



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea magistrale  
(ordinamento ex D.M. 270/2004)  
in Antropologia Culturale, Etnologia  
ed Etnolinguistica

Tesi di Laurea

**Fiori bianchi sul mare**

Ricerca etnografica sulla malattia di Minamata  
in una comunità di pescatori

**Relatore**

Ch. Prof. Gianluca Ligi

**Correlatori**

Ch. Prof. Giovanni Bulian

Ch.ma Prof.ssa Donatella Cozzi

**Laureando**

Nicolò Filippi

*Matricola 836983*

**Anno Accademico**

2018 / 2019



A mio nonno Virgilio



風が吹けば桶屋が儲かる

Quando soffia il vento, i produttori di cesti si arricchiscono

Delle cose belle cosa rimane  
se dal mio villaggio togliete l'umanità?  
Anche l'azzurro mare, il verde ed elegante pino  
il vento tra gli alberi  
se ne sono andati

Torashige Ishimoto



## INDICE

<i>AVVERTENZE</i>	4
<i>INTRODUZIONE</i>	10
<i>1. Premessa</i>	10
<i>2. Motivazioni della ricerca</i>	15
<i>3. Note di posizionamento, metodo e logistica</i>	17
<i>4. Minamata, oggi</i>	24
<i>5. Articolazione della tesi</i>	31
<i>6. Ringraziamenti</i>	34
<i>1. CORPO, NAZIONE E MALATTIA</i>	36
<i>1.1. Fare Minamata</i>	37
<i>1.2. La teca del signor Ishimoto</i>	44
<i>1.3. Una definizione sfuggente</i>	52
<i>1.4. La malattia dei gatti danzanti</i>	57
<i>1.5. Sintomi, certificazione, diseguaglianze</i>	71
<i>1.6. Il corpo e il silenzio</i>	88
<i>2. FIORI BIANCHI SUL MARE</i>	96
<i>2.1. Paesaggio e tempo</i>	97
<i>2.2. Coordinate geo-storiche</i>	104
<i>2.3. Modō: 1954-1973</i>	108

<i>2.4. Il paesaggio malato</i>	115
<i>2.4.1. Gli alberi e le colline</i>	116
<i>2.4.2. Le strade e le case</i>	127
<i>2.4.3. La battigia e il porto</i>	133
<i>2.4.4. Le barche e il mare</i>	138
<i>2.4.5. Il promontorio di Ebisu</i>	149
<i>2.5. Disastro e paesaggio</i>	152
<i>3. FANTASMI DELLA MODERNITÀ</i>	158
<i>3.1. Il vecchio villaggio</i>	159
<i>3.2. Il paradiso nel mare di dolore</i>	168
<i>3.3. Furusato Minamata</i>	175
<i>3.4. Il mare come prima</i>	192
<i>4. ITINERARI DI MEMORIA</i>	196
<i>4.1. Il museo memoriale</i>	198
<i>4.2. I due mondi</i>	207
<i>4.3. L'esposizione della Sōshisha</i>	211
<i>4.4. Dove fioriscono i ciliegi</i>	226
<i>4.5. Deontologia della memoria</i>	229
<i>CONCLUSIONI</i>	238
<i>GLOSSARIO</i>	248
<i>APPENDICE</i>	250
<i>BIBLIOGRAFIA</i>	326
<i>SITOGRAFIA</i>	334



## AVVERTENZE

### *1. Nota fonetica*

Il giapponese è una lingua polisillabica ad accento tonale (*pitch accent*). I segmenti di ritmo più piccoli nei quali si possono analizzare le sillabe sono le more. L'accento melodico del giapponese consiste nella differenza di ciascuna mora, la quale può essere alta o bassa. L'unica indicazione che è possibile dare è che la seconda mora ha un accento contrario alla prima mora. Per il resto, non è possibile stabilire una regola di distribuzione delle altezze. Il sistema di trascrizione seguito è lo Hepburn. Tranne che per i nomi propri, tutti i termini giapponesi vengono dati in corsivo e sono resi per lo più al maschile in italiano. Il sistema di trascrizione è il seguente:

- ch è un'affricata come l'italiano "c" di casa
- g è sempre velare come l'italiano "g" di gola
- h è sempre aspirata
- j è affricata come "g" di giara
- s è sorda come "s" di sasso
- sh è fricativa come "sc" di scena
- u è quasi muta ed è pronunciata con le labbra meno arrotondate rispetto all'italiano (nelle more "su" e "tsu" è quasi muta e assordita)
- w si pronuncia come "u" molto rapida
- y si pronuncia come "i" di ieri
- z si pronuncia come una sibilante sonora, come in rosa, o come un'affricata, come "z" di zona, se si trova in posizione iniziale dopo "n"

Nella trascrizione le vocali lunghe sono contrassegnate da un segno diacritico: -ā -ī -ū -ē -ō.

All'ascolto la variante di giapponese parlata a Minamata dai miei interlocutori che hanno più

di sessant'anni presenta alcune influenze dialettali, tra le quali: il suono *ch-* tende ad arrotondarsi nel suono *j-*, mentre il suono *s-* diventa *sh-*. Il lessico dialettale varia da zona a zona, mi è stato riferito che all'avvicinarsi del confine con la prefettura di Kagoshima il numero di parole in "dialetto di Satsuma" (*satsuma-ben*) utilizzate nel parlato aumenta.

## *2. Traduzioni dal giapponese*

Laddove non specificato, la traduzione di testi e interviste dal giapponese all'italiano è stata fatta da me. In alcuni casi, ho scelto una forma più colloquiale per la resa del parlato dei miei interlocutori, caratterizzato da forme dialettali, frasi in sospeso e particelle finali di enfasi. Dove mi è stato possibile, nella traduzione delle interviste ho indicato tra parentesi quadra i termini originali nel dialetto di Minamata (dialetto del Kyūshū).

## *3. Fotografie e immagini*

Le fotografie che ho riportato nel presente lavoro sono state scattate da me, vi è seguito un lavoro di post-produzione minimo che non ne ha alterato le qualità cromatiche di partenza. Nei casi di immagini o foto di altra provenienza ho avuto cura di riportare il riferimento bibliografico oppure l'istituzione che me ne ha concesso l'utilizzo, indicando se e quali modifiche ho apportato agli originali. Allo scopo di tutelare i miei interlocutori e le istituzioni che mi hanno dato fiducia nel corso della mia ricerca, mi riservo senza concessioni il diritto di riprodurre o fare copia digitale alcuna delle immagini che si trovano nella presente tesi.

#### 4. Abbreviazioni

Le seguenti abbreviazioni sono utilizzate nel corpo del testo e nelle note.

CCF	Sōritsu kinen shukuga jikkō iinkai (a cura di), <i>Sōritsu kinen shi</i> , <i>Fukuro shōgakkō 100 shūnen fukuro chūgakkō 25 shūnen</i> ; una raccolta di aneddoti, memorie, racconti sulla scuola di Fukuro e la vita quotidiana nelle località di Tsukinoura, Yudō, Fukuro e Modō. Testo fuori stampa.
CMM	“Watashi ni tote no minamatabyō” henshū iinkai (a cura di), <i>Minamata shimin wa minamatabyō ni dō mukiatta ka</i> ; una raccolta di interviste sulla malattia di Minamata agli abitanti della città svolte sul finire degli anni novanta, vi è accluso un questionario sociologico basato sulle risposte di 2513 persone. Testo fuori stampa.
MM	Museo Municipale della Malattia di Minamata
SCM	Shin minamata-shi hensan iinkai (a cura di), <i>Shin minamata-shi shi</i> ; storia ufficiale della città di Minamata, ripercorre gli eventi sin dai primi insediamenti umani fino agli anni ottanta. Testo fuori stampa.
Sōshisha	Minamata Disease Center Sōshisha



Fig. 1. Mappa della regione del mare Shiranui. Toponomastica tradotta in italiano da George 2001.

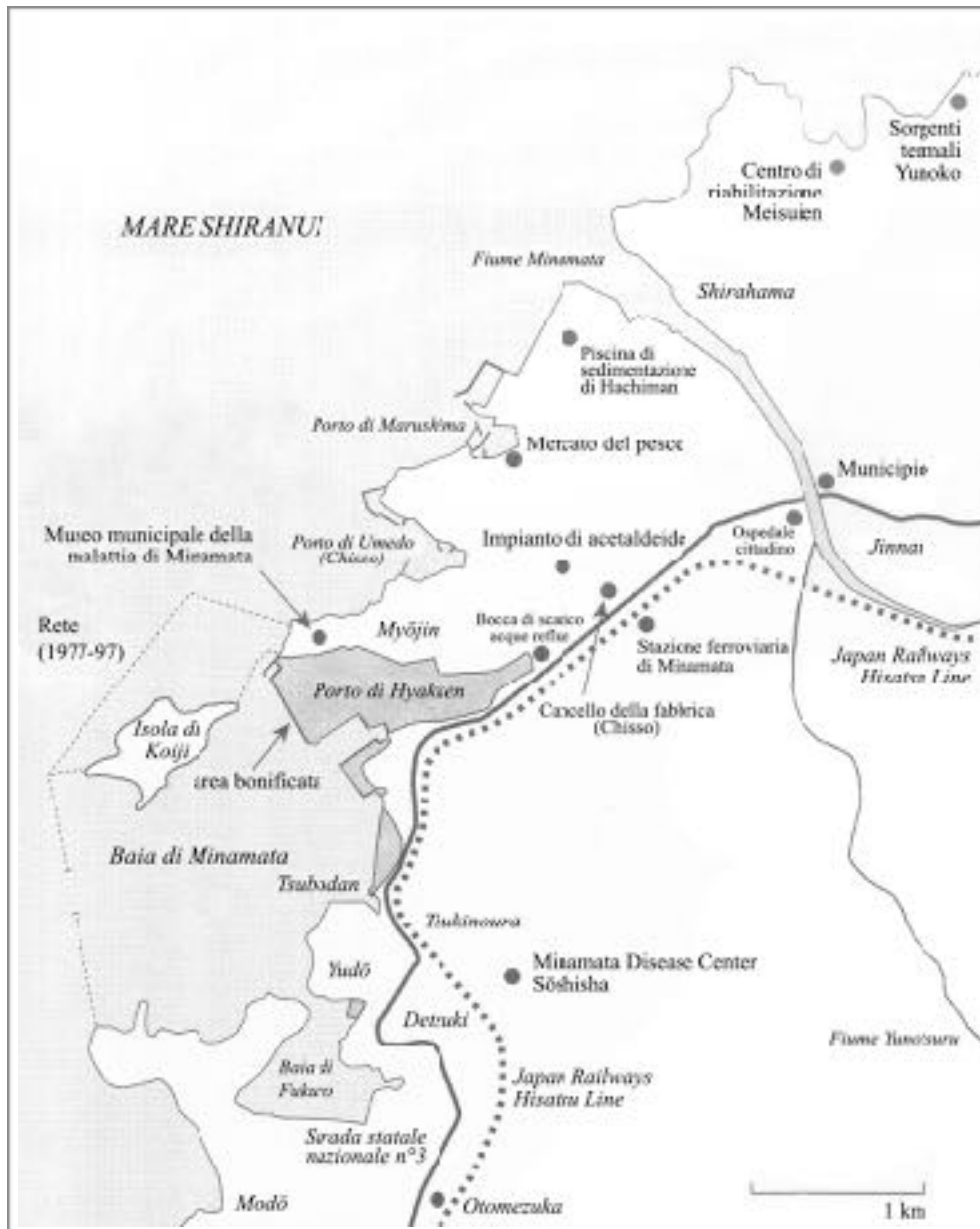


Fig. 2. Mappa di Minamata. Toponomastica tradotta in italiano da George 2001.



## INTRODUZIONE

[...] togliete la malattia al malato, e non vi sarà dolore; date da mangiare all'affamato e non vi sarà più dolore. Ma l'uomo, nella malattia, che cos'è? E che cosa è nella fame? Non è, la fame, tutto il dolore del mondo diventato fame? Non è, l'uomo nella fame, più uomo? Non è più genere umano? [...].

Elio Vittorini, *Conversazione in Sicilia*, p. 109

Finché noi vivremo, la malattia di Minamata non avrà fine

Shinobu Sakamoto<sup>1</sup>

### 1. Premessa

Era il 2011. Al mio secondo anno di studi di lingua e cultura giapponese accadde un evento che avrebbe segnato drasticamente la storia del Giappone. Un terremoto di preoccupante entità, seguito da una devastante onda anomala, investirono la costa nord-est del paese mandando in arresto i sistemi di raffreddamento della centrale nucleare n°1 di Fukushima. La contaminazione ambientale da *fall-out* radioattivo che seguì costrinse il governo a ripensare la politica energetica nazionale, basata su reattori a fissione nucleare.<sup>2</sup> Parimenti la società fu costretta a confrontarsi con una nuova frattura cosmologica nel rapporto con l'ambiente e la tecnologia. L'Imperatore si rivolse alla nazione, come non faceva dalla resa del Giappone, il 15 Agosto 1945, dopo lo sgancio dell'atomica su Hiroshima e Nagasaki. Un brivido percorse noi studenti, così ingenui nel credere che il Giappone fosse “il posto più sicuro del mondo”.

---

<sup>1</sup> Le parole di Sakamoto Shinobu mi furono riportate da Akane, una donna impiegata come accompagnatrice, in giapponese *herupā* ヘルパー, nella struttura diurna per pazienti Tōmi no ie, intervista audio-registrata il 3 Giugno 2018.

<sup>2</sup> L'11 marzo 2011, al momento dell'incidente di Fukushima, erano 51 i reattori nucleari in funzione distribuiti in 18 centrali elettronucleari. Il Giappone non avendo risorse minerarie importa carbone e petrolio per la produzione di energia elettrica.

Oggi, mentre il XXI secolo volge l'attenzione al disastro del 2011 e l'attenzione alle problematiche energetiche globali è in crescita, la retorica dello sviluppo e della crescita economica intessuta dalle società moderne, tra cui il Giappone, relega all'oblio il costo umano e ambientale che, già in passato, il paese sostenne per risollevare la propria economia nel periodo immediatamente successivo alla seconda guerra mondiale.

Di Fukushima mi colpirono le dinamiche, molto simili per certi versi a quelle di una tragedia apparsa agli occhi del mondo negli anni Sessanta e Settanta, la malattia di Minamata, in giapponese *minamatabyō* 水俣病.<sup>3</sup> Nella città di Minamata, prefettura di Kumamoto, lo stabilimento chimico gestito dalla Chisso scaricò metilmercurio (formula bruta:  $\text{CH}_3\text{Hg}^+$ ) nel mare Shiranui per oltre tre decenni. Le stime odierne sul numero di persone affette a vari gradi dalla contaminazione ambientale oscillano tra le 200,000 e i due milioni.<sup>4</sup> Tale fu l'indicibile prezzo del boom economico che al suo apice eresse il Giappone a secondo gigante dell'economia mondiale dopo gli Stati Uniti nel 1968. Fu così che la fonte di prosperità degli abitanti di Minamata divenne la loro condanna, le immagini del corpo delle vittime – sconvolto da malformazioni e incontrollabili convulsioni – il monito nei confronti di un capitalismo accecato dal profitto. Tre aspetti, soprattutto, attirarono la mia attenzione: l'incidenza della malattia, altissima nei villaggi dei pescatori; le nuove politiche ecosostenibili, intraprese dalla città nel tentativo di rinnovare la propria immagine esterna; infine, il peso di queste due tematiche, apparentemente inconciliabili tra loro, nelle politiche della memoria (musei e monumenti) e nelle narrazioni degli abitanti dei villaggi costieri colpiti.

---

<sup>3</sup> Per approfondimenti sulle similarità tra il caso di Fukushima e quello di Minamata vedi Aoyama, Hudson 2013; Yoneyama 2017.

<sup>4</sup> La prima cifra si riferisce alla stima fatta dal Ministero dell'Ambiente (MM 2015), la seconda a quella di ricercatori indipendenti (citata in Yoneyama 2017, 103).



Lo storico Timothy George ha evidenziato il ruolo dei movimenti cittadini di Minamata nella definizione dei diritti umani e nella critica alla condotta del governo nel periodo post-bellico, colluso con una politica di industrializzazione deliberatamente sregolata. Il caso di contaminazione e le sue conseguenze non si slegano affatto dalla politica, dalla storia e dall'identità di una città e un paese che riuscirono a capovolgere le sorti della disastrosa sconfitta subita al termine della seconda guerra mondiale, in una crescita economica fino ad allora senza pari (George 2001). A suscitare la mia perplessità fu la coesistenza di tre mondi – la tragedia, il benessere e l'ecosostenibilità – che attraversavano luoghi e generazioni tra loro comunicanti. *Minamatabyō* 水俣病 è considerato un fatto appartenente al passato, concluso, oramai eletto ad una lezione collettiva per il futuro che viene trasmessa da poche voci autorizzate. Oppure un'esperienza di sofferenza ancora vivida, da ricordare giorno dopo giorno, una causa obliata in nome della quale criticare tutt'oggi l'operato dello stato e la tacita connivenza dei cittadini con gli interessi delle grandi industrie, incuranti della salute e dei problemi ambientali.

A partire da questa discrepanza la mia ricerca ha inteso: in primo luogo, posizionare i significati culturali e le rappresentazioni della malattia nel contesto locale, inquadrandone gli aspetti storici stratificati nel paesaggio; in secondo luogo, indagare l'interiorizzazione e l'esteriorizzazione dell'esperienza di sofferenza in un villaggio di pescatori entro un preciso quadro sociale ed ecologico, al fine di cogliere i continui rimandi tra passato e presente; in terzo luogo, analizzare come il significato dell'esperienza della malattia di Minamata venga negoziato dagli attori sociali nello spazio di musei e monumenti, oltre alle modalità con le quali il passato sia addomesticato e organizzato da corpi e luoghi.

Tra gli attori sociali che ho preso in considerazione nel corso della ricerca ci sono operatori delle strutture di welfare, dipendenti museali, residenti anziani e i *kataribe* attivi internamente ed esternamente all'ambito istituzionale. Questi ultimi due gruppi, in particolare, sono stati gli interlocutori principali della mia ricerca. I sessantenni e settantenni nati e cresciuti nei villaggi di pescatori a sud della città (Tsukinoura, Destuki, Yudō, Fukuro, Modō) assisterono ad un rapido cambiamento del proprio mondo, a cui non concorse solo la contaminazione. Una nuova divisione del lavoro, la penetrazione della *cash economy*, l'estensione e il miglioramento della viabilità, lo sviluppo di nuove tecnologie ittiche, l'ammodernamento delle infrastrutture costiere, la transizione verso un'economia frutticola, l'impovertimento della biodiversità locale, furono alcuni dei fenomeni che, nei soli anni Sessanta e Settanta, percorsero la società del villaggio di Modō. Sebbene sia imputata alla malattia di Minamata, la scomparsa della comunità tradizionale rappresentata dal villaggio di pescatori (*gyoson* 漁村) non è un semplice epifenomeno del più articolato intreccio storico, ma è agita e agisce su un graduale cambiamento della visione del mondo. I discorsi sulla malattia sono intrisi di interpretazioni sul senso della sofferenza (individuale e collettiva), sull'ingiustizia sociale e di critiche alle cosiddette "soluzioni" adottate dal governo locale e dai politici per liquidare il problema dell'inquinamento. La Chisso, infatti, è incolpata della distruzione delle relazioni sociali di solidarietà considerate fulcro delle comunità costiere e, in generale, al cuore del mondo "pre-moderno". La malattia assume il significato di rottura del rapporto ecologico tradizionale, di compromissione del campo di relazioni sensoriali con l'ambiente dovuta alla perdita del corpo. Il corpo è oggetto e soggetto di relazioni con il mondo, cosicché la "restituzione del corpo" si giustappone al desiderio di vedersi restituito un intero mondo, divenuto oramai ineffabile a causa dei danni irreparabili subiti dal corpo a causa del mercurio. «Voglio dire a loro [la Chisso]... di ridarmi i miei

pie di, la mia bocca» (Smith & Smith 1975, 159). L'accusa mossa è quella di aver sacrificato l'ambiente e gli esseri umani sull'altare del profitto e degli interessi economici.

Se le vittime di malattia di Minamata accusano la Chisso di averle private del loro corpo, coloro che devono la propria sicurezza economica all'azienda, invece, spostano l'accento sul benessere ottenuto grazie alla modernizzazione, di cui la società tutta, vittime incluse, oggi gode. Prefettura e amministrazione locale attraverso il Museo Municipale, unitamente alle "soluzioni politiche" implementate dal governo centrale, intessono una visione che vuole riconciliare vittime e carnefici trasformando gli errori del passato in lezioni per un futuro più *green*, rispettoso dell'ambiente e dei diritti umani. Secondo alcuni miei interlocutori tale narrazione nasconde il *vero* senso del passato, il dramma dell'evasione dall'assunzione di una piena responsabilità per i crimini ambientali e la mancanza di un adeguato riconoscimento della sofferenza. Dagli episodi di discriminazione e maldicenze, ai processi giudiziari trascinati per anni, il corpo contaminato rievoca l'epoca oscura di cui è figlio e deve essere istituzionalizzato in una biopolitica che ne appiattisce i legami, le emozioni, logorandone infine il senso dell'agire. Lezione del passato orientata ad un futuro più *green* oppure lutto irrisolto, la malattia di Minamata sfugge ad una definizione biomedica di stampo oggettivo. Da un lato, per le vittime, è crimine della modernizzazione che ha portato all'avvelenamento dell'essere umano, delle sue relazioni sociali e del rapporto armonioso con la natura. Dall'altro, per chi ha beneficiato del progresso, costituisce una colpa purtroppo inevitabile da cui trarre un insegnamento per costruire un domani migliore, a patto però di dimenticarne l'eredità più traumatica e le battaglie coeve dei malati per ottenere la certificazione.

La malattia emerge come modalità culturale di significazione del mondo, trasversale a corpi e luoghi. Nei racconti della sofferenza, di stampo educativo oppure di lotta contro la biopolitica attuata dal governo, il senso della contaminazione di Minamata – introflessa da corpi e luoghi, e al contempo dispiegata dagli stessi, assunti al ruolo di testimoni, nella società – è soggetto ad una rinegoziazione *in fieri* nel Giappone post-Fukushima, laddove la malattia non affligge solo il corpo ma diviene allegoria per le relazioni socio-ambientali colpite dall'inquinamento. Il mercurio organico, prodotto di scarto della modernità, colpendo i corpi dei più deboli si fa simbolo della disegualianza sociale e del male necessario al progresso.

## 2. Motivazioni della ricerca

Sono venuto a conoscenza di Minamata quando, spinto dall'interesse per la fotografia, acquistai il reportage fotografico di William Eugene Smith e sua moglie Aileen, *Minamata*. Il fotografo visse con la moglie a Minamata dal 1971 al 1973. I due abitavano a dieci minuti di passeggiata da Tsubodan (area di Tsukinoura), il villaggio di pescatori dove il dottor Hajime Hosokawa scoprì il primo caso di intossicazione da mercurio nel 1956. La dedizione di Smith nel ritrarre manifestazioni pubbliche e sedute in tribunale, la vita di pescatori e operai, paesaggi urbani e rurali, affiancandoli agli aneddoti personali, i verbali biomedici, i verdetti giudiziari raccolti da Aileen (di origine nippo-statunitense) mi comunicavano la densità della loro esperienza a Minamata e, insieme, la vicinanza dei due a famigliari, vittime e sostenitori. La foto più rappresentativa di Smith, *Tomoko Uemura in her bath*, pubblicata sulla rivista statunitense di fotogiornalismo *Life* nel 1973, avrebbe conferito a Minamata un'eco mondiale, nello stesso periodo in cui Europa e America vedevano sbocciare i movimenti ambientalisti. La foto in bianco e nero ritrae due figure immerse nei vapori di una tinozza da bagno, avvolte da om-

bre color inchiostro. La luce obliqua accarezza il viso di una madre dallo sguardo benevolo adagiato su sua figlia Tomoko, vittima congenita della malattia di Minamata, che sorregge tra le braccia robuste. Lo scatto divenne famoso e rappresentò il simbolo delle vittime della contaminazione da mercurio in tutto il mondo, fino agli anni novanta.<sup>5</sup>

Fotografia dopo fotografia, mi venne il desiderio di approfondire. Cos'era cambiato dalla pubblicazione di quel reportage? Una rapida ricerca su internet fu sufficiente a rivelare informazioni contraddittorie. Nella pagina giapponese di Wikipedia la città di Minamata presenta una cospicua sezione sulle politiche ambientali e sociali adottate a partire dagli anni novanta. Breve spazio è dato alla malattia di Minamata, nessuno a quei fenomeni di discriminazione e ostracismo sociale che subirono pescatori e malati raccontati dagli scrittori locali e riportati dagli Smith. In aperto contrasto, un articolo online su *The Japan Times* denunciava le discriminazioni e le difficoltà ancora presenti nella quotidianità delle vittime nel 2015.<sup>6</sup> Come veniva ricordata Minamata dai suoi stessi abitanti? La città mi apparve divisa tra un passato terribilmente tragico e un presente mondato dall'inquinamento grazie a politiche ecosostenibili all'avanguardia. I corpi dei malati ancora in vita mi sembravano l'unico elemento di continuità tra questi due mondi così diversi e antitetici. Come convivevano, nelle vittime e negli altri abitanti, due momenti storici così diversi? Con quali modalità e con quali toni il passato, distante appena un paio di generazioni, veniva affrontato in un presente che appariva sin troppo *green* e "pulito" per essere vero?

Il motivo che mi ha spinto a recarmi a Minamata è il medesimo che mi ha convinto a studiare l'antropologia culturale: l'idea che in nessun campo di studi il ricercatore sia neutrale e

---

<sup>5</sup> Per rispettare la volontà della famiglia Uemura, ho scelto di non inserire l'immagine nell'elaborato. Per approfondimenti sul reportage vedi Smith & Smith 1975.

<sup>6</sup> Articolo online del 12 ottobre 2015, vedi Sitografia.

il suo dovere di riconoscere l'influenza della propria educazione, istruzione, pensiero e ritmo di vita, sulla pratica di ricerca. Nel corso di laurea triennale in Lingue, Culture e Civiltà dell'Asia ero stato abituato a pensare al Giappone entro i limiti di certi canoni che, forse esagerando, definirei "orientalizzanti" (Said 2013). In un periodo in cui si stavano registrando bassissimi afflussi elettorali tra i miei coetanei giapponesi, un potenziale indice di un disinteresse per il futuro del paese nonostante il recente disastro di Fukushima, la forza dirompente del reportage degli Smith mi fece piombare in una sorta di "shock culturale". Mai come allora il Giappone mi apparve sconosciuto, estraneo a ciò che avevo studiato. Mosso da questi pensieri, partecipai al programma di scambio Overseas svolgendo il semestre autunnale presso la Nagasaki University nell'anno accademico 2017/18. Qui mi preparai al periodo di ricerca sul campo e mi impraticchii nuovamente con la lingua giapponese. Colsi l'occasione per fare due brevi perlustrazioni a Minamata a novembre 2017 e a febbraio 2018, dove mi misi in contatto con il Minamata Disease Center "Sōshisha" allo scopo di organizzare logisticamente la ricerca che cominciò il 1° marzo 2018.

### *3. Note di posizionamento, metodo e logistica*

Sono arrivato per la prima volta a Minamata a fine novembre 2017. Nei giorni di pernottamento conobbi un membro della NPO<sup>7</sup> Minamata Disease Center "Sōshisha" 水俣病センター相思社 (d'ora in avanti Sōshisha) che mi accompagnò nei luoghi d'interesse della città. L'organizzazione fu fondata nel 1974 in risposta alla necessità di un luogo di ritrovo per le vittime e i membri del movimento di Minamata. È costituita da un complesso di sei costruzioni che sorge sulle colline a sud della città, affacciato su una vista che abbraccia Tsukinoura, l'Eco-park e la distesa del mare Shiranui. Dagli anni novanta vi lavora un numero di persone

---

<sup>7</sup> Acronimo inglese per No Profit Organization. In Giapponese lo si ritrova dopo il nome delle organizzazioni racchiuso tra parentesi.

putroppo sempre inferiore, impiegate nella vendita di prodotti biologici a produzione locale, nel servizio di supporto ai pazienti, nello sportello per le certificazioni, nei programmi educativi di sensibilizzazione ambientale, nelle guide al museo dell'organizzazione e sul territorio della città. L'organizzazione mi offrì ospitalità in una stanza della foresteria per l'intero periodo di ricerca, durato complessivamente 4 mesi, da marzo a giugno 2018. In cambio prestai la mia collaborazione part-time per mansioni di vario genere; successivamente, con il rafforzarsi del nostro rapporto di fiducia, a compiti manuali o di cancelleria s'integrarono l'archiviazione di documenti, incarichi fotografici e la traduzione di testi.

Alcuni membri dell'NPO sono molto critici rispetto alle politiche sociali e ambientali intraprese dalla città a partire dagli anni novanta e anche riguardo all'atteggiamento pubblico della Chisso. Secondo la segretaria generale della Sōshisha, «l'obiettivo del [nostro] museo è educare al crimine [*tsumi*] perpetrato dalla Chisso».<sup>8</sup> Mi colpì l'eterogenea provenienza delle persone che fanno e, soprattutto in passato, fecero parte della Sōshisha, quasi nessuno di loro, infatti, è nativo di Minamata. I membri attuali si sono uniti all'organizzazione perlopiù per ragioni legate all'ambiente o alla critica al sistema capitalista, laddove non erano mossi da ragioni profondamente personali. Un'altra cosa che mi colpì fu la frase ricorrente di una mia collega e coetanea. Al suo secondo anno di lavoro alla Sōshisha, si sentiva imprigionata in una rete di relazioni completamente incentrata sulla malattia di Minamata: «ho la sensazione che a Minamata esistano due mondi non comunicanti tra loro, quello della Chisso e quello dei pazienti».<sup>9</sup> Inizialmente pensai che situarmi in un'associazione di persone tanto schierate a supporto delle vittime potesse escludermi altri possibili punti di vista nella mia ricerca, tuttavia penso che l'etero-

---

<sup>8</sup> Intervista a Michi Nagano, 12 Giugno 2018.

<sup>9</sup> Diario di campo, 23 Novembre 2017.

geneità di cui ho fatto cenno sia stata, al contrario, una risorsa molto utile per due ragioni. La prima è di carattere linguistico, il miscuglio di diverse varietà regionali di giapponese costringeva i miei interlocutori della Sōshisha ad esprimersi chiaramente tra di loro, in un giapponese tutto sommato standard (*hyōjungo* 標準語) che mi ha facilitato la comunicazione. Il secondo motivo che mi spinge a considerare la mia presenza alla Sōshisha una risorsa più che un ostacolo è la ragione stessa del luogo, il quale nasce come spazio di associazione orizzontale e verticale. Dai bambini delle elementari ai pensionati, dai manovali ai professori universitari, fino ad avvocati, funzionari e politici, la Sōshisha rimane ancora oggi un posto dove si incontrano persone e possono udire opinioni diverse, accomunate da un interesse per la malattia di Minamata e le sue ricadute nella società e nella cultura. Al termine della ricerca avevo collezionato circa una sessantina di biglietti da visita (*meishi* 名刺), talvolta consegnati per obbligo sociale con una certa ansia ma perlopiù provenienti da persone con cui avevo parlato almeno una decina di minuti. Tra queste non è mancato chi mi ha dato preziosi consigli bibliografici e sulla mia ricerca di campo, senza di loro mi sarebbe sfuggito più di qualche importante contributo. Inoltre, le brevi pause trascorse con i miei colleghi tra un turno e l'altro a sorseggiare tè o caffè sono state altrettanto preziose per tenermi costantemente aggiornato sugli eventi locali, per reperire contatti e, in generale, favorire un informale scambio di idee e piacevoli conversazioni.

Come ho detto, mi prefissai l'obiettivo di studiare uno dei villaggi di pescatori più colpiti dalla malattia, il villaggio di Modō, situato al confine meridionale della municipalità di Minamata, a circa 5 chilometri dalla città, sul confine tra la prefettura di Kumamoto e la prefettura di Kagoshima. Se nel 1970 i pazienti certificati (*nintei kanja* 認定患者), congeniti e non, erano solo 9, nel 1981 erano saliti a 153; tenendo conto delle richieste rifiutate e



quelle ancora in corso nello stesso anno, risulta che 344 persone avevano avuto a che fare con il sistema di certificazione.<sup>10</sup> Ai *nintei kanja* si aggiungono i beneficiari della cosiddetta “Legge di misure speciali” promulgata nel 2009, in giapponese Tokusohō, 7,661 beneficiari nella sola municipalità di Minamata.<sup>11</sup> Nel 2013 Modō era composto da quattro sezioni abitative per un totale di 440 abitanti,<sup>12</sup> oggi il porto ospita circa 60 imbarcazioni di piccola taglia. Ogni settimana raggiungevo il piccolo abitato in bici o a piedi, per poi percorrerlo in tutta la sua lunghezza nella speranza di incappare in qualche passante. L’età media molto elevata e la decrescita demografica – fenomeni che riguardano tutto il Giappone contemporaneo – divengono particolarmente evidenti solo una volta che si è andati fuori città, spuntando dietro i rari e rugosi visi in cui m’imbattevo occasionalmente; unitamente alla mancanza di qualsiasi infrastruttura nelle immediate vicinanze, certo non incoraggiavano nuovi traslochi a Modō. Pur variando gli orari e i giorni delle mie visite, tranne qualche raro scambio di battute informale non riuscii mai ad ottenere il permesso per un’intervista. Il silenzio fu rotto quando il mio collega Nobuo Kasai mi introdusse al signor Ishimoto, a cui sono profondamente grato per la fiducia cieca e la pazienza concessemi nei frequenti incontri; in seguito, le mie amicizie ad una struttura diurna per pazienti, la “Tōmi no ie” 遠見の家 (lett. casa della vedetta), mi fecero conoscere i signori Satō e il signor Ikoma, i quali nonostante i loro impegni hanno sempre trovato il tempo per rispondere alle mie domande

---

<sup>10</sup> *Minamatabyō wa shimin minna no byōki desu*, vedi Fonti d’archivio. Dal 1981 al 2017, in tutta la prefettura di Kumamoto furono riconosciuti circa altri 300 pazienti ufficiali, è legittimo pensare che alcuni di questi possano essere abitanti di Modō. Fonte: *Minamatabyō nintei shisei shobun jōkyō* 水俣病認定申請処分状況 (Sōshisha 2017, non edito). Nel 1985 i malati certificati di Modō salirono a 197; per un approfondimento sulla distribuzione dei pazienti riconosciuti vedi Harada 1985, 98.

<sup>11</sup> Fonte: *Tokusohō ichijikin tō kyūfu shiseisha no bakuroji ni okeru kyōjū shichōsonbetsu shūkei hyō* 特措法一時金等給付申請者のばく露時における居住市町村別集計表 (s.d., s.a.). Vedi Sitografia.

<sup>12</sup> Si ringrazia Itsuka Nagano per i dati demografici. Il numero si riferisce ai dati raccolti nel censimento demografico del 2013. Facendo un confronto con la popolazione degli anni precedenti è emerso un marcato fenomeno di spopolamento nel villaggio.

senza mancare mai di un sorriso o una battuta di spirito. Infine, il mio quinto interlocutore di Modō fu il signor Sugimoto, anche narratore al Museo Municipale, a cui devo la mia gratitudine per un racconto “extra” oltre ai tanti che già offre agli ascoltatori al museo ogni anno. Le vittime della prima generazione sono state accumulate da una lotta contro la Chisso che va dal *mimaikin* 見舞金, il “pagamento di conforto” concesso ai malati certificati e alla cooperativa di pesca nel 1959, alla causa giudiziaria contro l’azienda vinta dai querelanti nel 1973. Tranne il signor Ikoma, i miei interlocutori appartengono alla cosiddetta “seconda generazione”, non costituita semplicemente dai figli dei primi malati certificati, ma da soggetti che hanno critica e messo in discussione i criteri del sistema di certificazione su cui è imperniata la biopolitica attuata dallo Stato (Nagano 2007).

La Sōshisha e Modō, assieme al Museo Municipale, del quale parlerò a breve, sono due luoghi in cui ho svolto gran parte delle mie osservazioni e interviste. Entrambi, tuttavia, sono “lontani” dalla dimensione più intima della malattia di Minamata di cui ho fatto esperienza alla Tōmi no ie. Solo a ricerca conclusa mi sono reso conto di cosa mi avesse lasciato la frequentazione di questa struttura diurna, settimana per settimana: l’esperienza della malattia nel quotidiano. Privata di narrazioni, messaggi educativi e stereotipi, la malattia qui mi è stata raccontata dalla dimensione e dalla tipologia di stoviglie scelte per bere o mangiare, dai gesti, dalle posture dei corpi, dai vestiti, le protesi, i modi di camminare, gli sguardi, e attraverso l’immensa capacità di ironizzare e perfino di ridere di una condizione corporea che non è mai stata, né lo sarà in futuro, guaribile. In particolare, devo molto al signor Ikoma che ha trovato la voglia e le energie per ospitarmi sulla sua barca e farmi fare una “passeggiata sul mare” nei luoghi della sua infanzia a Modō in cui crebbe fino al momento in cui gli venne diagnosticata la malattia.

Oltre ai colloqui individuali con gli interlocutori residenti a Modō, ho approfondito le modalità di trasmissione della memoria nel contesto museale del Minamatabyō rekishi kōshōkan 水俣病歴史考証館 (d'ora in poi MDS) gestito dalla Sōshisha.<sup>13</sup> Nel MDS ho partecipato a numerose visite guidate, singole e di gruppo, e come uditore anche ai *workshop* di revisione del materiale, normalmente riservati ai soli membri della Sōshisha. Si sono rivelate utili anche alcune osservazioni raccolte nel Minamatabyō shiritsu shiryōkan 水俣病市立資料館 (d'ora in avanti Museo Municipale), dove ho partecipato ad alcune visite guidate e alle sessioni di racconto dei *kataribe* 語り部, i “narratori” ai quali è designato ufficialmente il compito di raccontare la loro esperienza della malattia di Minamata ai visitatori del museo. A questi si aggiunge un'ulteriore pratica di trasmissione della memoria che ho avuto occasione di osservare più volte, le visite guidate in città e sul territorio organizzate e dirette dai membri della Sōshisha. Dagli anni novanta l'organizzazione offre questo servizio su prenotazione, creando un tour che, pur calibrato sugli interessi dei partecipanti, non prescinde mai dalla visita dei luoghi considerati patrimonio della storia della città e del suo caso di inquinamento. In questo elaborato non approfondirò quest'ultimo aspetto, già trattato dall'antropologo Kyōnosuke Hirai (2015) a seguito della sua permanenza alla Sōshisha durata circa un anno; tuttavia, le osservazioni delle visite guidate hanno stimolato alcune riflessioni sulle pratiche di musealizzazione e di *past-mastering* della Sōshisha fondamentali per inquadrare il suo discorso sulla malattia, sulla storia e sull'ambiente.

