata dall'autore.

A distribuire i volantini c'erano sia membri dell'organizzazione che volontari (di cui ho accennato in precedenza) che indossavano delle pettorine plastificate su cui era scritto in giapponese la stessa cosa, rinunciando al coreano per mancanza di spazio. Chi distribuiva i volantini si posizionava in prossimità delle strisce pedonali o lungo i percorsi dove passavano più persone; altri si spostavano sugli altri angoli in modo da avere una copertura maggiore dell'area e più possibilità di distribuire i volantini. Insieme a queste persone che si spostavano in altri angoli è capitato che si unissero anche membri dell'organizzazione che ripetevano "a braccio" quanto detto da chi aveva il megafono, perché nel rumore del traffico la voce si perdeva nel raggio di pochi metri.

Pochi passanti prendevano i volantini offertigli, e pochissimi hanno mai chiesto un qualche tipo di informazione riguardo quanto era scritto su striscioni e volantini e spiegato tramite il megafono. Fra le persone che ho visto fermarsi ci sono stati più di qualche volta giovani coreani in vacanza: suppongo che fossero coreani perché si sono fermati a prendere i volantini e ad ascoltare le

spiegazioni dopo che la loro attenzione era stata richiamata in lingua coreana da uno dei partecipanti alla manifestazione.

L'atteggiamento delle persone partecipanti mi è sembrato spesso piuttosto allegro e positivo, sia fra di loro che nei miei confronti²⁶ per quanto io rimanessi soprattutto in disparte a osservare sia i partecipanti che le reazioni dei passanti, muovendomi anche da un angolo dell'incrocio all'altro per osservare meglio l'evento nel suo complesso.

Quando veniva chiesta qualche informazione da un passante, veniva risposto in modo cortese, rapido ed efficiente da parte di chi stava distribuendo il volantino, specialmente se era un membro del Ryūgakudō. Mi è capitato solo un paio di volte di assistere a una conversazione particolarmente 'accesa' fra un passante che a quanto ho potuto udire non era convinto della veridicità di quanto stessero affermando riguardo l'eliminazione di fondi scolastici per le scuole etniche coreane e un membro dell'organizzazione che stava facendo volantinaggio.

Una delle giornate in cui ci sono stati più partecipanti – credo che i partecipanti fossero circa un centinaio – è stata quando è avvenuta la riunione generale di varie organizzazioni nordcoreane a Kyōto; quel giorno ho avuto l'occasione di scambiare qualche parola con varie persone facenti parte del Ryūgakudō che venivano da varie città del Giappone, ma una conversazione in particolare mi ha colpito: uno dei membri di un'altra prefettura mi ha detto che era contento di avere l'occasione di parlare con uno straniero (*gaikokujin*) che parlava giapponese. Quello che mi ha colpito è stato il fatto di essere inserito nella categoria di straniero da una persona che dal punto di vista della società giapponese era a sua volta uno straniero quantomeno per via del modo in cui si identifica, se non della sua cittadinanza effettiva – dal momento che non so quale sia la sua cittadinanza –; quindi il suo primo istinto non è stato di considerarmi uno straniero “come lui”, ma uno straniero di una categoria diversa nell'economia della dualità identitaria *uchi-soto*.

In alcune altre occasioni, hanno partecipato anche gli studenti delle scuole superiori della scuola etnica di Kyōto, raggiungendo la cinquantina di studenti oltre ai membri dell'organizzazione (vedi foto 10).

²⁶ In parte perché S-san e K-san hanno spiegato chi ero a chi lo chiedeva loro, in parte essendo andato a numerosi eventi e manifestazioni settimanali ero diventato un viso conosciuto per molti partecipanti.

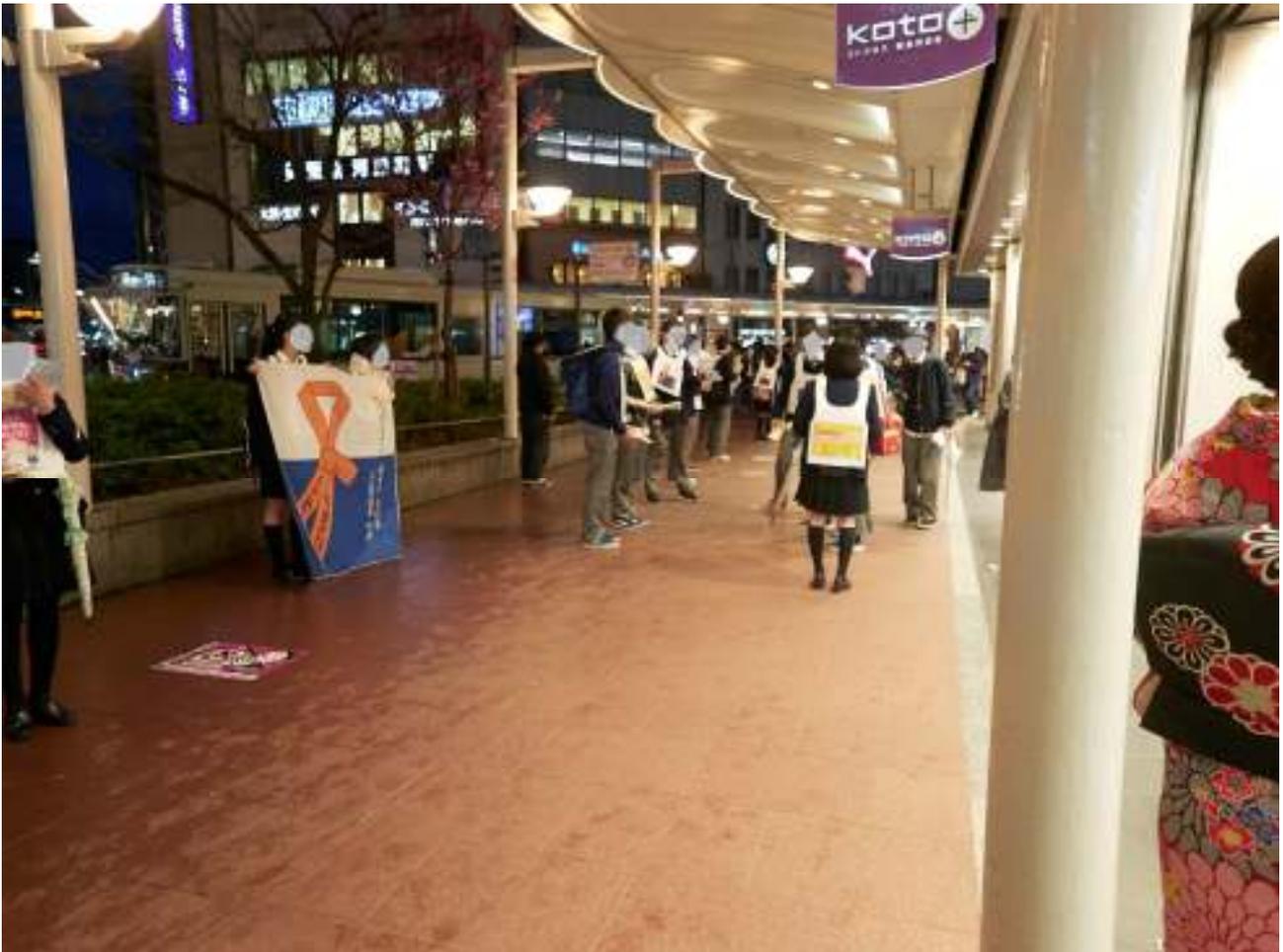


Foto 10: verso fine marzo, in concomitanza con la fine dell'anno scolastico, moltissimi studenti hanno partecipato a uno degli eventi settimanali. Come si può notare in centro a sinistra due studenti tengono lo striscione bianco e blu, mentre gli altri distribuiscono i volantini disposti su due file. Fonte: foto scattata dall'autore.

A uno di questi eventi ho chiesto a uno dei ragazzi presenti a cosa fosse dovuta una partecipazione così numerosa di studenti rispetto al solito, mi ha risposto che è stata una decisione della scuola di far aderire gli studenti²⁷. Credo che grazie alla mia partecipazione ad altri eventi precedenti molti studenti mi riconoscessero, motivo per cui ho avuto la possibilità di fare questa domanda e di ricevere una risposta così diretta senza preoccupazioni.

Quello stesso giorno nell'angolo "base" della manifestazione stava avvenendo un'altra manifestazione contemporaneamente che riguardava la modifica dell'articolo 9 della Costituzione giapponese²⁸. Essendo due argomenti completamente diversi e non essendo conoscenti non ci sono

²⁷ 「学校的に決まっていること」。“Gakkō teki ni kimatte iru koto”.

²⁸ L'articolo 9 della Costituzione giapponese afferma che lo stato giapponese rinuncia alla guerra e all'uso della forza per risolvere controversie internazionali; con la modifica dell'articolo il Giappone potrebbe avere un esercito regolare e non delle forze di autodifesa.

stati contattati di alcun tipo fra di loro, ma una pacifica “convivenza” per la durata delle due manifestazioni (vedi foto 11). Tuttavia, uno dei partecipanti della manifestazione sull’articolo 9 mi ha chiesto come mai io conoscessi alcuni dei partecipanti nordcoreani, e quando ho spiegato brevemente il tema della ricerca, mi ha spiegato che secondo lui quelle due proteste per quanto diverse nel contenuto, erano la stessa cosa: ovvero una protesta contro i soprusi e le decisioni sbagliate del governo giapponese. Inoltre, è capitato che fossero affiancati ai coreani un gruppo di Medici Senza Frontiere; tuttavia, non c’è stato alcun tipo di interazione reciproca per quanto ho potuto vedere.



Foto 11: le proteste contro l’esclusione dal *mushōka* e quelle contro i cambiamenti all’articolo 9 della Costituzione si svolgono l’una accanto all’altra pacificamente. Fonte: foto scattata dall’autore.

Lo stesso giorno della protesta del gruppo contrario al cambiamento dell’articolo 9, un gruppo di musicisti ha aspettato vicino al luogo della manifestazione che sgombrassero l’area dopo la fine della manifestazione (vedi foto 12); il gruppo ha iniziato a suonare e molti dei partecipanti più giovani si sono divertiti ad ascoltare, cantare e ballare, mentre altri, che credo fossero parte del Ryūgakudō, guardavano la scena con aria seria e un vago senso di riprovazione disegnato sul viso. Il gruppo si è separato un po’ alla volta, ma molti sono rimasti a chiacchierare tranquillamente e la mia impressione

è stata che sembrasse finita un'attività di dopo scuola come un club, piuttosto che una manifestazione dal forte carattere politico.



Foto 12: finita la manifestazione, i partecipanti si sono tolti le pettorine e hanno iniziato a cantare e ballare a tempo della musica pop-rock suonata. Fonte: foto scattata dall'autore.

Un'altra volta ancora si è aggiunto un signore giapponese ad aiutare durante la manifestazione e quando gli ho chiesto come mai lo facesse, ha spiegato che secondo lui è naturale che i coreani siano anche in Giappone e che alcune politiche del governo sono strane (come questa dell'esclusione delle scuole etniche coreane dal *mushōka*).

Il numero di partecipanti a queste manifestazioni è variato da poco più di una decina, tutti membri del Ryūgakudō, a diverse decine di persone in occasione della partecipazione degli studenti e della riunione interregionale dell'organizzazione. Alcuni membri della sezione di Kyōto del Ryūgakudō hanno partecipato a ogni evento per quanto possibile, quindi salvo che per motivi improrogabili, come riunioni straordinarie, o per malattia. Altri membri invece hanno partecipato in modo più saltuario, presentandosi solo una o due volte da quello che ho potuto osservare. Tuttavia, non saprei dire se la scarsa partecipazione sia dovuta al fatto che fossero nuovi membri dell'organizzazione, se fosse

perché seguivano altri progetti di cui non sono a conoscenza, o più semplicemente perché generalmente si occupavano di lavoro di ufficio presso la sede non avendo quindi l'opportunità di arrivare in tempo alle manifestazioni.