I metodi che ho impiegato sono stati eminentemente antropologici: l'osservazione partecipante e il colloquio. Quando possibile ho registrato pensieri, dubbi, domande e osservazioni su un taccuino formato tascabile, per poi redigerli sistematicamente ogni sera nel diario

---

<sup>13</sup> Teruo Kawamoto coniò il neologismo *rekishi kōshōkan* che qui traduco con “museo di documentazione storica” (sebbene *kōshō* significhi “consultazione”). Per approfondimenti sul suo significato vedi Hirai 2012.

di campo, prezioso tanto per tenere una traccia complessiva del lavoro, quanto dei nomi, del lessico locale e delle impressioni che la ricerca di campo mi suscitava. Previo il permesso dei miei interlocutori, le interviste sono state audio-registrate su un supporto fonografico digitale portatile in formato di buona qualità, cercando condizioni sonore perlopiù favorevoli alla trascrizione successiva. Prima di fissare la data di ciascuna intervista ho ritenuto opportuno fare un colloquio preliminare, a seconda dell'occasione di carattere più o meno formale, allo scopo di inquadrare brevemente la persona e i suoi tratti biografici salienti. Di frequente mi sono preparato una lista di domande, senza però farvi ruotare attorno l'intera intervista; ho cercato di rispettare la volontà di espressione, e viceversa i silenzi, delle persone che avevo davanti. Ho utilizzato una macchinetta fotografica digitale "reflex" (SLR) per documentare gli eventi sociali, i paesaggi e, laddove la sensibilità del contesto me lo ha concesso, i miei stessi interlocutori. In seguito ho usato alcune di queste foto durante le interviste per elicitarne commenti, ricordi e pareri. Per la documentazione storica ho fatto affidamento sull'archivio della Sōshisha, sull'archivio del Museo Municipale e sulla biblioteca comunale.<sup>14</sup>

Un appunto necessario va al mio posizionamento in quanto *gaikokujin* 外国人, "straniero", non uno straniero qualsiasi ma bianco, europeo, non sposato e ricercatore. La lontananza geografica e culturale che rappresentavo ha sollevato domande talvolta insistenti sul motivo per cui fossi lì, in Giappone, e sul perché avessi scelto proprio Minamata come oggetto dei miei studi. Allo stesso tempo venivo guardato con curiosità, a Modō più di una persona ha rotto il ghiaccio chiedendo di dove fossi, malgrado la presenza di medici, giornalisti e ri-

---

<sup>14</sup> Uno dei pregi di collaborare con la Sōshisha fu il permesso gratuito di consultare i documenti in archivio, a cui si è aggiunto il libero accesso al museo e la partecipazione alle visite guidate.

cercatori – attivi sin da subito a seguito della scoperta della malattia – qui assidua, abbia indisposto alcune persone al punto da generare rifiuti bruschi alle mie richieste di intervista.

#### *4. Minamata, oggi*

Da sempre Minamata è stata lontana dai maggiori centri urbani del Giappone. I viaggiatori vi si recano da nord, a bordo del treno a levitazione magnetica, lo *shinkansen*, costruito di recente, oppure da sud dopo essere atterrati all'aeroporto di Kagoshima.<sup>15</sup> Durante la fase di preparazione al lavoro di campo mi recai a Minamata partendo da una cittadina costiera a nord di Kumamoto, il capoluogo della prefettura, nota anche come *hi no kuni* 火の国, “Terra dei fuochi”. Una stazione dopo l'altra il treno a lenta percorrenza raccoglie un numero di passeggeri sempre più nutrito diretti per lavoro o studio nel capoluogo. Oggi in graduale ripresa, nel 2016 la città fu colpita da un terremoto che causò l'evacuazione di 44,000 persone e gravi danni ad interi distretti, arrivando a deturpare il castello medievale risalente al 1467, gioiello del patrimonio storico della città e fonte di turismo. Ai piedi della fortificazione ancora dissestata, nel dicembre 2017 presso il Museo Prefetturale d'Arte si concludeva la mostra fotografica sulla malattia di Minamata tenuta a cadenza annuale dal 1993 in diverse prefetture. Poco lontano è situato il Tribunale Distrettuale di Kumamoto, dove nel 1973 fu emessa la sentenza di condanna contro la Chisso, a favore di un gruppo di vittime non certificate della malattia di Minamata. L'azienda fu costretta a scusarsi ufficialmente e a provvedere ai risarcimenti, oltre che alle relative spese mediche e ai costi di dragaggio della baia di Minamata, i cui fanghi registravano altissimi livelli di mercurio organico. Tutt'oggi in questo tribunale un gruppo di

---

<sup>15</sup> Mentre scrivo queste righe è stata inaugurata a Minamata l'autostrada che collega la costa est del mare Shiranui con la rete autostradale nel resto della regione.

vittime porta avanti una delle 10 cause giudiziarie contro il sistema di certificazione e la malcelata responsabilità del governo e dei vertici dell'azienda.

Fuori dalle grandi finestre rettangolari del vagone scorrono come diapositive su un cinematografo gli appezzamenti agricoli di riso e frumento che, assieme alle fabbriche di semiconduttori, lavorati alimentari e dell'industria automobilistica puntellano l'economia locale. Per coloro che non si possono permettere il costoso *shinkansen* è inevitabile scendere alla stazione di Yatsushiro, dove le cartiere con le loro strutture metalliche tubolari torreggiano nell'aria spessa e umida. Qui si sale sulla Hisatsu Orange Railway, una linea ferroviaria privata che unisce Yatsushiro a Kagoshima, il convoglio passeggeri di due vagoni ferma ad ogni abitato sito lungo la costa. Il nome della linea ferroviaria racchiude le abbreviazioni dei toponimi locali risalenti al periodo Edō (1600 – 1871), Higo 肥後 e Satsuma 薩摩 (da qui Hisatsu), quando il paese era suddiviso in *han* 藩, appezzamenti di terra dominati da signori feudali, i *daimyō* 大名, precedenti all'istituzione delle rispettive prefetture di Kumamoto e Kagoshima nel 1871. Il treno esce dal pianoro alluvionale fortemente antropizzato di Yatsushiro e affronta una scoscesa orografia che ben presto si accantonerà sul lato sinistro, scivolando parallelo ad una grande distesa d'acqua salata, è il mare Shiranui. Si narra che l'imperatore Keiko, una notte tornando dalla campagna militare contro le tribù del nord, alla vista di luci misteriose brillare sulla superficie del mare si fermò qui. Mandati i suoi uomini a controllare, non riuscì a scoprire l'origine delle luci e così decise di ribattezzare il mare “Shiranui-kai” 不知火海, il mare dei fuochi sconosciuti (Aston 1956, 198). Al ritmo di alta e bassa marea, fino a qualche decennio fa si potevano scorgere le voluttuose vele bianche delle *utase-bune* inseguire il vento e i banchi di pesce. In lontananza, l'aria lattiginosa di umidità lascia intravedere

le sagome scure delle isole Amakusa, ameno rifugio dei cristiani contro le persecuzioni shogunali del Seicento e luogo di origine di molte *karayuki-san*, donne che si prostituivano nei bordelli diffusi in seguito all'espansione imperialista del Giappone nel sud-est asiatico, nonché fonte di manodopera emigrata a Minamata nel secondo dopoguerra.

Il treno traccia una curva pigra tornando verso le montagne, tra un tunnel e l'altro baluginano scorci di villaggi abbarbicati tra stretti avvallamenti profusi di vegetazione. Minute terrazze ospitano alberi di pomelo e qualche piccola risaia. Tanoura, Ashikita, Meshima, Tsunagi, da questi e altri insediamenti costieri 2,000 pescatori fecero vela alla volta di Minamata il 2 novembre 1959 per protestare davanti la Chisso. La tossicità di pesci e molluschi annunciata dai giornali spinse i commercianti al rifiuto di comprare il pescato locale, mettendo in difficoltà le piccole comunità costiere che avevano come unico introito la pesca. Stanchi di essere raggirati dalla direzione della Chisso, esasperati dalla condizione di stallo delle trattative con l'azienda e l'atteggiamento ignavo della prefettura, i pescatori presero d'assalto gli uffici amministrativi della fabbrica, provocando un intervento della polizia antisommossa.

Dopo un tratto ferroviario nell'entroterra, oltre i finestrini scorre sulla destra la propaggine collinare protesa verso il mare a nord di Minamata, Yunoko. Oggi in questa zona viene incentivato il turismo "verde" con le pubblicità di *onsen* 温泉, centri termali di benessere, e della pesca sportiva al pesce bandiera, chiamato in giapponese *tachiuo* タチウオ e a Minamata semplicemente *tachi* タチ. Ad Aprile i parchi di Yunoko divengono meta ambita di molte famiglie per l'*hanami* 花見, l'abitudine di mangiare all'aria aperta godendo della bellezza dei ciliegi in fiore. Dal 1960, a Yunoko è aperto il "Villaggio spagnolo" (Supain mura スパイン村), 17 ettari di frutticoltura e vigne, spazio di ricreazione e promozione di prodotti biologici locali, in parti-

colare la varietà di *mikan* みかん (*citrus unshiu*) tipica di Minamata, l'*amanatsu* 甘夏. Sul promontorio, scostata dalla strada principale affacciata sulla ripida scogliera, sorge la struttura che si occupa del trattamento dei casi più gravi di malattia di Minamata, il Meisuien 明水園. La struttura, fondata nel 1972, ospita oggi una sessantina di persone.<sup>16</sup>

Il treno sbuca nella parte nuova di Minamata e corre contiguo alla strada statale n° 3 che collega le città della regione, si lascia alle spalle l'ultimo avvallamento e giunge nel pianoro del centro urbano, una delle poche pianura alluvionali che si affacciano sul mare Shiranui. Infine, si ferma alla stazione di Minamata, ad appena duecento metri dai cancelli della Chisso, dal 2011 JNC. L'azienda costruì il primo stabilimento a Minamata nel 1908 su invito dei capi villaggio, avviando una produzione di carburo di calcio e fertilizzanti, a cui si aggiunsero in seguito acetaldeide e cloruro di vinile. Già negli anni sessanta, nella fase di transizione al petrolchimico, le tecnologie dello stabilimento di Minamata un tempo all'avanguardia divennero obsolete. L'interruzione della produzione di acetaldeide avvenne nel 1968, seguita da quella di cloruro di vinile tre anni più tardi, ponendo fine allo scarico di mercurio organico nella baia della città dopo 36 anni. Nonostante i tagli al personale effettuati a partire dai primi anni sessanta, lo stabilimento fu riconvertito alla produzione di materiali per cristalli liquidi, in particolare TFT,<sup>17</sup> a partire dal 1978 (Yoshida 2007, JNC Website). Ad oggi la fabbrica di Minamata impiega poco più di 400 dipendenti e provvede, in termini di prodotto grezzo, a metà della produzione mondiale di cristalli liquidi.

La città ha una superficie di 163.9 chilometri quadrati con una popolazione di 24,247 abitanti (al 01/10/2018) soggetta ad un pronunciato fenomeno di invecchiamento demografico –

---

<sup>16</sup> Precisamente, ne ospitava 65 nel 2015 (MM 2015).

<sup>17</sup> Thin-film transistor.



come la maggior parte dei centri urbani di piccole dimensioni nel resto del paese – l'età media si aggira sulla sessantina.<sup>18</sup> Mezzo secolo prima, nel 1955, la città superava i 49,500 abitanti e le persone che lavoravano alla Chisso erano circa 4,000 (George 2001). I supermercati della città, ad eccezione di due discount di recente costruzione, sono le Suikōsha 水光社. Un tempo riservate ai soli dipendenti della Chisso, queste cooperative di piccole dimensioni si trovano in tutta la città e beneficiano di energia elettrica gratuita erogata dalla Chisso. Girando per il centro di giorno, mi colpì la presenza irrisoria di pedoni e biciclette comparata all'ingombrante quanto incessante flusso di traffico automobilistico che sfrecciava sulla statale, principale arteria di traffico nel cuore della città. Altre ragioni di sorpresa sono state le case abbandonate, fatiscenti, o addirittura crollate, in pieno centro accanto ai grandi incroci, le numerose serrande arrugginite o chiuse per sempre dei negozi. Negli anni cinquanta queste vie erano dei fiorenti quartieri commerciali (*shōtengai* 商店街) che si riempivano di gente al cadere di ogni festività; oggi sono a malapena frequentate e, nei giorni del festival degli *shōtengai*, erano punteggiate da un numero esiguo di gazebo e percorse da uno afflusso visibilmente scarso di visitatori. A sud della città, ai margini delle strade sulle colline lontane dal centro urbano, sono visibili serre ingoiate dalla macchia boschiva e frutticoltura di *mikan* lasciate in totale balia della vegetazione.

La notte la città sprofonda nel silenzio, molte strade sono completamente buie, illuminate unicamente da abbacinanti insegne di bar e piccoli ristoranti, mentre la statale è rischiarata da lampioni lattiginosi, karaoke bar e franchising alimentari che spandono la loro luce fluorescente sulle righe dei parcheggi vuoti. I giovani, mi è stato riferito, preferiscono andare a divertirsi nella vicina città di Izumi. Dei due licei in città, ne è rimasto solo uno, parte degli studenti preferisce frequentare le scuole superiori nelle città vicine prendendo il treno ogni

---

<sup>18</sup> Cfr. sito web della città di Minamata, vedi Sitografia.

giorno. Le scuole medie inferiori sono tre: una a Fukuro (prossima al villaggio di Modō), una di fianco allo stabilimento principale della Chisso/JNC e la terza al di là del fiume, antistante il quartiere benestante di Jinnai, situato ai piedi delle rovine del castello.

Girando per la città si scorgono le aree designate per la raccolta differenziata, qui rigidamente applicata con la cospicua distinzione di ben 24 tipi di rifiuti diversi nel quadro delle politiche di ecosostenibilità intraprese dall'amministrazione locale a partire dagli anni novanta e rafforzate negli anni duemila. Il marciapiede fuori dalla stazione brilla alla luce del sole, avvicinandosi si può notare che è composto da una miscela di frammenti di vetro riciclato, pensata per aumentare l'aderenza del manto pedonale. Dagli anni novanta vetro, carta, plastica, latta, imballaggi di cibo sono riciclati nell'Eco-Town, un complesso di strutture che sorge accanto alla piscina di decantazione di Hachiman. Qui la Chisso scaricò per un anno nel 1958 i propri rifiuti industriali, allargando notevolmente l'area soggetta ad inquinamento, prima che il Ministero dell'Economia e del Commercio Internazionale gli intimasse di riportare lo scarico alla baia di Minamata. Persino l'asfalto è riciclato, ricopre il manto della strada principale che attraversa la città passando davanti ai cancelli della fabbrica fino all'imbocco dell'Eco-Park. Curiosamente questa è l'unica strada a non avere alcuna linea elettrica aerea, al contrario della maggior parte delle città giapponesi. Nel 2013 fu percorsa dall'imperatore Akihito e sua moglie, giunti in visita a Minamata su invito della scrittrice locale Michiko Ishimure, per ascoltare le storie dei pazienti congeniti della malattia e visitare l'area bonificata della baia, chiamata dagli abitanti di Minamata *umetatechi* 埋立地. La baia fu dragata tra il 1983 e il 1990, i fanghi marini che superavano i 25 ppm di mercurio furono ammassati nella parte più interna, ricoperti da un telo di plastica e nuovamente ricoperti con della terra "pulita" pre-

levata dalle isole Amakusa. Il risultato fu una piatta distesa ribattezzata con il nome di “Eco-Park” エコパーク che oggi ospita infrastrutture sportive, una foresta di bambù, parco-giochi e campi da golf. Inoltrandosi nell’*umetatechi*, sono stato colto da una momentanea sensazione di spaesamento dovuta all’assenza punti di riferimento, geomorfologici come antropici. Mi è parso di attraversare una serie di variazioni della stessa forma che potrei riassumere in un insieme di linee snelle e verticali, siano esse i pali metallici per sostenere gazebo o reti da gioco, siano i giovani alberi, piantati poco più di una decina d’anni fa. Nelle mie passeggiate o nei miei giri in bicicletta ho vissuto l’*umetatechi* come uno spazio quantificato (in ettari, tonnellate, specie vegetali) piuttosto che come un luogo abitato dall’attività umana, tale mi sembrava anche quando nel fine settimana le famiglie o le squadre sportive spezzavano il silenzio di cui ero solito sentirlo pervaso. Gli unici luoghi in cui non mi sentivo perso in quel vuoto erano il lungomare e la strada sul lato nord dell’(ex) baia. Nel primo sono presenti il memoriale per la commemorazione delle vittime di malattia di Minamata costruito nel 2006, l’*irei no hi* 慰霊の碑, e decine statue in pietra, raffiguranti perlopiù il bodhisattva a guardia dell’inferno con le mani giunte in preghiera, il monaco Jizō. Qui, nelle serate della stagione calda, ho potuto osservare due o tre barche uscire a pesca di *tachiuo* nell’aria crepuscolare. Nel caso della strada a nord i punti di riferimento erano numerosi: oltre alle pendici delle colline, attività commerciali, la vegetazione folta, rocce e infine, sull’estremità di Myōjin, il Museo Municipale. Inaugurato nel 1993 e rinnovato nel 2016, meta obbligatoria per le classi di quinta elementare di tutta la prefettura di Kumamoto, finora ha registrato circa 900,000 ingressi.

Sul lato opposto di Myōjin si aprono scogliere scoscese dove, ad ogni bassa marea, gruppi di persone si recano a raccogliere i molluschi, un’attività localmente conosciuta come

*bina-tori* ビナ取り, e le alghe di cui la cucina dell'arcipelago giapponese è ghiotta. Nei momenti di bassa marea, mi è capitato anche a Modō di vedere alcune persone recarsi sulle poche secche rimaste per raccogliere molluschi, alghe e cacciare il polpo, munite di un lungo arpione.

Appena oltre l'ingresso dell'Eco-Park sono presenti due dei principali luoghi di attrazione del parco: la *Michi no eki* 道の駅 e il giardino delle rose (*bara-en* バラ園). La prima, letteralmente “Stazione della strada”, è parte di una rete nazionale di strutture che si occupano della vendita di prodotti locali, alcuni biologici, offrendo ristoro agli automobilisti accanto alle grosse arterie di traffico.<sup>19</sup> Il giardino delle rose è un grande spazio che per la maggior parte dell'anno viene mantenuto per poi essere celebrato per un breve periodo, a maggio, quando appunto sbocciano le rose. Nello spiazzo antistante la *Michi no eki* si svolge una volta l'anno il *saratama matsuri* サラ玉祭り, il festival della cipolla da insalata, varietà coltivata tra gennaio e marzo, per la quale Minamata è famosa nella regione.

##### 5. Articolazione della tesi

L'elaborato si divide in quattro capitoli connessi da un filo comune, la memoria. La prima parte è di carattere principalmente storico e darà un quadro istituzionale e legislativo della malattia di Minamata. Ripercorrerò brevemente, dalla scoperta della malattia, il processo di istituzionalizzazione del corpo nei sistemi di certificazione e compensazione che ancora oggi sono alla radice di distinzioni e diseguaglianze tra le vittime. La diseguaglianza posta in essere dalle istituzioni per mezzo della classificazione dei sintomi e della monetizzazione del danno, le maglie del sistema burocratico che esaspera persone oramai anziane e senza più energie per lottare, sono oggetti di critica da parte della seconda generazione e di coloro che

---

<sup>19</sup> Per ulteriori informazioni sulle *Michi no eki*, vedi Sitografia.

debbono ancora ottenere un riconoscimento. Tenterò di approfondire il significato che la malattia di Minamata inizialmente acquisì, anche in rapporto alle precedenti esperienze di malattia degli abitanti di Modō e, nello specifico, perché lo stereotipo che la malattia fosse contagiosa fu così forte. In breve, nel primo capitolo cercherò di situare socialmente i significati e le interpretazioni della malattia nel contesto storico del villaggio di Modō, dagli anni Cinquanta ad oggi. Nel secondo capitolo mi occuperò delle interconnessioni tra le interpretazioni della malattia e i mutamenti del paesaggio di Modō che sono emerse nei racconti degli abitanti. L'idealizzazione del villaggio di pescatori come rappresentativo del "mondo pre-moderno", dipinto in armonia con la natura e immoto, contrasta con le ambizioni e le speranze nutrite da una visione del mondo già cangiante nel momento in cui la malattia fu scoperta. La temporalità del paesaggio è scandita tanto dai compiti e dai movimenti che i corpi compiono nel campo di relazioni intessute coi luoghi abitati e dis-abitati, quanto da processi storici di portata regionale e nazionale. In questi contesti, i trascorsi riguardanti la malattia divengono un pretesto per parlare del presente dei luoghi, di come ci si è affrancati dalla povertà e si è tratto insegnamento dalla sofferenza. In questi primi due capitoli farò emergere le particolarità delle biografie di luoghi e persone, contrastando una visione omogenea sulla malattia e sul rapporto vittima-colpevole costruita entro discorsi locali e nazionali. Nel terzo capitolo tratterò dell'invenzione della comunità rurale nel quadro del turismo interno, promosso negli anni settanta per stimolare l'economia in occasione dell'EXPO. "Orientalizzazione interna" è il concetto che meglio riassume la reinvenzione della ruralità, elevata a culla della giapponesità e di una presunta sensibilità giapponese. Le rappresentazioni e i significati che ruotano attorno al concetto di *furusato* ふるさと si ritrovano anzitempo nella poetica della scrittrice locale Ishimure

Michiko che descrive per prima la distruzione umana e ambientale causata dall'inquinamento, senza tuttavia usare le accezioni esotiche che caratterizzarono le politiche della nostalgia degli anni settanta e ottanta. Ishimure ricorre all'opposizione modernità/non modernità per auspicare il ritorno ad una nuova armonia con la natura e condannare il capitalismo industriale, cieco dinanzi alle sofferenze umane e spietato nella sua rincorsa al profitto economico. Nel quarto ed ultimo capitolo cercherò di analizzare dal punto di vista antropologico gli oggetti sui quali viene intessuta la narrazione del museo della Sōshisha. Per dare un brevissimo quadro contestuale sui musei, tratterò quelle che per me sono le distinzioni e le somiglianze tra museo etnografico e museo memoriale. Nel museo memoriale messo in piedi dalla Sōshisha i *jitsubutsu* 実物, gli oggetti "originali" utilizzati e poi donati all'NPO dalle vittime, esistono e hanno significato solamente nella relazione spaziale con altri oggetti e persone, dentro e fuori le pareti del museo; rafforzano cioè il carattere prettamente relazionale e inclusivo della struttura. Nel momento in cui vengono esposti, unitamente all'esecuzione di un certo messaggio narrativo da parte della guida, contribuiscono a dare l'idea, come dei silenti testimoni, di un passato altro che è anche mondo altro. I *jitsubutsu*, interpellati dalle guide museali, divengono così gli ambasciatori dell'opposizione tra condizione preindustriale e condizione industriale che è funzionale, per il museo della Sōshisha, alla retorica di condanna dello Stato capitalista. Infine, suggerirò che un concetto di "memoria della malattia di Minamata" deve essere utilizzato con particolare attenzione all'ambito discorsivo e spaziale che lo racchiude. Guardare alla malattia di Minamata dal punto di vista antropologico, proprio per il suo carattere eterogeneo e discontinuo, apre forse molti più punti interrogativi di quanti ne risolve. Tuttavia, in questo lavoro ho cercato di suggerire qualche riflessione utile, a partire dal corpo e dal paesaggio ho

attraversato la strada impervia della memoria, individuale, collettiva e politica, per poi ritornare di nuovo al corpo e al paesaggio tra le pareti del museo.

## 6. Ringraziamenti

Il presente lavoro è frutto di numerosi incontri. Se il lettore dovesse trovarvi una qualche originalità, dovrebbe ricercarne il merito in coloro che mi sono stati caparbiamente vicino, nonostante la distanza, durante questi miei anni trascorsi tra università, lavori part-time e scambi di studio all'estero, e in coloro che qui, come altrove, hanno saputo darmi fiducia. A loro va la mia più profonda gratitudine perché mi hanno fatto sentire meno estraneo a me stesso, in Italia come in Giappone, dandomi la possibilità di formarmi *in primis* come persona.

Ho voluto dare un piccolo contributo, il primo sul tema scritto in italiano, ad uno dei maggiori casi di inquinamento ambientale in Giappone e al mondo. Nel periodo storico che stiamo attraversando, l'eccesso di informazioni sembra annichilire le storie dei luoghi e la loro capacità di creare relazioni, da qui la mia testardaggine a tornare su un argomento che gli accademici hanno considerato, ahimè già negli anni settanta, concluso e non degno di interesse. Le motivazioni e le ragioni di coloro che mi hanno aiutato, ospitato e seguito si spingono per forza ed impegno ben oltre le mie, pertanto sento di poter affermare con certezza che senza di loro questo scritto si sarebbe fermato dopo qualche paragrafo. La pazienza, la curiosità e la dedizione che animano il lavoro di Michi Nagano, Nobuo Kasai, Hiroaki Kinoshita, Hatsue Koizumi e Yomogi Tsuji del Minamata Disease Center "Sōshisha" mi hanno spinto a condividere e mettere in discussione le mie idee e la mia storia, senza arrendermi mai. Un profondo ringraziamento va a Hatsue Koizumi per l'instancabile propensione a conversare e darmi sempre qualche consiglio utile sulla lingua giapponese, di pari passo ai quotidiani impegni

lavorativi. Il mio affetto va al signor Hideo Ikoma, la sua energia e il suo sagace senso dell'umorismo, assieme a tutto lo staff della Tōmi no ie, mi hanno dimostrato che a dispetto della propria condizione fisica si è prima di tutto persone, non pazienti di un sistema medico. Ringrazio Hideki e Suemi Satō per avermi sempre accolto in casa loro senza farmi mai mancare tè, *mikan* e patate dolci, il signor Jōji Ishimoto per i lunghi pomeriggi trascorsi assieme e la sua voglia insaziabile di raccontare la storia di Modō, il signor Hajime Sugimoto per la disponibilità a concedermi un colloquio “extra”.

Un ringraziamento ai professori del mio corso di laurea in antropologia. Devo molto al mio relatore di tesi, il professor Gianluca Ligi, il quale mi ha sin da subito incoraggiato e spronato nella scrittura seguendo il lavoro con attenzione. Al professore Giovanni Bulian va il merito dei consigli sulla bibliografia inerente il Giappone e in particolare riguardo al tema del *furusato*. Ringrazio i miei compagni del corso di laurea, in particolare Andrea, Stefano, Karin, Silvia, Jacopo, Marta e Maria Vittoria con cui ho avuto la fortuna di condividere lezioni, discussioni e momenti piacevoli quanto rocamboleschi. Nondimeno, sono grato a chi è così caparbio da essermi stato vicino in tutti questi anni, Enrico e Ilaria, e a chi sa ascoltarmi sempre a dispetto delle mie idiosincrasie, Elena. Infine, ringrazio la mia famiglia per avermi sempre dato un luogo in cui poter tornare, un porto sicuro dove riposare tra una marea e l'altra senza mai sentirmi respinto. Senza di loro non avrei mai raggiunto questo piccolo traguardo.



## I.

### CORPO, NAZIONE E MALATTIA

There are many ordinary people who can tell when someone has Minamata disease. Yet different doctors have different names for diseases which are all, in fact, Minamata disease.

Teruo Kawamoto<sup>1</sup>

In questo capitolo cercherò di mostrare come i significati e le pratiche legate alla malattia di Minamata presentino importanti somiglianze con le concezioni di salute e malattia, di puro e impuro studiate negli anni ottanta dall'antropologa Emiko Ohnuki-Tierney nella regione del Kansai. Sosterrò che negli episodi di discriminazione subiti dalle vittime dell'intossicazione da mercurio si trovano importanti analogie con le pratiche e i significati culturali legati alle malattie contagiose, documentate nella storia locale dalla fine del XIX secolo. Nella mia argomentazione ho mutuato il concetto di Ivo Quaranta, il "corpo come archivio-storico", oltre ad un altro molto diffuso in antropologia medica, quello di "malattia come pratica culturale". Il caso d'intossicazione da mercurio a Minamata non ha prodotto una muta vittimizzazione dei corpi, al contrario i movimenti locali hanno dato ampia voce alla sofferenza sociale, contribuendo, assieme a specialisti e sostenitori provenienti da tutto il paese, a creare saperi e pratiche condivise di lotta. Il corpo malato è divenuto il terreno di conflitto con il governo regionale, lo Stato e la Chisso per decidere i criteri di definizione della malattia e, insieme, di

---

<sup>1</sup> Citato in Harada 2004 [1972], p. 120.

identificazione e compensazione dei malati. Come fa notare Timothy George in *Minamata: Pollution and the Struggle for Democracy in Postwar Japan*, minuziosa ricostruzione socio-politica di taglio storico, la congiuntura economica tra interessi locali, regionali e nazionali nel Giappone postbellico si è riflessa in una biopolitica mirata a ridurre la responsabilità morale ed economica degli attori coinvolti, non solo a Minamata ma anche nella prefettura di Niigata, nella città di Yokkaichi e a Toyama. Nondimeno, l'inquinamento ambientale e la malattia di Minamata hanno disvelato le relazioni di potere sottese alla definizione della malattia non tanto come patologia, ma come esperienza socializzata nella comunità locale. Prima di inoltrarmi nella tematica del corpo e della “malattia culturale”, mi soffermerò sulla storia dell'odierna Minamata, che è anche la storia della Chisso. I rimandi tra riproduttività familiare e produttività economica, colonne portanti del cosiddetto “family corporate system” (Allison 2013), compaiono ripetutamente nei discorsi dei miei interlocutori.

### *1.1. Fare Minamata<sup>2</sup>*

La Nihon Chisso Hiryō K.K. (Giappone Fertilizzanti Azotati S.p.a., meglio conosciuta come Nichitsu) nacque nel 1908 dall'unione dell'Ente Elettrico Sōgi, società idroelettrica fondata nel 1906 allo scopo di fornire elettricità alle miniere, e la Giappone Carburi, stabilimento nato a Minamata nel 1908. Originariamente Noguchi Shitagau, brillante laureato in ingegneria dell'Università Imperiale di Tokyo, voleva aprire una fabbrica di carburo di calcio a sud, a Komenotsu (prefettura di Kagoshima), così da sfruttare l'energia in eccesso prodotta dalle centrali idroelettriche nel nascente settore dell'elettrochimico. Fu attratto a Minamata con varie promesse: gli si fece notare che Umedo era un buon porto e gli si garantivano terreni

---

<sup>2</sup> In questo paragrafo laddove non specificato faccio riferimento a George 2001, pp. 13-25.

ad un prezzo conveniente, presenti in abbondanza vicino alla foce del fiume; alcuni si offrirono pure di fornire gratuitamente i sostegni in legno per le linee elettriche. Tale propensione ad ospitare un impianto chimico a Minamata non era certo immotivata: il villaggio era sull'orlo di un disastro economico.

Ad inizio novecento erano due le principali fonti di guadagno a Minamata: la produzione di sale e il trasporto di carbone. Oltre 200 famiglie lavoravano nelle saline, il sale veniva spedito ad Amakusa, Shimabara e Saga, in cambio venivano importati tagliolini, tegole e ceramica. Nel 1905 il governo, per sostenere i costi della Guerra Russo-Giapponese (1904-5), monopolizzò la produzione di sale decretando la fine di quel settore a Minamata, nel 1910 le saline prossime alla foce del fiume giacevano abbandonate. Il trasporto del carbone impiegava oltre 400 carri che partivano da Ōmura, a nord, e passavano per Minamata attraversando poi le valli di Kugino fino alle miniere d'oro di Ōkuchi e Ushio; là era utilizzato per provvedere al fabbisogno di energia e luce. I carri ritornavano carichi di legname e carbonella che poi veniva spedita a Nagasaki e nel nord del Kyūshū. Questo settore subì un arresto quando l'energia idroelettrica soppiantò il carbone. Oltre a queste attività gli abitanti si occupavano di altre attività minori quali erano i piccoli appezzamenti agricoli – tra i quali quello di *haze*, l'albero della cera utilizzato tradizionalmente dai lottatori di *sumō* per ungersi il corpo – la pesca e i trasporti. La scelta di una località costiera per erigere una fabbrica era motivata anche dall'accessibilità al trasporto. Le ripide conformazioni montuose del Giappone rendevano preziosi gli sbocchi portuali, in prossimità dei quali, in concomitanza con la possibilità di sfruttare il corso dei fiumi, le industrie si diffusero nel XX secolo (Totman 2016). Se inizialmente chi andava a lavorare alla fabbrica veniva guardato dall'alto al basso, molti braccianti impiegati

nei campi dei proprietari terrieri furono felici di lasciare la terra, nonostante la paga fosse più bassa, per un lavoro fisso (Okamoto & Matsuzaki 1988). Nonostante la fabbrica avesse «reputazione [di luogo dove] moriva una persona al giorno» e che gli abitanti «all'arrivare dei *kai-shayuki* li evitassero» (citati in Minamatabyō 50 nen shuzai-han 2006, 16), l'iniziale diffidenza dei locali sarebbe cambiata di lì a pochi anni.

Ai suoi albori la Nichitsu produceva carburo di calcio, impiegato perlopiù nella produzione di acetilene, carburante per le lampade di biciclette, le lanterne dei festival e nelle miniere. Inoltre, l'acetilene permise anche la crescita della pesca notturna. Nel 1909 Noguchi comprò i diritti per il processo chimico Frank-Caro per ottenere la calciocianammide. Il carburo di calcio, assorbendo l'azoto dall'aria, cominciò ad essere utilizzato per produrre fertilizzanti azotati, il cui utilizzo nel paese si sarebbe triplicato nei tre decenni successivi. Come osserva Conrad Totman nel suo recente volume di storia ambientale del Giappone, nell'ultimo decennio del XIX secolo la produzione agricola domestica non riuscì più a sostenere da sola la crescita demografica, nell'arcipelago, infatti, la terra arabile era pressoché esaurita. L'incremento di disponibilità alimentare avvenne per una combinazione di fattori. Da un lato, l'importazione dalle colonie (principalmente Corea e Taiwan) passò dal 2 per cento sul consumo totale, prima del 1914, a toccare il 18 per cento di cibo importato nel 1935. Dall'altro lato, accanto alla selezione di nuove specie e il miglioramento delle tecniche agricole – già di per sé avanzate – l'impiego intensivo dei fertilizzanti giocò un ruolo fondamentale per accrescere la produzione agricola. Tra il 1912 e il 1939 i contadini triplicarono la quantità di fertilizzante utilizzato, tant'è che, fa notare Totman, la stessa popolazione agricola che nel 1880 produceva 2 *koku* di riso per persona per anno, nel 1930 produceva 4 *koku* a testa (Totman 2016, 206-7).<sup>3</sup> Nel 1909 il futuro per la Nichitsu e il villaggio di Minamata si prospettava roseo. La città

---

<sup>3</sup> Il *koku* è un'unità di misura di capacità, nel periodo Edo 1 *koku* equivaleva a 180 litri di riso non mondo.

crebbe con l'impresa, raggiungendo una popolazione di 20,000 abitanti nel 1921, 30'000 nel 1941, 40'000 nel 1948, arrivando a toccare un picco di 50'000 nel 1956. Il villaggio divenne un quartiere (*chō* 町) nel 1912, e in seguito il quartiere divenne una città (*shi* 市) nel 1949. Già nel 1920, il 29.8 per cento della forza lavoro di Minamata era impiegata nell'industria e solo il 50 per cento nell'agricoltura, laddove nel resto della prefettura di Kumamoto il settore industriale impiegava solamente l'11.8 per cento contro il 63.8 per cento dell'agricoltura.

Nel 1919 il solfato di ammonio prodotto dalla Nichitsu rappresentava il 67 per cento della produzione nazionale.<sup>4</sup> Nel 1918, a seguito della fine della messa al bando dell'esportazione, la Nichitsu iniziò ad esportare i propri fertilizzanti nel sud-est asiatico, privati dei rifornimenti europei nel primo dopoguerra. Lo stesso anno aprì a Minamata un impianto che utilizzava il nuovo processo per la produzione del solfato d'ammonio. Alla fine del 1921 Noguchi comprò un brevetto per produrre ammoniaca ad un costo inferiore, abbassando i costi di produzione del solfato d'ammonio e, nel 1924, Hashimoto Hikoshichi aiutò a convertire anche lo stabilimento di Minamata allo stesso processo. Quest'ultimo vinse numerosi patentini per produrre sostanze chimiche organiche a partire dal carburo. Una di queste era l'acetaldeide, che la fabbrica iniziò a produrre nel 1932 utilizzando il nuovo metodo brevettato da Hashimoto, nel quale il gas di acetilene diveniva acetaldeide una volta soffiato sopra il solfato mercurico. Il simbolo dell'azienda su tutti i suoi prodotti era la bandiera giapponese, un cerchio rosso su campo bianco. L'importanza della Nichitsu fu riconosciuta pubblicamente quando nel 1931 l'imperatore Shōwa, Hirohito, visitò la fabbrica di Minamata. La produzione di acetaldeide a Minamata raggiunse le 9,159 tonnellate nel 1940, un livello che nel periodo

---

<sup>4</sup> Il solfato di ammonio è ottenuto aggiungendo all'ammoniaca l'acido solforico. Viene utilizzato come fertilizzante per i terreni alcalini.

postbellico non fu ristabilito prima del 1955, ma entro il 1960 la produzione fu quintuplicata a 45,200 tonnellate, il 39 per cento della produzione totale in Giappone. Il mercurio utilizzato nella sintesi fu la causa della malattia di Minamata.

In precedenza ho accennato all'importazione di cibo dalle colonie. Da inizio novecento il Giappone perseguì una politica imperialista facendo diventare la penisola coreana un protettorato nel 1905, a seguito della Guerra Russo-Giapponese, e rafforzando il controllo sulla penisola e le sue risorse nel corso dei decenni successivi. La Nichitsu, ormai dotata del capitale necessario per grandi investimenti, ne approfittò per espandere il proprio mercato. Noguchi vide un importante investimento nella potenza idroelettrica dei grandi fiumi della Corea settentrionale, così nel 1929 insediò uno stabilimento a Hungnam (in giapponese Kōnan). Alla fine del conflitto quello che era un piccolo villaggio di pescatori si era trasformato in una fabbrica di 45,000 operai con annessa una popolazione di 180'000 abitanti. Un terzo del capitale investito dall'Impero Giapponese nella penisola coreana era della Nichitsu.

Quando il Giappone venne sconfitto nel secondo conflitto mondiale, la popolazione delle colonie rientrò in patria. Tra questa v'era Hideo Ikoma, bambino di appena qualche anno. Suo padre aveva lavorato nelle ferrovie della penisola coreana, infrastrutture indispensabili per il trasporto di truppe e merci durante la dominazione giapponese. Il signor Ikoma afferma che visse con la sua famiglia per un breve periodo a Tokyo ma che, non trovando lavoro, decisero di trasferirsi nella città natale della madre, Minamata.<sup>5</sup> Nel corso della guerra la città era stata bombardata tredici volte, 69 persone erano rimaste uccise e 1,500 case erano andate distrutte, la fabbrica della Nichitsu era stata quasi completamente rasa al suolo. A Minamata, Ikoma, i genitori e suo fratello maggiore

---

<sup>5</sup> Sulle condizioni dei rimpatriati al termine della Seconda Guerra Mondiale vedi Tipton 2011, p. 240.

vissero in un rifugio antiaereo per qualche anno;<sup>6</sup> quando sua madre morì di parto si trasferirono nelle baracche (*nagaya*) tra la baia di Fukuro e Modō, dove riuscirono a sopravvivere beneficiando del sussidio sociale erogato dalla città. Nei momenti in cui era colto dai morsi della fame Ikoma andava a raccogliere il pesce e i molluschi rimasti sulla battigia al calare della marea oppure chiedeva ai vicini qualche ortaggio; una volta fu sorpreso a rubare fecola di patate, che consumava cucinandola nell'acqua bollente.<sup>7</sup> Le dighe e le centrali elettriche della Nichitsu nelle montagne del Kyūshū avevano subito pochi danni e la produzione poté ripartire in meno di due mesi dalla fine della guerra. Nel 1949 le forze di occupazione permisero all'azienda di ricominciare a produrre il polivinile di cloruro (PVC) e l'anno successivo la produzione riprese i suoi livelli prebellici, in anticipo rispetto al resto del paese che avrebbe ristabilito i ritmi prebellici solo nel 1955.<sup>8</sup> Nel frattempo l'azienda venne riorganizzata come Shin nihon chisso hiryō S.p.a., anche conosciuta come Chisso. Il mercato del PVC crebbe rapidamente negli anni cinquanta e così la fortuna dell'azienda, che ottenne di fatto il monopolio della produzione di un plastificante, il diottilftalato (formula bruta:  $C_{24}H_{38}O_4$ ), impiegato per le pellicole, l'isolamento dei cavi elettrici e altri prodotti composti da PVC. Se il Giappone soffrì una breve ricaduta dopo il cosiddetto Jinmu Boom (1955-7, così chiamato in onore del mitologico fondatore del paese), la Chisso continuò a prosperare. Nella primavera del 1957, riporta George facendo riferimento al giornale della fabbrica, la produzione non riusciva a tenere testa alla vertiginosa impennata della domanda di vinile di cloruro, DOP e ottanolo (George 2001, 33). I miglioramenti tecnici introdotti nello stabilimento di Minamata contribuirono

---

<sup>6</sup> Una brigata di soldati fu portata a Minamata dalla Corea come lavoratori forzati per scavare una rete di rifugi sotterranei abbastanza grandi da nascondere i 4.000 lavoratori della fabbrica durante gli attacchi aerei (George 2001, 30).