L'idea che mi sono fatto dopo aver assistito per varie settimane a queste manifestazioni, è che questo gruppo di coreani *zainichi* sia isolato sia dall'esterno, cioè dalla società nel suo insieme, che dall'interno: divisi dai sudcoreani per motivi politici, e impossibilitati ad avere dei rapporti approfonditi con essi per lo stesso motivo, non hanno la possibilità di sostenersi a vicenda con un gruppo che ha una lunga storia in comune con loro. Inoltre, per via della politica di non interferire con altri gruppi giapponesi, non possono stabilire lunghe alleanze di tipo politico con altri gruppi, potendo così accettare solamente singoli individui simpatizzanti con la loro causa – poiché, come visto nelle interviste a S-san e K-san, è difficile anche stabilire una collaborazione con altri gruppi socialmente marginali.

Conclusioni

Alla luce dei capitoli precedenti, vorrei provare a trarre delle conclusioni per quanto riguarda la domanda che ha dato vita a questa ricerca: se ci sono dei rapporti fra minoranze discriminate a Kyōto – in particolare fra *burakumin* e coreani *zainichi* – che tipo di rapporti sono?

Come abbiamo visto nel secondo capitolo, esistono dei rapporti fra questi due gruppi almeno dal periodo della colonizzazione della penisola coreana da parte del Giappone fino ai giorni nostri. La storia di discriminazione che ognuno dei due gruppi ha alle proprie spalle, e quella che hanno in comune, va a formare l’habitus con cui i membri delle due comunità vedono la società in cui vivono. Per i *burakumin* l’habitus consiste in una lunga storia di discriminazione¹ da parte della “maggioranza” della popolazione, e quindi di isolamento sia fisico – vivendo in villaggi di soli *eta* in periodo Edo – che identitario molto forte. Questa tendenza inoltre è rimasta fondamentale invariata nel tempo: nonostante la liberazione dalla condizione di fuoricasta ottenuta nel periodo Meiji, la discriminazione dovuta a ciò è continuata e la lotta per modificare i confini del campo politico-sociale – portata avanti dal BLL tramite le accuse (*kyūdan*) fatte contro chi discriminava i *burakumin* – per quanto abbia portato dei miglioramenti nella vita grazie alle leggi speciali per i *dōwa*² fatte dal governo giapponese, non è riuscita a cambiare la divisione e discriminazione delle aree *buraku* su base territoriale.

Per i coreani *zainichi*, invece, la causa della loro discriminazione e isolamento è stato il fatto di essere stranieri costretti a vivere e lavorare in Giappone. A ciò si aggiunge che sono stati trattati come cittadini di secondo livello con pochissimi diritti a cui appellarsi durante il periodo coloniale. Anche dopo la fine della Seconda guerra mondiale, i coreani *zainichi* in Giappone sono stati considerati sia dal governo giapponese che dalle forze di occupazione come un “problema” politico in quanto minoranza etnica (Ryang, 1997), specialmente se legati a partiti di sinistra. Questo trattamento ha portato i coreani a essere separati nelle scelte politiche – tanto che furono create un’organizzazione conservatrice, il Mindan, e una decisamente più socialista, la League of Koreans –, ma uniti nel desiderio di lotta contro il paese che li aveva colonizzati e discriminati per lungo tempo. Tuttavia, l’iniziale condivisione del sentimento di “identità etnica” dettata dalla lunga storia e dalle sofferenze comuni fu ridimensionato a causa della Guerra di Corea; con la conclusione di quest’ultima, i coreani

¹ A prescindere da quanto potessero avere un ruolo sociale importante, specialmente in alcuni periodi, e da quanto potessero essere orgogliosi di tale ruolo.

² Mi riferisco alla Special Measures for Assimilation Projects Law del 1969.

in Giappone furono ancor più isolati ed esacerbati dalle difficoltà dovute alla discriminazione della “maggioranza”, ma anche agli scontri che avvenivano fra le due organizzazioni.

Oltre a queste considerazioni dei singoli gruppi bisogna considerare le difficoltà e le conseguenze di una relazione dovuta alla convivenza forzata che due identità così fortemente delineate dall'esterno e dall'interno³ (Htun, 2012) hanno portato: sia momenti di collaborazione che di lotta reciproca per riuscire a sopravvivere in un ambiente fortemente ostile (Nishida, 2003). Le differenze fra “vicini” create dalle leggi speciali per i *dōwa*⁴, la continua fuoriuscita di abitanti dai quartieri *buraku* e coreani per delle migliori condizioni di vita e la discriminazione che sia le persone che vivono in queste aree che le aree stesse subiscono ancora oggi da parte della “maggioranza”, sono alcuni degli elementi che compongono il quadro attuale della situazione di questi due gruppi marginali.

Trovo quindi naturale pensare che la considerazione di questo contesto storico sia assolutamente necessaria per capire – per quanto possibile – i comportamenti delle persone e la situazione attuale nel suo complesso. Ancora oggi, come ho cercato di descrivere nel terzo capitolo, l'*habitus* porta i membri dei vari gruppi a isolare l'identità del gruppo di appartenenza: le persone attive e interessate alla comunità a cui sentono di appartenere, e con cui si identificano, studiano, cercano di diffondere la conoscenza riguardo il passato del proprio gruppo e lottano affinché gli “altri” (*soto*) possano vedere e capire la loro storia. Ciò non è dovuto alla volontà di perpetuare la situazione *ricordandola*, ma di *non dimenticare* il passato in modo che gli stessi errori non siano ripetuti in futuro, anche se probabilmente questi aspetti sono le due facce di una stessa medaglia.