<sup>7</sup> Colloquio con Hideo Ikoma (75 anni), note di campo, 12 Aprile 2018.

<sup>8</sup> L'aumento della produzione industriale nazionale merita una nota. Dal 1947 al 1952 crebbe del 30 per cento ogni anno (Totman 2016).

solidamente alla crescita della produzione di acetaldeide dell'azienda: da 5'000 tonnellate l'anno nel 1950 a 10,000 nel 1955, fino ad un picco di 50,000 nel 1961.<sup>9</sup>

Mi è stato detto che ancora oggi la JNC provvede alla fornitura gratuita di energia elettrica ai negozi della cooperativa locale, la Suikōsha. Nel periodo postbellico questa cooperativa – fondata nel 1920 inizialmente ad uso esclusivo dei lavoratori della Chisso – vendeva di tutto, dalla salsa di soia al cherosene, dalle radio ai vestiti, privando il resto delle attività commerciali dei potenziali guadagni che avrebbero portato loro i dipendenti della Chisso. Nel 1981 divenne una cooperativa regionale aperta a chiunque e, nonostante la competizione con altri grandi magazzini, nel 1985 ancora fatturava un terzo delle vendite al dettaglio della città (George 2001, 37). La Suikōsha rappresentava il dominio economico dell'azienda sulla città e tutt'ora rimane un importante punto di collegamento con la JNC nella quotidianità dei residenti. «Mangiando al ristorante della Suikōsha, i cittadini hanno un'immagine premurosa della Chisso» mi ha detto più volte una mia interlocutrice trasferitasi a Minamata nel 2016.

Finora ho ripercorso la storia dei legami economici che hanno informato l'idea di un “destino condiviso” tra città e azienda, residenti e impiegati nel corso della prima metà del XX secolo. Tuttavia la relazione di carattere economico non basta per restituire la tenacia con cui gli individui hanno scelto – nelle parole e nei gesti – di attenuare o addirittura dissociarsi dall'esperienza di intossicazione da mercurio. La congiuntura tra fabbrica e individuo eccede la logica del profitto del singolo e chiama in causa il legame emotivo dell'orgoglio nazionale della ricostruzione con la sconfitta della precarietà familiare.

---

<sup>9</sup> Lo stabilimento di Minamata mantenne la produzione di fertilizzanti. Per colmare la carenza alimentare del 1946-7, oltre a provvedere all'importazione di una parte delle derrate, il settore agricolo ritornò ad utilizzare i fertilizzanti chimici in grandi quantità. Entro il 1950 l'agricoltura aveva riguadagnato il livello di metà anni trenta (Totman 2016).



## 1.2. La teca del signor Ishimoto

La luce esterna si contrae nella sottile e fibrosa carta degli *shōji*<sup>10</sup> scolpendo in contro-luce il profilo scuro dell'infrastruttura a quadrati vuoti che delimita il lato ovest della stanza. Dalle ombre sospese ai margini del *tatami*<sup>11</sup> emerge il profilo silenzioso di un *butsudan*.<sup>12</sup> In alto, tra soffitto e parete, sono appese foto di famiglia incorniciate. Alcune più datate di altre hanno tinte seppia e i loro soggetti sbiaditi mi guardano da un altro tempo, catturati dalle prime macchinette fotografiche del periodo Shōwa (1926-1989), mentre si mettevano nella loro posa migliore per mostrarsi ad un futuro di cui non sapevano ancora nulla. Un'imponente calligrafia fa angolo con l'altare degli antenati, gli eleganti tratti di pennello percorrono i *kanji* di un nome: 石本 讓治 Ishimoto Jōji. «Mio padre decise di chiamarmi Jōji, lo capisci il significato, no? “Perdonare” [*yuzuru*] e *ji* come di “politica” [*seiji*]. “Perdonare i politici”. Questa calligrafia l'ho fatta io», mi dice il signor Ishimoto, impegnato a mostrarmi meticolosamente ogni oggetto esposto nel locale.<sup>13</sup> La stanza me ne ricordava altre di simili presenti nelle case di famiglia di compagni e di conoscenti che mi era capitato di visitare nel corso dei miei spostamenti in Giappone. Il tradizionale pavimento di *tatami*, la rientranza del *tokonoma*, l'altare buddista (*butsudan* 仏壇) scolpito in legno, le fotografie del ramo patrilineare della famiglia e altri scatti significativi sospesi sopra gli *shōji*, inclinati leggermente verso il basso. Questa stanza però è diversa. Nella penombra luccica una teca nella quale il signor Ishimoto ha raccolto i cimeli a lui più cari: trofei vinti alle gare di *enka*, medaglie sportive, i quadretti con le

---

<sup>10</sup> Porte a scorrimento manuale costituite da un telaio in legno ricoperto da carta di riso opaca.

<sup>11</sup> Materassi di paglia intrecciata incastrati a comporre il pavimento di una stanza in stile giapponese (*washitsu*).

<sup>12</sup> Altare buddista dove vengono collocati gli *ihai*, le tavolette di legno con scritto il nome dei famigliari defunti.

<sup>13</sup> Intervista a Jōji Ishimoto, 7 Aprile 2018.

foto di figli e nipoti, perfino una con due colleghi in tuta da lavoro blu. Davanti a tutto, in basso, sono conservate un paio di piccole boccette contenenti polverine di colore chiaro. Lui le prende in mano una per volta per mostrarmele:

*Jōji.* Questo è vinile, cloruro di vinile, e questi cristalli liquidi.

[...]

*Nicolò.* Perché le tieni qui?

*J.* Questo l'ho ricevuto quando sono andato in pensione, [e] questo l'ho ricevuto quando ho cambiato posto di lavoro, è cloruro di vinile, il primo [prodotto] in Giappone, il primo prodotto al mondo, lo tengo come ricordo [*kinen ni*].<sup>14</sup>

Nel 1970 il signor Ishimoto iniziò a lavorare alla Chisso sostituendo suo padre Torashige andato in pensione, si occupò prima della produzione di vinile di cloruro (*enka biniru*), iniziata nel 1941 e ormai prossima alla chiusura che sarebbe avvenuta nel 1971 (Tsurumi 1979, 14). Successivamente Ishimoto fu assegnato alla produzione di cristalli liquidi (*ekishō*), dato che nel 1978 l'impianto fu riconvertito alla produzione di quest'ultimi, di cui oggi la JNC (azienda operativa della Chisso) è uno dei maggiori esportatori mondiali vantando fabbriche in Giappone, Taiwan e Cina.<sup>15</sup>

*J.* Sono stato assunto dalla Chisso il 45° anno Shōwa [...], mi occupavo di siderurgia [*tekkō*] e in misura maggiore della produzione di CV, facendolo reagire [chimicamente].<sup>16</sup>

*N.* Cosa facevi di preciso?

*J.* Al posto di lavoro? Manovravo quei macchinari, eh, ero macchinista. Dopo, ho lavorato lì per 31 anni, poi per altri 9 anni ho lavorato coi cristalli liquidi, [svolgevo] operazioni di manovra [*sōsa*] con i cristalli liquidi.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Intervista a Jōji Ishimoto (68 anni), 7 Aprile 2018. Vedi Appendice, Intervista 4, Estratto A.

<sup>15</sup> Fonte: sito JNC, vedi Sitografia.

<sup>16</sup> L'interlocutore utilizza il sintagma abbreviato *enbi* in luogo di *enka biniru*, cloruro di vinile. Ho scelto di tradurlo informalmente con l'acronimo CV, poiché la sostanza è conosciuta anche con l'acronimo CVM (cloruro di vinile monomero).

<sup>17</sup> Intervista a Jōji Ishimoto (68 anni), 7 Aprile 2018. Vedi Appendice, Intervista 4, Estratto B.



Fig. 3. Il signor Ishimoto davanti la teca dove conserva le foto di famiglia, i premi e gli oggetti a lui più cari. In basso a destra, ai piedi dei trofei, sono conservate le due boccette contenenti cloruro di vinile e i cristalli liquidi davanti ad una foto di lui al quadro comandi della sezione ricerca e sviluppo della Chisso.

Il cloruro di vinile,<sup>18</sup> ottenuto dall'aggiunta di acido cloridrico all'acetilene utilizzando il cloruro mercurico come catalizzatore, produceva come scarto una quantità di mercurio inferiore, se paragonato al processo chimico per ottenere l'acetaldeide. Nel 1951, la produzione di quest'ultima fu velocizzata sostituendo all'ossido di manganese l'acido nitrico con funzione di ossidante; dal nuovo processo si otteneva una schiuma con un alto contenuto di mercurio organico. Perdipiù, la fabbrica, prelevando acqua alla foce del fiume della città, caratterizzata quindi da un'elevata salinità, iniziò a produrre un composto di mercurio organico altamente solubile che finiva per essere scaricato nella baia di Minamata. Nell'arco di due anni il mercurio presente negli scarichi della Chisso passò da meno di 10 chili l'anno ad oltre 50 chili, per poi superare i 100 alla fine degli anni cinquanta. La maggiore produzione di mercurio a seguito della sostituzione dell'ossidante fu una delle ragioni per cui la malattia di Minamata fu scoperta solo nel 1953 e non già una decade prima. A parità di acetaldeide prodotta, infatti, negli anni cinquanta la quantità di mercurio presente negli scarichi della Chisso superava di molto quella di fine anni trenta, risultando in una concentrazione senza precedenti nella popolazione umana (George 2001, 69-70). Tuttavia, la presenza di casi di avvelenamento da mercurio organico prima della scoperta ufficiale è stata notata dal dottor Harada Masazumi dopo alcune interviste ad ex-residenti di Minamata (Harada 2004 [1972]), segno che la contaminazione ambientale dell'ecosistema marino già dieci anni prima aveva cominciato a reclamare il suo prezzo tra le comunità costiere in prossimità della baia.

Dal canto suo il signor Ishimoto, oramai in pensione, era orgoglioso di aver lavorato tutta la vita per la Chisso. «Se godiamo di questo benessere è anche grazie alla modernizza-

---

<sup>18</sup> Formula bruta:  $C_2H_3Cl$ . Il cloruro di vinile, detto anche VCM o CVM, trova impiego principalmente nella produzione del suo polimero, il cloruro di polivinile, noto come PVC.

zione», ha sottolineato più volte nelle nostre conversazioni. Anche suo padre Torashige, *examimoto* di Modō nonché vittima certificata dell'intossicazione da mercurio, si risolse ad accettare il compromesso che la Chisso offriva nel tentativo di quietare l'insoddisfazione crescente tra i pescatori a seguito delle voci circolate nel 1959 sulla pericolosità del pesce dovuta agli scarichi della fabbrica.<sup>19</sup> Venduta la propria *utasebune*, oramai inutile vista la drastica diminuzione del pescato, il padre entrò alla Chisso, probabilmente nel 1960, aggiungendo una buona parola per l'assunzione di un'altra ventina di persone di Modō. Come risultato queste persone furono espulse dalla cooperativa di pesca di Minamata. Malgrado Minamata negli anni cinquanta contasse solo 50'000 abitanti, la forte espansione dell'azienda, unitamente alla rovina della pesca tradizionale, divenne un polo di attrazione per chi cercava un lavoro stabile. Si pensi che tra il 1956 e i primi anni settanta la Chisso occupava il 68 per cento dell'area urbana e utilizzava il 93 per cento delle sue riserve idriche. Nel 1954 l'azienda e i suoi dipendenti totalizzavano il 45.5 per cento degli introiti fiscali dell'intera città, mentre nel 1960 rappresentavano il 48 per cento sul totale. Lo stesso anno il 19.2 per cento dei lavoratori in città era impiegato presso l'azienda e una sua sussidiaria, la Shin Nihon Kagaku, tuttavia, se si guarda ai soli operai del settore industriale la cifra sale all'85.3 per cento. Se si includessero anche i fornitori della Chisso, si può pensare che l'azienda creasse almeno un quarto dei posti di lavoro presenti in città (George 2001, 35). Nell'azienda lavoravano residenti di qualunque strato sociale e molti vedevano la fabbrica e la città come un'unica entità caratterizzata da un

---

<sup>19</sup> Nel 1959 i pescatori di Minamata si riunirono davanti la fabbrica chiedendo che la Chisso smettesse di scaricare le acque reflue in mare. Al rifiuto dell'azienda fecero irruzione nello stabilimento. Con la mediazione del governatore della prefettura, l'azienda, una volta che i pescatori di Minamata ebbero richiesto una compensazione per danni associati all'inquinamento, si propose di assumere 100 pescatori (George 2001, 133-5) in luogo dell'erogazione di ulteriori risarcimenti. In tutta risposta la cooperativa di pesca espulse gli associati che scelsero di lavorare per la Chisso, in tutto sette persone, tra questi Takeharu Satō (Nagano 2007), padre di un mio interlocutore. È probabile che, tra quei sette espulsi, anche Torashige Ishimoto (1921-2004) sia stato assunto dalla fabbrica.

“destino condiviso” (Maruyama 1996). La fortuna dell’azienda non dipese solamente dalla forza di lavoro resasi disponibile a seguito del collasso dell’economia locale basata su agricoltura e pesca, bensì dipese soprattutto dal capitale tecnologico accumulato nei decenni precedenti e l’apertura del mercato ai nuovi prodotti plastificati e al consumo di massa. La fede nella tecnologia, e così nella Chisso, nel Giappone della seconda metà del XX secolo, è rimarcata da Timothy George citando una lettera scritta nel settembre del 1945 dall’imperatore Shōwa al suo erede, il futuro imperatore Akihito (1989–2019), «Our people put too much faith in the empire and made light of the British and Americans. Our military gave too much weight to spirit and forgot about science» (citato in George 2001, 32-33).

L’idea di un destino condiviso tra città e azienda, impiegato e fabbrica, non fu certo esclusiva della zona di Minamata, anzi al contrario caratterizzò il panorama socioeconomico del Giappone del dopoguerra. A questo proposito l’antropologa Anne Allison, nel suo saggio intitolato *Prekarious Japan*, presenta un’interessante analisi del ruolo della famiglia nell’economia del Giappone postbellico:

After its failures at militarism in the Second World War, Japan replaced empire building overseas with a social economy of high growth and material prosperity at home. Rebuilding itself as an industrial producer of high-tech manufacturing, Japan succeeded by becoming a world economic power by the 1970s. The state organized its “enterprise society” around the three pillars of family, corporation and school (which echoed the three sacred imperial regalia of mirror, sword and jewel), a structure that was rewarded and enforced by the mass-consumer culture emerging at the same time. (Allison 2013, 22)

Nella crescita graduale del capitalismo aziendale durante il periodo postbellico, la famiglia divenne non solo sede di duro lavoro e prestazioni elevate, ma, attraverso la logica del consumo, si rinnovò come luogo nella forma di un nuovo spazio domestico privato, fornito di

elettrodomestici (lavatrice, televisione e ventilatori), con l'automobile parcheggiata all'esterno. Il cosiddetto fenomeno di “my-home-ism” (*mai-hōmushugi*) operava come sogno del consumatore e al tempo stesso come contratto sociale – ciò che si desiderava si poteva ottenere in cambio della dedizione cieca al lavoro e dell'aderenza rigorosa alla norma sociale (Allison 2013, 22). Per spiegare la stretta connessione tra famiglia e azienda, l'antropologa mutua il concetto di “family corporate system”, ovvero un sistema socioeconomico fondato sul potenziale produttivo e riproduttivo del nucleo familiare. Lunghe ore di pendolarismo, orari lavorativi estenuanti, straordinari non pagati, carenza di tempo da trascorrere con i propri cari o in qualsiasi altra relazione extra-lavorativa, sono parte del costo reale delle “my-homes”, spesso acquistate al di fuori dei centri urbani, cosicché, interconnettendo il ruolo produttivo e riproduttivo della famiglia, «These jobs in or close to corporate Japan signaled a sense of accomplishment and identification even with the state» (Allison 2013, 23).<sup>20</sup> Proprio come il signor Ishimoto lavorò per la Chisso per 39 anni arrivando a collocare le foto dei propri colleghi accanto a quelle dei propri figli e nipoti, la “persona dell'azienda” (*kaisha ningen*) avrebbe dedicato non solo lunghe ore al lavoro, ma anche a serate, fine settimana e vacanze spese in compagnia dei propri compagni di lavoro, stabilendo dei legami che, con il correre dei decenni, si sarebbero cementati fino ad avvicinarsi a quelli familiari. Dall'altro lato, il “family corporate system” strutturerebbe i ruoli all'interno della famiglia, delegando alla moglie il ruolo di cura ed educazione dei figli – oltre a costituire un bacino di forza lavoro a basso costo

---

<sup>20</sup> Nel 2014 trascorsi cinque mesi nella prefettura di Kanagawa durante i quali vidi con i miei occhi cosa implicasse il “family corporate system”. Nel distretto in cui risiedetti, l'organizzazione del *matsuri* locale era delegata a persone già pensionate o vicine alla pensione; gli altri, mi spiegarono, non potevano prendere parte al *matsuri* poiché lavoravano a Tokyo, ciò significava partire la mattina presto da casa e non tornare prima della sera tardi. Il palanchino del santuario locale, tradizionalmente portato a spalla dai membri della comunità per tutte le vie del distretto, fu trasportato per circa tre ore da una trentina di persone, quasi tutte sopra i sessant'anni d'età. Mi è stato detto che era in legno massiccio e pesava circa due tonnellate. Un mio interlocutore di allora mi disse con aria infastidita che se fosse stato per lui il *matsuri* avrebbe anche potuto finire l'anno successivo, la fatica che richiedeva, infatti, era troppa.

– mentre a quest’ultimi andrebbe l’impegno di sostenere la “riproduttività economica” e il futuro della nazione stessa, da qui l’importanza attribuita alla prole e al grado di istruzione scolastica (Allison 2013, 24-26).<sup>21</sup> Nel primo colloquio con Ishimoto emerse anche quest’ultimo aspetto. Nonostante si fosse fermato alle scuole medie, la scolarizzazione era importante per lui; senza che glielo chiedessi, mi disse che aveva fatto studiare i figli nelle scuole del centro città perché a Fukuro il livello scolastico era, a suo dire, troppo basso.

Pare che sia stato difficile per i malati di *minamatabyō*, ma lavorarono alla Chisso. Arriva la malattia di Minamata e non potendo più catturare pesce si entrava alla Chisso, la vita [*seikatsu*] migliorò. Pure io [ero] *sararīman*. [...] Pure io che non ero andato a scuola mi sono dato da fare, ho lavorato [pausa] vedi, a quel tempo, il caposezione riceveva un reddito annuo di 10 milioni di yen, io vivevo con 8 milioni, 8 milioni. [...] o piuttosto dovrei dire uno [stipendio] netto di 500 mila yen di adesso ogni mese, all’anno 7 milioni e 800 mila. Perciò mi sono assicurato un sostentamento [*seikatsu o antei shite*] e ho pure mandato i bambini all’Università d’Arte di Osaka, mia figlia all’università breve di Yashiro [sic, Yatsushiro]. Ho tirato fuori [i soldi per] l’università senza fare debiti, mi sono pure rinnovato la casa, sia l’altro lato che questo, senza fare debiti. Ho usato i bonus [sullo stipendio] per pagare le spese universitarie di mio figlio. Per mio figlio 12 milioni [pausa] mia figlia siccome è andata a due corsi universitari brevi cinque-sei milioni [di yen]. Le università statali non costano molto, sono quelle private come l’Università d’Arte di Tokyo o di Osaka che costano una decina di milioni.<sup>22</sup>

Il signor Ishimoto utilizza il termine *seikatsu*, letteralmente “vita”, “esistenza” o “sostentamento”, con un accezione quasi puramente economica. *Precarious Japan* fa riferimento al contesto urbano del Giappone postbellico, dal mito della crescita economica al sentimento di precarietà post-Fukushima, nonostante ciò, come ho illustrato in queste righe, presenta importanti analogie con la biografia di Ishimoto.

---

<sup>21</sup> Credo possa essere degno di nota che l’antropologia abbia sottolineato la presenza di riti funebri e tombe aziendali nelle quali, seguendo la pratica del *bunkotsu*, parte delle ceneri del defunto viene depositata nella tomba dell’azienda, suggello ultimo dell’unità socio-culturale tra persona, famiglia e azienda. Per approfondimenti vedi Kenney & Gilday 2000.

<sup>22</sup> Intervista con Jōji Ishimoto (68 anni), 14 Aprile 2018, vedi Appendice, Intervista 5, Estratto A.



Dopo quanto ho detto, ritengo possibile supporre che il cloruro di vinile non sia più solo una sostanza chimica intermedia la cui produzione è sensibile alle leggi della domanda e dell'offerta, ma diviene per metonimia simbolo della ricostruzione di Minamata e della risurrezione del Giappone, uno scalino verso la prosperità economica, il benessere e la modernizzazione. Il signor Ishimoto, identificandosi nel proprio lavoro alla Chisso, nei colleghi di vecchia data, nello sforzo e nell'impegno di una vita, si identifica anche nello stile di vita che l'azienda gli ha concesso. Alla luce di questo, l'esibizione di una delle sostanze alla radice dell'inquinamento ambientale e della malattia di Minamata, accanto alle foto di famiglia, non è affatto in dissonanza con la sua visione del mondo e la stessa malattia di suo padre Torashige, è semmai l'incorporazione del sistema socioeconomico che poi sarebbe stato spazzato via dal neoliberismo nel XXI secolo. D'altronde, come mi ha detto Ishimoto stesso, «tutti hanno sbagliato, azienda, pescatori, vittime, tutti hanno eguale colpa» poiché tutti, volenti o nolenti, hanno accettato il mito del benessere.

### *1.3. Una definizione sfuggente*

L'opaco laminato in acciaio e vetro scorre con un lamento sgangherato, apro la porta dell'unico negozio del villaggio di Modō. In alto una scritta sbiadita dal tempo, Inoue, la ragione sociale dell'attività.<sup>23</sup> Sul pavimento di cemento grigio sono disposte due scaffalature spoglie dove sono allineati patatine, panini ripieni, salatini preconfezionati, confezioni di *ramen* istantaneo, un assortimento di *shōchū* e articoli per la casa, solo pochi prodotti per tipo. In un angolo sono accatastati alcuni sacchi di riso da 30 chili l'uno, i frigoriferi lungo le pareti mostrano le etichette colorate di tè verde, caffè, bibite gassate, latte arricchito e integratori.

---

<sup>23</sup> Cognome diffuso in Giappone.

Nel negozio regna la quiete, “*konnichiwa*”, saluto al mio ingresso con voce alta. La *genkan*<sup>24</sup> di legno massiccio divide il negozio dall’abitazione, è alta fino al ginocchio e davanti vi sono allineate due diverse paia di calzature. Al di là l’algida luce di una lampada al neon illumina una stanza con *tatami*, un uomo sulla quarantina siede all’unico mobile della stanza, un tavolo basso e quadrato. Tarchiato, dalla faccia larga, la testa curva su una rivista spalancata sul tavolo. Al saluto si gira, mi lancia una breve occhiata per poi ritornare con malcelata noncuranza alla sua occupazione. Afferrati un paio di articoli attendo il commesso in piedi davanti la cassa, un cubo di tasti ingialliti sistemato sulla *genkan*. Dopo qualche secondo l’uomo pare accorgersi di me, si alza con movenze lente e pesanti. Si inginocchia cautamente di fianco la cassa in posizione di *seiza*.<sup>25</sup> Le sue palpebre gonfie e arrossate scorrono sugli articoli, farfuglia un prezzo a voce talmente tanto bassa e confusa che non comprendo cosa dice. Gli chiedo nuovamente quant’è, lui lo ripete cercando di scandire meglio le sillabe. Faccio scivolare le monete sul vassoietto di plastica azzurra. Lo solleva e se lo porta ad una spanna dal viso, vi pianta gli occhi dentro e, dopo un breve silenzio, batte lo scontrino. Allunga il resto con la mano, borbottando un ringraziamento di cui capisco anche questa volta solo mezza parola. Non posso che intuire i dettagli degli occhi per via delle palpebre arrossate dell’uomo.

Poco a poco nelle mie tappe settimanali al negozio della famiglia Inoue a Modō mi abituai al carattere dell’uomo che, a confronto di qualsiasi altro negoziante avessi conosciuto nelle altre parti del Giappone, nonché nella stessa Minamata, mantenne sempre un riserbo che qualcuno potrebbe ingiustamente definire eccessivo. I sorrisi, gli *o-make*, le chiacchiere, i

---

<sup>24</sup> Nelle abitazioni in Giappone è un visibile rialzo di legno che separa l’atrio, dove chi entra si toglie e lascia le proprie scarpe, dal resto della casa. Solitamente il pavimento dell’atrio è in cemento, mentre la pavimentazione degli altri locali è in legno o *tatami*.

<sup>25</sup> Posizione inginocchiata con il collo del piede steso e poggiato sul pavimento, la schiena è dritta.

dialoghi scanditi con voce brillante sembravano estranei all'uomo. Trascorsi un paio di mesi dall'inizio del campo, iniziai a chiedermi se tale atteggiamento introverso accompagnato da movenze impacciate non fosse conseguenza della malattia di Minamata. Tra tutte le comunità costiere a sud della città, il villaggio di Modō vide la maggiore incidenza di casi, contando su una popolazione di circa 400 individui 153 pazienti certificati (*nintei kanja*) e 191 tra applicazioni in sospeso e rifiutate già nel 1981.<sup>26</sup> Perdipiù ai pazienti certificati vanno ad aggiungersi i titolari dei vari libretti sanitari erogati tra il 1995 e il 2011. Un altro problema non affatto trascurabile sono i cosiddetti “pazienti nascosti” (*kakure-minamatabyō* 隠れ水俣病), coloro che per inconsapevolezza o per altri motivi non hanno presentato alcuna richiesta di certificazione.<sup>27</sup> Quando chiesi ai miei colleghi qualcosa al riguardo mi fu risposto senza esitare che «a Modō tutti hanno la malattia». Negli anni settanta il villaggio fu perfino soprannominato *kibyō goten* 奇病御殿, “il palazzo della strana malattia”, per via dell'alto numero di persone che si costruirono la casa nuova, le quali, in quanto pazienti certificati, avevano diritto ai risarcimenti e altre forme di compensazione (Asahi shinbun seibu 1995, 255).

Pazienti certificati, vittime non certificate, casi medici nascosti, nonostante i casi di intossicazione sembrassero pervadere la comunità, dai miei colleghi, dai residenti di Minamata e dai miei stessi interlocutori mi veniva ripetuto che a Modō, e più in generale in città, la gente era molto restia (*hazukashii*) a parlare della malattia di Minamata.

---

<sup>26</sup> Fonte: *Minamatabyō wa shimin minna no byōki desu*, vedi Fonti d'archivio.

<sup>27</sup> Nel 1981 un'indagine sociologica dell'Università di Kumamoto su 119 persone che avevano tardato a richiedere la certificazione rivelò che il 30.3% aspettò a fare la richiesta perché non pensava di avere la malattia di Minamata, il 22.7% ritardò la richiesta a causa di “scrupoli per famiglia o parenti” (*kazoku, shinseki ni kigane shite* 家族・親戚に気がねして), il 20.2% non voleva essere considerato malato di malattia di Minamata (*minamatabyō to sareru no ga iya datta* 水俣病とされるのがいやだった), mentre il 16% non aveva capito come funzionava la procedura di domanda. Fonte: *Sōshisha* 2010, p. 67.

Anche alla luce di questi dati, non posso essere sicuro che il figlio della signora Inoue abbia subito gli effetti dell'intossicazione da mercurio, non volle raccontarsi né io fui così impertinente da chiederglielo, perciò non ho potuto certo assumere che i movimenti impacciati e le parole poco scandite, forse per lui ragione d'imbarazzo, fossero il risultato dell'intossicazione. Taciturno, a volte al limite dello scorbutico, si limitava a badare al negozio e ai suoi rari clienti. Era davvero importante capire se fosse un *kanja-san*, oppure no? Mi sono chiesto se fosse sufficiente, prima che possibile, definire un individuo "sano" o "malato". Esiste una definizione biomedica, una sorta di "natura", della malattia di Minamata? E se esiste, vi è una sintomatologia specifica e ben definita? Come vengono significati i concetti di "salute" e "malattia" dagli abitanti di Modō e dalle vittime? Innanzitutto tali domande mi hanno incoraggiato a riflettere sulle definizioni di malattia nell'ambito dell'antropologia, nel caso specifico della malattia di Minamata a indagare che relazioni ci fossero tra la definizione della malattia e gli organi istituzionali disposti dalle autorità del governo prefetturale e centrale per analizzare, definire e certificare i corpi dei malati, le stesse che hanno scoperto, studiato e contribuito a produrre una rappresentazione riconoscibile di *minamatabyō* e allo stesso tempo a generare disegualianze, discriminazioni e attriti nella società locale.

In Giappone la malattia, specialmente se contagiosa, richiama attente pratiche di sterilizzazione e confinamento. Nei primi tempi la malattia di Minamata fu creduta contagiosa e in quanto tale fu trattata alla pari di altre malattie infettive diffuse fino al secondo dopoguerra. L'introflessione della malattia di Minamata nella vita quotidiana del tempo è altresì informata dalla socializzazione delle esperienze passate di malattia all'interno delle biografie familiari. In questo senso non fu un evento straordinario, accaduto senza preavviso e alieno alla cono-

scenza locale, ma al contrario interrogò i significati e le rappresentazioni locali della malattia, agendo e venendo agita dal senso comune, tanto quanto dai dubbi e dalle perplessità che animano le pratiche di malattia. Il senso comune delle persone introflette lo sconosciuto terrore dispiegando su di esso i significati e le pratiche che lo legittimano, in breve classificano il non classificabile. Come illustrerò nel prossimo paragrafo, dal punto di vista degli abitanti dei villaggi costieri la ricerca delle cause fu profondamente vincolata alle nozioni di impurità e sporcizia, anche in rapporto a queste si generano pratiche di cura in Giappone.

L'alta incidenza della malattia di Minamata in zone inizialmente circoscritte, spesso anche all'interno della stessa famiglia, unitamente all'ostruzionismo nelle stesse comunità locali, alle pressioni esercitate dalle istituzioni regionali e dal governo su ricercatori e medici, contribuì a pregiudizi e discriminazioni nei confronti dei malati e dei pescatori. Difficile da eradicare con l'esercizio di un presunto pensiero razionale o "moderno", lo stigma sociale non solo era vincolato alla socializzazione delle precedenti esperienze di malattia incorporate dalla persona, ma ha fatto del corpo il terreno di espressione dei discorsi di diseguaglianza. In riferimento ai contributi teorici di Margaret Lock e Nancy Scheper-Hughes affermerò, di conseguenza, che il corpo non è solamente *individuale* e *sociale*, ma è anche *politico* (Lock & Scheper-Hughes 1987), «un terreno di classificazione del mondo» (Quaranta 2006b, 275), dove gli individui lottano contro i sistemi di certificazione e di controllo disposti dallo Stato per ottenere il riconoscimento del corpo e della propria condizione di sofferenza.

#### 1.4. La malattia dei gatti danzanti

Nel 1954 il quotidiano della prefettura di Kumamoto riportò un titolo alquanto bizzarro, “gatti scomparsi a causa di convulsioni”.<sup>28</sup> A Modō, un villaggio di circa 120 abitazioni a sud di Minamata, dall’inizio di giugno i gatti cominciarono a girare in cerchi e poi morire. In due mesi gli oltre cento gatti delle famiglie del villaggio erano scomparsi quasi tutti. I topi, al contrario, aumentarono a dismisura arrecando danni al villaggio ma soprattutto alle reti da pesca. Al tempo la pesca era il principale mezzo di sussistenza degli abitanti, veniva praticata con canne (*ippon sao*), reti (*ami*), giare di terracotta (*tsubo*) e cesti (*kago*). La riparazione di una rete danneggiata richiedeva tra i tre e i quattro giorni.<sup>29</sup> Furono presi altri gatti dai villaggi vicini e dalle isole Amakusa, anche questi però morirono lasciando il problema dei topi irrisolto. Uno dei quattro *amimoto* di Modō, Torashige Ishimoto (33 anni), si recò al dipartimento di salute chiedendo lo sterminio dei roditori. L’assenza di risaie allagate nella zona escludeva una possibile relazione con i pesticidi usati in agricoltura, così il problema fu dimenticato per due anni. Nel frattempo i medici locali visitarono svariati pazienti con sintomi inspiegabili nel 1954 e 1955; inoltre, ancora prima, furono notati cambiamenti nell’acqua, nei pesci e nelle alghe della baia dove l’acqua di scarico della Chisso fluiva.

Nel 1956, la bambina di cinque anni Tanaka Shizuko che viveva a Tsubodan (Tsukinou-  
ra), un villaggio di pescatori in prossimità della baia di Minamata, sviluppò difficoltà a camminare e a parlare. Fu portata al reparto pediatrico dalla madre il 21 aprile per poi essere ricoverata all’ospedale aziendale il 23 aprile. Due giorni dopo la sorella Jitsuko manifestò sintomi

---

<sup>28</sup> Articolo su quotidiano, *Kumamoto nichinichi shinbun*, 1954 (S29). Fonte: Sōshisha 2010, p. 48.

<sup>29</sup> Così afferma Eiko Sugimoto quando le vengono tagliate le reti dai suoi vicini perché era coinvolta nel processo contro la Chisso (Kurihara 2000, 138).

simili, venendo ricoverata a sua volta il 29 aprile. La madre delle bambine disse ai medici che anche la vicina, una bambina di cinque anni, aveva la stessa malattia. I dottori investigarono e ben presto ricoverarono altri otto pazienti. Il 1° maggio 1956, il direttore generale dell'ospedale aziendale della Chisso, il dottor Hosokawa, notificò al dipartimento pubblico di salute (*hokensho* 保健所) la presenza di «un'epidemia di una malattia sconosciuta del sistema nervoso centrale» (Smith & Smith 1975, 74-5).

Il primo maggio 1956 marca la scoperta ufficiale della malattia di Minamata e viene tutt'oggi celebrato in città. Ogni anno al mattino si svolgono due cerimonie di commemorazione, le quali, pur avendo in comune la commemorazione delle vittime della contaminazione ambientale, vengono celebrate in luoghi molto diversi. Di questo parlerò nel quarto capitolo, per ora voglio che il lettore tenga presente che il 1° maggio 1956 funge solo da data ufficiale di scoperta della malattia, tuttavia ciò non significa affatto che negli anni precedenti l'intossicazione da mercurio non fosse stata un problema per l'uomo. Semplicemente era invisibile, come invisibile era il legame tra le convulsioni di cui cadevano preda i gatti e i sintomi di cui soffrivano i pescatori. «La mia sorellina era così bella, l'inquinamento [*kōgai*] l'ha uccisa» mi disse un giorno l'anziana signora Mizoguchi.<sup>30</sup> Nel 1953, sua sorella Toyoko iniziò ad avere problemi a camminare e parlare e morì all'età di otto anni nel marzo 1956. Non fu certo la prima persona ad ammalarsi né a morire a causa dell'intossicazione, ma quando vennero registrati i primi pazienti, fu registrata come paziente n°1 poiché si ammalò prima di qualsiasi altro paziente allora conosciuto. L'impurità e lo stigma associati alle malattie, specialmente se contagiose, furono la ragione per cui Toyoko e molti altri malati vennero tenuti nascosti a casa (George 2001, 5). Il dottor Harada Masazumi mise in luce quanto fosse sciocco pensare che

---

<sup>30</sup> Diario di campo, 13 Marzo 2018.

non ci fossero stati casi di malattia di Minamata prima del 1954 semplicemente perché non c'erano pazienti registrati, basandosi sulle proprie indagini rintraccia la prima manifestazione dei sintomi in un uomo nel 1946 (Harada 2004 [1972]). D'altronde, il metilmercurio iniziò ad essere prodotto come scarto dell'acetaldeide che la Chisso iniziò a sintetizzare già nel 1932.

Inizialmente medici e ricercatori, assieme alle autorità locali, collaborarono alacremente per individuare la causa. Ben presto però l'azienda, la prefettura e il governo centrale cominciarono ad ostacolare le ricerche, creando molta confusione sulla natura della malattia. Città, prefettura, governo, Ministero del Commercio Internazionale e dell'Industria, l'Agenzia di Pianificazione Economica, Ministero della Salute e del Welfare non prevenirono, né tantomeno limitarono la tragedia. Il 28 maggio 1956 la città creò il Comitato per la Strana Malattia di Minamata (Kibyō taisaku iinkai), composto dall'associazione dei dottori, l'ospedale aziendale e quello cittadino, e il dipartimento pubblico per la salute. I membri del gruppo completarono in due mesi un'indagine porta a porta individuando molti pazienti e scrivendo un report delle loro scoperte. Allo stesso tempo il comitato esaminò i registri dei medici degli anni precedenti, scoprendo altri pazienti, alcuni già morti, i cui sintomi erano stati attribuiti ad una serie di diverse patologie, dall'encefalite giapponese all'alcolismo (George 2001, 49). Sebbene la malattia spesso colpisse diversi membri della stessa famiglia, o di diverse famiglie che abitavano vicine, il dottor Hosokawa sospettò che la "strana malattia" non fosse contagiosa. Tuttavia, le autorità cittadine piuttosto di non fare nulla iniziarono a disinfettare le abitazioni dei pazienti richiamando tra i residenti il terrore delle malattie contagiose, diffuse sino ai primi anni del secondo dopoguerra.

Il sociologo Naoki Kobayashi evidenzia come, nonostante la contagiosità della malattia sia stata smentita dalle ricerche dell'Università di Kumamoto, l'annuncio della scoperta sul



quotidiano *Kumamoto Nichi nichu* il 25 Agosto 1956 non fu sufficiente per eradicare i pregiudizi e le persecuzioni già in atto nei confronti dei malati (Kobayashi 2002, 13-16). Parlando dell'esperienza di malattia nelle zone colpite, il sociologo compara la potenza metaforica evocata dalla malattia di Minamata – dettata da terribili sintomi e da cause allora ancora sconosciute – a quella dell'AIDS (Sontag 1992, 153).<sup>31</sup> L'incertezza riguardante l'origine, l'assenza di spiegazioni ufficiali e la comparsa improvvisa di un nuovo pericolo sconosciuto accrescono la paura nei confronti dei malati, rendendo difficile eradicare pregiudizi e persecuzioni – presenti storicamente – nei confronti di alcune malattie, anche negando pubblicamente la contagiosità della patologia. D'altro canto, il preconcetto che la malattia di Minamata colpisse solo i pescatori fu dovuto all'alta incidenza iniziale di casi in quelle zone, spesso anche sotto lo stesso tetto, tant'è che il 24 luglio 1956, un mese prima che i ricercatori giungessero a concludere il contrario, il quotidiano avvertiva che «siccome è infettiva, necessitando una rapida soluzione, sono attese istruzioni dalla sezione di Prevenzione Malattie del Ministro della Salute e del Welfare» (citato in Kobayashi 2002, 13). Le operazioni di sterilizzazione e disinfestazione nelle case delle vittime e l'isolamento dei malati nei reparti speciali degli ospedali evocarono i fantasmi di epidemie fin troppo recenti, ultima quella di colera scoppiata negli anni trenta. Come se non bastasse, la momentanea assenza di nuovi casi a seguito del confinamento ospedaliero diede maggiore adito di credere alla trasmissibilità della malattia.