Un altro motivo per cui è data priorità al proprio gruppo credo sia il seguente: una volta che una persona decide di dare rilevanza all'aspetto identitario – che definirei “etnico” – può reperire con relativa facilità testi, reperti, visitare musei, partecipare a gruppi di studio riguardanti il proprio gruppo, anche solo grazie ai capitali culturale e sociale che eredita e di cui è proprietario (Bourdieu, 2010 [1996]); inoltre, tutti questi elementi stessi “mostrano” l'isolamento sia a livello sociale che nella lotta per modificare i confini della comunità.

Mantenendo l'identità del gruppo “pura” (Remotti, 1997), il gruppo stesso è rafforzato al proprio interno (*uchi*), ma al contempo gli elementi marginali del gruppo stesso ne soffrono e vengono “dimenticati” due volte (Makkonen, 2002) – perché facenti parte dei margini di un gruppo

³ Per i *burakumin* si tratta del ricordo e la consapevolezza di essere le vittime di discriminazione sociale in modo ereditario e per i coreani l'impossibilità della fuga dall'etichettatura di straniero.

⁴ Vedi nota 2.

socialmente marginale –, in modo che il gruppo stesso abbia un fronte solido con cui lottare per la modifica dei confini del gruppo di appartenenza.

Tuttavia, vi sono varie alternative alla lotta come si intuisce dalle interviste a K-san e ad A-san: non tutti i membri delle comunità possono o vogliono continuare la lotta per una parte della propria identità e danno così importanza ad altri aspetti di essa, come il “vivere bene” (Bondy, 2017) – o almeno meglio rispetto a prima ai loro occhi⁵. I membri che continuano la lotta per la propria identità “etnica” sono consapevoli di poter abbandonare la lotta, e hanno un’idea di quali potrebbero essere le conseguenze – sia quelle positive che quelle negative, siano esse di tipo materiale o psicologico – ma prendono la scelta proattiva di non rinunciarvi (Frère, 2011), venendo così identificati dalla società e identificandosi allo stesso tempo come membri di un gruppo marginale (Htun, 2012).

Come ci lascia capire il progetto di spostamento dell’Università d’Arte nell’area di Sūjin e Higashi Kujō, ci sono anche delle situazioni locali particolari: quest’area è stata a lungo una grande area comune in cui le due comunità hanno vissuto fianco a fianco per molti anni e la situazione è cambiata a causa delle scelte amministrative sia statali che locali, come descritto nel secondo capitolo. Nonostante le differenze che si sono venute a creare nel tempo, il progetto di spostamento dell’Università d’Arte ha dato non solo speranze che l’area riceva in tal modo nuova linfa vitale, ma anche un’occasione per le due comunità di ricostruire la collaborazione che avevano avuto in passato. Questo sta avvenendo proprio grazie al fatto che quest’area fosse diventata un “ibrido” prima dell’allontanamento delle due comunità di cui ho accennato sopra. La coesistenza delle due identità isolate singolarmente in uno stesso ambiente condiviso ha facilitato la scelta dell’“ammorbidente” dell’identità del gruppo a favore del rafforzamento dell’identità di abitanti della stessa area – poiché a mio parere sono due aspetti che convivono contemporaneamente nella costruzione multiforme dell’identità degli abitanti della zona.

I membri stessi di queste varie comunità non si identificano col solo aspetto “etnico” dell’identità del gruppo di appartenenza, ma in quanto individui con una capacità propria di prendere decisioni adattandosi alle situazioni (Frère, 2011), costruiscono e partecipano a situazioni che non sono per forza in linea né con le organizzazioni di riferimento, né con le proprie idee per poter “studiare” diverse e nuove (per loro) strategie di approccio che altri usano per i campi che hanno in comune. Con questo mi riferisco alla conversazione avuta con F-san e B-san in cui mi hanno spiegato che gli individui, a differenza delle organizzazioni, sono liberi di organizzare e partecipare reciprocamente a

⁵ Non avendo avuto l’opportunità di parlare con persone che hanno rinunciato alla lotta per la parte “etnica” della propria identità, posso solo ipotizzare quali potrebbero essere una parte dei loro sentimenti in proposito.

piccoli eventi nella propria area che sembrano quasi avere un carattere privato, intimo con lo scopo di approfondire vari temi.

Come visto nelle interviste con S-san e K-san, sono organizzati eventi di vario tipo anche dai membri della comunità nordcoreana, seppur con delle differenze: il centro dell'attenzione rimane il proprio gruppo di appartenenza e il punto di vista dei “non-perdenti” nel caso dei gruppi di studio (*gakushū*), mentre negli incontri con persone che sono parte di gruppi marginali (come gli okinawani) o dei “marginari dei marginari” (come le donne che furono *comfort women*, o gli anziani coreani delle case di riposo) è dato più peso a elementi non riguardanti la singola identità etnica, quanto la discriminazione che soffrono – per quanto in forme e modi diversi l'uno dall'altro.

Queste diverse esperienze di rapporti fra minoranze discriminate sono dovute anche alle diverse situazioni di vita: gli abitanti di Sūjin sono discriminate per via dell'area in cui vivono, come d'altronde anche gli abitanti di Higashi Kujō – stando alle parole di M-san, perché è considerata un'area *buraku* e in cui vivono molti stranieri. Per i residenti di quest'ultima però in molti casi si unisce anche la discriminazione etnica – perché coreani, o perché “nuovi stranieri” trasferitisi lì – rendendo il rapporto *uchi-soto* fra le comunità di Sūjin e Higashi Kujō flessibile indipendentemente dagli aspetti dell'identità a cui è dato maggior peso in una determinata situazione. Per la comunità nordcoreana invece, non esiste in maniera altrettanto forte la variabile costituita dal luogo di residenza, poiché sono stranieri residenti all'estero a prescindere dall'area o dalla città giapponese in cui vivono. Allo stesso tempo però, si identificano come parte del gruppo *uchi* se paragonati con i “nuovi stranieri” – come osservato nella sezione riguardante le manifestazioni settimanali del terzo capitolo – dal momento che i coreani dalla seconda generazione in poi in genere hanno vissuto in Giappone tutta la vita; la “maggioranza” tuttavia li identifica come “stranieri come gli altri” – se non peggio, a causa delle rappresentazioni diffuse dai media giapponesi e delle politiche intraprese dal leader nordcoreano.

Riflettendo su quanto analizzato finora, si può osservare che i rapporti fra gruppi discriminati necessitano che gli elementi più rigidi delle identità di ognuno di questi subisca uno sfocamento dei confini (Wimmer, 2008) almeno momentaneo, in modo da permettere un rapporto con l'“Altro” (Remotti, 1997); tuttavia, da quanto ho potuto intuire i gruppi e i membri marginali dei gruppi stessi tendono a “sacrificare” i “marginari dei marginari” in modo da poter sostenere gli elementi comuni a tutti i membri del gruppo di appartenenza – come ipotizzato da Makkonen (2002). Questo significa che per le persone che danno maggiore importanza agli elementi “etnici” della propria identità, altri aspetti che possono comunque essere assai importanti – come l'età o il genere sessuale con cui si identificano – sono lasciati in “stand-by” tranne che per dei brevi periodi di tempo, come per esempio

durante gli incontri organizzati dalle singole persone e non dalle organizzazioni in cui esiste la possibilità di scambiare momentaneamente il luogo del proprio focus identitario.

Credo che questo studio preliminare potrebbe essere migliorato in futuro attraverso nuove conversazioni alle stesse persone per approfondire la storia personale, possibilmente comprendendo meglio il loro passato che ha portato alle scelte attuali, ma anche interviste ad altre persone per avere un ventaglio di variabili (sesso, età, provenienza, classe sociale, modo di identificarsi) più ampio di quello presente in questa ricerca. Inoltre, credo che sarebbe un'aggiunta fondamentale riuscire a entrare in contatto con appartenenti al Mindan – che purtroppo non ho avuto l'occasione di incontrare nei mesi durante i quali ho svolto la ricerca a Kyōto. Per capire meglio i cambiamenti delle linee politico-identitarie dei gruppi nel tempo, che in parte influenzano gli individui, penso che entrare in contatto con dei membri di ognuna delle organizzazioni (BLL, Chōsen sōren, Mindan) potrebbe essere un modo per avere una visione più completa del funzionamento dei rapporti sia verticali che orizzontali all'interno di uno stesso gruppo.

Come accennato nel primo capitolo, sarebbe interessante studiare più approfonditamente le interazioni fra membri con altre caratteristiche identitarie o fra altri gruppi discriminati, per capire se e come cambi l'habitus e in che modo esso influenzi le persone e il modo in cui esse interpretano se stesse e ciò che le circonda. Per esempio, un membro della comunità LGBT che si identifica fortemente come *burakumin* o come coreano, in che misura dà importanza alla propria identità etnica e in che misura a quella del genere di appartenenza? Una persona con disabilità fisiche o mentali, quindi con una storia personale e con organizzazioni di riferimento e modi di essere discriminata molto diversi, come identifica altre persone appartenenti a gruppi marginali diversi? All'interno dello stesso gruppo dei diversamente abili esistono habitus e discriminazione diversi dipendentemente dal tipo e dalla gravità della disabilità?

Credo che domandarsi e cercare di rispondere a domande di questo tipo sia un modo per comprendere meglio, per quanto possibile, il modo in cui è costruita l'identità nelle sue sfaccettature, specialmente di chi è costretto a far parte dei margini della società contro la propria volontà. In base al modo in cui ho inteso l'identità in questo scritto, una persona – definita dal tempo e dal luogo in cui vive – è in una situazione di continuo compromesso fra i diversi aspetti che costituiscono la sua identità, ed è nella scelta degli aspetti a cui dà importanza che forse definisce se stessa.

Tuttavia, penso che le persone che si trovano a vivere ai margini della società, oltre a questi compromessi che accomunano tutti, abbiano delle ulteriori barriere imposte loro che influenzano

pesantemente la scelta degli aspetti dell'identità a cui dare importanza, cambiando quindi la loro definizione di sé e in ultimo cambiandole come persone. Spero che gli esseri umani smettano di togliere agli altri la libertà di scegliere fra tutti gli aspetti della loro identità comprendendosi a vicenda e andando d'accordo gli uni con gli altri.

Bibliografia

- Amos, Timothy D. *Embodying difference: the making of burakumin in modern Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2011.
- Anderson, Benedict. *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*. Urbino: Editori Laterza, 2018 (I ed. 1983).
- Ankei, Yūji e Miyamoto, Tsuneichi. *Chōsa sareru to iu meiwaku: fīrudo ni deru mae ni yonde oku hon* (Il fastidio di subire una ricerca: un libro da leggere prima di fare ricerca sul campo). Kōbe: Mizunowa Shuppan, 2008.
- Basaure, Mauro. “The Grammar of Ambivalence: On the Legacy of Pierre Bourdieu in the Critical Theory of Axel Honneth”. In *The Legacy of Pierre Bourdieu – Critical Essays*, a cura di Susen, Simon and Turner, Bryan S., 203-222. Londra; New York: Anthem Press, 2011.
- Bestor, Theodore C., Steinhoff, Patricia G., and Lyon Bestor, Victoria, a cura di. *Doing Fieldwork in Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003.
- Bondy, Cristopher. “‘A really warm place’: Well-being, place, and the experiences of buraku youth”. In *Happiness and the Good Life in Japan*, a cura di Manzenreiter, Wolfram and Holthus, 181-194. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2017.
- Bourdieu, Pierre. *Forme di capitale*. A cura di Marco Santoro. Roma: Armando Editore, 2015. Originale in: Bourdieu, Pierre. “The Forms of Capital”. In *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, a cura di J. Richardson, 241-258. New York: Greenwood, 1986. e in Bourdieu, Pierre. “Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital”. *Soziale Welt*, 2 (1983): 183-198.
- Bourdieu, Pierre. *Per una teoria della pratica con Tre studi di etnologia cabila*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2003 (I ed. 1972).
- Bourdieu, Pierre. *Il senso pratico*. Roma: Armando Editore, 2005 (I ed. 1980).
- Bourdieu, Pierre. *Sul concetto di capitale in sociologia*. A cura di Massimo Cerulo. Roma: Armando Editore, 2015. Originale in: Bourdieu, Pierre. “Champ politique, champ des sciences sociales, champ journalistique, 5° Cahiers de recherche del GRS (Groupe de recherche sur la socialization) de l'Université Lumière Lyon 2.