[...] a Fukuro il dottor Ishikawa trovò dei pazienti nelle famiglie dei pescatori. Si diceva che la strana malattia fosse tra i pescatori. Saputo che una grave malattia s'era diffusa, i pescatori [*gyomin*] sulla costa furono colti di sorpresa ed ebbero uno shock. C'era chi pensava che in di-

---

<sup>31</sup> Rispetto alla metaforizzazione della malattia, Kobayashi fa riferimento a questo passo «Just as one might predict for a disease that is not yet fully understood as well as extremely recalcitrant to treatment, the advent of this terrifying new disease, new at least in its epidemic form, has provided a large-scale occasion for the metaphoricizing of illness» (Sontag 1992, 153).

rezione di Tsukinoura e Yudō nell’acqua dei pozzi fosse finito qualcosa, anche chi tra gli ottimisti pensava che l’endemia [*fūdobyō*] fosse limitata [solo] ad una certa zona (CCF, 130)<sup>32</sup>

I pozzi e i dintorni delle abitazioni dei malati furono sterilizzati, la paura della “strana malattia” crebbe a tal punto che alle famiglie dei pazienti fu impedito l’utilizzo dei pozzi comuni, costringendole ad uscire di notte o di nascosto, e durante il giorno a segregarsi in casa senza uscire (Kobayashi 2002, 15). Eiko Sugimoto, madre di uno dei miei interlocutori e figlia di uno dei quattro *amimoto*<sup>33</sup> di Modō, disse che, nel 1958 dopo che fu annunciato alla radio che sua madre aveva contratto una sindrome da manganese (*manganbyō*), il mattino seguente nessuno degli *amiko* si presentò per la battuta di pesca. Al tempo erano circa trenta o quaranta gli uomini che lavoravano per la famiglia Sugimoto.

A quel tempo la malattia di Minamata era chiamata “sindrome da manganese”, si diceva pure che fosse contagiosa [*utsuru*]. Quindi le persone nel villaggio cambiarono proprio di colpo, mio padre anche, quando andava a prendersi cura di mia madre [ricoverata all’ospedale d’isolamento], prendeva una stradina nascosta alla vista [*ura no chiisana michi*] tra i cespugli [...]. (Kurihara 2000, 133)

Gli abitanti del villaggio le intimarono di non aprire la porta minacciando di colpirla con delle pietre se lo avesse fatto, inoltre, cosparsero di feci la scala che portava all’abitazione dei Sugimoto, gradino per gradino, per impedirle di uscire (Sugimoto 2006, 10).

L’esperienza di malattia nelle società del mondo non è unica ed uguale dappertutto, al contrario è caratterizzata da interpretazioni peculiari e pratiche sociali parte di quel campo generativo di relazioni socio-ecologiche che Tim Ingold definisce “vita” (Ingold 2016, 89-106), in tal senso la definizione di malattia non è separabile dalla definizione di persona, la

---

<sup>32</sup> A Modō l’acquedotto fu costruito tra il 1963 e il 1973, fino a quel momento si utilizzavano esclusivamente i pozzi (Iijima & Seki 2012, 70).

<sup>33</sup> L’*amimoto* 網元, letteralmente “il padrone delle reti”, era colui che, meno indigente di altri abitanti, poteva permettersi imbarcazioni e attrezzature da pesca. Egli era a capo di un gruppo di pescatori alle sue dipendenze, gli *amiko* 網子. Invece di *amimoto*, Sugimoto utilizza il sinonimo *ami no ōkata* 網の親方.

quale a sua volta non è distinta dalla definizione di organismo; quelli che sembrano tre diversi oggetti di studio, reclamati ognuno dalla propria disciplina, emergono da un campo di relazioni in movimento dal quale non possono essere separate, se non operando un'astrazione.<sup>34</sup> I concetti quotidiani di salute e malattia, quanto i più profondi tormenti dell'anima riguardo al senso del male e allo statuto di sofferenza che l'esistenza umana porta con sé, introflettono il rapporto ecologico tra esseri umani e luoghi abitati, che si snoda nel tempo, in perenne costruzione quindi sempre eminentemente incompleto e in divenire, sfuggente alla pretesa descrittiva di un'etnologia da dizionario. Al lettore può essere utile una breve digressione sulla storia delle malattie contagiose nella regione di Minamata. Nonostante nelle narrative locali la malattia di Minamata, percepita inizialmente come contagiosa e quindi divenuta oggetto di discriminazione, venga raccontata come un fenomeno senza precedenti storici, non si deve dimenticare che in Giappone lo scoppio di focolai epidemici era tutt'altro che raro fino al secondo dopoguerra. Per esempio, i primi tentativi di diagnosi dei malati di *minamatabyō* associarono i sintomi dell'intossicazione da mercurio all'encefalite giapponese, al tempo ancora diffusa a Minamata. Una dipendente della sezione igiene dell'amministrazione locale descriveva così la situazione alla fine degli anni quaranta:

---

<sup>34</sup> Tim Ingold elabora una visione antropologica che affronta i concetti di vita, organismo, socialità e persona in modo trasversale a diverse discipline, dalla biologia alla psicologia, cosicché l'umanità non venga studiata separatamente nelle sue parti (genetica, biologica, psicologica, sociale) ma venga invece considerata essa stessa parte del processo che la costituisce – e nel quale si costituisce – in forme organiche e sociali. Ciascuna di queste forme, secondo Ingold, introflette l'intero campo di relazioni modulato nel tempo da cui emerge. Per approfondimenti vedi Ingold 2016.

La sezione igiene dell'amministrazione locale di un tempo aveva il servizio di prevenzione e igiene ambientale.<sup>35</sup> Il servizio di igiene ambientale consisteva nella disinfestazione di topi, larve di zanzare e zecche. Questo metodo di disinfezione era il principale. [...] ecco perché sin dal passato la stessa Minamata fu designata come regione con molte malattie contagiose. Credo che sia per questo che al più presto furono costruiti l'acquedotto e cose simili. Vedi, quando entrai nell'ufficio pubblico i casi di encefalite giapponese erano ancora numerosi. Be', ed anche dissenteria infantile e dissenteria. Subito dopo la fine della guerra si è propagato il tifo addominale [*hara chifusu*]. Quando gli fu notificato questo, il servizio di prevenzione [della città] fece un'indagine epidemiologica internando i pazienti nell'ospedale per malattie infettive. A quel tempo se c'erano dubbi li mettevamo tutti nell'ospedale per malattie infettive. (CMM, 125-126)

Il signor Hideo Ikoma fu internato l'11 agosto 1958 all'ospedale universitario Fujisaki (Kumamoto) con altri bambini affetti da malattia di Minamata; in seguito venne trasferito al reparto per pazienti affetti da *minamatabyō* costruito appositamente presso l'ospedale generale di Minamata.

Sono stato certificato [come paziente] quando avevo 15 anni [...]. Lì, all'ospedale generale di Minamata il reparto specializzato, completarono il reparto specializzato in *minamatabyō* quando avevo 16 anni.<sup>36</sup> Io, io sono stato a Kumamoto un anno intero. Quando sono tornato [per venire ricoverato al reparto di Minamata] c'erano nonni, anziani, c'erano anche persone giovani [pausa] le stanze erano piene [di pazienti]. Noi saremmo stati cinque, eh [trasferiti da Kumamoto], per noi c'erano a malapena i posti-letto. Dopo, sono stati tutti dentro l'ospedale [...], beh, sia con sintomi come i miei che con [sintomi] leggeri. Perché eravamo *shōnisei*. Be', noi *shōnisei* confinati a letto non eravamo che cinque o sei. Poi abbiamo ripreso un po' di forza [...]. Quelli con sintomi gravi... era che gli adulti erano quasi tutti costretti a letto, c'erano anche persone in salute però! Le persone anziane morivano, quasi tutte sono morte. [pausa] Quindi, pure io ho visto molte persone morte. [...] Mangiavano e dormivano, mangiavano e dormivano, non facevano niente, i loro corpi peggioravano, non si alzavano [...].<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> La sezione locale di igiene fu istituita nel 1900 dal decreto ministeriale n°13, il quale stabilì che sia in autunno e primavera, sia in situazioni straordinarie, dovesse svolgersi la pulizia della città. Nel periodo Meiji a Minamata il numero di medici fu incrementato, tuttavia i centri medici non ancora sviluppati e un'idea di igiene lontana da quella di oggi, rendevano le malattie contagiose un evento frequente del quale le persone avevano paura. Il suddetto decreto ministeriale comprendeva una revisione del regolamento per la prevenzione delle malattie contagiose, tra queste: colera, febbre tifoide (tifo addominale), dissenteria, vaiolo, tifo endemico (tifo esantematico), scarlattina, difterite e peste (SCM, 626). Per i dati sul calo della mortalità da tubercolosi nel XX secolo a livello nazionale vedi Totman 2016, p. 298, tabella 9.

<sup>36</sup> Il reparto specializzato in malattia di Minamata fu completato il 14 luglio 1959. Fonte: SCM 1991, 216.

<sup>37</sup> Intervista a Hideo Ikoma (75 anni), 19 Aprile 2018; vedi Appendice, Intervista 4, Estratto B. L'etnonimo *shōnisei* 小兒性 indica le persone affette dalla malattia di Minamata in età infantile o adolescenziale. Vedi Intervista 2, Estratto B.

In Giappone, la tendenza ad isolare le persone credute contagiate risale almeno alla fine del XIX secolo, ai primi anni del periodo Meiji, quando i trattamenti medici vennero riorganizzati e iniziò a crescere l'attenzione dell'amministrazione per l'igiene pubblica. Minamata, al tempo un villaggio di pescatori e contadini, vide aprire il primo ospedale di isolamento (*hibyōin* 避病院) nel 1890 a Shirahama. Nel 1913 le epidemie si diffusero a tal punto che l'ospedale d'isolamento era gremito, in quell'anno nel villaggio furono registrate 628 nascite e 387 morti (SCM 1991, 627). La storia ufficiale riporta che gli abitanti, intimoriti al pensiero di entrarvi e non fare più ritorno, nascondessero i malati contribuendo in tal modo alla diffusione delle epidemie. L'entrata e l'uscita delle case dei contagiati venivano delimitate da cordoni e ne venivano proibiti il normale accesso o uscita, chi vi passava davanti si tappava il naso e oltrepassava la zona più in fretta che poteva (SCM 1991, 626-627). A partire dal periodo Meiji le malattie diffuse segnalate erano dissenteria (*sekiri* 赤痢), febbre tifoide (*hai chifusu* 肺チフス), vaiolo (*tennentō* 天然痘), colera (*korera*) e difterite (*jifuteria*) (SCM 1991, 627; Okamoto 2015, 22). Nel 1931 in occasione della leva militare obbligatoria imposta a seguito dell'“incidente di Mukden”, un pretesto per l'invasione della Manciuria, scoppiò un'epidemia di tubercolosi (*kekaku* 結核). Nonostante nel 1937 venisse promulgata la legge d'istituzione dei dipartimenti sanitari locali (*hōkensho* 保健所) in tutto il paese allo scopo di migliorare le condizioni di salute della nazione, la situazione degli alloggi unitamente alle privazioni fisiche e alimentari esposero gli abitanti ad un'altra epidemia di tubercolosi (SCM 1991, 628).<sup>38</sup> Nell'immediato dopoguerra, il signor Ikoma abitò per qualche anno con i genitori e il fratello

---

<sup>38</sup> Nel 1958 furono registrati 21 decessi causati da encefalite e 31 dovuti alla tubercolosi. Dal 1951 si assiste ad una diminuzione dei casi di malattie infettive, da 81 (di cui 12 deceduti) casi nel 1953 a 39 nel 1958 (di cui 2 deceduti); cfr. SCM, p. 632. Secondo la storia ufficiale di Minamata, la situazione igienica migliorò nel 1932, quando iniziarono ad essere concessi prestiti e aiuti economici per coloro che per indigenze economiche non potevano pagare le spese sanitarie, di parto e funerarie. Cfr. SCM, pp. 627-638.

maggiore in un rifugio antiaereo, prima di trasferirsi nelle baracche (*nagaya* 長屋) tra la baia di Fukuro e Modō. La madre morì di parto quando lui aveva cinque anni mentre il padre soffriva di paralisi a causa di un infarto cerebrale. Vissero principalmente con il sussidio sociale erogato dalla città fino alla morte del padre, avvenuta quando Ikoma aveva 17 anni.

Alla scoperta della malattia di Minamata le malattie contagiose erano tutt'altro che un ricordo del passato. I villaggi di pescatori a sud di Minamata, in particolare Tsukinoura, Detsuki e Yudō, furono popolati da migranti provenienti dalle isole Amakusa, dove alla fine del periodo Edo imperversava il vaiolo. Nel periodo Taishō (1912-1926) a Yudō ci fu un'epidemia di dissenteria e tra gli abitanti del villaggio era risaputo che le case dei pescatori erano soggette a malattie contagiose; ecco perché le misure d'isolamento e di disinfezione delle abitazioni dei malati di *minamatabyō* risultarono in un'associazione metaforica – ma non per questo meno pratica nelle sue conseguenze sociali – della malattia di Minamata alle malattie contagiose (Okamoto 2015, 22). La scrittrice locale Michiko Ishimure riportò, nell'opera letteraria *Paradise in the Sea of Sorrow: our Minamata disease*, l'intervento dell'ex presidente della prima unione dei pazienti (giapp. Minamatabyō kanja katei gojokai) avvenuto ad una riunione nel 1968:

“The folks in my village also believe Minamata Disease is contagious. But the most awful treatment I ever got was at work, where the girls would point at me with outstretched fingers, saying that I had the Disease. They'd run out of my way holding their noses and look at me from a distance with pity and disgust, as if I were a leper [...]” (Ishimure 2003 [1990], 308)

A cosa, inizialmente, fu attribuita la colpa della “strana malattia”? Nel caso del villaggio di Tsubodan (Tsukinoura), dove il dottor Hosokawa scoprì i primi due casi, la colpa fu attribuita al macello locale, attività considerata “impura” poiché connessa alla morte. Nella sua monografia *Illness and culture in contemporary Japan*, l'antropologa Emiko Ohnuki-Tierney ripercorre i concetti e le pratiche di salute

e malattia nel Giappone degli anni ottanta, toccando la tematica dell'impurità. Pur riferendosi a materiale raccolto nei contesti urbani dove ha fatto ricerca, alcuni punti della sua discussione riguardo l'eziologia delle malattie degli abitanti delle città di Osaka e Kobe coincidono con gli aspetti della malattia di Minamata emersi dalle fonti storiche da me consultate.<sup>39</sup> Ohnuki-Tierney privilegia l'interpretazione culturale e simbolica dell'eziologia all'analisi biomedica della patogenesi. Mentre la prima è costituita dall'insieme di circostanze che portano un paziente a contrarre una malattia, la seconda è basata sul rigoroso principio di causazione secondo cui la patologia è prodotta o aggravata da un agente o un meccanismo. L'esempio che utilizza per illustrare l'eziologia è il termine emico *kaze* 風邪, il quale generalmente indica un qualsiasi movimento di aria esterna. Scritto con gli stessi caratteri *kaze* è anche un'etichetta per designare una categoria di malattie respiratorie: mal di gola, raffreddore e febbre. L'eziologia per tutte queste malattie è il *kaze* stesso, o tutti i tipi di correnti d'aria. Vento freddo, pioggia e altre condizioni climatiche produrrebbero uno squilibrio di umori all'interno del corpo che determinerebbe l'insorgere della malattia. Ohnuki-Tierney sostiene che lo "squilibrio umorale" non è un patogeno, come i germi in biomedicina, il concetto stesso di "squilibrio" non è intrinseco al sistema di pensiero a cui appartiene l'idea di causazione. In egual modo, come gli agenti atmosferici possono indurre uno squilibrio nel corpo possono anche ripristinarlo (Ohnuki-Tierney 1984, 10, 32-33). Per trarre un esempio dal caso etnografico che porto, a Minamata le persone affette dalla *kibyō*, quando la nosologia non era ancora chiara, ricorsero in un primo momento alla moxicomustione (Ishimure 2003 [1990]; Kurihara 2000, 132; CMM 2000, 159). Anche quando fu chiaro che

---

<sup>39</sup> Nei punti che andrò a sottolineare, Emiko-Tierney si riferisce principalmente alle concezioni e alle pratiche quotidiane di salute e malattia, esulando in tal modo dal campo strettamente tecnico in cui vengono istruiti gli specialisti della biomedicina in Giappone. Tuttavia, operare una distinzione tra "sapere biomedico" e "sapere popolare" incorrerebbe nel grossolano errore epistemologico di immaginare la cultura come composta da un insieme di "sistemi culturali" separati tra loro, finendo per ricreare in un linguaggio diverso l'opposizione medico/paziente, razionale/irrazionale, moderno/non moderno. Il termine *pluralismo medico* può essere impiegato per descrivere i sistemi di trattamento delle malattie in Giappone, a patto di considerarli immersi nel medesimo contesto socio-culturale in egual modo (Emiko-Tierney 1984, 212).

il mercurio era la causa dell'intossicazione e che la maggior parte dei sintomi sarebbe stata permanente, moxicombustione e terapie termali vennero ad essere incluse comunque tra le forme di compensazione che la Chisso dovette erogare ai pazienti certificati, in parallelo alla copertura delle spese per l'acquisto di farmaci palliativi. La connotazione benefica del calore non si limita solo alle acque termali ma riguarda altri elementi, per esempio l'aria calda. Nel corso della ricerca sono andato a parlare ad una coppia di anziani pescatori, entrambi malati, si lamentavano di “dolore ai fianchi” (*koshi ga itaka* 腰が痛か); durante il colloquio, la moglie accese la stufetta a gasolio e si sedette a poco più di una spanna di distanza dal radiatore.<sup>40</sup>

Le conclusioni che trae l'antropologa Ohnuki-Tierney, forse influenzata dall'antropologia strutturalista, è che per i giapponesi l'equilibrio umorale sia minato da elementi “non addomesticati” dalla cultura (come per esempio gli agenti atmosferici), mentre sia invece ripristinato dagli stessi alla sola condizione che siano “addomesticati” dall'azione dell'uomo. L'antropologa elabora una cosmologia connotata dalla distinzione interno/esterno, laddove la cultura, la casa, il proprio corpo corrisponderebbero alla dimensione interna e la natura incolta, lo straniero, la strada, le escrezioni corporee, la morte, la sporcizia rappresenterebbero quella esterna. L'“esterno”, inteso come margine esterno piuttosto che luogo al di là della società, ha un carattere ambivalente, al contempo benigno e maligno, «the outside being nothing and nobody means that it can be assigned any meaning or any power. It is therefore especially important that the culture prescribe the manner in which it introduces these elements into its

---

<sup>40</sup> Fonte: diario di campo, 23 Marzo 2018. L'utilizzo dell'aria calda da parte di pazienti con sintomi gravi è stata riportata anche in altre fonti. Cfr. Sōshisha 2004, 2006.



own realm» (Ohnuki-Tierney 1984, 48).<sup>41</sup> I concetti contemporanei di “sporco” e “pulizia” derivano dalle nozioni simboliche di purezza e inquinamento, temi trasversali alla storia di tutta la struttura di pensiero giapponese. Lo sporco rappresenta il processo in cui un oggetto, quale un pezzo di carta, perde la sua identità di categoria, ovvero la sua appartenenza alla classe di “cosa”. L’equivalente nella categoria di persona è rappresentato dai *burakumin*, i fuoricasta giapponesi che svolgevano mestieri in contatto con la morte e l’impurità. I *burakumin* erano considerati meno umani poiché identificati con l’impurità stessa, subivano discriminazioni e non potevano sposarsi, se non con altri *burakumin*.

[...] is involved with death and dirt, with pollution as defined in Japanese culture. Many of the *burakumin* occupations deal with the death of both animals and humans – butchers, tanners, makers of leather goods, undertakers, and caretakers of tombs. Execution of criminals too seems to have been primarily the occupation of *burakumin* [...]. Similarly, cleaning of temples and shrines, an occupation for *burakumin* during the Chūsei, deals with dirt, although it involves its removal. In short, all these occupations, relegated to *burakumin*, deal with impurity as it is defined in Japanese culture [...]. In the process, they became identified with impurity itself, despite the fact that their jobs were to remove impurity and thereby restore purity in society. In short, at the symbolic level, they became the “cultural germs”. (Ohnuki-Tierney 1984, 45)

È interessante notare che il termine *buraku* 部落 è talvolta utilizzato a Minamata in riferimento ai villaggi di pescatori (giapp. *gyoson*), nonostante non ci si riferisca ai loro abitanti con il termine *burakumin* ma con quello di *gyomin* 漁民.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> L’antropologa si avvale del più estremo esempio della morte, «Death expresses most succinctly this notion of betwixt and between. At the time of death, the dead are neither living nor dead, in that “the freshly dead” have not become “really dead”, or ancestors. At the most abstract level of analysis, the recently dead stand between nature and culture; they no longer represent human life, which sustains culture, but they have not yet returned to soil - that is, nature» (Ohnuki-Tierney 1984, 48).

<sup>42</sup> Secondo il dizionario *Dejitaru Daijisen* “persone che prendono parte ad attività di pesca”, presenta una nota più folclorica rispetto al termine *ryōshi* 漁師, nel quale il secondo *kanji* (*shi* 師) denota una persona con competenze e conoscenze tali da essere in grado di istruire qualcuno ad un’attività di artigianato (*gigei* 技芸). Nel corso della ricerca i miei interlocutori si sono riferiti ai villaggi dei pescatori con le parole *gyoson*, *buraku* oppure *shū-raku*. Quest’ultimo è un termine neutro poiché privo della connotazione storica, politica e culturale che impregna quello di *buraku*, il quale viene generalmente associato ai *burakumin*.

I simboli del margine esterno sono i germi, la malattia e la morte. I germi appartengono al limite esterno del *self* e quindi vi è attribuito un rischio, devono essere controllati per impedire conseguenze sfavorevoli. In questo senso, germi e malattie sono *culturali*, ossia non corrispondono mai con esattezza ai microbi e alle patologie come definiti dalla biomedicina. Per ritornare al punto di partenza di questo discorso, le malattie non ordinarie vengono affrontate non secondo un presunto pensiero “moderno”, ossia razionale e scientifico, bensì incorporando concetti come quello di “germe culturale” e applicando su elementi sconosciuti pratiche culturali per “addomesticarli”, da qui la sterilizzazione delle case dei pazienti nonostante la non trasmissibilità della malattia fosse risaputa, poiché *fare qualcosa* era meglio che non fare nulla. Lo sporco era associato alle azioni impure quali la macellazione, da qui l’attribuzione di colpa al macello di Tsubodan per la “strana malattia”. In Giappone, le nozioni di purezza e impurità non solamente costituiscono un principio di ordine nella visione del mondo, sono anche una parte importante dell’*ethos* e della morale (Ohnuki-Tierney 1984, 34-35).

L’idea di sporco e impurità ritorna in un altro elemento narrativo, il pesce mangiato dalle prime vittime a Tsubodan. Secondo quanto riportato da una mia interlocutrice, inizialmente una delle spiegazioni per la malattia fu che i pescatori di Tsubodan mangiavano il pesce catturato nelle zone con poco ricambio d’acqua, quindi considerato “sporco”.<sup>43</sup> Nonostante sia stato riportato che i pescatori più indigenti mangiassero anche il pesce in cattive condizioni tenendo quello dall’aspetto migliore per la vendita sul mercato (cfr. Okamoto 2015, 606), alcune persone mi hanno detto che, al contrario, se il pesce era in cattive condizioni i pescatori non lo mangiavano.

Altre spiegazioni per la diffusione così concentrata della “strana malattia” nei villaggi di pescatori furono la malnutrizione e la consanguineità (Okamoto 2015, 605-606). La malnutrizione (*eiyo*

---

<sup>43</sup> Diario di campo, 5 Maggio 2018.

*shicchō* 栄養失調) era condizione comune a molte famiglie negli anni cinquanta, le quali mangiavano principalmente cereali, *karaimo*<sup>44</sup> e pesce. La malnutrizione non si riferisce alla scarsità di cibo, bensì alla dieta povera basata solamente sui prodotti dell'orto domestico e ciò che il mare dava. In passato la costituzione debole (*senbyōshitsu* 腺病質) fu associata alle cause di tubercolosi, la quale fino al 1951 rappresentava la seconda causa di morte in Giappone; inoltre, i malati di tubercolosi, similmente ai casi di lebbra e pazzia, venivano nascosti (Ohnuki-Tierney 1984, 61), tendenza che, come ho detto precedentemente, riguarda similmente anche i casi di malattia di Minamata. Peraltro, in alcuni casi i sintomi da intossicazione da mercurio furono scambiati per segni di instabilità mentale, così i pazienti vennero internati negli ospedali psichiatrici locali dove spesso trovarono la morte. L'alta incidenza di *minamatabyō* nelle famiglie di pescatori fu spiegata anche con la consanguineità (*kettō* 血統). A Yudō, per esempio, questa ipotesi fu formulata in base ai legami di sangue numerosi tra le famiglie e alla presenza di matrimoni tra consanguinei (Okamoto 2015, 606; CMM, 129-130).

Abbiamo visto che la malattia di Minamata, chiamata inizialmente *kibyō* 奇病, “strana malattia”, indipendentemente dalle conclusioni scientifiche a cui si giunse sulla non contagiosità a soli 4 mesi di distanza dalla sua scoperta iniziale, fu introflessa dagli abitanti come metafora di malattia contagiosa generando risposte notate storicamente per altre malattie almeno già dalla fine del XIX secolo. Tuttavia questo esito non fu dovuto ad una presunta ignoranza, bensì vi concorsero anche le scelte di isolare i pazienti in reparti speciali, sterilizzare le case, limitare le comunicazioni ufficiali e, più generale, come vedremo nel prossimo paragrafo, prendere a modello una malattia occupazionale di origine esotica (rispetto al Giappone) che per un primo periodo restrinse il campo di osservazione dei sintomi, ridimensionando così il problema. Si dovrà

---

<sup>44</sup> Tipo di tubero dal sapore dolce, cotto al vapore o bollito nella zuppa. Al di fuori delle prefetture di Kagoshima e Kumamoto è conosciuto con il nome di *satsumaimo*.

attendere gli anni sessanta e settanta per studi più completi sulla malattia che scopriranno un bacino di pazienti allargato, il quale metterà a dura prova la biopolitica attuata dallo stato.

### 1.5. Sintomi, certificazione, diseguaglianze

La Sōshisha li chiama tutti senza distinzione con il termine *kanja-san*, “signor paziente”, specificando il titolo ufficiale solo quando necessario.<sup>45</sup> Riconosciuti tramite leggi e commissioni diverse, sosterrò che i malati si guardano tra di loro in maniera ineguale. «Quella persona mica ha mangiato pesce, perché mai è stata certificata?» (CMM 2000, 110-1). In altre parole esiste, dal punto di vista dei pazienti, una diseguaglianza interna allo stesso sistema di compensazione ufficiale che divide alla base “pazienti certificati” (*nintei kanja* 認定患者) e “pazienti non certificati” (*minintei kanja* 未認定患者). La diagnosi e la certificazione dei malati di *minamatabyō*, nonostante abbia origini mediche, assunse caratteri politici e finanziari nel 1959, quando la Chisso stipulò per la prima volta un accordo con i pazienti fino ad allora certificati. Quell’anno la Società di Mutuo Soccorso, successivamente alle sommosse dei pescatori avvenute tra giugno e novembre, tentarono per la prima volta di portare l’opinione pubblica dalla loro parte con un sit-in davanti la fabbrica e la raccolta di donazioni a Yatsushiro e Kumamoto (George 2001, 109-10). Il 25 dicembre 1959 il Ministero della Salute e del Welfare istituì la Commissione d’Esame dei Pazienti di Malattia di Minamata (Minamatabyō *kanja shinsa kyōgikai*). Da quel momento in poi, solo coloro che ottenevano la certificazione da questa commissione avrebbero ricevuto i risarcimenti dalla Chisso. L’accordo di compen-

---

<sup>45</sup> La parola “paziente” (*kanja-san* 患者さん) ha un significato emico che eccede la parola corrispondente in italiano, arrivando ad essere utilizzato anche per quelle persone che, pur non avendo una diagnosi medica ufficiale, si sospetta soffrano di malattia di Minamata. Di conseguenza nel presente lavoro preferisco usare il termine “malato” per designare i pazienti a cui è già stata diagnosticata la malattia, mentre riservo il termine “paziente” per i titolari del libretto medico erogato dallo stato il quale costituisce una forma di riconoscimento istituzionale, seppur non ufficiale.

sazione tra Chisso e Società di Mutuo Soccorso venne firmato il 30 Dicembre 1959 alla vigilia della festività dello *shōgatsu*. L'azienda avrebbe pagato ogni anno 100 mila yen ai pazienti adulti, 30 mila ai bambini (inclusi gli adulti che avevano contratto la malattia da bambini); la famiglia avrebbe ricevuto 300 mila e 20 mila per le spese funerarie di ogni paziente defunto. Inoltre, una somma di 24 milioni di yen sarebbe stata disposta per il risarcimento del tempo intercorso tra la manifestazione dei sintomi e la firma dell'accordo. Il totale per ciascun paziente certificato ammontava a malapena ad un terzo della cifra richiesta inizialmente dalla società.<sup>46</sup> Inoltre, la terza clausola dell'accordo impediva ai pazienti in via assoluta di pretendere ulteriori risarcimenti nel caso in cui in futuro fosse stato dimostrato che la causa della malattia di Minamata fossero gli scarichi industriali della fabbrica. George fa notare che sebbene la stampa continuasse a riferirsi ad esse come "compensazioni" (*hoshō* 補償), l'accordo specificava erano "pagamenti di conforto" (*mimaikin* 見舞金), un segno di solidarietà nei confronti delle vittime e non l'ammissione della propria responsabilità nell'inquinamento del mare Shiranui. Oltre ai 79 pazienti certificati, l'accordo del 1959 non tenne conto inizialmente dei pazienti congeniti, poiché, come illustrerò tra poco, la definizione della malattia era ancora rigidamente basata sugli studi precedenti di casi storici di intossicazione da mercurio.

Solo nel 1964 venne istituita per la prima volta una commissione non *ad hoc*. In seguito, la legge sull'inquinamento ambientale del 1969 e la legge sull'arbitrato per le dispute ambientali nel 1970 contribuirono a regolarizzare la mediazione delle compensazioni, delegandola ad organi ufficiali del governo. Non cambiarono solo le commissioni, anche i criteri di diagnosi della malattia di Minamata furono soggetti a revisioni dovute sia al progresso delle ricerche biomediche, sia ai provvedimenti governativi per limitare il numero di pazienti ufficia-

---

<sup>46</sup> Per approfondimenti vedi George 2001, p.111-112.

li. Lo stato ha scelto di istituzionalizzare i corpi secondo le contingenze del momento storico, operando una distinzione a seconda della gravità della malattia per commisurarvi una certa somma di denaro da elargire in risarcimento. Come dirò in seguito, i criteri impiegati dalla biomedicina per definire e misurare il danno sono arbitrari, partono cioè da una visione atomistica del corpo richiamandosi alla metafora del “corpo-macchina”. Le possibilità e le abitudini del corpo nel suo contesto d'uso vengono ignorate, al loro posto emerge un corpo classificabile secondo un criterio di gravità dei danni fisiologici. Su questo piano istituzionale, il corpo individuale racchiude un potenziale eversivo di critica al sistema (di certificazione), criticando il corpo del singolo – rappresentato per metonimia dalla certificazione di paziente “ufficiale” – i miei interlocutori biasimano le istituzioni competenti al rilascio della certificazione stessa. Il corpo malato si trasforma perciò in “corpo politico” (Lock, Scheper-Hughes 1987).

Inizialmente, nella prefettura di Kumamoto i criteri per la diagnosi della malattia di Minamata furono stabiliti basandosi sui risultati di un'indagine porta a porta svolta nel 1956 nei villaggi a sud della città. Sin dall'inizio, nelle ricerche eziologiche per determinare la causa della malattia, fu notato che i sintomi comuni di *minamatabyō* assomigliavano a quelli della sindrome di Hunter-Russell: disturbi sensoriali, atassia (perdita di coordinazione muscolare), indebolimento dell'udito, restringimento del campo visivo, disartria (incapacità dell'apparato fonetico) e tremori. Tale similarità spinse molte persone a credere che la malattia di Minamata fosse uguale alla sindrome di Hunter-Russell, tuttavia la contaminazione ambientale del mare Shiranui si differenziava per alcuni aspetti fondamentali. Innanzitutto, la classificazione della sindrome di Hunter-Russell si basò sullo studio di casi caratterizzati da 1) esposizione diretta, tramite inalazione, 2) di lavoratori adulti che maneggiavano il metilmercurio 3)

in una fabbrica.<sup>47</sup> Il dottor Masazumi Harada definisce la malattia di Minamata come avvelenamento da metilmercurio, 1) assorbito attraverso la catena trofica 2) da persone di fasce d'età diverse, in un ecosistema colpito da 3) una contaminazione ambientale su larga scala. Secondo Harada, ogni vittima ha una storia clinica individuale a sé, se comparata ai casi di sindrome di Hunter-Russell (2004 [1972], 139).<sup>48</sup>

La prima diseguaglianza storica nel sistema di certificazione e compensazione risiede nell'iniziale riconoscimento dei soli casi "tipici", caratterizzati da sintomi corrispondenti a quelli della sindrome di Hunter-Russell; quest'ultima, si deve tenere a mente, colpì persone in età adulta direttamente esposte al mercurio. Basandosi su questo assunto, fino al gennaio 1970 i medici diagnosticarono la malattia di Minamata solamente in presenza di sintomi acuti, in totale 121 casi.<sup>49</sup> Di questi, 98 erano adulti e bambini, 23 erano congeniti. Nel novembre 1962 il primo paziente congenito certificato fu un bambino affetto da paralisi cerebrale; fu scoperto, infatti, che il metilmercurio ingerito dalle donne incinte oltrepassava la barriera della placenta

---

<sup>47</sup> Il mercurio è un agente tossico diffuso in natura. Esiste in tre forme: elementale ( $Hg^0$ ), inorganico ( $Hg^{2+}$ ) ed organico. La forma elementale ( $Hg^0$ ) ha uno stato liquido a temperatura ambiente tendendo però a evaporare facilmente in vapori di mercurio. Il mercurio inorganico ( $Hg^{2+}$ ) è presente in natura sotto forma di sali di mercurio divalente cationico, come il cloruro di mercurio ( $HgCl_2$ ). Tra le tre forme il mercurio organico e i suoi composti sono i più pericolosi. Il metilmercurio ( $CH_3Hg^+$ ) può bioaccumularsi facilmente nella catena alimentare. Il consumo di prodotti ittici, soprattutto pesce, è la principale fonte di esposizione dell'uomo al metilmercurio (Yokohama 2018). È un composto stabile di mercurio organico ed è la forma di mercurio più tossica per l'essere umano e gli animali (Wolfe et al. 1998, Henriques et al. 2015). Siccome è liposolubile attraversa facilmente la barriera emato-encefalica e si accumula nel cervello, provocando la distruzione irreversibile e permanente delle cellule del sistema nervoso centrale (Rabenstein 1978). Nel caso di Minamata fu ipotizzato che il mercurio danneggiasse anche il sistema endocrino e vascolare (Shiraki 1979).

<sup>48</sup> Yokoyama evidenzia come esistano diverse opinioni sulla nomenclatura della patologia. Harada incoraggia l'uso del sintagma "minamata disease" (*minamatabyō* 水俣病) per ricordare il disastro ambientale, mentre Iriguchi (2012) e Ishihara (2014) raccomandano rispettivamente l'utilizzo di "avvelenamento da mercurio" e "intossicazione da mercurio" (Yokoyama 2018). Il sociologo Yoshito Mukai propone un'interessante analisi dei fattori storico-sociali che hanno portato all'adozione del nome "malattia di Minamata" (Mukai 2004).

<sup>49</sup> Harada cita il numero totale dei pazienti certificati delle prefetture di Kumamoto e Kagoshima (2004 [1972]), i pazienti certificati nella prefettura di Kumamoto erano 116, solo 5 quelli di Kagoshima.

andando a danneggiare lo sviluppo del feto (Yokoyama 2018, 6).<sup>50</sup> Focalizzati sui sintomi acuti (chiamati “tipici”), medici e ricercatori ignorarono per anni l’esistenza di un bacino di vittime molto più esteso e attribuirono ad altre patologie sintomi che non potevano spiegare o ciò che non riuscivano a classificare con certezza come malattia di Minamata. Forme più lievi della malattia venivano confuse con diabete, pressione sanguigna elevata oppure con sintomi geriatrici (Harada 2004 [1972], Yokoyama 2018).

Quando i medici di Kumamoto si recarono in Niigata, il sospetto che anche i sintomi meno acuti o non così ricorrenti potessero essere ricondotti alla contaminazione ambientale si rafforzò. Nel 1964 qui, nel nord-ovest del Giappone, lungo il fiume Agano, era scoppiato un altro caso di contaminazione ambientale da mercurio, la “malattia di Minamata di Niigata” (*Niigata-minamatabyō*). Le associazioni locali, alla luce di quanto già accaduto a Minamata, si organizzarono e agirono con efficienza maggiore, ciò si riflesse in ricerche biomediche più accurate e un ricorso quasi immediato alle vie legali da parte delle vittime che già nel 1967 tentarono causa all’azienda responsabile, la Shōwa Denko. Le ricerche in Niigata spinsero a ripensare i criteri di classificazione della malattia di Minamata con un’aderenza maggiore al caso specifico di contaminazione ambientale da metilmercurio su ampia scala. Se a Kumamoto occorreva l’insieme *completo* di sintomi tipico della sindrome di Hunter-Russell per essere certificati malati, a Niigata, per esempio, erano sufficienti due sintomi e

---

<sup>50</sup> I sintomi notati da Harada comuni all’80% dei casi da lui osservati sono difficoltà dell’intelletto, riflessi primitivi, problemi causati da danni al cervelletto, sintomi extra-piramidali, disartria, sintomi di parossismo, strabismo, salivazione, deformazione di mani e piedi e disfunzioni della crescita (2004 [1972], 136).



una quantità di metilmercurio pari o maggiore di 50 ppm.<sup>51</sup> Inoltre, nel momento in cui non si poteva formulare una diagnosi precisa, venivano predisposti controlli medici di *follow-up*; la malattia di Minamata veniva diagnosticata anche per la sola insensibilità sensoriale, nel caso in cui il paziente presentasse un'alta concentrazione di mercurio nel corpo e tra i membri della sua famiglia fossero presenti altri casi di malattia di Minamata (Harada 2004 [1972], 142-3).<sup>52</sup> Il nuovo criterio di classificazione impiegato in Niigata contribuì notevolmente a ripensare i presupposti su cui erano state svolte in precedenza le indagini epidemiologiche nella prefettura di Kumamoto. Nel 1971, persone con sintomi prima considerati “atipici” o “incompleti” (che differivano dall'insieme di sintomi caratteristici della sindrome di Hunter-Russell) vennero riesaminate e indagini più estese e accurate furono predisposte dalla prefettura lungo le coste e le isole del mare Shiranui.

Quali complessità faceva emergere l'applicazione di un criterio di diagnosi così rigido nello svolgimento di indagini epidemiologiche in un ambiente così vasto? La superficie d'acqua salata del mare Shiranui (mare Yatsushiro) copre 1,200 chilometri quadrati, negli anni Cinquanta contava circa 200,000 persone residenti nelle comunità costiere (Tani 2013)<sup>53</sup> il cui sostentamento dipendeva principalmente dalla pesca artigianale. Nel Museo Municipale è esibita la riproduzione del pasto giornaliero di un pescatore di Minamata, costituito per metà da pesce crudo

---

<sup>51</sup> La quantità di metilmercurio nel corpo veniva misurata attraverso campioni di capelli. Nel 1960 la prefettura di Kumamoto avviò un'indagine di campionamento che si concluse due anni dopo, tuttavia a dispetto dei risultati molte domande di certificazione furono rigettate (Harada 2004 [1972], 172). Un'ulteriore indagine fu svolta tra il 1977 e il 1988 sui cordoni ombelicali dei feti (1,040 campioni) e sui capelli degli infanti (288 campioni), a seguito della quale fu dichiarato che non c'era più alcun rischio di malattia di Minamata infantile (MM 2015, 30). Nel 1972 il governo giapponese aveva istituito un limite di 1 ppm (parti per milione) per capo ittico, senza tuttavia porre un limite al consumo di pesce; i governi delle altre nazioni, guardando a Minamata, fissarono un loro standard di sicurezza. La Svezia per esempio fissò il limite di mercurio a 5 mg/kg per il pesce, limitandone il consumo settimanale a 500 grammi (Harada 2004 [1972], 188).

<sup>52</sup> Sin dalla scoperta, la malattia di Minamata era considerata affliggere solamente le famiglie di pescatori. Veniva dato per assodato che le persone di queste famiglie osservassero una dieta se non uguale, simile, e perciò tutti i membri della famiglia rappresentassero potenziali casi di intossicazione.

<sup>53</sup> Vedi anche sito web della Sōshisha in Sitografia.

tagliato a fettine, il *sashimi*, e per l'altra metà i prodotti degli orti domestici, ortaggi, cereali e un'abbondante porzione di patate dolci.<sup>54</sup> Tutti i miei interlocutori che vivono o hanno vissuto negli anni Cinquanta e Sessanta a Modō hanno affermato che, oltre ai pasti, quando veniva loro fame, era sufficiente che scendessero sulla battigia per raccogliere anguille, calamari, granchi, polpi, molluschi e altro pesce che veniva consumato sul momento. Tutt'oggi mangiare sulla barca il pesce appena pescato durante la stessa battuta di pesca, non è inusuale a meno che il pescatore non sia di fretta per andare a venderlo al mercato mattutino del porto di Marushima.

A questo proposito è utile approfondire una differenza sostanziale con la sindrome di Hunter-Russell, della quale ho già parlato: l'esposizione indiretta al mercurio attraverso la catena trofica. Nel caso di Minamata fu il pesce a fungere da veicolo di trasmissione per il mercurio, il quale per il fenomeno di bioaccumulo raggiungeva un'alta concentrazione nelle specie più grandi. Ad eccezione dei molluschi, il pesce è un organismo che migra stagionalmente, non è una risorsa fissa e sempre disponibile nel tempo; nelle interviste i sig. Ishimoto, Satō e Sugimoto mi hanno raccontato che i loro genitori non pescavano in una sola zona, ma si spostavano in accordo alla presenza o meno dei banchi di pesce. Perciò, la contaminazione ambientale del mare Shiranui presentava un problema ulteriore: sia il veicolo di trasmissione della sostanza tossica che la popolazione umana si muovevano a seconda delle stagioni, l'uno dipendente dall'altro, inseriti in un ecosistema vasto e soggetto ad altri fenomeni ambientali. In aggiunta alla mobilità che caratterizzava l'attività di sussistenza in mare, le biografie delle famiglie di pescatori vanno situate in un contesto storico attraversato da migrazioni, crescita economica, introduzione di nuove tecnologie e costruzione di infrastrutture costiere, veri e propri fenomeni storico-ecologici che andarono ad incidere sulle relazioni ecosistemiche agite

---

<sup>54</sup> Sulla quantità di pesce in proporzione ad ogni pasto vedi anche CMM, p. 166.

e agenti sull'uomo, organismo tra gli altri organismi (capitolo 1). Da queste considerazioni, a mio avviso, la questione della validità delle ricerche epidemiologiche appare tanto più complessa quanto meno "scientifica", tanto più se serrata entro i limiti di una classificazione *esotica* della malattia, elaborata in un contesto completamente diverso (uno stabilimento chimico inglese degli anni Trenta). Oltre a queste osservazioni, emerge un'altra questione di pertinenza maggiore alla prospettiva antropologica, ovvero le relazioni intessute dall'uomo con il paesaggio abitato, la componente *sociale* del disastro socio-ambientale di Minamata che nei suoi termini locali ha reso eterogenea la socializzazione dell'esperienza di contaminazione. I corpi non esistono solo in quanto costrutti clinici, vivono e si muovono in un paesaggio che non è una mera scenografia della storia umana ma è parte di loro. Approfondirò la relazione tra corpo e paesaggio nel secondo capitolo.

Sfogliando l'abbondante produzione fotografica sulla malattia di Minamata mi sono imbattuto in una raccolta di fotografie che ritraeva gli abitanti delle isole Amakusa. Molti di loro presentavano profonde ustioni alle gambe, alcuni perfino fino alle ossa, tuttavia il loro viso era stato catturato dalla macchinetta fotografica fermo in un'espressione impassibile. Tutt'oggi nelle case delle persone meno abbienti non si utilizza il condizionatore ma la stufetta a gasolio oppure il tradizionale *kotatsu*, un tavolo basso e quadrato dotato di un resistore alimentato ad energia elettrica installato sotto la superficie del tavolo. Un tempo unica forma di riscaldamento domestico, il *kotatsu* era prezioso per riscaldare le gambe nelle giornate d'inverno spazzate dai rigidi venti che soffiano dal continente asiatico. La perdita di sensibilità alle gambe (al calore) e l'indebolimento dell'olfatto (non più capace di distinguere gli odori) aumentavano la probabilità di gravi ustioni e incidenti. Uno dei miei interlocutori, il sig.

Ishimoto, mi riferì che suo fratello morì a 26 anni in un incidente domestico dovuto ad un malfunzionamento del *kotatsu*. Come mi suggerì una mia collega della *Sōshisha*, l'incidente potrebbe essere stato causato dall'incapacità dell'uomo, letteralmente, di fiutare il pericolo. Harada richiamò l'attenzione sui disturbi sensoriali e dell'olfatto che notò con una certa frequenza nelle indagini svolte nel 1971 (2004 [1972], 167). Il signor Ishimoto, tuttavia, nega qualsiasi correlazione tra la morte prematura del fratello e l'intossicazione da mercurio.<sup>55</sup>

L'intossicazione acuta da metilmercurio diagnosticata a quei 121 pazienti fu documentata attraverso fotografie e filmati d'un impatto visivo a dir poco traumatizzante. La molle e sbilenca camminata, l'agitazione incontrollata delle membra preda di terribili convulsioni, il corpo deformato e le mani tremanti, divennero nel senso comune la rappresentazione più emblematica della malattia di Minamata. Urla, lamenti e deliri riecheggiavano per i corridoi dell'ospedale Fujisaki a Kumamoto,<sup>56</sup> dove i pazienti vennero ricoverati fino a che non venne istituito il reparto speciale per pazienti di malattia di Minamata presso l'ospedale della città nel luglio 1959 (MM 2015, 28). Rappresentata attraverso le immagini dei pazienti afflitti dai sintomi più gravi, la malattia fu innanzitutto un'esperienza visiva che contribuì a dare forma, in seno al senso comune, allo stereotipo che solamente le persone con sintomi chiari ed evidenti (e.g. i più acuti) soffrissero della malattia. Al contrario, le quiete immagini degli abitanti di Amakusa mostrano una faccia della malattia più vicina alla quotidianità, ma non meno drammatica. Con il caso di contaminazione del fiume Agano, i sintomi "atipici" oppure "incompleti" acquisirono rilevanza maggiore nel problematizzare a Kumamoto la definizione

---

<sup>55</sup> Intervista a Jōji Ishimoto (68 anni), 14 Aprile 2018.

<sup>56</sup> Oltre ai filmati reperibili online e all'intervista con Hideo Ikoma, ricoverato nel suddetto ospedale nell'estate del 1958, ho ritrovato questa descrizione in una lettera spedita da una simpatizzante della *Sōshisha* che abitava vicino all'ospedale Fujisaki.

della malattia di Minamata, prima così rigida ed esclusiva, in rapporto alla sua epidemiologia, dando voce pure ai disagi quotidiani di persone in passato trascurate da istituzioni e medici.

Tra il 1956 e il 1971, quindi, le decisioni delle commissioni si basarono su una nosologia che negava la malattia di Minamata per i casi con meno sintomi di quelli riscontrati nei pazienti con intossicazioni acute, o per coloro che esibivano sintomi “atipici”. I criteri nosologici si ammorbidirono per qualche anno a partire dal 1971, generando un aumento vertiginoso delle richieste di certificazione che colse impreparate la prefettura e la Chisso. Nel 1977, in seguito alla condanna a pagare somme di risarcimento ai pazienti certificati, emessa dal Tribunale di Kumamoto, unitamente allo scoppio della crisi petrolifera nel 1973, i conti bancari dell’azienda erano in debito di 36,4 miliardi di yen (c.a. 289 milioni di euro) spingendola a chiedere un aiuto economico alla prefettura (MM 2015, 32). Lo stesso anno 4,460 persone erano in attesa di certificazione, mentre 406 avevano già citato in giudizio la prefettura per ritardo dovuto a negligenza amministrativa (George 2001, 266). Il problema fu risolto con una legge speciale nel 1977 che restrinse di nuovo i criteri di diagnosi, abbassando drasticamente il numero di persone riconosciute ogni anno. Governo e prefettura erogarono aiuti finanziari alla Chisso come «mezzo di contribuzione alla stabilità economica e sociale della regione» (MM 2015, 32). Lo storico Timothy George conclude che «the fact that these standards were set by Environment Agency rather than the Ministry of Health and Welfare and that they were so regressive confirmed that certification remained a political and financial issue more than a medical one» (George 2001, 267). La restrizione dei criteri – nonostante le ricerche mediche sul caso di Niigata suggerissero, al contrario, di adottare un’elasticità mag-

giore per classificare la malattia – portò ad una delibera sulle certificazioni caratterizzata due pesi e due misure rispetto al passato.

L'imposizione di un sistema di compensazione, i cui esiti erano regolati da commissioni che si sostituivano l'una all'altra, e al contempo la plurima rinegoziazione dei criteri, produssero un sentimento di diseguaglianza tra le vittime. Chi si vide riconosciuta la patologia da una commissione con criteri meno rigorosi di altre venne additato come “meno malato” da coloro che erano stati, in precedenza, già certificati con criteri più severi (George 2001, 223). Il signor Hideo Ikoma (75 anni), certificato malato nel 1958, riferendosi ad un altro paziente – respinto invece 10 volte prima di essere certificato ufficialmente nel 2006 – sbottò «[il vecchio O.] non sa nulla della malattia di Minamata, noi abbiamo sofferto. Pensa che mio fratello non è ancora stato certificato...», e ancora «mi raccomando, devi distinguere noi, primi pazienti, da quelli che sono venuti dopo, deve essere chiaro che siamo diversi». <sup>57</sup>

I dissapori individuali si trasformano in conflitto collettivo nel momento in cui le diverse associazioni di pazienti, certificati e non, sono chiamati a partecipare al processo di memorializzazione della città.<sup>58</sup> Nel corso della ricerca mi è stato spesso detto che gruppi di vittime, famiglie e associazioni hanno “modi di pensare differenti” (*kangaekata ga chigau* 考え方が違う) che si traducono in concezioni conflittuali riguardo la malattia, le compensazioni, le scelte politiche locali, la Chisso (oggi ancora operativa sotto il nome di JNC) e, in generale, il futuro della città. L'esperienza di sofferenza dell'individuo, una volta inscritta nel sistema di diagnosi, certificati, cause giudiziarie ed eventualmente compensazioni, va a strutturare una diseguaglianza istituzionale che si ripercuote sulle relazioni sociali attraverso il corpo

---

<sup>57</sup> Intervista a Hideo Ikoma (75 anni), 11 Giugno 2018. Vedi Intervista 3, Estratto C.

<sup>58</sup> Vedi Capitolo 4.

danneggiato. La classificazione dei sintomi in base ad una presunta oggettività a loro intrinseca nasconde in realtà un'operazione di reificazione del sintomo e, in modo del tutto analogo, una reificazione della patologia di cui il sintomo costituisce segno e prova; in tal modo viene meno l'esperienza sociale e culturale della malattia (Taussig 2006, Young 2006). La logica positivista di oggettivazione del danno dietro cui si cela il sistema di certificazione permea la vita di chi, tra i miei interlocutori, si è impegnato per lunghi anni ad ottenere il riconoscimento e prova rabbia quando lo vede riconosciuto a chi, a suo dire, non ha "sintomi gravi come i suoi". Il giudizio sul corpo altrui, e l'arrogarsi il diritto a giudicarlo, incorpora la logica della reificazione del sintomo e della patologia, che incorpora l'esperienza di sofferenza in un linguaggio istituzionale dal quale il dolore altrui scompare e resta solo un senso di impotenza.

Mi è parso che il corpo, per ricevere l'appropriato risarcimento economico, debba paradossalmente essere privato del poco democratico uso che ne viene fatto nell'ambiente dalla persona che lo abita. È forse, il vigore della stretta di mano, importante per un pescatore quanto lo è per un impiegato? È, l'udito, meno necessario ad un operaio che ad una casalinga? Come fece notare il dottor Masazumi Harada, la compensazione è un concetto impiegato da coloro che devono pagare, tuttavia non considera la persona nei termini delle possibilità di cui si trova privata nelle abitudini quotidiane:

It is embarrassing to see that mechanical and inconsistent classifications of symptoms, and the idea of grading compensation according to these classifications, are extended to other cases of compensation without due consideration. [...] It should be recognize that, in a compensation issue, the concept is always utilized by those who have to pay compensation, holding down the amount of compensation by classifying symptoms in detail. Moreover, it is presented as *reasonable* and *scientific* and used to hide various inconsistencies in compensation. The current conception of compensation that regards a human being as a part of a machine, attaches greater importance to *physical damages* than mental ones, and compensates victims only for the difference between the amount they would have earned and the amount they can still earn, should be fun-

damentally reconsidered. We should take into account the *possibilities foreclosed* in the *victim's life* by the injury. The conventional idea of compensation ignores fundamental human rights. (Harada 2004 [1972], 83-4, corsivo mio)

La situazione non si risolse con la sentenza del Tribunale Distrettuale di Kumamoto nel 1973 a favore di un gruppo di vittime che chiedeva di essere certificata, sebbene segnasse la prima vittoria del movimento di Minamata contro la Chisso, costretta a pagare risarcimenti e spese mediche ai pazienti certificati, e i costi dei lavori di dragaggio dell'area marina inquinata. Né si risolse con le nuove disposizioni emesse dal governo nel 1977 e 1978. Come ho detto, migliaia di vittime erano in attesa di essere certificate e alcuni gruppi avevano già fatto ricorso alle vie legali, dinnanzi alla scoraggiante prospettiva di attendere un certificato che non si sapeva se mai sarebbe stato emesso. Da lì in avanti iniziò una catena di cause giudiziarie che, se da un lato ebbero il merito di far giustizia della negligenza amministrativa esibita dalla prefettura e dal governo, dall'altro invischiarono i movimenti e le associazioni di Minamata in un sistema burocratico-processuale che aumentava il senso di frustrazione, arrendevolezza e progressivo esaurimento di vittime e familiari, senza mancare di esporli al pubblico giudizio. Masato Ōgata, figura chiave del movimento di Minamata, stremato dal sistema burocratico e dalla catena interminabile di udienze in tribunale, decise di rinunciare ad essere certificato nel 1985 – la stagione dei processi era iniziata da oltre un decennio. Ōgata sentì che il movimento aveva perduto il suo scopo iniziale di protesta contro il potere della Chisso e la collusione delle autorità con gli interessi economici dell'azienda, finendo per essere assorbito in quello stesso sistema che voleva criticare:

One of the most frustrating aspects of dealing with the government, whether at the local, prefectural, or national level, was that the people in charge constantly changed, and we had to cover the same ground over and over again. There seemed to be no end in sight. We would have to sue



the compensation board for being too slow in granting compensation. For that we would seek compensation. So it became compensation on top of compensation. Whatever we did, wherever we went, whomever we dealt with, the only common language was money, and unless we could translate everything in this language, it was as if we could no longer communicate. [...] We were in the center of a whirlpool of activity, but it was as if we no longer remembered who we were fighting . [...] We spent so much time in court that the legal system was wearing me down. No matter who won a case, there were always appeals. What was more important, we found ourselves becoming part of the system and bureaucracy that we had set out to fight. We could not fight the system unless we were in it. (Ōgata 2001, 93)

Vittime, famigliari e sostenitori finirono per essere logorati dall'interminabile iter burocratico-processuale, e ormai in età non più giovane si rassegnarono ad accettare i termini proposti dalla Chisso e dal governo nelle leggi del 1995 e 2009. Alla fine degli anni Ottanta il movimento di Minamata aveva perso la sua forza dirompente (George 2001). Kunio Endō, ex segretario generale della Sōshisha, mi disse che in quel periodo a livello finanziario l'organizzazione non poteva più permettersi altre manifestazioni pubbliche.<sup>59</sup> Altri, invece, hanno portato avanti ulteriormente la propria battaglia giudiziaria. Si colloca in questo secondo gruppo un mio interlocutore residente a Modō, il sig. Satō, delegato di un gruppo composto da 7 querelanti e fondatore nel 2005 di uno dei gruppi di malati non riconosciuti (Minamatabyō 50 nen shuzaihan 2006, 14). Al termine di un'udienza del Tribunale Distrettuale di Kumamoto alla quale ebbi modo di assistere, gli chiesi quando sarebbe stato emesso il verdetto.<sup>60</sup> Il signor Satō non sorride spesso, è di carattere piuttosto timido. Un sorriso corrugò il suo viso, «eh, ci vorranno ancora anni» mi disse. Nel 2018 festeggiava il suo 63esimo compleanno. Assieme alla moglie si lamentava dell'iniquità del sistema burocratico che, a loro parere, non riconoscerebbe la certificazione a tutte le persone con sintomi pressapoco uguali. I genitori e la nonna paterna di

---

<sup>59</sup> Intervista a Kunio Endō (69 anni), 19 Giugno 2018.

<sup>60</sup> Diario di campo, 23 Aprile 2018.

Hideki Satō ottennero tutti e tre la certificazione, mentre sua moglie Suemi (originaria di Meshima) possiede uno dei libretti sanitari disposti tra il 1996 e il 2011. Mi disse di provare ogni giorno dei dolori alle membra, si sta battendo per la certificazione ufficiale dal 2015.<sup>61</sup>

As of 2017, legal battles over MPM still persist. This is mainly due to a strict criterion for diagnosing MPM which was established by the national government in 1977. In this criterion, multiple symptoms among (i) sensory disturbance, (ii) ataxia, (iii) equilibrium disturbance, (iv) visual field constriction, (v) central visual disturbance, (vi) central auditory disturbance, and (ii) others are needed for the diagnosis of MPM, resulting in discarding many patients. Such a conflict seems to be caused from a lack of understanding the whole context of victims through detailed surveys by the government. (Yokoyama 2018, 64)

Nel 2018 almeno 10 erano le cause ancora aperte sulla malattia di Minamata (MM 2015, 26), malgrado il governo abbia emanato due leggi per fornire assistenza alle vittime non in possesso di certificazione. La prima legge fu il cosiddetto “Accordo di riconciliazione” (Wakai kyōtei), conosciuto anche con il nome di “risoluzione finale”. Promulgato nel 1995 dalla coalizione politica guidata dal primo ministro, il socialista Murayama Tomiichi, prevedeva una *tantum* di 2,6 milioni di yen a persona e 4,94 miliardi a 5 gruppi di vittime, tra cui uno di Modō. Per essere “certificati” come idonei alla compensazione, le persone avrebbero dovuto dimostrare la perdita di sensibilità a tutti e quattro gli arti periferici e l’impegno a ritirare la domanda di certificazione e sospendere le cause giudiziarie in corso, oltre che non aprirne altre in futuro. Nonostante ciò, l’accordo non costituiva un riconoscimento legale della responsabilità del governo, tantomeno lo status di malattia di Minamata alle vittime, alle quali il testo di legge si riferiva con l’appellativo *yamuenū jijō ga aru hito* やむ負えぬ事情がある人, “persone con circostanze inevitabili” (Kurihara 2000, 109). Inoltre, la “risoluzione finale” prevedeva la riapertura delle applicazioni al Comprehensive Minamata Disease Medical Care Project, implementato nel 1992 dalle prefettu-

---

<sup>61</sup> Intervista a Hideki (63 anni) e Suemi Satō (62 anni), 28 Maggio 2018.

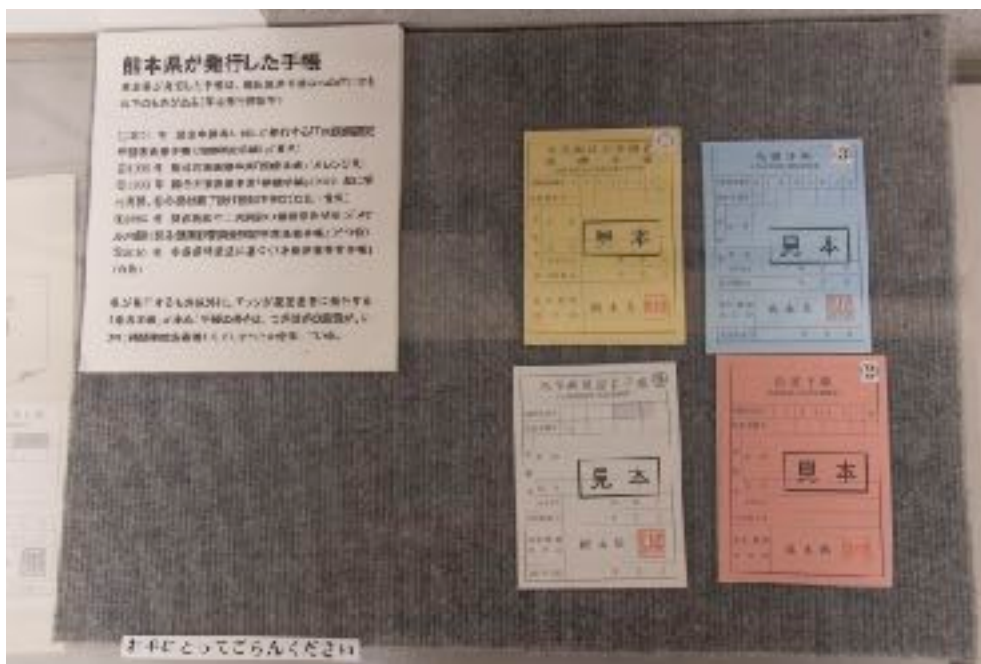


Fig. 4. Libretti per trattamenti medici (*iryō techō* 医療手帳) e sanitari (*hoken techō* 保健手帳) erogati alle vittime nel corso degli anni, museo della Sōshisha. Il libretto giallo in alto a sinistra è il primo rilasciato, al termine degli accordi di compensazione nel 1974 e rappresenta la certificazione ufficiale di paziente (*nintei kanja* 認定患者). Quello rosso chiaro in basso a destra e quello bianco in alto a destra sono stati rilasciati nel 1996, a seguito della cosiddetta “risoluzione politica” a cui aderirono più di 10,000 persone. Nonostante le applicazioni per questi due si chiusero nel 1996, per il libretto di assistenza sanitaria (*hoken techō* 保健手帳) furono riaperte nel 2005 a seguito della sentenza del processo del Kansai l’anno precedente. Fu definitivamente abrogato nel 2011, allo scadere nel periodo di richiesta per il Libretto Medico delle Vittime di Malattia di Minamata (*minamatabyō higaisha techō* 水俣病被害者手帳) – il libretto bianco in basso a sinistra – che lo sostituì dopo l’emanazione della legge di misure speciali.

re di Kumamoto e Kagoshima per aiutare le vittime non certificate. Le due tipologie di libretto medico, *iryō techō* 医療手帳 e *hoken techō* 保健手帳, sono rilasciate in base alla gravità dei sintomi e coprono a vario grado le spese mediche escluse dall’assicurazione sanitaria ordinaria, oltre ai trattamenti di agopuntura, moxicombustione e alle terapie termali (MM 2015, 28). Nemmeno i libretti medici riconoscevano ai loro titolari lo status di malati di Minamata (acquisibile solo tramite il sistema di certificazione ufficiale), sebbene il prerequisito richiesto per l’idoneità fosse la perdita di sensibilità agli arti periferici, riconosciuto come sintomo ricorrente negli studi compiuti in Niigata. Con la legge del 1995, la possibilità di richiesta al Medical Care Project fu riaperta da gennaio ad agosto del 1996, al termine furono emessi 11,152 libretti per

trattamenti medici (*iryō techō* 医療手帳) e 1,222 libretti sanitari (*hoken techō* 保健手帳) (MM 2015, 33). Successivamente, una nuova finestra per richiedere il libretto sanitario fu aperta tra il 2005 e il 2010, contando alla scadenza 29,209 beneficiari dell'*hoken techō*. Nel 2009 fu sostituito dal *minamatabyō higaisha techō* 水俣病被害者手帳, “libretto di vittima di malattia di Minamata”, introdotto tramite la “Legge sulle misure speciali”, al termine della finestra di tempo per le applicazioni furono 32,244 gli idonei (Yokoyama 2018, 42).<sup>62</sup> Ancora una volta i richiedenti per risultare idonei dovevano dimostrare la perdita di sensibilità ai quattro arti, stavolta però furono presi in “considerazione” altri danni alla percezione corporea: disturbi alla percezione del dolore, in prossimità della bocca, insensibilità alla lingua e restringimento del campo visivo (Takamine 2013 [2008], 131).

Penso che, dal punto di vista antropologico, il processo di istituzionalizzazione del corpo sia attuato tramite i tre diversi sistemi di certificazione: 1) ufficiale, che distingue tra *nintei kanja* 認定患者 e *minintei kanja* 未認定患者; 2) non ufficiale, sancito con l’Accordo di riconciliazione del 1995 a cui seguì l’erogazione di due libretti medici che però non riconoscevano legalmente le vittime in quanto tali; 3) semi-ufficiale, istituito con la Legge di misure speciali che stabilisce un terzo tipo di libretto per le “vittime di malattia di Minamata”, le quali però non detengono lo stesso status simbolico dei *nintei kanja*. La distinzione dei malati secondo i sintomi pare istituire una sorta di “gerarchia del dolore” che non può rendere conto delle relazioni sociali ed ecosistemiche abitate dal corpo e dalla loro conseguente rottura al

---

<sup>62</sup> La “legge di misure speciali” (nome completo: *Minamatabyō higaisha no kyūsai oyobi minamatabyō mondai no kaiketsu ni kansuru tokubetsu sochi-hō* 水俣病被害者の救済及び水俣病問題の解決に関する特別措置法) promulgata nel 2009, prevede due tipologie diverse di compensazione: 1) tantum di risarcimento, copertura delle spese mediche, indennità di trattamenti medici; oppure 2) la sola copertura delle spese mediche. I richiedenti devono recarsi presso le strutture mediche designate per le diagnosi, dopodiché le prefetture, prestando ascolto all’Assemblea d’Esame di Decisione (Hantei kentō kai), decideranno se erogare le compensazioni. Possono risultare idonee le persone con insensibilità alle estremità dei quattro arti che hanno vissuto per almeno un anno nelle zone designate. Fonte: Ministero dell’Ambiente, Prefetture di Kumamoto, Kagoshima e Niigata, vedi Sitografia.

dispiegarsi della contaminazione. Invischiato tra questi tre sistemi, in aggiunta a quello giudiziario, il corpo diviene un «terreno di classificazione del mondo» (Quaranta 2006b, 275) e un'occasione di contestazione politica delle diseguaglianze generate dai tre sistemi.

### 1.6. Il corpo e il silenzio

Nel paragrafo precedente ho dato un breve quadro del processo di istituzionalizzazione del corpo inteso come organismo soggetto ad una sintomatologia più o meno specifica, la cui definizione soggiace alle relazioni di potere tra cittadini, sistema medico e governo. Se né il corpo né la malattia corrispondono più alle definizioni che ne dà il pensiero oggettivista della biomedicina, che significati assume il corpo nei processi storico e culturale legati alla malattia di Minamata? Di seguito proverò a cercare una chiave di lettura del corpo traendo spunto da alcuni concetti elaborati nell'ambito dell'antropologia medica.

Mi sia concesso di cominciare con un episodio a cui ho assistito durante la mia ricerca di campo. Alla Sōshisha ho avuto occasione di assistere alla visita diagnostica di due persone anziane provenienti dalle isole Amakusa, sulla costa occidentale del mare Shiranui. L'organizzazione chiamò un medico specializzato nella malattia di Minamata che venne appositamente da Tōkyō. Nella foresteria due stanze furono unite aprendo lo *shōji*, in una ci sistemammo io, un uomo sull'ottantina, avvocato delle vittime non certificate nel primo processo contro la Chisso, e Michi Nagano (segretaria generale della Sōshisha), e nell'altra il medico. Le quattro persone giunte appositamente per la visita avevano alle spalle diverse ore di viaggio, si misero in paziente attesa del proprio turno sorseggiando un *sencha* caldo, chiacchierando tra loro nella sala riunioni dell'organizzazione adiacente alla cucina. Aiutai Nagano a preparare la stanza e a servire il tè ai presenti, per poi sedermi accanto a lei sul *tatami* in attesa della seconda pa-

ziente. Le visite si svolsero meticolosamente e in silenzio. Il medico dava istruzioni ai pazienti con tono chiaro e delicato, reagendo con prontezza e tatto quando uno di loro perdeva l'equilibrio oppure si lamentava di sentire dolore. I test riguardarono equilibrio, coordinazione motoria, forza muscolare, sensibilità periferica, campo visivo e udito. Ad entrambe le visite a cui fui presente fu consigliato alla persona visitata di fare richiesta per la certificazione di malattia di Minamata. Entrambe le volte i pazienti rimasero in silenzio, ascoltando ciò che il medico spiegava loro, e infine accordarono il permesso a Nagano per avviare la procedura burocratica che la certificazione richiedeva. Una dei due mi disse che fino ad allora non aveva mai preso in considerazione l'idea di avere la malattia di Minamata, che vedeva la sindrome da intossicazione di mercurio come qualcosa di distante da lei, appartenente al mondo della cronaca e perciò, pensava, non la riguardava direttamente.<sup>63</sup>

Nell'aneddoto qui riportato emerge tutta la complessità della malattia, non in quanto insieme di sintomi reificanti una condizione patologica – oggetto di studio della biomedicina – bensì come costruito culturale plasmato, nell'arco di sessant'anni, dall'azione degli attori sociali: la Chisso, i media, la comunità scientifica, il governo e gli stessi abitanti del mare Shiranui. Nondimeno, il costruito culturale della malattia ha orientato le pratiche degli stessi attori sociali che lo hanno informato e, ripercorso molte volte, ed è finito per entrare in quella sfera del *sensu comune* (Geertz 1983) che riguarda la malattia e più in generale il corpo.<sup>64</sup> Il silenzio della signora al termine della diagnosi si può leggere come un ascolto attento delle pa-

---

<sup>63</sup> Diario di campo, 2 maggio 2018.

<sup>64</sup> «Come struttura del pensiero e suo esemplare, il senso comune è totalizzante come ogni altro: nessuna religione è più dogmatica, nessuna scienza più ambiziosa, nessuna filosofia più generale. Le sue tonalità sono diverse, e così pure le argomentazioni a cui ricorre, ma come loro - e come l'arte e l'ideologia - pretende di raggiungere la realtà oltre l'illusione, le cose come sono. [...] Il senso comune rappresenta le questioni - vale a dire, certe questioni e non altre - come quello che sono nella semplice natura del caso. Sulle cose viene gettata un'aria di "è naturale" un senso di "la cosa sta in piedi" - sempre su alcune cose selezionate, sottolineate. Sono descritte come inerenti alla situazione, aspetti intrinseci della realtà, il modo in cui vanno le cose» (Geertz 1983, 106-7).

role del medico, oppure, alla luce di quanto mi disse dopo, il silenzio di una persona messa di fronte a qualcosa fino ad allora rimasto non contemplato, impensabile. La negoziazione del significato della malattia, perciò, non è limitata al contesto clinico, né ai soli addetti lavori della comunità scientifica, al contrario viene narrato, discusso e affrontato su più piani, dal focolare domestico, dove viene data la prima voce a incertezze e paure, fino alle scrivanie dei politici, dove viene accordata la certificazione e apposta la firma sulle misure di prevenzione e sicurezza. Come visto nel paragrafo precedente, la malattia fece il suo ingresso anche nelle aule di tribunale con l'intento di capovolgere il verdetto di commissione mediche e funzionari pubblici, arrivando a questionare la responsabilità dello stesso governo. Perciò ritengo limitante trattare la malattia di Minamata nei termini di disfunzione patologica dell'organismo da contrapporre all'esperienza di malattia vissuta dal paziente, come proposto da Arthur Kleinman con i concetti *disease/illness* nell'ottica di un'antropologia applicata alla medicina per risolvere il problema della non-compliance del paziente (Kleinman 2006). Come fece notare Allan Young, un punto di vista che consideri il singolo individuo (il paziente) come unico contesto di eventi significativi (la patologia e l'interpretazione che ne dà il paziente), precluderebbe all'analisi antropologica le relazioni di potere sottese alla stessa definizione culturale della malattia (Young 2006) e alla costruzione culturale della realtà clinica entro la quale il corpo e i sintomi vengono reificati e oggettivizzati (Taussig 2006).<sup>65</sup> Malgrado non si possa obiettare né che la Chisso scaricò tra le 40 e le 70 tonnellate di metilmercurio in mare, né che i composti di mercurio organico siano tra le sostanze più tossiche in natura per gli organismi, è lecito dubitare di un'analisi focalizzata esclusivamente sul solo contesto clinico o sull'im-

---

<sup>65</sup> «*Sickness* viene ridefinito come quel processo attraverso il quale i segni comportamentali e biologici preoccupanti, in particolare quelli che hanno origine nella patologia, vengono investiti di significati socialmente riconoscibili: essi vengono cioè convertiti in sintomi e risultati socialmente significativi» (Young 2006, 124, corsivo originale).

patto del mercurio sull'ecosistema marino. La contaminazione da mercurio rivelò i suoi effetti in un contesto socio-economico in rapida evoluzione, in particolare nella memoria degli abitanti significò la fine di un mondo e l'inizio di un altro. I sintomi dell'intossicazione furono, in un certo senso, i sintomi di un cambiamento storico-sociale più grande. Dal punto di vista della Sōshisha, la perdita del corpo – e insieme del paesaggio – sono i sintomi della bramosia per il profitto che pervase la rapida crescita economica del paese negli anni Sessanta.

Al concetto di “costrutto culturale” usato fin qui per definire la malattia dal punto di vista antropologico, preferisco il concetto di “pratica culturale” proposto da Ivo Quaranta, a partire dalle riflessioni elaborate da Pierre Bourdieu negli anni cinquanta volte alla critica della visione essenzialista e realista della cultura propugnata dagli antropologi strutturalisti (Bourdieu 2003). Quaranta nella sua analisi dell'AIDS nei Grassfields del Camerun afferma:

Il corpo emerge senza dubbio a teatro della memoria, ma proprio nelle sue esperienze di disagio, di sofferenza, di sfruttamento: in questo senso la malattia è una pratica culturale, un momento di produzione di sapere, di attivazione creativa di significati e di interpretazioni in cui il corpo stesso assurge ad archivio storico e i suoi sintomi a trame di narrazioni incorporate che intrecciano il livello individuale con quello collettivo, il presente con il passato, il locale con il globale. (Quaranta 2006b, 277)

La malattia di Minamata oggi diviene «un momento di produzione di sapere» ogniqualvolta viene narrata nuovamente dai suoi testimoni, i cui corpi contribuiscono a dare autorevolezza ai fatti narrati, a rendere presente un pezzo di passato; oppure, al contrario, quando quei corpi vengono contestati. Diviene momento «di attivazione creativa di significati e di interpretazioni» perché legata emotivamente alle biografie dei miei interlocutori che cercano di restituire il senso di un mondo passato nel presente, in buona parte attraverso l'esperienza dolorosa del passato. La cultura della malattia in questo senso è qualcosa che *si fa* (Bourdieu 2003). Di



conseguenza nel corso della mia ricerca ho cercato di comprendere quando e perché la malattia di Minamata viene nascosta o celata; le modalità e i momenti in cui, invece, viene mostrata, arrivando ad essere perfino ostentata; gli eventi durante i quali il suo riconoscimento, la sua celebrazione e la sua commemorazione sono delegate ad alcuni attori piuttosto che ad altri. In definitiva, qual'è la "natura" della malattia di Minamata? È forse la condizione patologica che affligge un individuo su cui i medici intervengono per ristabilire l'ordine nel corpo e placare il dolore? Vittima, famiglia e società agiscono nella malattia e sulla malattia, interrogandosi, assumendo un atteggiamento deferente, cercando nel loro mondo una risposta che comprenda una soluzione accettabile.

La malattia è più di un semplice scontro sfortunato con la natura. Essa rappresenta più di qualcosa che "semplicemente capita" alla gente. La malattia è qualcosa che gli esseri umani fanno in modi squisitamente originali e creativi. La malattia è una forma di prassi del corpo, di azione corporea. (Scheper-Hughes 2000, 284)

Un problema emerso nel corso della ricerca è rappresentato dalla discrepanza tra il corpo istituzionalizzato e "certificato" dalle istituzioni e l'esperienza del corpo che fa e vive la singola persona. Noi siamo un corpo ma allo stesso tempo abbiamo un corpo. Durante le visite alla Sōshisha, una donna mi disse che mai prima di allora aveva pensato di avere la malattia di Minamata, attribuendo i suoi malori ad altre cause. Come muta la percezione del proprio corpo in rapporto alla sua istituzionalizzazione e alla sua socializzazione nel senso comune? La malattia di Minamata continua ad essere malattia di Minamata fintantoché non è percepita come tale, o viene nascosta? In molti racconti l'esperienza di sofferenza comincia dall'interruzione di un gesto quotidiano. Un pescatore che discende la spiaggia per andare a pesca inciampa una, due, tre volte di seguito. Un abitante anziano noto per la puntualità mattiniera di punto in bianco comincia ad

alzarsi più tardi del solito. Ad un giovane campione di ping-pong si rabbuia all'improvviso la vista, facendogli mancare la battuta. Dalla sera alla mattina uomini noti per il loro vigore fisico d'un tratto non sono capaci di reggersi in piedi e non riescono a scandire chiaramente le parole. Le donne hanno interruzioni di gravidanza inaspettate o partoriscono bambini morti. La malattia di Minamata si può riassumere in un tradimento del corpo, o per meglio dire, delle relazioni abituali tra il corpo e il mondo. Cosa accade quando, invece, tale interruzione non viene vissuta come un trauma oppure viene addirittura negata o tacitamente accettata? Nonostante, come disse un mio collega, «a Modō tutti hanno la malattia», l'esperienza della singola persona non è uguale alle altre e introflette la biografia, il contesto socio-economica di appartenenza, le possibilità, le ambizioni e le abitudini di cui il corpo è rivestito.

Allora, se dopotutto non è un insieme di segni misurabili e classificabili con rigorosa oggettività, di cosa parliamo, quindi, quando parliamo di malattia? Di un'esperienza corporea individuale, sociale e politica che significa ed è significata da queste tre dimensioni, laddove corpo individuale, corpo sociale e il corpo oggetto delle politiche governative si giustappongono, uno rimanda all'altro (Lock, Scheper-Hughes 1987). Nel presente etnografico, dunque, ho posto il corpo al centro della mia analisi innanzitutto in qualità di “campo di relazioni con il mondo” e parte imprescindibile per percepire il mondo *essendoci* in quel mondo. Rifiutare il concetto di malattia come evento e fatto sociale limitato al contesto clinico richiede di ripensare il corpo come costruito storicamente, sia da significati e interpretazioni, sia dall'esperienza viva dei paesaggi che ha attraversato. Da qui ho pensato di utilizzare il concetto di “corpo come archivio storico” avanzato da Quaranta e, quindi, guardare alla storia come un processo corporeo a cui la malattia di Minamata partecipa come momento di produzione del sapere, attivazione crea-

tiva dei significati e delle interpretazioni locali sul corpo individuale, in cui paure, timori e speranze si riflettono nel corpo sociale, ossia la società. Il corpo, infine, diventa lo spazio privilegiato per esprimere sensi di appartenenza collettivi, ai cittadini favorevoli alla Chisso, allo Stato, ai pescatori, ad un gruppo specifico di pazienti. Nondimeno il corpo può divenire mezzo di resistenza esprimendo disagio, negazione, alienazione, ribellione. In qualità di archivio storico, il corpo segnato dalla sofferenza si eleva a commentario della società contemporanea, mostrandosi, narrandosi, nell'atto *ex tempore* di manifestare o nei quotidiani silenzi.