- Cangià, Flavia. “Images of Edo: reinterpreting ‘Japanese history’ and the ‘buraku’ through community-based narratives”. *Contemporary Japan; Journal of the German Institute for Japanese Studies Tokyo*, Volume 25, Issue 1 (2013): 17–40. <https://doi.org/10.1515/cj-2013-0002>.
- Caroli, Rosa, Francesco, Gatti. *Storia del Giappone*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2008.
- De Antoni, Andrea. *Hell is Round the Corner: Religious Landscapes, People and Identity in Contemporary Japan*. Dissertazione di dottorato, Ca’ Foscari Università di Venezia, 2009.
- De Vos, George A. Wagatsuma, Hiroshi. *Japan's Invisible Race: Caste in Culture and Personality*. Berkeley: University of California Press, 1966.
- Duus, Peter. “Shōwa-era Japan and beyond: from Imperial Japan to Japan Inc.”. In *Routledge Handbook of Japanese Culture and Society*, a cura di Bestor, Victoria Lyon and Bestor, Theodore C. e Yamagata, Akiko, 13-28. Abindon, Oxon; New York: Routledge, 2013.
- Foas, Hans e Knöbl, Wolfgang. “Between Structuralism and Theory of Practice: The Cultural Sociology of Pierre Bourdieu”. Tradotto in inglese da Alex Skinner. In *The Legacy of Pierre Bourdieu - Critical Essays*, a cura di Susen, Simon and Turner, Bryan S., 1-32. Londra; New York: Anthem Press, 2011. Originale in: Joas, Hans and Knöbl, Wolfgang. “Between Structuralism and Theory of Practice: The Cultural Sociology of Pierre Bourdieu”. In *Social Theory: Twenty Introductory Lectures*, tradotto da Alex Skinner, a cura di Joas, Hans e Knöbl, Wolfgang 371–400, Cambridge: Cambridge University Press, 2009 [2004].
- Frère, Bruno. “Bourdieu's Sociological Fiction: A Phenomenological Reading of Habitus”. In *The Legacy of Pierre Bourdieu - Critical Essays*, a cura di Susen, Simon and Turner, Bryan S., 247-270. Londra; New York: Anthem Press, 2011.
- Gottlieb, Nanette. “The cultures and politics of language in Japan today”. In *Routledge Handbook of Japanese Culture and Society*, a cura di Bestor, Victoria Lyon and Bestor, Theodore C. e Yamagata, Akiko, 42-51. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2013.
- Hane, Mikiso. *Rebels, Women and Outcastes - The Underside of Modern Japan*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003 [1982].
- Htun, Tin Tin. “Social identities of minority others in Japan: listening to the narratives of Ainu, Buraku and Zainichi Koreans”. *Japan Forum*, 24 no. 1 (2012): 1-22. <http://dx.doi.org/10.1080/09555803.2011.637635>

Inokuchi, Hiromitsu. "Korean ethnic schools in occupied Japan, 1945-52". In *Koreans in Japan: Critical Voices from the Margins*, a cura di Sonia, Ryang, 140-156. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2000.

Kashiwazaki, Chikako. "The politics of legal status: the equation of nationality with ethnonational identity". In *Koreans in Japan: Critical Voices from the Margins*, a cura di Sonia, Ryang, 13-31. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2000.

Kinnan, Saki. "Intersectionality and Structural Discrimination - Focusing on Resident Opposition against Construction of Ethnic School". *Journal of Kyosei Studies*, Vol 2 (March 2018): 32-57

Kishi, Masahiko, Ishioka, Tomonori e Maruyama Satomi. *Shitsuteki shakai chōsa no hōhō. Tasha no gōrisei no rikaishakaigaku. Qualitative Research Methodology: Interpretative Sociology of the Rationality of the Other.*(Metodologia per la ricerca sociale qualitativa. Una sociologia interpretativa della razionalità dell'Altro) Tōkyō: Yūhikaku, 2016.

Makkonen, Timo. *Multiple, Compound and Intersectional Discrimination: Bringing the Experiences of the Most Marginalized to the Fore.* Institute for Human Rights, Åbo Akademi University, 2002. <https://www.abo.fi/wp-content/uploads/2018/03/2002-Makkonen-Multiple-compound-and-intersectional-discrimination.pdf>.

Nakane, Chie. *Japanese Society.* Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1970.

Neary, Ian. "Burakumin at the End of History". *Social Research*, vol 70, no 1, Pariah Minorities (spring 2003): 269-294.

Nishida, Yoshimasa. "Kyōgō to kyōsei. Zainichi kankoku-chōsenjin to hisabetsu buraku no kankeisei wo megutte" (Competizione e simbiosi: discussione sulla natura delle relazioni fra coreani zainichi e burakumin). *Kansai Sociological Association*, vol 2 (2003): 41-50.

Reber, Emily A. S. "Buraku Mondai in Japan: Historical and Modern Perspectives and Directions for the Future from the Perspective of an American Researcher". Osaka shiritsu daigaku, *Dowa mondai kenkyu.* no 20 (1998): 45-62.

Remotti, Francesco. *Contro l'identità.* Roma-Bari: Editori Laterza, 2001 (I ed. 1996).

Repeta, Lawrence. "Law and society in Japan". In *Routledge Handbook of Japanese Culture and Society* a cura di Bestor, Victoria Lyon and Bestor, Theodore C. e Yamagata, Akiko, 75-88. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2013.