## II.

### FIORI BIANCHI SUL MARE

Thus my environment is the world as it exists and takes on meaning in relation to me, and in that sense it came into existence and undergoes development with me and around me.

Tim Ingold, *The Perception of the Environment*, 2000, p. 20.

Nel capitolo precedente ho ripercorso lo sviluppo della città interconnesso a quello della Chisso, dalla fondazione della fabbrica fino al primo boom economico del Giappone. Fabbrica, operai e cittadini sono stati accomunati da uno sforzo condiviso nel nome della crescita economica e del benessere. Quest'ultimo era il sogno e allo stesso tempo il contratto sociale su cui i legami tra lavoro e famiglia si reggevano, permettendo l'avvento della cosiddetta "modernizzazione". Dall'altra parte ho ripreso brevemente le svolte importanti del rapporto cittadini-stato nell'affrontare la malattia, dalla sua scoperta fino alla recente introduzione di nuovi sistemi di certificazione. Ho criticato il presunto oggettivismo di una definizione che guardasse solo alla biomedicina, abbracciando invece i contributi di Lock, Scheper-Hughes, Young e Quaranta; in tal senso è stato importante collocare nella storia locale i significati e le pratiche con le quali – come sottolineato da Kobayashi – l'iniziale potenza metaforica di *minatabyō* ha interagito. Nella malattia il corpo sperimenta la possibilità di finire, o meglio, va incontro a fenomeni che ne alterano l'esperienza che è abituato ad intrattenere con il mon-

do. Il corpo malato oltrepassa la soglia dell'esperienza cui è stato socializzato, le sensazioni, le relazioni e i gesti che ha incorporato, ne incontra di nuove che mettono in discussione il suo rapporto con il mondo. Nei prossimi paragrafi tenterò di tracciare i cambiamenti – irrelati o meno alla malattia – che hanno attraversato il villaggio di Modō a cavallo tra gli anni cinquanta e gli anni settanta. Così come la malattia di Minamata elegge il corpo a “terreno di classificazione del mondo”, l'ecosistema diviene “terreno di classificazione del corpo” coi suoi repentini cambiamenti dovuti al prolungato scarico di rifiuti industriali, laddove il corpo è sia quello individuale che quello sociale composto da norme, diritti e valori che tengono insieme la società. Mi accingo ora ad approfondire, per quanto in uno spazio breve, i contributi che l'antropologia, la geografia culturale e la storia hanno dato alla definizione di paesaggio. Si tratta di una definizione relazionale, vale a dire basata su relazioni. Comincerò con l'approccio ecologico alla cultura elaborato da Tim Ingold e il concetto di “temporalità del paesaggio”. Dalla discussione sul senso del tempo nel paesaggio mi allaccerò ad un tema affine, la memoria, di qui i contributi fondamentali della storica Antonella Tarpino e del geografo Eugenio Turri. L'emozione che scaturisce dal ricordo è un vettore di organizzazione dello spazio e gioca un ruolo importante per chi, come me, ha svolto interviste con testimoni di una condizione umana e insieme ambientale che non è più.

### *2.1. Paesaggio e tempo*

Precedentemente ho sostenuto che l'individuo incorpora la storia, ovvero che le interpretazioni e le pratiche (non solo biomediche) *del* corpo e *sul* corpo sono il prodotto storico che emerge nella totalità del campo di relazioni sociali che le costituiscono. Così come lo studio dei fenomeni del corpo non può essere delegato completamente all'ambito tecnico-clinico,

così lo studio di quello che accade nel mondo “là fuori” non si può esaurire nel campo delle scienze ambientali. Nelle scienze sociali che si interessano del rapporto tra uomo e spazio abitato, per definizione, il corpo intesse una relazione con il mondo venendone al contempo definito (Hirsch 1995, Ingold 2016, Tuan 2001 [1977]). «If the body is the form in which a creature is present as a being-in-the-world, then the world of its being-in presents itself in the form of the landscape. [...]. Like organism and environment, body and landscape are complementary terms: each implies the other» (Ingold 2000b, 193).

L’approccio ecologico alla cultura e il concetto di “paesaggio” elaborati da Tim Ingold possono essere utili per attenuare quei confini disciplinari d’ostacolo ad un’interpretazione trasversale del nesso tra uomini e luoghi, le vestigia di un pensiero fondato sulla dicotomia epistemologica e cosmologica natura/cultura.

Ricordo innanzitutto l’importante distinzione del concetto di paesaggio dalle categorie analitiche di terra, spazio e natura che è alla base del pensiero di Tim Ingold. Il paesaggio non corrisponde alla “terra”, poiché *qualitativo* ed *eterogeneo*, laddove invece la terra è quantitativa ed omogenea. Non è nemmeno “spazio”, poiché un luogo, al contrario di un segmento spaziale, non può essere misurato e tantomeno può essere “tagliato fuori” dal resto, né sul piano delle idee né su quello materiale. Soprattutto, il paesaggio non è “natura” e non è “ambiente” concepiti come lembi oggettivi di realtà separati dall’uomo (Ingold 2000b, 190-3).<sup>1</sup> Ingold rifiuta l’assioma per cui la natura sta al paesaggio come la realtà fisica sta alla sua costruzione culturale o simbolica:

As the familiar domain of our dwelling, it is *with* us, not *against* us, but it is no less real for that. And through living in it, the landscape becomes part of us, just as we are part of it. Moreover, what goes for its human component goes for other components as well. In a world construed as

---

<sup>1</sup> Ingold fa notare che confini di vario tipo possono essere tracciati nel paesaggio, ma non sono condizione d’esistenza dei luoghi, tantomeno segmentano il paesaggio poiché ne rappresentano alcune caratteristiche (Ingold 2000, 192).

nature, every object is a self-contained entity, interacting with others through some kind of external contact. But in a landscape, each component enfolds within its essence the totality of its relations with each and every other. (Ingold 2000b, 191, corsivo dell'autore)<sup>2</sup>

Nel precedente capitolo, facendo riferimento al concetto di “corpo come archivio storico” di Ivo Quaranta, ho cercato di situare i significati storici del corpo a Minamata. Tuttavia, mi rendo conto che l'aggettivo denotativo “storico” può trarre in inganno e rimandare all'idea di un tempo segmentato. Quale relazione hanno paesaggio e tempo nell'approccio ecologico alla cultura? Nel suo saggio *The Temporality of the Landscape*, Ingold traccia un'attenta distinzione tra cronologia, storia e temporalità prendendo le distanze da un paesaggio concepito nei termini di stratificazione storica. Gli eventi storici, come l'attività umana, non vengono iscritti *sul* paesaggio – aggiungo per chiarezza – come un inerte accumulo di rimanenze di periodi storici, ma sono incorporati *nel* paesaggio, nell'incessante movimento delle relazioni in cui ogni sua parte si costituisce venendo al contempo costituita (Ingold 2000, 198-9). In questo senso il paesaggio non è un foglio bianco su cui l'azione dell'uomo si iscrive, una sorta di palcoscenico per lo svolgersi del dramma umano (Turri 2001); prendendo a prestito le parole di Merleau-Ponty, penso di poter affermare che la percezione che fa l'uomo dei luoghi, come la percezione del corpo, sia pre-oggettiva ma non possa di certo essere pre-culturale, ovvero priva delle relazioni di senso fondative del, e al contempo fondate, dall'agire. Perciò lo spazio non è mai neutro, al contrario è sempre attraversato da una storia mai finita di relazioni tra organismi che fa di esso un luogo, infatti «a place is a socially meaningful and identifiable space to which a historical dimension is attributed» (Stewart, Strathern 2003, 4). Il campo di

---

<sup>2</sup> Ingold prende le distanze dalla nozione di ambiente esposta in un saggio del 1979 dal geografo Yi-Fu Tuan. Nell'opera *Space and Place*, il geografo utilizza i concetti di “spazio” e “ambiente” riferendosi spesso al loro ruolo pedagogico e culturale, trattandoli perciò come entità ancora una volta distinte (Tuan 2001 [1977]).



relazioni sociali che costruisce la persona non è cosa *altra* al campo di relazioni degli organismi,<sup>3</sup> ossia la “vita” così come Ingold la definisce; invece che lasciare lo studio di organismi ed ecosistemi alla biologia ed affidare lo studio della società alle scienze sociali, Ingold sostiene che questi due campi debbano dialogare insieme per lo studio de “l’umanità come un tutt’uno” (Ingold 1985, 16). Ritengo quindi pertinente considerare la socializzazione dell’esperienza della malattia di Minamata, di cui la mia tesi si occupa, un processo di introflessione dell’esperienza di malattia nei corpi alla pari che nel paesaggio. Tale processo è inscritto nella “temporalità”, la quale non è un sistema regolare di intervalli di tempo in cui gli eventi hanno luogo (cronologia), né una serie di eventi datati nel tempo a seconda se sono accaduti nell’uno o nell’altro intervallo cronologico (storia), ma piuttosto la modulazione di relazioni portate avanti dalla vita sociale nel tempo. Ecco che un *evento*, come ad esempio l’esperienza di malattia, non va visto quale semplice prodotto cronologico di accumulazione, ma va considerato quale parte esplicitata di un campo di relazioni modulate nel tempo. Recita un proverbio giapponese “quando il vento soffia, i fabbricanti di cesti si arricchiscono”. L’enigma si risolve esplicitando una serie di nessi rispondenti alla logica causa-effetto: se il vento spira i granelli di sabbia accecheranno le persone; per campare, i ciechi non potranno far altro che suonare lo *shamisen*, strumento per la cui costruzione serve la pelle di gatto; al diminuire del suo antagonista naturale, invece i topi prolifereranno finendo per divorare il riso conservato nelle ceste; infine, gli impagliatori dovranno produrre più cesti per preservare dalla minaccia

---

<sup>3</sup> Mi riferisco alla teoria della socialità elaborata da Tim Ingold che definisce la *persona* quale sede della coscienza e dell’agire intenzionale (Ingold 2016). Ricorrendo alla metafora della forma organica, Ingold afferma che «attraverso questa introflessione delle relazioni sociali nella coscienza, la persona emerge come un agente autonomo con la sua propria identità, pronta a formare nuove relazioni dalle quali nuove persone vengono poste in essere» (Ingold 2016, 100). Questo processo di introflessione delle relazioni sociali che emerge nella persona è parte integrale della storia delle relazioni ambientali dell’organismo. Nella criticare la concezione dell’individuo nella sociobiologia, Ingold afferma «la vita sociale comporta l’evoluzione [precedentemente definita come modulazione nel tempo] di un campo relazionale che sussume l’interfaccia tra soggetto umano e il suo ambiente» (Ingold 2016, 105).

il cereale, facendo così fortuna. In senso lato, questo proverbio può fungere da esempio per il carattere eterogeneo e qualitativo del paesaggio così come definito da Ingold. Togliendo una parte o privandola della sua qualità, infatti, il proverbio perderebbe completamente di senso. Gli impagliatori di cesti non si arricchiscono perché soffia il vento, né perché i ciechi suonano lo *shamisen*, ma è l'insieme di relazioni (fittiziamente causali) che determinano le modalità del successo economico degli impagliatori di cesti. Il tratto comune tra gli eventi atmosferici, pedologici, zoologici, sociali, che nel proverbio sottintendono un tornaconto economico, è la variazione delle relazioni che li generano, in altre parole, ciò che Ingold chiama temporalità e non la loro intrinseca cumulatività. Come illustrerò nel quarto capitolo, il senso del tempo viene ad annullarsi nella segmentazione cronologica attuata da pannelli ed oggetti nelle esposizioni dei due musei dedicati alla malattia di Minamata. Il paesaggio così come la comunità tradizionale costiera sono schiacciati dall'accumularsi di informazioni interconnesse secondo un principio causale che, pur cercando di recuperare il nesso comunità-natura, finisce per obliterarne le complessità e relegare la comunità ed un paesaggio "orientalizzato" ad un punto zero della storia di *minamatabyō*.

Le intuizioni di Ingold richiamano una riflessione sul tempo elaborata in seno alle scienze sociali. Lo studio della tempo permette una prospettiva trasversale alle dicotomie poste in essere dalla modernità, natura/cultura in testa a tutte, superando così l'impasse dell'oggetto "ibrido" rappresentato dai crimini ambientali. Oggetti di studio ibridi pongono il problema di ciò che James Clifford ne *I frutti puri impazziscono* chiama «una diffusa condizione di perdita della centralità in un mondo di distinti sistemi di significato» (Clifford 2010 [1988],

22). In un'eccellente opera sinottica sullo studio dei crimini ambientali, a partire dal pensiero di Carmen Leccardi, il sociologo Lorenzo Natali scrive:

Anziché presentarsi come un ulteriore “oggetto” di analisi *accanto* ad altri, il tempo diventa, al contrario, una specifica prospettiva attraverso la quale osservare il sociale nella sua complessa unitarietà. [...] un “simbolo” che collega due o più eventi dentro un quadro di riferimento unitario, uno strumento di orientamento e comunicazione, un “trasmettitore di informazioni” radicato nel momento storico in cui si colloca e continuamente ricreato dagli attori sociali nel corso delle interazioni a cui partecipano. Il tempo, infatti, muta *nel* tempo, e parallelamente la stessa esperienza che ne abbiamo si trasforma. Storicamente, la rivoluzione scientifica e quella industriale hanno concorso allo sviluppo e alla strutturazione di un'inedita esperienza del tempo. Sono questi significativi cambiamenti nella vita sociale che ne hanno ridefinito gradatamente la “natura”, razionalizzandolo e riducendolo alla misurazione meccanica materializzata nello strumento-orologio; separando, in estrema sintesi, ciò che non può essere disgiunto: le molteplici e *simultanee* dimensioni del tempo. (Natali 2015, 204-5, corsivo in originale)

Trovo una continuità tra questo approccio e le intuizioni di Ingold. Per l'antropologo il paesaggio è un processo mai finito e sempre in movimento; le attività della vita sociale nel paesaggio si condensano nel *taskscape* (Ingold 2000b, 198). Sebbene nel corso della mia ricerca non abbia avuto modo di osservare e neppure “udire” chiaramente un *taskscape* (Ingold 2000b, 198), ho avuto a che fare con il suo ricordo vivo. Ha valore antropologico analizzare un paesaggio ormai mutato attraverso le parole di chi lo ha abitato? Ciò che sostengo è che il paesaggio raccontato non sia un fatto della mente, separato dal mondo “vero” delle cose, poiché la memoria del singolo organismo è in movimento in quello stesso paesaggio che il corpo abita, attivando interpretazioni e significati informati da relazioni ecologiche. Sempre con le parole di Ingold, la memoria è anch'essa un'esperienza del paesaggio: «to perceive the landscape is therefore to carry out an act of remembrance, and remembering is not so much a matter of calling up an internal image, stored in the mind, as of engaging perceptually with an environment that is itself pregnant with the past» (Ingold 2000b, 189). Percepire dunque implica inevitabilmente ricordare. Non sempre però il paesaggio che si percepisce è quello che si ricorda. La storica Antonella Tarpino parla di “sentimento memore-affettivo”, quando la mute-

volezza di spazio e tempo vengono dissolte assieme alle loro qualità geografiche e cronologiche per essere organizzate da direttrici puramente emotive.<sup>4</sup> È importante considerare che sul paesaggio *eterogeneo* e *qualitativo* dell'ecologia culturale di Ingold, le “geometrie della memoria” interagiscono con il *taskscape* per reintegrarlo continuamente nell'orizzonte mentale e far fronte così all'ineluttabilità del cambiamento e della perdita, allora: «Il paesaggio stesso è ricordo e, nel ricordo, promessa di riposo, annullamento nel flusso pietrificato del tempo. La qualità geografica dello spazio, come quella cronologica del tempo, è ripudiata, abbandonata per addentrarsi nei sentieri più tortuosi e obliqui dell'interiorità» (Tarpino 2008, 38).

Come illustrerò in seguito, il ruolo poetico che il “sentimento memore-affettivo” ha per la persona si ispessisce soprattutto in quei “territori”<sup>5</sup> dove i segni fondativi per l'identità spariscono. Così, la nostalgia, dal significato originale<sup>6</sup> con cui venne utilizzata per la prima volta nel settecento dal medico svizzero Johannes Hofer a proposito del sentimento che le persone provavano trovandosi lontane dalle loro vallate, un sentimento scaturito da una distanza spaziale, è allo stesso tempo suscitato da una distanza temporale allorché il paesaggio della giovinezza muta al punto tale da apparire come un mondo lontano, poiché «da esso sono stati tolti i segni che costituivano i riferimenti sui quali si fondava la nostra identità» (Turri 2001, 155-60). Curiosamente, i miei cinque interlocutori maschi di Modò hanno trascorso almeno un anno fuori da

---

<sup>4</sup> «Tra l'oggetto del passato e l'operazione della memoria si frappone pesantemente il corso del tempo, eppure proprio in virtù del suo trascorrere (che segna il luogo di memoria come la nostra stessa storia) la reintegrazione del passato nell'orizzonte della nostra mente può avvenire su un piano dichiaratamente “affettivo”. [...] Segnato com'è dalla profonda cesura temporale intervenuta dell'età delle rivoluzioni [...] il memore-affettivo riproduce nei suoi ambivalenti moti le contraddizioni da cui ha origine. Il sentimento memore-affettivo del passato è il prodotto di una discontinuità, lo scarto tra il presagio del tempo come fine e il suo riscatto in forma di memoria» (Tarpino 2008, 37).

<sup>5</sup> Il virgolettato è obbligatorio poiché sto parlando dell'interpretazione del geografo Eugenio Turri che vede nel paesaggio un palcoscenico su cui l'uomo agisce e trova al contempo la sua identità (Turri 2001). Tuttavia, il termine “territorio” può sembrare in conflitto con l'approccio ecologico alla cultura dal quale ho preso spunto, presentando in senso lato un paesaggio di ordine implicito piuttosto che esplicito.

<sup>6</sup> Il termine deriva dalle parole greche *Nostos*, “ritorno alla patria”, e *Algos*, “dolore, tristezza”.

Minamata, nel Kansai o a Tokyo, e in seguito sono tutti ritornati al villaggio. I motivi sono in apparenza differenti: Hajime Sugimoto (57 anni) se n'è andato per via dell'aria "cupa" (*kurai*) che si respirava nel villaggio durante gli anni delle cause giudiziarie; Hideo Ikoma (75 anni) fu spinto dalla discriminazione lavorativa riservata ai malati di *minamatabyō*; Jōji Ishimoto (68 anni), Hideki Satō (63 anni) e il sessantenne Hamatsuki sono emigrati nel Kansai perché a Minamata non c'era lavoro. Nonostante le comodità del contesto urbano e gli stipendi ben più alti di Minamata, alla fine tutti e cinque hanno rinunciato alla vita in città per tornare al loro villaggio natio. Sugimoto tornò per crescere i propri figli in un posto tranquillo, Ikoma perché "non era rimasto più nessuno" proveniente come lui dalla regione del mare Shiranui o Kumamoto, mentre i restanti tre non mi hanno dato una risposta chiara.

Dunque quali sono le forze che hanno agito sul paesaggio del villaggio di Modō e interagito con la socializzazione dell'esperienza di malattia? Mi accingo a dimostrare che corpo e malattia sono integrati alla temporalità del paesaggio, prima della contaminazione causata dal mercurio organico scaricato dalla Chisso nel mare Shiranui, e dopo, quando a mare dichiarato ormai pulito l'amministrazione di Minamata ha scelto di intraprendere la via ecosostenibile, presentando quindi una linea di continuità nell'interpretazione antropologica del caso etnografico.

## 2.2. *Coordinate geo-storiche*

Il villaggio di Modō si trova a sud della città di Minamata, in seno ad un paesaggio collinare che lo separa dalla zona abitata contigua a nord, la baia di Fukuro, ed è adiacente al confine naturale con la prefettura di Kagoshima a sud dove scorre il fiume Kami no kawa. Dalla cima delle colline fino a fondovalle gli alberi di *mikan*, obbedienti ad una geometria precisa, scendono in cerchi concentrici e formano dolci intersezioni con le stradine asfaltate



Fig. 5. Foto Kuwabara Shisei 1960. Porto di Modō non ancora dragato e ammodernato. Nelle ore di bassa marea diventava molto difficile uscire o riportare nel bacino portuale la propria barca. Cortesia del Museo Municipale della Malattia di Minamata.

battute dai camioncini durante la stagione di raccolta, tra gennaio e marzo. Una sola strada carrabile taglia l'abitato per tutta la sua lunghezza, sfiorando il porto e l'insenatura prima di curvare verso la baia di Fukuro. Le abitazioni si stringono ordinate sul ciglio della carreggiata, hanno quasi tutte due piani e talvolta un'architettura smussata, colore brillante, molte hanno un proprio giardino o un orticello in disparte; alcune hanno il garage, spesso adibito a magazzino per gli attrezzi. Dalla stretta insenatura della baia di Modō, s'intravede il mare Shiranui e in lontananza le isole Amakusa, due propaggini boschive abbracciano l'insenatura. A nord vi sono delle infrastrutture dedicate al campeggio mentre a sud dell'insenatura corre una scoglie-



Fig. 6. Il villaggio di Modō fotografato a Maggio 2018. Il bacino portuale è stato dragato di circa due metri per consentire l'accesso al porto e l'uscita anche nelle ore di bassa marea. La battigia è stata sostituita da infrastrutture portuali in cemento armato dalla forma squadrata e un parco, dove è visibile un camion posteggiato. Oltre il primo frangiflutti si nota il nuovo spiazzo interrato dove è stato spostato l'altare di Ebisu. Il paesaggio collinare non mostra più i campi coltivati ma una lussureggiante foresta delimitata da una zona residenziale più densa ed estesa rispetto alla foto precedente. Le macchie di bambù, un materiale oggigiorno non più utilizzato, si slanciano qua e là leggermente ricurve sotto la loro stessa altezza, contenute dagli altri elementi del territorio. I *modōmatsu*, visibili nella loro forma alta e slanciata sul limite superiore della collina nella foto precedente, sono stati rimpiazzati perlopiù dai tozzi alberi di canfora che in Aprile si tingono di giallo chartreuse. In primissimo piano oltre le serre, si intravede il vero protagonista del territorio, gli alberi di *mikan*, la cui coltivazione è cominciata nel 1967. Si prega di non riprodurre la foto senza il permesso dell'autore.

ra bassa, sovrastata dai rami degli alberi protesi verso il mare. Gli abitanti chiamano la punta del promontorio Ebisuzaki, dove fino agli anni novanta risiedeva affacciata sul mare Shiranui la statua di Ebisu, divinità della pesca. Il bacino portuale è protetto da tre frangiflutti, uno costruito secondo la tecnica dello *ishigaki*, gli altri due di costruzione più recente, in cemento

armato. Si aggiunge ad essi uno spiazzo vuoto dove il mare è stato bonificato, sul bordo tro-  
neggia solitario l'altare del nuovo Ebisu, accanto un agglomerato di teli, corde e bambù desi-  
gna un rifugio per il ristoro dei pescatori. La quiete permea l'abitato sin dalla mattina, quando  
le imbarcazioni da pesca hanno oramai fatto ritorno e gli uomini hanno preso, ciascuno con i  
propri tempi e ritmi, l'automezzo per andare al porto di Marushima a vendere il pescato. Le  
automobili – assieme alle rare corse dell'autobus – compaiono e scompaiono sul palcoscenico  
silenzioso del villaggio, animato dal ritorno a casa di qualche bambino a metà pomeriggio dal-  
la vicina scuola di Fukuro. L'unico negozio del villaggio, gestito dalla famiglia Inoue, è aper-  
to tutta la settimana per tutto il giorno. «D'altronde qui siamo in campagna» mi ha detto con  
un sorriso ironico la proprietaria, alludendo allo scarso margine di profitto che faceva.<sup>7</sup> Nei  
giorni soleggiati qualche anziano sosta all'ombra dei ciliegi del parco, dietro le baracche del  
porto, taciturni individui lanciano la propria esca oltre il frangiflutti aspettando, con la canna  
tesa nell'aria, che qualche pesce abbocchi. A volte sono i genitori a portare i propri figli sul  
molo, a guardare i molluschi e a giocare alla pesca; li ho sempre visti arrivare in auto, chissà,  
forse non erano nemmeno di Modō. Non avendo fatto campo nei relativi periodi, non posso  
che chiedermi quale guizzo percorra il villaggio nei giorni di festa, l'*o-bon* お盆, l'*Ebisu-ma-*  
*tsuri* えびす祭り, lo *ō-yama jinja matsuri* 大山神社祭り, lo *shōgatsu* 正月.

La data di fondazione del villaggio di Modō non è chiara, tuttavia è riportato che la fa-  
miglia al potere a Minamata, gli Hosokawa, istituì un servizio di guardia forestale nel 1632 per  
salvaguardare le foreste. Secondo la tradizione orale, nell'era Tenpō (1830-1843) Chinnai Satō  
si trasferì dal quartiere di Jinnai sulle colline di Modō (*modōyama* 茂道山) con il compito di

---

<sup>7</sup> Fonte: Diario di campo, 3 Aprile 2018.



sorveglianza degli alberi di *haze* ハゼ (utilizzati per la cera) e di *kōji* (albero del gelso impiegati per produrre la carta giapponese) al confine tra lo *han* di Higo e lo *han* di Satsuma (Asahi shinbun seibu 1995, 249; Nagano 2009, 129). Egli edificò un santuario alla divinità della montagna nel luogo dove si ergevano i maestosi pini secolari, l'odierno Ō-yama jinja, inizialmente *ujigami* della famiglia Satō. Si pensa che le persone abbiano iniziato a trasferirsi a Modō nel tardo periodo Meiji (1868-1912), mentre la presenza di quattro *amimoto*, figure preminenti nella guida delle attività di pesca, si ritrova all'inizio del periodo Shōwa (1926-1989).

Sono passati oltre 60 anni dalla scoperta della malattia di Minamata e tutto mi è parso sopito, appartenente ad un'epoca passata. Eppure rimane forte la consapevolezza che Modō sia stato «l'epicentro della malattia di Minamata» (Asahi shinbun seibu 1995, 257), nonostante sia dislocato relativamente lontano da Hyakken, dove le acque reflue degli impianti di produzione di vinile di cloruro e di acetaldeide erano scaricate.

### 2.3. Modō: 1954-1973

Nei villaggi costieri a sud di Minamata la malattia fu chiamata, per metonimia, per i comportamenti e i sintomi ad essa irrelati. Alcuni nomi furono *bura-bura byō* (Irokawa 1980), *yoi-yoi byō*, *haikara byō*, *tsu-tsu-koke byō* (Mukai 2004), *karafuyujibyō*;<sup>8</sup> i significati di questi termini si rifanno quasi tutti all'andatura macilenta oppure alla sensazione di spossatezza che pervadeva i malati, costretti a letto una volta che i sintomi più gravi si manifestavano. I più noti sono *neko-odori byō*, malattia dei gatti danzanti, e *kibyō*, strana malattia.

Il primo paziente ad essere certificato a Modō fu Hideo Ikoma, nel 1958. Aveva 15 anni e fu trasferito immediatamente all'ospedale d'isolamento della scuola di medicina dell'Universi-

---

<sup>8</sup> Diario di campo, 5 Maggio 2018.



Fig. 7. Foto Kuwabara Shisei 1960. Porto di Modō non ancora dragato e ammodernato. Nelle ore di bassa marea diventava molto difficile uscire o riportare nel bacino portuale la propria barca. Cortesia del Museo Municipale della Malattia di Minamata.

tà di Kumamoto. Il signor Ikoma mi ha raccontato che i suoi sintomi si manifestarono in due occasioni iniziali: in una partita a ping-pong la vista gli si oscurò improvvisamente, facendogli mancare la battuta; in seguito, durante una pausa di ricreazione estiva le mani presero a tremargli mentre mangiava un *kakegōri*.<sup>9</sup> Tornò a casa per riposare, al risveglio provò a parlare con suo padre, ma le parole gli uscirono confuse, così consultò un medico e nel giro di breve fu trasferito per un anno a Kumamoto.<sup>10</sup> Sono andato a trovarlo spesso alla Tōmi no ie, (la struttura diurna per le vittime fondata da Yōichi Tani una decina d'anni fa) rimanendo colpito dalla sua sagacia e dalla sua caparbia, la capacità di sorridere nonostante le parole non gli uscissero fluide, malgrado dovesse farsi preparare la scodella del pranzo che consumava con il cucchiaino, rinunciando alle bacchette. Per farmi riconoscere e salutarlo dovevo pararmi davanti a lui, il suo campo

---

<sup>9</sup> Ghiaccio macinato e insaporito con uno sciroppo di frutta.

<sup>10</sup> Intervista a Hideo Ikoma (75 anni), 11 Giugno 2018.



Fig. 8. Foto Kuwabara Shisei 1960. Le ultime case della seconda sezione del villaggio. In fondo si scorge l'inizio del bacino portuale visibile in dettaglio nell'immagine precedente. Cortesia del Museo Municipale della Malattia di Minamata.

visivo da 180 gradi si è ridotto a 10 gradi. Come sottolineato dal quotidiano *Kumamoto nichinichi*, non essendo emersi altri casi dal 1957, quando il signor Ikoma venne certificato si pensava che, in linea di massima, il problema della malattia di Minamata fosse risolto.<sup>11</sup>

Certificata come seconda paziente di Modō, la storia di Toshi Sugimoto è stata raccontata a più riprese dalla figlia Eiko, anch'essa certificata come paziente, narratrice ufficiale presso il Museo Municipale della città fino alla sua morte nel 2009.

[...] dalla mattina mamma preparava le trenta porzioni di *bentō* e l'acqua per gli *amiko* alle nostre dipendenze a casa, esortandoli a farsi forza. Recentemente diceva che le bacchette erano [diventate] veramente pesanti e che andava ad attingere l'acqua infilandosi un *geta* solo. [Un giorno del 34esimo anno Shōwa] tornata da pesca vidi mia madre tremolante in giardino circondata da fiammiferi spenti. Oggi sono detti spasmi. Sfregava i fiammiferi ma non riusciva ad accendersi [la sigaretta], finendo per buttarli, li aveva finiti tutti. (Sugimoto 2006, 10)

<sup>11</sup> “Kani tabeta shōnen ma no kinryōku wa karihōdai”, articolo su quotidiano *Kumamoto nichinichi*, 17 Agosto 1958.

Eiko Sugimoto e la sua famiglia saranno le uniche persone di Modō a partecipare al processo giudiziario contro la Chisso, intentato nel 1969 e conclusosi nel 1973 con una sentenza a favore dei querelanti che vennero certificati come pazienti e quindi intitolati a ricevere le compensazioni dall'azienda. La sentenza inoltre dichiarò illegale il terzo punto dell'accordo del 1959, il quale prevedeva che se anche la Chisso fosse stata riconosciuta quale responsabile della malattia di Minamata i sottoscrittori non avrebbero dovuto richiedere ulteriori risarcimenti. L'esito del processo spinse molte persone a fare richiesta di certificazione, anche se non è possibile determinare il numero di persone certificate a Modō negli anni settanta è sensato supporre, alla luce di quanto detto nel paragrafo *Sintomi, certificazioni e diseguaglianze*, che non furono pochi. Nello stesso periodo nel villaggio le abitazioni rinnovate si susseguirono una dopo l'altra, tant'è che Modō fu soprannominato malignamente *kybyō goten*, il “palazzo della strana malattia”, un'allusione alle presunte garanzie economiche derivate delle compensazioni erogate a malati e pescatori (Asahi shinbun seibu 1995, 255). Timothy George ha fatto notare che tali pagamenti erano tutt'altro che cospicui (George 2001) e, come detto dalle stesse vittime, comprare la casa nuova non risolveva certo il problema di una malattia inguaribile (Asahi shibun seibu 1995, 254-5).

Sugimoto Eiko fu una delle poche voci a sottolineare pubblicamente un altro problema suscitato dal valore politico e finanziario della certificazione, ovvero il sentimento di invidia e i pregiudizi nei confronti di coloro che ricevevano le compensazioni. La scelta dell'anonimato di un gruppo di donne intervistate nel corso di una ricerca sociologica di stampo quantitativo pubblicata nel 2000 è indicativa sulla delicatezza dell'argomento.<sup>12</sup> È la testimonianza di Eiko a dividere Modō tra persone che negano ci siano state forme di ostracismo e persone che lo

---

<sup>12</sup> Per ulteriori approfondimenti vedi CMM.

riconoscono. Uno dei miei interlocutori, il signor Jōji Ishimoto, figlio di quel Torashige che per primo denunciò al dipartimento sanitario locale il problema dei topi nel 1954, ha affermato più volte che a Modō non ci sono mai stati fenomeni di discriminazione (*sabetsu*) e si proclama contrario a chi tra i *kataribe* afferma questo.<sup>13</sup>

Nicolò. Cosa ne pensi dei *moyai naoshi*?

Jōji. Stanno davvero funzionando, i *moyai naoshi*, per i pazienti eh. Una volta c'è stato chi ha oppresso e chi è stato oppresso [*mukashi wa ijimeta, ijimerareta sito ga aru*], giusto? Ebbene, nella zona di Modō non c'è stata nessuna persona maltrattata.

N. Ah sì? E la signora Sugimoto Eiko?

J. Macché, però lo dicono tutti [pausa]. Se non senti entrambe le parti come fai a capire, eh? Non è stata maltrattata quasi per niente. Ho visto i *kataribe* apparire in televisione... quello non va mica bene, sai. Si parla delle cose vere e si va d'accordo.

N. Intendi dire che i *kataribe* non dicono la verità.

J. Eh, ci sono persone che lo fanno. Non è una bugia che siano pazienti [pausa] ma se non fai altro che parlare del punto di vista delle vittime... Noi abbiamo lavorato alla Chisso e ci siamo guadagnati il pane, grazie alla Chisso ho mandato i miei figli all'università. I miei genitori avevano entrambi la malattia di Minamata, poi sono entrati alla Chisso, li hanno trattati bene. Se ci penso ora, da quando è sorta la malattia di Minamata – perché [la Chisso] ha garantito la vita – tutti vivevano alla giornata.<sup>14</sup>

Voglio portare al lettore una poesia di Torashige Ishimoto, pubblicata in occasione del centesimo anniversario di fondazione della scuola elementare di Fukuro, celebrata nel 1973.

[...]

I pescatori, tutti, hanno vissuto mangiando pesce,  
quasi tutti tremano inquieti e impauriti  
di prendere la malattia un giorno o l'altro  
è una cosa davvero tragica.

---

<sup>13</sup> Tuttavia Ishimoto ammette che quando suo padre abbandonò la cooperativa di pesca per iniziare a lavorare alla Chisso i pescatori di Modō lo guardavano con “sguardo freddo”. Comunque mantenne sempre una buona reputazione all'interno del villaggio; cfr. Appendice, Intervista 6, Estratto B.

<sup>14</sup> Intervista a Jōji Ishimoto (68 anni), 27 Aprile 2018, vedi Appendice, Intervista 6, Estratto B.

Un mare all'aspetto pulito,  
ha un'acqua ormai non più pulita  
chi odiare?  
L'azienda? Il paese? Oppure la civiltà?  
Per quanto odiamo, urliamo, piangiamo  
non ci sentiremo meglio  
Più ci pensiamo più stiamo per scivolare nella follia  
Anche se odiamo, anche se portiamo rancore, non andrà meglio  
Smettiamola di pensare a questo.

Soffro della distruzione della bellezza naturale anno dopo anno  
Soffro per lo sporcarsi del mare  
Soffro per la scomparsa dei *modōmatsu*  
In particolare la campagna più bella  
la bellezza dell'umanità affievolita nelle città  
mi dolgo per il loro scomparire.  
Questo bel villaggio ricco di calore umano  
chi lo sta distruggendo?

Tu rimproveri, critichi l'uomo  
Perché con quella bocca non riesci  
ad elogiare ciò che è da elogiare  
lodare ciò che è da lodare?  
Sbarazzati delle idee futili,  
Sbarazzati del temperamento invidioso [...] <sup>15</sup>

Nel 1973 il villaggio di Modō era diviso come divisa era la stessa Minamata. Una volta che la Prefettura ebbe riconosciuto nel 1968 le conclusioni scientifiche riguardo la presenza di mercurio organico nelle acque reflue della Chisso, già provate e dimostrate sei anni prima dall'Università di Kumamoto, le vittime della Società del Mutuo Aiuto si divisero in due gruppi: un gruppo che si affidò alla mediazione governativa (*ichininha*) ed il cosiddetto “gruppo del processo” (*soshōha*), prima chiamatosi *jishu kōshō ha*, “gruppo per la negoziazione indipendente”. Contro questi si schierarono i cittadini intimoriti dal possibile fallimento dell'azienda nel caso in cui avesse dovuto pagare ulteriori compensazioni alle vittime. Inoltre, tra gli stessi malati nacquero tensioni e dissapori. È indicativo che a Modō su 4 famiglie che parteciparono

---

<sup>15</sup> Vedi CFF, p. 167-8; .

inizialmente al processo, ne rimase solo una. Ritengo sia importante considerare l'autorevolezza e l'intento riappacificante mischiati all'amarezza nella poesia di Torashige non in senso assoluto, ma invece in relazione alla sua figura, quella di un pescatore che alla soglia dei quarant'anni con sette figli da mantenere il quale dovette rinunciare alla vita del pescatore per intraprendere quella dell'operaio presso la Chisso, dove lavorò 9 anni. Seppur biasimato dagli altri pescatori, convinse l'azienda ad assumere una ventina di persone di Modō.

Vedi mio papà, te l'ho già detto, insegnava [*sic*], insegnava la pesca, faceva qualunque cosa per le persone. Da Ebisu, dal bus, ha dato la propria terra e ha costruito [la strada] per la gente. Qualunque cosa, qualunque cosa, non faceva che darsi alle persone. Alla veglia e al suo funerale c'erano 400 persone, 400 persone, ha superato i consiglieri e il sindaco [...]. È stato il [funerale] più grande a Modō, e anche in tutta Minamata.<sup>16</sup>

Nonostante fosse stato espulso dalla cooperativa di pesca perché accettò di andare a lavorare per la fabbrica, suo padre Torashige si prodigò in vari modi per attenuare i rancori nei suoi confronti:

Quando ero al reparto merci della fabbrica, sapendo che l'azienda metteva in vendita per un prezzo basso una cosa mischiata con fertilizzante, il fertilizzante numero due, prendevo a prestito i nomi di molte persone, ed ogni anno davo delle agevolazioni ai richiedenti che coltivavano i *mikan* a Modō, tre quattro-camion da due tonnellate, ho lavorato [all'azienda] per dissolvere i rancori con i pescatori. (CFF, 133)

La storia di vita di Torashige Ishimoto e della sua famiglia introflette in un modo unico, che a tratti sfiora la contraddizione, la dimensione sociale e culturale della malattia a Modō. Essa mette in luce le ideologie che si celano nella distinzione tra pescatori e operai, malati e non malati, responsabili e vittime, moderni e non moderni. Il villaggio di Modō è al contempo epicentro del disastro e simbolo di quel benessere generato dai presupposti capitalistici che hanno dato la priorità alla crescita economica invece che alle persone. L'eterogeneità di casi divisi tra malati certificati, non certificati, titolari di libretto medico o libretto sanitario e “pazienti nascosti” (*kakure-minamatabyō*), sostiene la ricercatrice Itsuka Nagano, frammenta la storia di Modō:

---

<sup>16</sup> Intervista a Jōji Ishimoto (68 anni), 27 Aprile 2018, vedi Appendice, Intervista 6, Estratto B.

In occasione della soluzione politica del 1995 e con l'approvazione della "riconciliazione", ci sono malati che hanno ottenuto il libretto medico [*iryō techō*] o sanitario [*hoken techō*] e malati che hanno fatto richiesta ma non sono stati considerati. Dopo la sentenza della Corte Suprema nel processo del Kansai contro la Chisso per la malattia di Minamata, il 15 Ottobre 2004, nella stessa zona vivono diversi malati: pazienti in possesso del nuovo libretto sanitario [*shin hoken techō*], querelanti che hanno indetto nuovi processi, malati che hanno fatto richiesta di certificazione e altri che latitano, timorosi di subire discriminazioni. I malati che vivono nella medesima zona, e, mangiati pesce e molluschi, hanno denunciato questo, mostrano una storia [*rekishi*] divisa dalle misure amministrative. (Nagano 2009, 126)

Comunità tradizionale di pescatori o bacino di contratti sociali per sostenere la crescita economica? Spezzato dall'inquinamento o benedetto dalle promesse propuginate dal capitalismo aziendale? Come illustrerò nell'ultimo capitolo, le logiche che guidano queste opposizioni contribuiscono a strutturare le pratiche di memoria che risignificano i luoghi del presente per poter immaginare il futuro di Minamata e del paese.

Quali sono le relazioni che legano la socializzazione dell'esperienza di malattia (*sickness*) al mondo abitato? Come lo spazio domestico ha strutturato l'esperienza della malattia? Nel prossimo paragrafo cercherò di rispondere a queste domande.

#### 2.4. *Il paesaggio malato*

Ho già dato un riassunto, seppur breve, del nocciolo teorico di Tim Ingold su paesaggio, tempo e vita sociale. Ispirandomi alla sua analisi di sei componenti del quadro di Pieter Bruegel il Vecchio, *The harvesters*, tenterò di proporre anche io un'analisi di cinque componenti del paesaggio abitato di Modō nell'orizzonte teorico dell'ecologia della cultura. Questi saranno: gli alberi e le colline, le case e le strade, la battigia e il porto, il mare ed infine il promontorio di Ebisu. A differenza di Ingold che parte dall'analisi di un quadro per criticare l'idea di un paesaggio finito, ho basato la mia interpretazione su tratti in comune tra osservazioni di campo, fotografie, interviste e alcuni dipinti di Torashige Ishimoto, a cui purtroppo



non posso dare il meritato spazio in questa sede. La lettura del paesaggio, insegna Eugenio Turri, è un'operazione culturale, «un atto ricco di significati» (Turri 1998, 163) che si intrecciano con la soggettività dell'osservatore partecipante. Il suo saggio procede per “iconemi”, segni inseriti in un ordine territoriale che assumono una funzione precisa in quell'ordine. Tale attributo di leggibilità deve molto alla visione strutturalista, come tale è opinabile, ma ha il pregio di offrire una scappatoia dalla a-semanticità del paesaggio.<sup>17</sup> Tuttavia, in questa lettura si deve tenere sempre presente il concetto di temporalità del paesaggio di Tim Ingold e la tensione che lega le forme del paesaggio nei suoi momenti storici.

#### 2.4.1. *Gli alberi e le colline*

Al mio primo colloquio, quando gli ho chiesto quali cambiamenti ci fossero stati a Modō, il signor Ishimoto ha subito puntato l'indice sul pendio che sovrastava la sua abitazione, dicendomi «vedi lì? Era pieno zeppo di pini [*matsu*] un tempo. Tutto, fino a là in fondo» mentre faceva scorrere la punta del dito lungo la dorsale delle colline dietro casa sua fino a puntarlo in direzione della stazione di Fukuro. Di primo acchito ignorai il senso del discorso di Ishimoto, afferrandone più che altro il valore descrittivo senza pormi ulteriori domande, d'altronde mi interessava solo registrare i cambiamenti socio-economici che c'erano stati nella comunità in seguito alla contaminazione, cosa era cambiato e cosa no, perdipiù ignoravo

---

<sup>17</sup> «Se dunque attribuiamo ai segni antropici una valenza culturale considerandoli come proiezione dell'ambiente naturale, come manifestazioni di una sua assimilazione profonda, si supera l'ostacolo connesso all'asemanticità della componente naturale del paesaggio [...] ogni società ha un modo suo proprio di organizzarsi nella natura, un modo suo proprio di costruire case, di sfruttare il suolo, di aprire strade, ecc. Cioè un modo suo proprio di dare valore di segno agli oggetti attraverso i quali si concretizza la sua azione territoriale» (Turri 1998, 163-4). Nonostante la metafora del paesaggio come teatro sia ingannevole, in *Antropologia del paesaggio* il geografo chiarisce in modo ineccepibile la differenza tra il paesaggio dato della pittura e il paesaggio vivo, mai finito, nel quale «sono sedimentati tutti i momenti anteriori, e in tal senso ogni paesaggio è in sostanza una concrezione di eventi, un insieme di orme, di segni, di “memorie”» (Turri 1983 [1974], 80).

quasi del tutto le teorie di Tim Ingold. I miei interlocutori, nati tutti a cavallo tra gli anni quaranta e cinquanta, si ricordavano a malapena dei *modōmatsu* 茂道松 che ricoprivano le colline e più fittamente le propaggini ai due lati della baia, Shirato e Ebisuzaki. Oggigiorno i due promontori sono ricoperti perlopiù da alberi di canfora (*kusu no ki* 楠木) che sfoggiano il loro fogliame giallo chartreuse più intenso nel mese di aprile, tingendo di colori caldi il bosco. Il dorso delle colline che corre dalla penisola di *shirato* alla stazione di Fukuro, a cui ancora qualcuno si riferisce usando il toponimo *modōyama*, “montagne di Modō”, sono ricoperte di file e file di alberi di agrumi di vario genere. Gli agrumi vengono chiamati comunemente *mikan*, una parola che funge da ombrello per specie differenti, dai *dekopon* ai *bankan*, dai rinomati *amanatsu* ai *shiranuikan*. L’acquisto della riserva forestale statale e la sua successiva bonifica negli anni sessanta per destinarla alle coltivazioni di agrume hanno cambiato l’aspetto del paesaggio e la sua topografia: da *modōyama* 茂道山 si è passati a chiamare le colline *mikan-yama* みかん山, “montagna degli agrumi”. Secondo quanto mi ha detto il signor Hideki Satō, i frutticoltori di *mikan* a Modō sono oggi una cinquantina, circa un terzo delle famiglie dell’abitato se ne occupano. Sebbene molti si affidino a distributori locali e cooperative regionali, possedendo due piantagioni di considerevoli dimensioni situate rispettivamente sulle colline a nord-est e a sud-ovest del villaggio la sua famiglia ha una produzione tale da permettere di sostenere una rete di vendita indipendente con clienti in tutto il paese.<sup>18</sup> Tuttavia, se i *mikan* hanno rappresentato la salvezza nel momento in cui la pesca fallì a causa dell’inquinamento divenendo poco a poco un prodotto locale rinomato, specie se biologico, oggi i campi abbandonati sono in aumento. Seguendo il corso delle stradine più lontane dall’abitato a fondovalle,

---

<sup>18</sup> Le reti di vendita locali che si occupano di vendere in tutto il paese gli agrumi coltivati a Modō sono Gayā Minamata ガヤー水俣 e Eco-net Minamata (Eko-netto Minamata エコネット水俣). Una parte degli agricoltori si affida invece alla Cooperativa JA di Ashikita. Per approfondimenti vedi Iijima & Seki 2012.

non è raro intravedere una piantagione di agrumi avvolta dalle erbacce. Mano a mano che gli agricoltori invecchiano le forze individuali e famigliari vengono meno, i figli spesso non vogliono prendersi l'onere di continuare l'attività, mi ha spiegato il signor Satō.

Cosa ne è stato dei *modōmatsu*? Durante un seminario tenutosi a Tokyo in occasione del 50° anniversario della scoperta ufficiale della malattia, Eiko Sugimoto raccontò così lo scoppio della malattia nel villaggio di Modō:

Prima di tutto, i cambiamenti avvenuti a causa della malattia di Minamata, prima di tutto sono cominciati quando i *kuromatsu*, gli alberi secolari che c'erano nel nostro villaggio vecchi dai 350 ai 400 anni, hanno iniziato a morire. Dagli anni trenta del periodo Shōwa [1926-1989], gli alberi della montagna hanno iniziato ad appassire, gli uccelli a sparire, a quel tempo i pesci del porto erano tutti morti, fluitavano nel mare Shiranui. Si diceva anche fosse l'*akashio* la causa della morte dei pesci, singolare che i pescatori e le persone del villaggio avessero portato i pesci morti al dipartimento sanitario locale e all'ospedale ma non ci fosse stata risposta. Gli uccelli erano i più numerosi nei porti dove c'era il pesce. Quelli mangiarono il pesce contaminato e morirono fino all'ultimo. Era l'anno Shōwa 32, 33, nibbi e corvi si nutrivano di pesce e iniziarono a cadere dal cielo. Tantopiù il mare Shiranui scorreva tantopiù i pesci morti s'infrangevano [*uchiyoserare*]<sup>19</sup> sulle spiagge, dove gatti e cani li mangiavano prendendo a girare in cerchi... Era come se si fossero scottati, sbattevano addosso alle pareti e si buttavano in mare. La riva del mare a quel tempo era piena di carogne di corvi e uccelli, carogne di gatti, carogne di cani. (Sugimoto 2006, 9-10)

Figlia di uno dei quattro *amimoto* 網元 del villaggio, Eiko abitava all'inizio della seconda sezione del villaggio, tra la vegetazione delle colline e il porto. In questo passaggio trovo interessante che la narratrice cominci a raccontare lo scoppio della malattia a partire dalla morte di una delle specie autoctone di Modō, il pino nero giapponese (*kuromatsu* 黒松, Parlatore: *Pinus thunbergii*), specie di pino originaria degli habitat costieri di Cina settentrionale, Corea e Giappone. Nella letteratura accademica su Minamata ho trovato solamente un rimando a questo fenomeno, notato solo nel villaggio di Modō. È stato riportato che verso la fine degli anni quaranta le persone si accorsero che i pini sulla costa del villaggio avvizzivano per poi

---

<sup>19</sup> In questo caso la forma passiva (*uchiyoserareru* 打ち寄せられる) del verbo "infrangersi", *uchiyoseru* 打ち寄せる, ha ruolo di enfasi drammatica. In italiano, letteralmente si tradurrebbe "i pesci morti erano fatti infrangere". In giapponese, in alcuni casi la forma passiva del verbo coincide con la forma potenziale oppure con quella del registro onorifico; tuttavia, la prima non si tratta della prima, poiché è il racconto di un evento passato, ma nemmeno della seconda, il registro onorifico, infatti, viene connotato da altre marche sintattiche e non segnalato solamente dalla rispettiva forma verbale. Per esclusione, quindi, ritengo sia valida l'interpretazione che ho dato sopra.

morire (Tsurumi 1979, 14). Curiosamente, il sociologo Kazuko Tsurumi è l'unico a correlare la scomparsa della specie vegetale agli altri segni della contaminazione marina come lo strano comportamento di pesci e gatti; il dottor Harada, per esempio, a fine anni quaranta non annovera la morte dei pini, bensì nota altri cambiamenti legati ad aspetto ed etologia degli organismi marini della baia (Harada 204 [1972], 18). A livello scientifico, il collegamento fatto da Tsurumi tra moria dei pini e contaminazione del mare non ha senso, poiché non c'era possibilità che il mercurio venisse assorbito dalle piante dell'ecosistema vegetale terrestre. La ragione era un'altra, ma vado per ordine.

A fronte di una trasformazione così radicale del paesaggio dunque, che senso aveva quello che mi stava dicendo Ishimoto? Ancora meno chiara, mi era la correlazione impossibile tra la morte dei pini e lo scoppio della malattia fatta da Sugimoto. I miei dubbi andavano riformulati in modo più elementare: perché parlare proprio del *modōmatsu*? La risposta va ricercata nel paesaggio vivo della comunità in tutta la sua particolarità e nelle particolarità biologiche che rimandano a specifici usi e credenze riguardo la pianta.

Non si conosce la data chiara di origine del *modōmatsu* 茂道松 ma secondo la tradizione orale la specie non sarebbe stata portata da altrove per essere trapiantata a Modō, ciò significa che era considerata autoctona. L'età della specie rimanda direttamente all'episodio di fondazione dell'insediamento ad opera dell'antenato del signor Satō, appartenente al ramo cadetto di una famiglia *samurai* di Minamata. Chinnai Satō arrivò nella zona di Modō nell'era Tenpō (1830-1843) e scelse un sito in particolare per erigere il santuario alla divinità della montagna: nella zona prossima a due alberi secolari, dei pini che si mormorava avessero trecento anni. Addirittura, sempre secondo la storia orale del villaggio riportata dall'autorevole

voce di Torashige Ishimoto, il *modōmatsu* risalirebbe ad un periodo ancora precedente a quei due pini, oggi scomparsi (CFF 273), e sebbene risulti problematico affidarsi troppo al sentito del sentito dire resta comunque una trasmissione intergenerazionale di conoscenza significativa. Negli anni cinquanta un'analisi dei ceppi di *modōmatsu* datava la presenza della conifera al massimo a 150 anni addietro (Arie K. et al. 1957, 61). Biologicamente parlando il *modōmatsu* è una specie incrociata tra il *kuromatsu* 黒松 (*Pinus thunbergii*) e l'*akamatsu* 赤松 (*Pinus densiflora*), presentando caratteristiche peculiari sia dell'uno che dell'altro.<sup>20</sup> L'abbondanza di resina nel legno di *modōmatsu*, per esempio, costituiva una somiglianza con l'*akamatsu* e garantiva un'ottima galleggiabilità del legno sull'acqua. La tenuta dei chiodi lo rendeva un legname da costruzione durevole e assieme al tronco perfettamente diritto lo rendeva ideale per le travi e i pavimenti delle case. Per quanto riguarda la carpenteria navale dal *modōmatsu* erano ricavati, per esempio, la chiglia (*ryūkotsu* 竜骨) e il telaio (*rokkotsu* 肋骨) delle imbarcazioni (Arie K. et al. 1957, 62-3; SCM, 474); i *modōmatsu* della penisola di Shirato (oggi Minamata Green Sports) erano utilizzati per la costruzione del fondo delle navi, non solo a Modō, infatti una parte del legname veniva trasportata via mare fino a Saga e Nagasaki;<sup>21</sup> nelle operazioni di taglio e trasporto capitava che i bambini dessero una mano (Iijima & Seki 2012, 110; CFF, 274). Il peso quindi era consistente, tanto che il trasporto del tronco richiedeva l'impiego di bestie da soma. La specie era caratterizzata da un tronco piuttosto grosso, tanto che molte fonte raccontano fossero necessarie tre o quattro persone per abbracciarne l'intero perimetro circolare. Al *modōmatsu* era attribuito anche il ruolo di protezione e nutrimento

---

<sup>20</sup> Il pino rosso (*akamatsu* 赤松), detto anche *mematsu* 雌松, è largamente diffuso in Giappone come pianta ornamentale da giardino.

<sup>21</sup> Dopo essere stati abbattuti i pesanti tronchi venivano trasportati fino al mare con l'aiuto di cinque o sei buoi.

degli avannotti, la sua grande ombra, infatti, avrebbe costituito la zona di riposo per molti pesci (Iijima, Seki 2012, 109) e i residui vegetali caduti dai suoi rami un nutrimento organico per gli organismi dell'ecosistema marino (Asahi shinbun seibu 1995, 253).<sup>22</sup>

La testimonianza di Eiko Sugimoto avviene nel 2006, quando ormai era già chiaro che non c'era alcuna relazione tra la contaminazione dell'ecosistema marino e la moria delle specie della comunità vegetale.<sup>23</sup> Inoltre, Hajime Sugimoto, figlio primogenito di Eiko, mi ha confermato che l'estinzione del *modōmatsu* non fu causata dal mercurio organico. La causa diretta dell'estinzione del pino di Modō pare essere stata un parassita alloctono del legno conosciuto con l'etnonimo di *matsu-kui-mushi* 松食い虫, il “verme-mangia-pino”, che fece estinguere la specie a metà degli anni sessanta (Nagano 2009; Toda et al. 1996).<sup>24</sup> Fu introdotto dall'estero nei dintorni del Kyūshū meridionale negli anni sessanta e settanta dell'ottocento e da allora si è diffuso gradualmente verso nord-est, arrivando ad infettare un secolo dopo le silvicolture di pino nel nord-est dello Honshū. Le conseguenze sono state tre: le conifere sono state rimpiazzate da altre specie di alberi e piante, la qualità del legname cala e, poiché viene a mancare una delle piante utili a trattenere il suolo disseccato, la protezione delle foreste diviene più difficile (Totman 2014, 275). Inoltre, tra le cause dell'estinzione del *modōmatsu* l'antropologo Shuji Iijima annovera anche l'incendio scoppiato nel 1941 (Iijima & Seki 2012, 109). Sebbene io non sia riuscito ad ottenere solo che informazioni sporadiche dai miei interlocutori, tutti nati dopo quel periodo, la diminuzione della resilienza della comunità vegetale

---

<sup>22</sup> Intervista ad Hajime Sugimoto (59 anni), 12 Giugno 2018, presso la casa dell'interlocutore. Questo tipo di foresta che costituisce fonte di sostentamento per il pesce in giapponese viene detta *uotsukirin* 魚付き林.

<sup>23</sup> Questo termine intende enfatizzare le relazioni tra le specie vegetali nell'ecosistema.

<sup>24</sup> Dai miei interlocutori chiamato *matsu-kui-mushi*, il nome scientifico del “verme mangia pino” nella nematologia giapponese è *matsu no zaisenchū* 松の材線虫 (*Bursaphelenchus xylophilus*, Steiner e Buhner). Il vettore principale dell'agente causativo è stato individuato nell'insetto chiamato in inglese “pine sawyer” (*mochamus alternatus*, Hope).

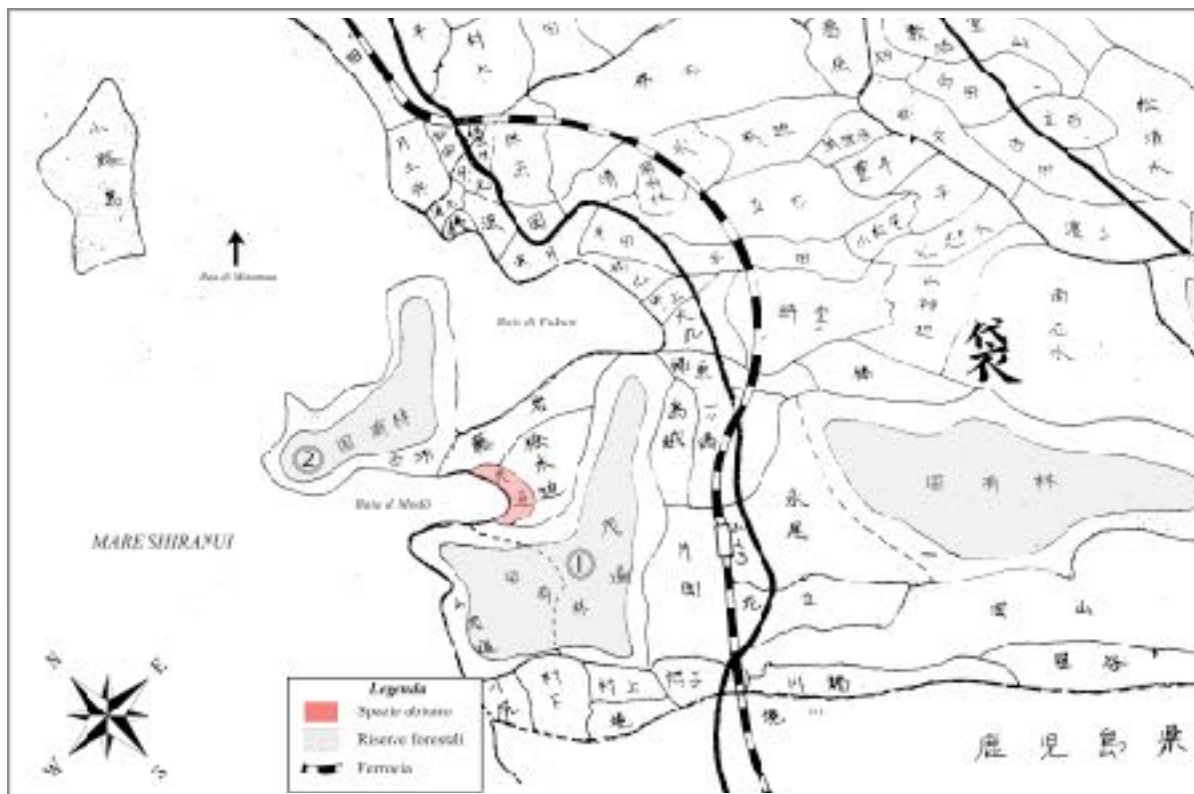


Fig. 9. Mappa da me digitalizzata, in origine appesa nell'edificio amministrativo della Sōshisha. Indica l'estensione delle riserve forestali statali prima della loro parziale vendita. ❶ Negli anni sessanta questa zona forestale è stata venduta quasi interamente agli agricoltori di Modō per piantarvi i *mikan*. ❷ Negli anni ottanta questa riserva è stata trasformata in un parco e zona campeggio con il nome di Minamata Green Sports. Falli a causa degli introiti troppo bassi, oggi le sue numerose infrastrutture giacciono in stato di abbandono.

dovuta agli incendi può essere considerata una concausa dell'estinzione della specie. Torashige Ishimoto, nato nel 1921, si dolse nel profondo per la scomparsa dei *modōmatsu*, nel 1972, infatti, non ne era rimasto neanche uno in piedi:

Io sono un profano e certo non voglio esprimere giudizi, ma se me lo permettete vorrei dire una parola. Come ben sapete varie località del Giappone sono inquinate, a Minamata la nostra è stata la prima malattia del paese causata dall'inquinamento [*wa ga kuni saisho no kōgaibyō*], ha colpito principalmente i pescatori, come è ben noto molte persone sono morte, altre vivono costrette a letto. Io non dico che l'inquinamento sia direttamente collegato ai pini [morti], ma forse lo è indirettamente? [...] Non so se sia [colpa] di una malattia del pino o degli insetti, ma penso che in Madre Natura [*ōshizen*] ci debba essere un nemico naturale contro questi. Penso che forse questo nemico naturale si è indebolito a causa dell'inquinamento, perciò gli insetti parassiti si sono estremamente diffusi. [...] Non posso fare a meno di pensarla così. [...] Forse è il campanello d'allarme della distruzione dell'equilibrio della natura. (CFF 276)

Anche in questo passaggio la morte del pino è associata all'inquinamento, benché in modo indiretto. La contaminazione marina che ha causato la malattia è la stessa che ha alterato un "equilibrio della natura" (*shizen no baransu* 自然のバランス) permettendo così la diffusione del parassita responsabile dell'estinzione della specie autoctona. A mio avviso l'utilizzo del concetto di *baransu*, qui relativo alla salute della natura, presenta una similitudine con quello di "disequilibrio umorale" impiegato negli studi etno-eziologici sulle malattie culturali di Ohnuki-Tierney, da me ripercorse nel precedente capitolo.

Sul filo di questo pensiero voglio introdurre un'ipotesi nata dalle osservazioni di un mio interlocutore originario della prefettura di Okayama (nato nel 1949) e dall'interpretazione del paesaggio come rete di relazioni invece che scenario passivo. Egli notava che il progressivo inutilizzo delle foreste negli anni sessanta e settanta sia stato seguito dall'avvizzimento e la morte dei pini. In passato l'utilizzo di una foresta non destinata a tutela ma ad uso commerciale si traduceva, tra le altre attività, nell'asportazione degli alberi morti o morenti. Fu proprio questa opera di rimozione a costituire il principale mezzo di controllo del danno nel corso della prima epidemia di *matsu-kui-mushi* in Giappone, registrata a Nagasaki nel 1905. La diffusione incontrollata del parassita registrò un picco nel 1979, quando la domanda di legname di conifera stava crollando, affossata dai drastici cambiamenti socio-economici che attraversavano il paese. Quell'anno andarono persi 2,4 milioni di metri cubi di legname e il 25 per cento delle foreste di pino avevano contratto l'epidemia. Il progressivo calo della domanda di legname aveva finito per trascurare l'importanza dell'attività di monitoraggio del parassita, così gli alberi morti cominciarono ad essere lasciati nella foresta a discapito di quelli sani (Mamiya 1988).



Lungi da me concludere che l'inutilizzo delle foreste a Modō equivalse all'estinzione completa dei *modōmatsu*, d'altronde giocherebbe contro questa conclusione affrettata il fatto che la diffusione del parassita nell'intero Kyūshū era già avvenuta tra gli anni trenta e l'inizio degli anni quaranta. In aggiunta è molto probabile che la foresta di *modōyama* fosse ancora utilizzata in quei decenni, poiché nella costruzione di imbarcazioni ed edifici il legno non era stato ancora rimpiazzato da FRP (Fiber Reinforced Plastic) e altri materiali edilizi di nuova generazione. Nonostante oggi la maggior parte delle persone immagini il bosco come una selva oscura dai tratti danteschi, in passato sia in Europa che in Giappone le foreste erano luoghi contigui alla vita dell'abitato. Il signor Hideo Ikoma mi ha raccontato che prima che si ammalasse nel 1958 si intrufolava puntualmente nella riserva forestale per raccogliere funghi (*matsutake* 松茸) e recuperare legna da ardere (*maki* 薪), nonostante la foresta fosse sorvegliata da una guardia. Mentre l'adolescente Ikoma si intrufolava nella riserva forestale, è ragionevole supporre che il legname non fosse utilizzato per la costruzione di nuovi edifici e nuove barche a fronte dell'imminente tracollo della pesca a Minamata.<sup>25</sup> A danneggiare le vendite si aggiunsero anche i commercianti di pesce i quali, con la circolazione delle voci sulla pericolosità degli scarichi della Chisso nel 1958, si rifiutarono di vendere il pesce preso nelle vicinanze della baia. Successivamente la cooperativa di pesca di Minamata decise di istituire un servizio di sorveglianza per impedire la pesca nella baia della città, vicino a dove la Chisso scaricava il mercurio organico, nella speranza di riconquistare la fiducia dei consumatori.

Alla fine degli anni cinquanta molti pescatori di Modō, avendo contratto debiti e non riuscendo a vivere di pesca, si risolsero a vendere la propria barca. Negli anni sessanta una parte della riserva forestale statale (Fig. 9) fu messa all'asta e quindi acquisita da un gruppo di

---

<sup>25</sup> Il legno ha continuato ad essere utilizzato come combustibile per il focolare domestico (*irori* 囲炉裏) almeno fino agli anni settanta, quando vennero introdotti i primi impianti moderni. Per approfondimenti vedi Iijima & Seki 2012.

abitanti di Modō che procedettero alla sua bonifica per iniziare a piantare i primi alberi di *mikan*, avviando una vera e propria transizione dalla pesca alla frutticoltura a cui avrebbero aderito dozzine di pescatori e operai.

Riprendo dei versi significativi di Torashige Ishimoto, scritti in occasione dell'anniversario di fondazione della scuola elementare di Fukuro, soprannominata la “scuola dei malati” (*kanja-san no gakkō*) poiché frequentata da molti bambini provenienti da famiglie con pazienti certificati. I primi *mikan* erano stati piantati appena sei anni prima e il paesaggio di *modōyama* stava lentamente svanendo.

Mi dolgo della distruzione della bellezza naturale anno dopo anno |  
Mi dolgo per lo sporcarsi del mare |  
Mi dolgo per l'estinzione dei *modōmatsu*.<sup>26</sup>

E proprio l'inno scolastico della scuola di Fukuro recita, ancor oggi:

Il fogliame brilla, dietro la foresta |  
di Hiyasui torreggia |  
dal giardino della vecchia scuola  
abbassando lo sguardo |  
i pini di Modō di un verde intenso |  
l'insenatura di Fukuro pacifica.<sup>27</sup>

Lungi dall'essere romanticizzato ed elevato a sorta di “simbolo” esotico, una sorta di spirito comunitario, i toni con cui si parla ancor oggi del *modōmatsu* fanno intuire che esso era molto più che un simbolo o un iconema culturale, piuttosto introfletteva un campo di relazioni tra organismi ormai mutato.

Ritorno ora a ciò che mi ha detto Jōji Ishimoto e alla testimonianza di Eiko Sugimoto, senza dimenticare la poesia del padre di Jōji e l'inno della scuola elementare di Fukuro. Nei secondi il *modōmatsu* rappresenta un nodo ricorrente nelle geografie locali del sentimento,

---

<sup>26</sup> CCF, p. 168.

<sup>27</sup> Vedi CCF, appendice fotografica prima dell'indice del libro.

uno di quei segni fondativi per l'identità della comunità di cui parla Eugenio Turri. Nel narrare gli sconcertanti eventi che preannunciavano la malattia, Eiko Sugimoto vi ha inserito un fenomeno che dal punto di vista razziocinante non c'entrava nulla, eppure per lei, come per il signor Ishimoto, il *modōmatsu* ha un significato esistenzialmente denso, inscindibile dalla più ampia tragedia che andava consumandosi nel mare e nella società. Accanto allo sgretolamento della quotidianità dovuto all'intossicazione che toccava gli organismi, la morte dell'ennesimo organismo, una specie autoctona di pino, non ebbe importanza perché presumibilmente legata al mercurio, ma perché era l'ennesimo segno della drammatica quanto improvvisa rottura del rapporto con il paesaggio. La scomparsa del *modōmatsu* non è un semplice epifenomeno della modernizzazione, dispiegatasi tra le altre cose anche nell'incuria dell'*habitat* forestale e nella sostituzione del legno di conifera con altri materiali più vantaggiosi sul mercato – secondo tale ragionamento il filo narrativo di Sugimoto, seppur forzatamente, apparirebbe sensato. L'avvizzire del *modōmatsu* ha introflesso il sentimento di perdita di un paesaggio connesso al disgregarsi delle pratiche che lo facevano, è divenuto metafora della frattura del mondo, un ulteriore sintomo di quello che stava accadendo. Il decadimento di una forma del paesaggio trascina con sé le relazioni che lega e alle quali è legata, cambia d'ordine alla “vita” stessa del paesaggio. La sua scomparsa rinfaccia l'apparente immutabilità di altre forme ed azioni, mette in moto una ricerca di senso del passato ma anche del futuro. Vale la pena guardare ai versi finali della poesia di Torashige Ishimoto:

Delle cose belle cosa rimane |  
se dal mio villaggio togliete l'umanità? |  
Anche l'azzurro mare, il verde ed elegante pino, |  
il vento tra gli alberi |  
se ne sono andati.

Nel 1972 il villaggio di Modō iniziava a riprendersi economicamente, eppure Torashige non riusciva a concepire un paesaggio disgiunto dall'essere umano. Il paesaggio di cui si vanta all'inizio della poesia c'era, negli anni settanta era lì con lui e lui era nel paesaggio, ma qualcosa era irrimediabilmente cambiato: il legame con i luoghi. È molto più che un'operazione di significazione affettiva unilaterale, è un nodo di relazioni che tiene ancorati al mondo:

A Minamata corrono dappertutto belle montagne, fiumi lunghi che scorrono ininterrottamente, e poi continuano fino *al mare che abitiamo*. Se la pioggia scende sulla montagna, l'acqua si arricchisce dei sali minerali della montagna e viene portata alla spiaggia, finisce ai *bina* e ai molluschi. Poi le alghe crescono e per forza attirano i pesci. Ma quando gli alberi soffrivano, il mare soffriva e le persone soffrivano, nessuno ha ascoltato. (Kurihara 2000, 145, corsivo mio)

Così l'albero non è solo un albero, ma incorpora un campo di relazioni che va al di là dello spazio fisico che occupa. La ricchezza dello stesso mare, percepito come luogo domestico, è il frutto di relazioni interconnesse con altri paesaggi: la montagna, i fiumi, la foresta. Nel pensiero di Eiko la sofferenza degli alberi, del mare e degli uomini è un tutt'uno, proprio come nella poesia di Ishimoto non viene fatta alcuna distinzione tra "umanità" (*ninjō*) ed elementi del paesaggio. Di conseguenza, abitare un paesaggio sofferente significa anche abitare la sofferenza nel paesaggio, alla quale non basta il raziocinio scienziato per dare senso a un nuovo, improvviso, ordine di relazioni nel mondo vissuto.

#### 2.4.2. *Le strade e le case*

Recandomi verso il porto di Modō dalla stazione ferroviaria di Fukuro, un tempo unico collegamento rapido con la città, ho percorso l'unica strada che attraversa l'avvallamento in tutta la sua lunghezza. Da questa si diramano varie salite anch'esse asfaltate che collegano l'abitato alle *mikan-yama*, sono utilizzate soprattutto dagli agricoltori nella stagione di raccolta tra la fine del-

l'inverno e la primavera. Un articolo del 1985, tuttavia, attesta che in quel periodo la rete di stradine che si diramava tra le piantagioni non era asfaltata. Dopo i lavori di estensione della strada nel 1981 in direzione del pendio di Minamata Green Sports precedente alla china di Nishinoura, per la quale Torashige Ishimoto aveva concesso un pezzo di terreno, gli abitanti avevano assistito all'introduzione del servizio di trasporto pubblico a Modō nel 1987. «La strada era piccoletta, eh, era una strada per i rimorchi da bicicletta. Vedi, le auto iniziavano a girare, così ne hanno fatto una strada comunale. E dopo Modō si è sviluppato [*hatten shita* 発展した]. Adesso tutti hanno la macchina».<sup>28</sup> In precedenza i collegamenti stradali erano molto ridotti e gli spostamenti avvenivano principalmente a piedi, in bici, in barca oppure con la ferrovia, costruita nel 1951. Si racconta che i venditori ambulanti di pesce afflitti dalla malattia, si recavano soffrendo in silenzio ad Izumi per vendere il pesce. I malati, non solo di *minamatabyō*, facevano fatica a raggiungere la città e spesso l'unica soluzione era chiamare un'autoambulanza, perciò l'introduzione del bus rappresentò un sollievo. La stazione di Fukuro, infatti, si trovava a venti minuti di camminata dall'abitato e per raggiungerla si doveva attraversare una strada impervia (Asahi shinbun sebi 1995, 251). Il tratto di terreno a nord rasente la baia di Modō era attraversato da uno stretto sentiero dove alla peggio poteva transitare una bici e la sommità del pendio, dove oggi c'è un parcheggio di dimensioni decisamente eccessive, c'erano campi coltivati a tuberi.<sup>29</sup> Eiko Sugimoto e Torashige Ishimoto raccontavano che per andare a scuola attraversavano il bosco di *modōyama*, finendo spesso per sporcarsi o strapparsi i vestiti.<sup>30</sup> L'unica strada percorribile in bici o auto partiva dal porto e saliva dritta la collina, arrivando alla baia di Fukuro dalla parte di Nishinoura. Ascoltando le parole dei coniugi

---

<sup>28</sup> Intervista a Jōji Ishimoto (68 anni), 27 Aprile 2018.

<sup>29</sup> Intervista a Hideo Ikoma (75 anni), 11 Giugno 2018.

<sup>30</sup> Vedi CCF, 78-79, 177.



Fig. 10. Durante le ore di bassa marea si crea un dislivello tale tra la banchina e la linea di galleggiamento delle barche che viene difficile salirvi. Tuttavia anche con la bassa marea il bacino portuale non si asciuga, permettendo l'ingresso e l'uscita delle imbarcazioni. Il porto peschereccio di Modō ha infrastrutture portuali piuttosto vecchie, già a Fukuro, Yudō e Tsubodan le banchine sono galleggianti e si muovono con l'innalzamento e l'abbassamento della marea.

Satō, si potrebbe perfino affermare che l'ampliamento e i lavori di miglioramento stradale che assieme alla diffusione dell'automobile abbiano istituito un diverso ordine di movimento che a lungo termine influì sulla vita sociale della comunità, descritta da Hideki con il termine *hiraketa* 開けた, letteralmente “aperto” ma anche sinonimo di “civile”, “moderno”, “sviluppati”, “urbano”:

*Hideki.* I miei genitori me lo davano da mangiare come companatico il pesce e io lo mangiavo [pausa] lo mangiavano tutti, no? Anche se adesso questa regione è urbanizzata [*hiraketeru*], allora era circondata dalla riserva forestale statale, dalle montagne, la vita mica era facile come adesso. Si andava a prendere le *shiramo* nel mare e vendendole ce la si faceva.

[...]

*Nicolò.* Rispetto a una volta, pensi che il rapporto con le persone sia cambiato?



Fig. 11. Un cacciatore di polpi cammina solitario al limite della zona di secca durante il picco di bassa marea davanti alla penisola di Shirato (sinistra), oggi Minamata Green Sports. Tra i due lembi di verde è visibile il villaggio di Modō e sullo sfondo, a forma di freccia, il monte Yahazu, un tempo utilizzato come punto di riferimento per la navigazione in alto mare. Solitamente la battigia visibile in foto viene coperta dal mare sino al limitare degli alberi.

H. Diciamo che non sono cambiate particolarmente, perché viviamo che siano cambiate o no non lo capisco. Forse non sono cambiate, certo, così una volta [pausa] come si può dire? Ci sono i parenti, i conoscenti, perciò sembra tutto come una volta. Mah, forse rispetto una volta, diciamo che oggi ho poco a poco meno conoscenti, mentre una volta andavano e venivano a casa dei miei parenti, ce n'erano vari, ma adesso non sembra come una volta. Questo perché penso anche che ci siamo urbanizzati [*hiraketa*]. Qui un tempo c'erano le montagne, c'erano quelle, ma adesso tutti hanno la macchina e possono andare ovunque.<sup>31</sup>

Si parla del momento di diffusione dell'automobile negli anni settanta come dell'ingresso di Modō nel periodo “my car” (*mai-kā jidai* マイカー時代). *Mai-kā* マイカー è il titolo di un best-seller pubblicato nel 1961 da Yoshirō Hoshino, professore dell'Università Ritsumeikan di Kyoto, che

<sup>31</sup> Intervista a Hideki Satō e Suemi Satō, 11 Maggio 2018; vedi Appendice, Intervista 7, Estratto B e C.

contribuì a fare entrare il neologismo nel linguaggio comune.<sup>32</sup> Il fenomeno “my car” faceva parte di quei cambiamenti sociali innescati nella seconda decade del boom economico giapponese, gli anni sessanta, e si accosta perciò al “my home-ism” analizzato dall’antropologa Annie Allison, a cui ho fatto cenno nel capitolo 1. Nonostante nei primi anni sessanta la Chisso paventasse la riduzione del personale della fabbrica di Minamata progettando una riconversione dei suoi impianti dall’elettro-chimico al petrolchimico, nel 1960 il Primo ministro Hayato Ikeda, precedentemente a capo del Ministero dell’Industria e del Commercio Internazionale, lanciò un piano nazionale di raddoppio del reddito (*shotokubaizō keikaku* 所得倍増計画) e aumentò rapidamente gli investimenti nel settore delle infrastrutture: costruendo autostrade, linee ferroviarie ad alta velocità, metropolitane, aeroporti, strutture portuali e dighe. Modō fu esente da questi interventi almeno fino agli anni ottanta. Pare che nel 1967 nel villaggio ci fossero solo tre automobili, si deve aspettare gli anni settanta per la diffusione dell’automobile a cui seguirono le prime opere di allargamento delle strade per farne vie carrabili (Iijima & Seki 2012, 280).

Le strade non furono la sola parte a subire dei cambiamenti. La sentenza a favore delle vittime nel primo processo contro la Chisso garantì una compensazione annuale che permise a coloro che ricevevano la certificazione abbastanza soldi per rinnovare le proprie abitazioni (Asahi shinbun seibu 1995, 255). Il signor Ishimoto, nato nel 1950, ricorda che durante l’infanzia dormiva su un pavimento di terra battuta e talvolta qualche pezzetto del soffitto fatiscente cadeva finendo dentro la zuppa di *miso*.<sup>33</sup> Negli anni settanta Modō cambiò aspetto,

---

<sup>32</sup> Il termine comparve per la prima volta nel 1956 in un numero di *Aichi toyota*, rivista di automobili, per scopi di vendita promozionale.