Ryang, Sonia. *North Koreans in Japan: Language, Ideology and Identity*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1997.

Ryang, Sonia. "Introduction: resident Koreans in Japan". In *Koreans in Japan: Critical Voices from the Margins*, a cura di Ryang, Sonia, 1-12. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2000.

Seth, Michael. "Korea in the Age of Imperialism, 1876 to 1910". In *A History of Korea - From Antiquity to the Present* di Seth, Michael, 225-263. Plymouth, United Kingdom: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011.

Seth, Michael. "Division and War, 1945 to 1953". In *A History of Korea - From Antiquity to the Present* di Seth, Michael, 305-337. Plymouth, United Kingdom: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011.

Siddle, Richard. "Race, ethnicity, and minorities in modern Japan". In *Routledge Handbook of Japanese Culture and Society* a cura di Bestor, Victoria Lyon and Bestor, Theodore C. e Yamagata, Akiko, 150-162. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2013.

Slater, David. "Social class and social identity in postwar Japan". In *Routledge Handbook of Japanese Culture and Society* a cura di Bestor, Victoria Lyon and Bestor, Theodore C., con Yamagata, Akiko, 103-115. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2013.

Sugimoto, Yoshio. *An Introduction to Japanese Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Tomonaga, Yugo. "The Buraku Situation after the Abolishment of the Law on Special Measures for Dowa Projects: A case study of community building in Sumiyoshi". *East Asian Review*, vol 15 (2013): 67-79.

Wetherall, William. "The racialization of Japan". In *Transcultural Japan – At the borderlands of race, gender and identity* a cura di Willis, David Blake e Murphy-Shigematsu, Stephen, 264-281. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2008.

Wiener, Michael (a cura di). *Japan's Minorities – The Illusion of Homogeneity*. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2009 (I ed. 1997).

Wimmer, Andreas. "The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory". *AJS* vol 113, no 4 (January 2008): 970-1022.

Yamamoto, Takanori. "Toshi kasō ni okeru hansabetsu no katachi – hiyaitorōdō ni okeru 'buraku' to 'zainichi' " (Le forme dell'anti-discriminazione nella classe bassa cittadina: lavoratori giornalieri

buraku e zainichi). *Ritsumeikan gengo bunka kenkyū*, vol 19, no 2 (2007a): 165-182. http://www.ritsumei.ac.jp/acd/re/k-rsc/lcs/kiyou/19-2/RitsIILCS_19.2pp.165-182Yamamoto.pdf

Yamamoto, Takanori. “Sabetsu/hansabetsu kankei no ronsōshi – Gendai (han) sabetsuron wo kirihiraku chiten” (Storia della disputa del rapporto discriminazione/antidiscriminazione. Una posizione per dissodare la teoria dell’anti/discriminazione contemporanea). *Core ethnic*, vol 3 (2007b): 363-374. <http://www.ritsumei.ac.jp/acd/gr/gsce/ce/2007/yt01.pdf>

Yamamoto, Takanori. “Toshi kasō ni okeru jūmin no shutai keisei no ronri to kōzō. Dōwa chiku/suramu to iu bundan ni miru chīki shakai no riariti” (Costruzione e teoria della formazione dei nuclei degli abitanti della classe bassa. La realtà della società locale attraverso la divisione dei dōwa e degli slum). *Shakaigaku hyōron*, no 249 (2012a): 2-18.

Yamamoto, Takanori (interviste a cura di). “Buraku kaihō undō no kako, genzai, mirai”. (Il passato, presente e futuro del movimento di liberazione dei Buraku). In *Yanagihara bukkureto dai 1 gō* (Yanagihara booklet no 1). A cura di Yanagihara ginkō kinen shiryōkan, 3-74. Kyōto: Yanagihara ginkō kinen shiryōkan, Marzo 2012b.

Yamamoto, Takanori. “‘Fuhō senkyo chīki’ ni okeru zainichi chōsenjin no kioku to shūgōsei. Chī to jūmin to iu kessetsuten” (L’assembramento e il ricordo dei coreani zainichi sul ‘territorio occupato illegalmente. Il punto di unione fra area e abitanti). In *Toshi kūkan ni hisomu haijo to hankō no chikara. Sabetsu to haijo no ‘ima’ 2*, a cura di Machimura, Takashi, 61-90. Tōkyō: Akashi shoten, 2013.

Fonti Online e Sitografia

Asia-Pacific Human Rights Information Center. Consultato il 27 Febbraio 2012. <https://www.hurights.or.jp/archives/newsinbrief-ja/section3/2012/03/ngo227.html>.

Esportazioni di armi, boom dell’Italia nel 2016: +85.7%. Consultato il 27 Aprile 2017. https://www.repubblica.it/cronaca/2017/04/27/news/boom_export_armi_italia-164004779/.

Kōkō mushōka soshō, chōsen gakkōgawa ga gyakuten haiso Ōsaka kōsai (Causa per rendere gratuita la scuola superiore, le scuole nordcoreane hanno perso la causa dopo un cambio di giudizio alla Corte Superiore di Ōsaka). Ultima modifica il 27 Settembre 2018 alle 22:21. <https://www.nikkei.com/article/DGXMZO35819510X20C18A9AC8000/>.

Ministero dell’Istruzione, cultura, sport, scienza e tecnologia del Giappone. *Kōkōsei nado he shūgaku shien. Shiryō 1: Kōkō mushōka ni kakawaru chōsen kōkyū gakkō no shinsa jōkyō* (3 gatsu 26 nichi

jiten) (Supporto allo studio degli studenti delle scuole superiori ecc. Documento 1: La situazione dell'ispezione delle scuole superiori nordcoreane riguardo far diventare gratuite le scuole superiori). Consultato il Dicembre 2013. http://www.mext.go.jp/a_menu/shotou/mushouka/detail/1342909.htm.

Piovesana, Enrico. *Armi l'export italiano vale 2,7 miliardi. Anche verso i paesi in guerra*. Consultato il 13 Luglio 2013. <https://www.ilfattoquotidiano.it/2013/07/13/armi-lexport-italiano-vale-27-miliardi-anche-verso-paesi-in-guerra/654159/>.

Redazione, a cura di. *L'Italia nella "top 10" dei paesi che esportano più armi nel mondo*. Consultato il 31 Marzo 2018. <http://www.today.it/mondo/esportazione-armi-italiane.html>.

World Economic Forum. *The Global Gender Gap Report 2018*. Consultato il 17 Dicembre 2018. <https://www.weforum.org/reports/the-global-gender-gap-report-2018>.

Fonti fotografiche

Foto 1: foto scattata dall'autore. Kyōto, fine novembre.

Foto 2: foto scattata dall'autore. Kyōto, fine novembre.

Foto 3: foto scattata dall'autore. Kyōto, fine novembre.

Foto 4: foto scattata dall'autore. Kyōto, fine gennaio.

Foto 5: foto scattata dall'autore. Kyōto, fine gennaio.

Foto 6: foto scattata dall'autore. Prefettura di Shiga, inizio febbraio.

Foto 7: foto scattata dall'autore. Prefettura di Shiga, inizio febbraio.

Foto 8: foto scattata dall'autore. Kyōto, fine gennaio.

Foto 9: foto scattata dall'autore. Kyōto, inizio marzo.

Foto 10: foto scattata dall'autore. Kyōto, fine marzo.

Foto 11: foto scattata dall'autore. Kyōto, inizio febbraio.

Foto 12: foto scattata dall'autore. Kyōto inizio febbraio.

Glossario

Buraku 部落: significa ‘villaggio’. Termine usato in modo discriminatorio in Giappone.

Buraku kaihō dōmei 部落解放同盟: Lega per la Liberazione dei Buraku (Buraku Liberation League), fondata nel 1946.

Burakumin 部落民: significa ‘persona del villaggio’. Termine usato in modo discriminatorio in Giappone.

Buraku mondai 部落問題: significa ‘problema buraku’. Si riferisce alla situazione di discriminazione subita dai burakumin.

Dōwa chiku 同和地区: significa ‘area di integrazione’. Termine usato dall’amministrazione giapponese per riferirsi alle aree buraku.

Dōwa mondai 同和問題: significa ‘problema di integrazione’. Termine usato dall’amministrazione giapponese per riferirsi ai problemi dei burakumin.

Eta 穢多: significa ‘molto impuro’. Termine usato fino al periodo Meiji per riferirsi alle persone che svolgevano lavori che avevano a che fare con l’impurità e la morte (cacciare, conciare e lavorare la pelle, ecc); erano parte dei fuoricasta.

Heimin 平民: significa ‘cittadino’. Termine usato dal periodo Meiji per i sudditi dell’impero giapponese.

Higashi Kujō 東九条: una delle aree in cui si è svolta questa ricerca. Si trova nell’area della Stazione di Kyōto.

Hinin 非人: significa ‘non umano’. Termine usato fino al periodo Meiji nei confronti delle persone che facevano parte dei fuoricasta, ma che non erano impuri quanto gli eta. Fino a circa metà del periodo Edo tramite il rituale del lavaggio dei piedi (*ashi arai*) e le preghiere potevano tornare a far parte della società “normale”.

Minzoku kyōiku 民族教育: significa ‘educazione etnica’. Identifica un tipo di educazione che dà particolare peso alla cultura e alle tradizioni di un determinato paese.

Minzoku gimu 民族義務: significa ‘obbligo etnico’. Si riferisce all’obbligo sentito dai capi del governo nordcoreano a inviare denaro per aiutare i loro concittadini in Giappone.

Mushōka jogai 無償化除外: significa ‘escluso dall’essere reso gratuito’. Si riferisce al fatto che nonostante le scuole superiori pubbliche siano diventate gratuite in Giappone dal 2010, le scuole etniche coreane sono escluse da questa legislazione.

Suiheisha 水平社: Società Nazionale per la Parità. Fu fondata nel 1922 con lo scopo di far emancipare i *burakumin* promuovendo il rispetto per la dignità umana, la parità e la libertà. Fu praticamente distrutta dagli arresti di massa ai danni dei comunisti nel 1928.

Shinheimin 新平民: significa ‘nuovi cittadini’. Fu il modo cui gli *eta* furono contrassegnati nei registri familiari durante il periodo Meiji per non dimenticare le loro origini di fuoricasta.

Sūjin 崇仁: una delle aree in cui si è svolta la ricerca. Si trova nell’area della Stazione di Kyōto.

Tsuratti hakubutsukan ツラッティ博物館: Museo di Tsuratti. Tratta della storia dei *burakumin* e di quella del quartiere di Senbon.

Zainihon chōsenjin renmei 在日本朝鮮人連盟: nome ufficiale del League of Koreans, la prima associazione di sinistra creata nel Secondo dopoguerra per i coreani che rimasero in Giappone. Fu fondata nel 1945 e venne sciolta nel 1949 dalle forze di occupazione.

Zainihon chōsenjin sōrengōkai 在日本朝鮮人総連合会: nome ufficiale del Chōsen sōren, l’organizzazione dei nordcoreani in Giappone. Fu fondata nel 1955.

Zainihon daikanminkoku mindan 在日本大韓民国民団: nome ufficiale del Mindan, l’organizzazione conservatrice dei coreani. Fu fondata nel 1946; dopo la Guerra di Corea, diventò l’associazione di riferimento per i sudcoreani in Giappone.

Zokujin shugi 属人主義: significa ‘principio di statuto personale’. Sembra che sia il modo in cui sono suddivise le comunità *buraku* di Kyōto. Per via di questo principio, le comunità sono più rigide e divise tra di loro.

Zokuchi shugi 属地主義: significa ‘principio della territorialità’. Sembra che sia il modo in cui sono suddivise le comunità *buraku* di Ōsaka. Per via di questo principio, le comunità hanno vari scambi fra di loro e sono più aperte a ‘nuovi arrivati’ di origine non-*buraku*.