<sup>33</sup> Intervista a Jōji Ishimoto (68 anni), 5 Giugno 2018.



tanto da venire soprannominato *kibyō goten* 奇病御殿, “il palazzo della strana malattia”, proprio per il numero di ristrutturazioni che avvennero in quel periodo.

Timothy George collega questi fenomeni alla penetrazione della *cash economy* (George 2001, 40-1) nei villaggi costieri, ossia un’aumento della disponibilità di soldi liquidi da spendere prima sconosciuta ma che di lì a poco avrebbe pervaso ogni ambito della società. In precedenza il guadagno del pescato veniva reinvestito principalmente in reti, attrezzature, barche, oppure affidato ai genitori e risparmiato vista soprattutto l’assenza di negozi dove spenderlo.<sup>34</sup> L’abbandono dell’economia di sussistenza fu dovuto in misure diverse a inquinamento, malattia, introduzione dei *mikan* e più in generale una nuova divisione del lavoro nella quale il pescatore si trasformava in operaio, impiegato o agricoltore.

La crisi demografica che colpisce il Giappone di questi anni non ha risparmiato neppure Modō che, accanto a svariate case ben tenute, ne conta molte di vuote. La popolazione del villaggio è scesa da 518 residenti nell’anno 2000, a 440 residenti nel 2013.<sup>35</sup> Secondo i miei interlocutori a Modō e in generale a Minamata non c’è lavoro, perciò i giovani tendono a trasferirsi per cercare impiego altrove. Mi è stato riferito che l’automobile è un mezzo di spostamento senza il quale gli abitanti di anziana età non vanno nemmeno da Nishinoura alla sala delle riunioni del villaggio. Qua e là, rimangono case vuote e consunte dal tempo mentre il villaggio si svuota lentamente dei suoi abitanti.

---

<sup>34</sup> Vedi anche Minamatabyō 50 nen shuzai-han 2006, p. 19.

<sup>35</sup> I dati sul censimento della popolazione non sono editi ma sono stati gentilmente forniti dalla ricercatrice Nagano Itsuka.

### 2.4.3. *La battigia e il porto*

Nella poetica di Francis Ponge (1899-1988), saggista e poeta francese, si sente l'esigenza di definire i margini di ciò che l'uomo non può controllare:

Fino all'avvicinarsi dei suoi limiti il mare è una cosa semplice che si ripete onda per onda. Ma le cose più semplici in natura non si lasciano accostare senza mettervi molte forme, senza fare molte cerimonie, né le più spesse senza subire un certo assottigliamento. Perciò l'uomo, anche per risentimento contro la loro immensità che lo infastidisce, si precipita ai bordi o all'intersezione delle cose grandi, per definirle. In seno all'uniforme la ragione traballa pericolosamente, e si rarefa [...]. (Ponge 1979 [1942], 53)

Ponge cercò di descrivere con una poesia dal tratto saggistico l'esperienza quotidiana degli oggetti e del paesaggio, sia nella Francia urbana degli *arrondissement* parigini, sia negli scorci costieri della casa di famiglia a Montpellier. Figlio di un banchiere e studioso di legge alla Sorbona, difficilmente lo si può immaginare a vagare sulle spiagge mediterranee in preda ai morsi della fame alla ricerca di pesce. Oggi siamo abituati a pensare il mare come uno spazio nettamente distinto dalla terraferma lungo i bordi delle numerose scogliere, moli, frangiflutti, argini di cemento armato. Cresciuto nelle campagne venete per me il mare era un'appendice sicura racchiusa tra bacini portuali e spiagge balneari, dove mi recavo spesso con i miei genitori per le vacanze estive. Nella mia ricerca mi sono stupito di constatare quanti cambiamenti hanno influito sulla forma odierna del porto di Modō e sulle relazioni che gli abitanti hanno con il paesaggio. Guardando alle infrastrutture costiere, nel 1960 il porto di Modō era composto solo da un frangiflutti (dialetto locale: *furubato*), costruito nel 1936 (Iijima, Seki 2012, 64) ed era separato dall'abitato da un argine di pietrame (Fig. 7). Quando la bassa marea asciugava il bacino portuale le barche si arenavano sulla battigia, e solo con notevoli e rischiosi sforzi potevano essere trasportate nel mare, ritirati oltre la bocca di porto. Lo stesso problema riguardava chi voleva rientrare nel

porto, magari per salvare l'imbarcazione dalla furia del maltempo. Fino al secondo dopoguerra, nei villaggi di pescatori lungo le coste del mare Shiranui la zona intertidale era in prossimità immediata l'abitato, in alcuni casi appena oltre la soglia di casa.<sup>36</sup> «All'*o-bon* e il 15 Agosto, la marea saliva fino a casa», «Una volta si poteva pescare [a canna] dal giardino» (citati in Iijima, Seki 2012, 64). Nelle ore di secca adulti e bambini vi si recavano alla ricerca di *awabi* アワビ (orecchia marina), *tako* タコ (polpo), *kani* カニ (granchio), *uni* ウニ (riccio di mare) e altri pesci o molluschi rimasti intrappolati nelle pozze d'acqua o nel fango della secca.

*Hideki*. Nei giorni delle vacanze estive giocavo con gli amici [...] andavo a pesca con la canna, beh, andavo a raccogliere i molluschi [*kaitori*].

*Nicolò*. Dove li raccoglievi?

*H*. Allora i molluschi in questa zona, come i *bina*, li prendevamo quei molluschi lunga la costa di Shirato, e dietro questa collina, a Komodō. Poi, andavamo sulle colline a prendere l'*akebi* e insetti. In inverno a dicembre, il *mejiro*, lo prendevamo e lo allevavamo in casa.

[...]

*N*. Vi divertivate anche a pescare?

*H*. Sì, anche quello. Pescare, fare il bagno [pausa], con canna e filo certo. Qui vicino c'è una foresta di bambù, lo tagliavamo e ci mettevamo un campanellino, lo facevamo noi. Non è come le canne di adesso che hanno il mulinello [*rīru*].

*N*. I bambini a quel tempo potevano salire in barca?

*H*. Nella barca, nella *tenmasen* con i remi, [...] da quando avevamo tre quattro anni salivamo tutti insieme, nelle barche dei parenti e insieme andavamo a pesca. [...] Da solo non ci salivo.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> La zona intertidale è quella zona compresa tra alta e bassa marea, mentre dal punto di vista tecnico la battigia corrisponde solo alla sua parte superiore. In Italia questa distinzione non è molto significativa data la debolezza dei fenomeni di mare sulla gran parte delle coste della penisola. Nel mare Shiranui, invece, il dislivello tra alta e bassa marea supera i tre metri.

<sup>37</sup> Intervista a Hideki Satō e Suemi Satō, casa degli interlocutori, 11 Maggio 2018; vedi Appendice, Intervista 7, Estratto A. L'*akebi* 通草 è una pianta da fiore trilobata spesso menzionata nella letteratura giapponese per evocare i contesti pastorali. Se ne possono mangiare i frutti, infondere le foglie, e i tralci sono abbastanza resistenti per essere utilizzati in vario modo. Il *mejiro* 目白, è un genere di uccello passeriforme della famiglia Zosteropidae. Come suggerito dal suo nome giapponese, il tratto distintivo è l'occhio bianco.

Durante la ricerca di campo mi è capitato varie volte di incrociare nelle zone di terra scoperta durante la bassa marea, in giapponese *higata* 干潟, persone pensionate alla ricerca di *bina* e vari tipi di alghe, ed una volta perfino un cacciatore di polpo che con sguardo attento percorreva il limite della secca con un lungo arpione stretto in una mano (Fig. 11). Il perimetro attorno alla riserva forestale di Minamata Green Sports è una delle poche zone intertidali che viene asciugata durante la bassa marea assieme ad un lembo della vicina baia di Fukuro.

Oggi la zona intertidale del bacino portuale di Modō non è più visibile, a seguito di ripetuti lavori di dragaggio, costruzione di infrastrutture e interrimento intercorsi tra gli anni sessanta e novanta. Il fondo del bacino portuale di Modō fu dragato per la prima volta nel 1961, in modo che le barche potessero transitare anche con la bassa marea. Furono rimossi circa 13 mila metri cubi di sabbia, i lavori, si sottolineò al tempo, erano «indispensabili per la felicità dei pescatori».<sup>38</sup> Quindici anni dopo, nel 1975, venivano terminati dopo due anni la costruzione dello scalo merci parallelo alla strada e lungo 130 metri, l'ammodernamento del molo, un nuovo dragaggio che abbassò il fondale di un altro metro.<sup>39</sup> Negli anni ottanta seguono altri lavori di ammodernamento infrastrutturale degli argini e la costruzione di un nuovo frangiflutti in cemento armato (dialetto locale: *shinbato* 新波止) lungo 50 metri, parallelo ma esterno al vecchio frangiflutti. Oltre al dragaggio la parte più interna della baia fu interrata per costruirvi una zona verde, delle baracche ad uso della cooperativa di pesca e una nuova sezione di molo. Precedentemente la spiaggia della baia arrivava fino alla casa del sig. Satō, oggi distante una settantina di metri dal porto.

---

<sup>38</sup> Articolo su ciclostilato giornaliero *Sairen*, n° 575, 30 Agosto 1961. Vedi Fonti d'archivio.

<sup>39</sup> Articolo su bollettino cittadino bimensile, *Shihō minamata*, n° 408, 15 Aprile 1975; *Shihō minamata*, n° 367, 1 Maggio 1973. Vedi Fonti d'archivio.

La scomparsa della zona di prossimità della battigia è coincisa con l'impossibilità di recarsi sulla secca per raccogliere pesce e molluschi. L'unica zona che rimane scoperta durante la bassa marea è la fascia costiera lungo il perimetro della penisola di Minamata Green Sports (Fig. 11). Qui il signor Ikoma e suo fratello venivano a lavare e asciugare i panni, presso la risorgiva di acqua dolce che emergeva in mare.<sup>40</sup>

Negli anni cinquanta e sessanta i bambini, quando non erano a scuola oppure impegnati ad aiutare i genitori nei campi o a pesca, erano lasciati liberi di scorrazzare, senza essere controllati a vista dai genitori. La libertà di movimento nello spazio risuona nei racconti dei miei interlocutori: Hideki Satō sin dalle scuole elementari si divertiva ad andare in barca con gli amici, ad Hajime Sugimoto piaceva nuotare fino all'isola di Koiiji, Hideo Ikoma entrava nella foresta di Shirato per prendere legna e funghi, Jōji Ishimoto da giovane si recava sulla battigia con i suoi coetanei alla ricerca di pesce ogniqualvolta era affamato, per consumarlo direttamente lì. Il geografo culturale Yi-Fu Tuan tratta il tema dello sviluppo di conoscenza e abilità spaziali nei bambini presso gli Eskimo e i Puluwata. La curiosità e il confronto al di fuori dello spazio domestico sarebbero incoraggiati per rendere i giovani adulti indipendenti e capaci di sopravvivere in paesaggi abbondanti di pericoli e molto vasti.

They encourage these traits in their children, who will need self-reliance to survive. Eskimos have adapted to their inhospitable environment and feel more or less at home in it. That environment, however, is not yet consistently place. They still need to cope with unstructured space and they have developed the necessary skills and knowledge to do so successfully. (Tuan 2001 [1977], 80)

Tra i Puluwata, i ragazzi di sei o sette anni sarebbero portati ad imbarcarsi in lunghi viaggi in canoa, in questo modo assimilerebbero i saperi tradizionali di navigazione e sperimenterebbe-

---

<sup>40</sup> Diario di campo, 20 Aprile 2018.

ro il mare e il cielo in tutte le loro condizioni. Voglio sostenere che, similmente ai viaggi in canoa dei bambini Puluwata, il movimento in uno spazio “non-strutturato” e cangiante come la battigia, permette ai bambini di Modō un coinvolgimento (nel senso di *engagement*) con il paesaggio, producendo una conoscenza pratica indispensabile a sopravvivere in un villaggio costiero del Kyūshū negli anni cinquanta in condizioni di forte precarietà economica causata dalla contaminazione. In questo senso il paesaggio della battigia assume un valore non solo funzionale, ma anche pedagogico e culturale.

Il ruolo pedagogico delle zone intertidali emerge anche in alcune visite guidate della Sōshisha, durante le quali gruppi di studenti, se universitari spesso affiliati alle facoltà di scienze ambientali o educazione, vengono portati nelle ore di bassa marea sulla suddetta battigia di Shirato nelle ore di bassa marea a raccogliere molluschi.<sup>41</sup>

Sul piano delle risorse ittiche, a lungo termine il drastico mutamento dei fondali potrebbe aver influito sulle zone di deposizione delle uova (*sanransho* 産卵所) delle quali la baia di Modō era considerata un luogo ideale per i numerosi ripari offerti (Nagano 2007, 97).

Un pomeriggio, sul molo il signor Hamatsuki mi disse che i bambini oggi sono fissati con i videogiochi mentre i genitori sono molto apprensivi riguardo al fatto di farli uscire, ai suoi tempi non era così, i genitori non tenevano i figli in casa ma li lasciavano liberi fuori.<sup>42</sup> Rare sono state le volte in cui ho incrociato bambini delle elementari e medie a Modō, e certo in nessuna di queste stavano guidando una barca, raccogliendo pesce o nuotando in acqua, si limitavano a tornare in silenzio da scuola. Durante la settimana, il molo e i frangiflutti sono visitati da occasionali presenze, solitari pescatori, anziani coetanei che si ritrovano a parlare davanti le barche, qualche bambino accompagnato alla baia in macchina dal genitore, perlopiù è un luogo dove ad essere protagonisti

---

<sup>41</sup> Sito web della Sōshisha, vedi Sitografia.

<sup>42</sup> Diario di campo, 24 Maggio 2018.

sono il suono del vento e delle onde. Sbrigativi i pescatori concludono i loro affari la mattina presto, prima di tornare alle loro occupazioni principali. C'è chi poi, non si fa mancare l'abitudine di attingere quello che resta al mare Shiranui da offrire, come il sig. Ishimoto che, pur lamentandosi di non aver ancora pescato un *tachi* タチ (dial. locale, pesce bandiera) in mesi e mesi, divide con me metà del polpo che ha catturato calando lo *tsubo* 壺 nel porto.

Infine, mi è parso indicativo che il signor Hamatsuki si sia lamentato della scomodità della banchina in cemento armato al ritirarsi del mare, rispetto per esempio a quella dei vicini porti di Fukuro e Tsubodan.<sup>43</sup> La banchina completata nel 1975, oltre che allargare la carreggiata di qualche metro, andò a sostituire il muro a secco che fungeva da barriera minima tra l'abitato e il mare. Unitamente ai lavori di dragaggio del fondale del bacino portuale creò un problema, ovvero al calare della marea la distanza tra la banchina e le barche aumenta, fino a rendere difficoltoso l'accesso alla propria imbarcazione (Fig. 10). Il paradosso dei lavori di ammodernamento del porto fu che, se da un lato facilitavano l'accesso e l'uscita dal porto, dall'altro eliminarono la battigia quale zona di prossimità e resero più complicato l'accesso alle barche in determinate ore del giorno.<sup>44</sup>

#### 2.4.4. *Le barche e il mare*

Durante la ricerca ho avuto delle difficoltà a trovare pescatori da intervistare, quindi per approfondire il rapporto tra mare e uomini mi sono affidato in misura maggiore agli scritti di Torashige Ishimoto (1921-2004), del quale ho già parlato precedentemente. La sua memoria incredibilmente lucida contraddice qualsiasi definizione folcloristica della comunità di Modō, così come

---

<sup>43</sup> Diario di campo, 24 Maggio 2018.

<sup>44</sup> Un'indagine ha svelato che molte operazioni di interrimento e bonifica del mare sono state svolte senza una logica ben precisa (Iijima & Seki 2012).

degli altri villaggi costieri, mettendo in evidenza l'incessante inventiva e mobilità che caratterizzavano le vite dei pescatori nel mare Shiranui. Se si prendono in considerazione la trasmissione di saperi, le innovazioni tecnologiche, gli espedienti e le idee che si alternarono anche solo nella prima metà del XX secolo, emerge con chiarezza che tra gli abitanti di Modō non esiste una vera e propria "tradizione" di pesca, ma piuttosto un impegno intersoggettivo a misurarsi con le sfide del paesaggio marino. Come illustrerò nel capitolo 4, questa condizione di *engagement* con il paesaggio si affievolisce nei due musei di Minamata con l'esposizione di oggetti e immagini della "tradizione" dei *gyoson*, funzionali alla narrazione museale per dare un volto e un'appartenenza socio-culturale alle vittime piuttosto che approfondirne la storia. Alcuni autori sostengono che i villaggi costieri erano società imperniate sulla collaborazione e sull'impegno collettivo (Irokawa 1980, Nagano 2009), Émile Durkheim avrebbe usato forse il termine *solidarietà meccanica*. Eppure nei ricordi di Ishimoto i villaggi non erano certi estranei allo spirito di competizione che spingeva i singoli a mantenere il segreto su zone e tecniche di pesca, o addirittura a litigare; v'era anche una disparità economica, mi è stato riferito per esempio che un interlocutore di Modō non aveva un buon rapporto con la figlia di uno degli *amimoto* 網元 del posto, il cui benessere era rivelato per lui da un elemento molto semplice, la ragazza «aveva le scarpe». <sup>45</sup> In poche parole, il successo e il fallimento della pesca non sono iscritti in una tradizione di saperi e tecniche fuori dal tempo, ma erano determinati invece dalle mutevoli relazioni dei gruppi sociali con l'ecosistema *nell'*ecosistema. Che poi sia innegabile che nel corso della seconda metà del XX secolo istituzioni, tecnologie e nuove tecniche abbiano inciso maggiormente sull'ecosistema nel quadro di cambiamenti economi-

---

<sup>45</sup> Non solo, ma suddetta persona fu ritratta in una foto del 1960 con un vestito elegante e un ombrello parasole, elementi piuttosto estranei ad un villaggio appena colpito da un disastro economico.



ci, politici e scientifici, questo è un dato di fatto che però non deve adombrare l'importanza delle relazioni ecologiche costituenti – ma mai finite – del paesaggio di mare e uomini.

Soprattutto, la dialettica tra cambiamento e adattamento nelle comunità costiere abbattano qualsiasi divisione cronologica di stampo arbitrario tra un “prima” e un “dopo” gli anni della scoperta della malattia e delle sue cause (1956-1959). Secondo il mio punto di vista, il campo di relazioni ecologiche che interconnettono mezzi, uomini, maree, vento, organismi marini, agenti politici, economici e scientifici, presenta forme di resilienza e continuità che aggirano la divisione in fasi che si ritrova spesso nei discorsi sulla malattia. Alla fine del XIX secolo a Modō erano utilizzati diversi tipi di reti per catturare i pesci. Le più grandi erano la *jibiki'ami* 地曳網, la *kinchaku'ami* 巾着網, la *nakatori'ami* 中取り網, la *sashi'ami* 刺し網, l'*utaseami* 打瀬網.<sup>46</sup> Alcune di queste reti necessitavano del lavoro di gruppi di dozzine di persone, per esempio la manovra della *jibiki'ami* (lett. “rete che si tira a terra”) era svolta con tre barche, due (chiamate *ami-bune* 網船, lett. “barca delle reti”) ai lati della bocca della rete e una a controllarla dietro, più una dozzina di persone sulla spiaggia che aveva il compito di tirare la rete a riva tramite due funi legate ad essa.<sup>47</sup> Un'altra tipologia di rete che richiedeva notevole collaborazione e conoscenza era la *utaseami*, chiamata anche *nagareami*, una sorta di rete a strascico i cui capi venivano legati su lunghe travi sporgenti da poppa e da prua della nave chiamata *utasebune* 打瀬船, l'unica che viene riportato essere dotata di vele. La *utaseami* cominciò ad essere impiegata a Modō alla fine del periodo Meiji, dopo essere stata acquistata ad Ashikita da uno degli abitanti del villaggio nel 1910. Proprio per le sue dimensioni e quelle della stessa barca impiegata sfruttava in egual

---

<sup>46</sup> Torashige ricorda altri tipi di reti quali la *sogeami*, la *tai'ami*, la *shamisen'ami*, quest'ultima utilizzata a partire dal 1940 sempre con la medesima tecnica (CFF, 189).

<sup>47</sup> Corrisponde a quella che in italiano è detta “sciabica da spiaggia”.

misura la forza di vento, marea e uomini; solitamente era impiegata dal primo giorno di novembre fino a fine marzo. Rete lunga con un lato sostenuto da galleggianti e funzionante con il principio del setaccio, la *sashi'ami* invece ha avuto uno sviluppo maggiore a partire dalla seconda metà del XX secolo, quando oltre che per l'*iwashi* イワシ<sup>48</sup> cominciò ad essere impiegata per la pesca agli *aji* 鰯 e ai *sawara* 鯖 (1960) e *karei* 鰯 (1970), mentre per la pesca all'*ebi* えび (gambero) lo era già dal 1949. Molte di queste reti furono originariamente acquistate nelle isole Amakusa prima di entrare in uso nei villaggi costieri di Minamata.

Le reti non erano l'unico strumento utilizzato nella pesca. Nel 1892 già era presente il *takotsubo*, un vaso in terracotta contenete un'esca che veniva calato in mare per la pesca del polpo; nei decenni seguenti il suo uso fu limitato dall'introduzione della rete a strascico (*uta-seami*). La tradizione orale vuole che il *borakago* ボラ籠, una piccola rete a forma di cestello impiegata da un solo pescatore per catturare a mano i *bora* ボラ, sia nato all'inizio del periodo Shōwa per la pesca di quello che viene localmente chiamato *chinu* チヌ (giapp. *kurodai* クロダイ, orata) e in seguito, nel 1946, la stessa tecnica sia stata sperimentata per catturare i *bora*.<sup>49</sup> Questo pesce era pescato anche con la canna, soprattutto davanti ad Ebisu-hana e Yuno-hana. Dal 1936 anche il calamaro (giapp. *ika*) veniva catturato con lo stesso strumento, chiamato in quel caso *ikakago* いか籠; oppure alternativamente con la rete, la *ika'ami*, che Torashige riporta essere ancora utilizzata da una famiglia negli anni settanta.

Ad una prima occhiata il villaggio di Modō potrebbe sembrare ancora oggi un villaggio di pescatori. Tra l'antico frangiflutti in pietra e il grembo interrato della baia è ormeggiata

---

<sup>48</sup> Dall'inizio del periodo Meiji all'inizio del periodo Shōwa due famiglie compravano le *katakuchi iwashi* catturate dagli *amimoto* e le lavoravano ottenendo *iriko* (avannotti di acciughe essiccati e salati) che poi vendevano.

<sup>49</sup> I materiali di costruzione del cesto sono cambiati nel corso del tempo, nel dopoguerra per esempio veniva costruito in rame.

una sessantina di barche. Perlopiù di piccole dimensioni, le imbarcazioni sono mantenute e pulite in buono stato, la plastica rinforzata di cui sono fatte è riluttante ai segni del tempo. Passeggiando alle tre e mezza del mattino ho visto alcune, poche, finestre illuminate. Alle quattro il primo pescatore ha raggiunto il porto, ha preparato la barca ed è uscito nella baia ancora ancora fitta di ombre. Alle cinque ci sono oramai una quindicina di barche che scivolano sull'acqua della baia a bassa velocità, le luci di segnalazione lampeggiano nei primi chiarori dell'alba. Dopo mezz'ora la flotta inizia a sparpagliarsi al largo, alcune barche stanno rientrando mentre quelle di tonnellaggio più grande stanno uscendo. Un pescatore si avvicina stringendo al petto una scatola bianca in poliestere per mostrarmene il contenuto: una dozzina di *tachi*, pesci dal corpo affusolato e le squame argentate, particolarmente apprezzati a Minamata, dove vengono consumati come *sashimi*. Un'ora prima l'uomo mi ha regalato quattro *mikan*, ha preparato poi le sue otto canne da pesca ed è uscito alla svelta a bordo della sua barca fermandosi anche lui nella baia. Dopo avermi mostrato con un sorriso il pescato, monta sul camioncino e sfreccia alla volta del mercato del pesce a Marushima. Da una precedente serie di interviste svolte a Modō emergerebbe che, della sessantina di barche ormeggiate, meno di venti sarebbero utilizzate per la pesca (Iijima & Seki 2012, 141).<sup>50</sup>

Dagli anni novanta il pescato si è ridotto di un decimo, ha affermato Hajime Sugimoto, e fare il pescatore non è più sufficiente per vivere, si deve fare altro. Anche il sig. Hamatsuki mi conferma che la pesca è calata molto negli ultimi anni. Il signor Sugimoto possiede le tre barche più grosse di Modō, va a pesca di *iwashi* con i fratelli. Non è l'unico tra i residenti ad andare a pesca, curando al contempo una piantagione di *mikan* per sostenere gli introiti annuali. Il porto e l'abitato affacciato sul mare mi comunicarono un senso di calma distesa, mi

---

<sup>50</sup> Sempre Iijima e Seki riportano che la maggioranza dei pescatori è sulla cinquantina e celibe (Iijima & Seki 2012, 141).

parve impossibile che proprio in quel luogo si fosse abbattuto una delle più gravi catastrofi ambientali della storia del Giappone.

Gli effetti del mercurio scaricato – il totale stimato al ribasso si aggira sulle 60-70 tonnellate – si manifestò innanzitutto nell’ecosistema marino e solo in seguito, con il bioaccumulo del mercurio nella catena trofica, inizialmente in alghe e plancton, negli esseri umani. A fine anni quaranta nella baia le alghe e i molluschi iniziarono a scomparire; nei primi anni cinquanta i pescatori si accorsero che i pesci a sud della città galleggiavano in modo insolito sulla superficie del mare, li potevano afferrare facilmente con le mani. Lo strano comportamento dei pesci fu notato da Torashige Ishimoto nei dintorni della baia di Modō già nel 1950-1, quando vide un banco di orate (dial. loc. *chinu*, giapp. *kurodai*) muoversi lentamente senza reagire minimamente, «le potevi davvero prendere col filo [*imozashi*]» (CCF 128). In seguito i gatti cominciarono ad impazzire, perdevano l’equilibrio e girando impazziti in cerchi si lanciavano in acqua, morendo annegati; gli uccelli cadevano dal cielo, incapaci di volare, cani e maiali spiravano in circostanze inspiegabili; l’aria era piena di un’olezzo putrido, l’acqua nei dintorni della baia era viscosa e i corpi morti della fauna venivano portati a riva.

Le voci sulle possibili cause della malattia di Minamata e l’inquinamento produssero ulteriori difficoltà per i pescatori, già oberati dal calo improvviso del pescato e dalla stessa intossicazione da mercurio che iniziò a colpirli, diminuendo la forza lavoro, aumentando le interruzioni di gravidanza e innalzando i debiti per le cure. La quantità di pescato annuale a Minamata dalla media di 32,656 chili tra il 1950 e il 1953, diminuì a 2,884 nel 1957, meno di un decimo (citato in George 2001, 72). A fine anni settanta il gruppo di ricerca diretto dallo storico Daikichi Irokawa effettuò delle immersioni nella baia di Minamata, poiché la prefettu-

ra aveva dati frammentari e vecchi sulle condizioni del mare. La distruzione delle zone di pesca (dial. loc. *ajiro* 網場) aveva reso insostenibile lo stile di vita dei pescatori. Nelle zone tra i dieci e i venti metri di profondità non era rimasta traccia di plancton o alga, «non c'era quasi nulla, sembrava un deserto» (Irokawa 1980, 13). L'impatto dell'inquinamento sul bioma marino fu impressionante ma non certo una novità, si ha notizia infatti che la prima richiesta di risarcimenti da parte dei gruppi di pescatori alla Chisso risale al 1925-26.

Il peggioramento delle condizioni di vita costrinse i pescatori ad accettare prima il *mimaikin* 見舞金 nel 1959 e poi, nel 1960, quando la cooperativa di pesca di Minamata pretese una compensazione per la malattia di Minamata, laddove questa era stata erogata all'unione delle cooperative del mare Shiranui l'anno precedente. L'azienda invece di erogare un risarcimento si offrì di assumere 100 membri della cooperativa, allo stesso tempo sponsorizzando una campagna contro di essa nella speranza di dividere ulteriormente i gruppi di vittime (George 2001). Le sette persone che nel 1960 decisero di andare a lavorare per la Chisso erano tutte di Modō, tra queste c'erano il padre di Hideki Satō e il padre di Jōji Ishimoto.<sup>51</sup> Nonostante avessero preso questa scelta per combattere le ristrettezze economiche (*seikatsu no tame*) e pagare i debiti accumulati con la pesca, per tutta risposta furono espulsi dalla cooperativa di pesca di Minamata, nella quale, in quanto membri avrebbero avuto diritto alla compensazione garantita dalla Chisso con la firma del *mimaikin*.<sup>52</sup> Il signor Satō ricorda che il padre vendette la barca quando lui aveva appena cominciato la scuola elementare, rimasero senza fino a quando lui non fu adulto. Jōji Ishimoto ha pochi ricordi dell'*utasebune* del padre, venduta anche in seguito al fallimento della pesca.

---

<sup>51</sup> Hideo Ikoma invece cominciò a lavorare nella fabbrica nel 1970. Vedi Appendice, Intervista 2, Estratto C.

<sup>52</sup> Per approfondimenti vedi CFF p. 133; George 2001; Nagano 2007.

Nell'estate del 1956 la sezione di ricerca sulla *kibyō* dell'Università di Kumamoto iniziò lo studio dei pescatori della regione. A quel tempo anche a Modō furono scoperti alcuni malati e altri sospettati di avere la malattia. Il pericolo era più che mai alle porte, gli abitanti del villaggio iniziarono a fare davvero attenzione al pesce. Però ci furono anche persone che non potendo più sopportare i travagli della vita andavano a pesca. Da allora si prese a dire che la causa della strana malattia erano gli scarichi della fabbrica Shin nichitsu, fu annunciato che poteva essere avvelenamento da metalli pesanti causato da manganese o selenio. Così come i cittadini, i pescatori erano inchiodati da questa *kibyō* e non uscivano più a pesca. E anche se uscivano e prendevano pesce i cittadini avevano smesso di comprarlo. A partire da questo periodo i pescatori presero a dire che la malattia era causata dal manganese. Da quando si cominciò a dire che il pesce era un pericolo la vita dei pescatori divenne estremamente dura. Siccome il pesce non si poteva vendere nemmeno se proveniente dalla zona di Amakusa, la vita dei pescatori fu completamente distrutta. Pure io, in questo periodo, ho dovuto dare via la mia *utasebune* per quattro soldi. (CFE, 130-1)

Torashige Ishimoto aveva fatto costruire la sua *utasebune* nel 1949 e vi aveva condotto vari esperimenti e provato tecniche di pesca innovative, tanto da suscitare la preoccupazione della sovrintendenza locale delle risorse ittiche. Un anno addirittura gli fu negato il permesso per la pesca. Lunga 30 metri e larga 3, gli portò un guadagno non indifferente, non per nulla tra tutte le tipologie di barca è l'unica di cui rimpiange la bellezza delle vele bianche aperte sul mare Shiranui, «vorrei che mille vele bianche si alzassero per sempre sul mare Shiranui» (CCF 191). Nel 1959 l'ultima *utasebune* di Modō, forse proprio quella ritratta a margine della foto del 1960 da Kuwabara Shisei (Fig. 5), smise di essere impiegata.<sup>53</sup> Le famiglie di pescatori schiacciate dai debiti da pagare e oramai senza più nessun introito si risolsero a vendere la propria imbarcazione per avere di che vivere.

A conti fatti era una situazione in cui non si riusciva a vivere. Dunque ho venduto la barca perché era impossibile tirare avanti. Avevo una barca Yanmar e pescavo con la *sashiami*. La barca è venuta a comprarsela uno di Tsunagi, poi i miei parenti mi hanno assillato per avere quei soldi. Tutti se la passavano proprio male, non era più possibile fare i pescatori. Siccome [a causa della malattia di Minamata] non si poteva più fare i pescatori, per farla breve i miei parenti avevano bisogno di soldi. (CMM, 91-2)

---

<sup>53</sup> Oggi rimangono delle *utasebune* nelle zone di Ashikita ed Izumi ma sono utilizzate principalmente a scopo turistico.

Sebbene la cooperativa cercasse di ristabilire la fiducia nei propri clienti istituendo un servizio di vigilanza per impedire la pesca nella baia, considerata tossica, la situazione non migliorò.

Tra le famiglie di Modō ci fu chi emigrò altrove alla ricerca di lavoro, chi si dedicò a una seconda, addirittura una terza professione. Negli anni sessanta si parla di riconversione del villaggio all'agricoltura di *mikan*, della quale ho già accennato precedentemente. In realtà l'abitudine di pescare, anche se su scala inferiore, non ha mai abbandonato gli abitanti di Modō ed è presente in tutti i racconti dei miei interlocutori. Tra tutti loro, Hajime Ishimoto, forse anche per la giovane età e per il fatto che i genitori hanno continuato ad investire sulla pesca nonostante la cattiva nomea di Minamata, si occupa di pesca di *iwashi* e possiede oggi tre barche assieme ai fratelli; inoltre, gestisce delle piantagioni di *mikan* e un appezzamento di silvicoltura a Komodō.

La pesca ha ripreso vigore negli anni ottanta e novanta, per poi subire un altro calo. Nei decenni le tecnologie erano cambiate, tuttavia per quanto detto prima è insensato tracciare la malattia di Minamata come unico spartiacque tra dei presunti mondi moderni e non moderni. Secondo il mio parere, lo scoppio del caso di inquinamento ha accelerato delle tensioni sociali già presenti ma dovute ad altri cambiamenti. Una di queste è la già accennata *cash economy* che già negli anni cinquanta fece la sua comparsa con i primi motori per le imbarcazioni. Torashige Ishimoto riporta che già nel 1952 erano apparsi i primi sistemi di pesca motorizzati; oltre al motore le imbarcazioni sarebbero state dotate di un rullo motorizzato per issare le reti a bordo. Mentre le barche a motore stavano già iniziando a diffondersi nelle imbarcazioni, per il primo dispositivo di ecoscandaglio (*denpatanchiki* 電波探知機) si dovette aspettare il 1970. Prima della strumentazione elettronica e dei sistemi GPS i pescatori facevano affidamento sulla trasmissione orale delle conoscenze, l'esperienza pratica e i punti di riferimento nel paesaggio.

Uno di questi è il monte Yahazu, il più alto nella catena di monti alle spalle di Minamata, chiamato così per la sua forma a punta (significa letteralmente “cocca”). La transizione dalla pesca per così dire tradizionale verso le nuove tecnologie (materiali e sonar) e i saperi che le circondano hanno senz’altro aperto una distanza nell’*engagement* con il paesaggio. L’interconnessione tra mare, terraferma come punto di riferimento e luogo a cui tornare, e uomini ha inglobato nuovi strumenti di mappatura del paesaggio che rispondono a numeri e parametri.

Per i pescatori i quattro punti cardinali sono importanti, lo sono per le persone che pescano. Perché? Il vento, le nuvole, la pioggia, le onde, solo guardando bene i quattro punti cardinali [...]. Si esce con la nave, no? [traccia un disegno sulla sabbia] Con la barca dal porto alle zone di pesca, poi [pausa] adesso ci sono le onde elettromagnetiche, ci si mette quello no? Per vedere nel mare, [esita] adesso si vede automaticamente [pausa]. Una volta invece si navigava con la bussola, da sé, sulle onde si andava con quella. Quando si andava a pesca, quando si cercava il pesce, si attaccava un peso [*omori*] ad un filo [fa il gesto di calare lo scandaglio] “ah qui c’è una pietra, pietra, pietra, questa è una roccia”. I pesci girano attorno la pietra. “Questa è sabbia, sabbia, sabbia”. Facevamo così noi, con un peso. Quindi un tempo, l’ho imparato da mio papà, allora se qui c’è una secca sulla distesa di sabbia, attorno lì c’è pesce, in questa specie di posto, specialmente tipo *aji*. Quando si cerca il fondo del mare con il peso, nei dintorni, quando non riesci a tirarlo su, perché si cerca questo secondo te? [...] A venti metri, trenta metri, perché è profondo quando si pesca l’*aji*. Per cercare dov’è questo pesce, adesso c’è l’ecoscandaglio [*gyoguntanchiki*], si cerca col computer, una volta quando non c’era quello, come si cercava in Giappone? Cosa si faceva per cercare la roccia? Si esce con la barca, là c’è una boa, no? Si segue la boa, to’ tieni questo. Allora, la montagna lassù e la montagna quaggiù disegnano una croce [traccia delle linee sulla sabbia], capisci? Le case, gli angoli [*hashi*], le montagne, guardando le montagne da questo punto si va sempre dritti, poi, guardando le montagne [si raggiunge] il luogo dove si congiungono [le linee]. Capito?<sup>54</sup>

La necessità di disegnare sulla spiaggia è la manifestazione dall’esperienza pratica della navigazione, un’esperienza inesprimibile solo a parole. Quella di Ishimoto è una geografia di segni che senza considerare la fenomenologia del paesaggio costituirebbe solo un mucchio di gesti senza senso. Sulla sabbia le dita dell’anziano tracciano delle linee e al contempo le sue

---

<sup>54</sup> Jōji Ishimoto (68 anni), 27 Aprile 2018, vedi Appendice, Intervista 6, Estratto A.



parole ancorano i significati di quei segni nel paesaggio stesso, intessendo una mappa che non è cartografica ma esperienziale, ovvero imprescindibile dalla socializzazione dell'esperienza del paesaggio di cui il signor Ishimoto è il portavoce.

L'introduzione del motore ebbe anche l'effetto di diminuire la manodopera necessaria a muovere e governare un'imbarcazione da pesca nel corso delle operazioni, oltre che a velocizzare il movimento da una zona di pesca all'altra. Torashige Ishimoto riporta che nel 1950 il motore era stato installato anche sulle *utasebune*, rendendo più semplice il lavoro – mentre con la *keta'ami* si manovrava ancora a vela.<sup>55</sup> Nel 1954, l'*utasebune* di Torashige Ishimoto era tra le 106 imbarcazioni dotate di motore sulle 497 registrate a Minamata.<sup>56</sup> In Giappone il numero di barche dotate di motore aumentò fortemente a partire dagli anni cinquanta. Nel 1950 si registrarono 480,340 barche da pesca, di cui 128,919 (26.8%) era dotata di motore. Nel 1960, su 380,728 imbarcazioni già 168,470 erano motorizzate (44.2%); dieci anni dopo, nel 1970, il numero di barche da pesca dotate di motore sarebbe salito a 271,189 (69.2%). Un'altra cifra degna di nota è la diminuzione degli individui occupati nella pesca, che avrebbe subito un calo a partire dal 1965, da 612,000 persone impiegate quell'anno, si scese a 478,000 nel 1975, e poi a 371,000 nel 1990. Nel 2007 i lavoratori impegnati nella pesca erano 204,000 (Totman 2014, 311; tab. 41).

A Minamata dopo il periodo di iniziale scoperta della malattia, il settore della pesca riprese lentamente vigore per raggiungere un picco negli anni novanta, quando ormai imbarcazioni e strumenti tradizionali erano stati sostituiti da mezzi e materiali più convenienti, pratici e durevoli. Durante il periodo della ricerca, però, i pescatori con cui ho parlato si sono la-

---

<sup>55</sup> La *keta'ami* 桁網 ha la bocca della rete attaccata alla parte dietro di un telaio, il quale dispone di sbarre (*tetsu-bō*) su un pettine (*kushi*). È una tipologia di rete a strascico.

<sup>56</sup> Sul numero di barche a motore vedi Shin Minamata-shi shi hensan iinkai, *Shin minamata-shi shi*, 2, p. 321.

mentati della scarsità del pescato degli ultimi anni, una delle frasi più ricorrenti che mi fu detta era «non si riesce a mangiare [guadagnare] pescando e basta».<sup>57</sup>

#### 2.4.5. *Il promontorio di Ebisu*

La brezza trasporta un odore mai stanco di salsedine che stropiccia la pelle e irruvidisce le superfici squadrate dei moli grigi, giorno e notte una figura seduta veglia davanti al piazzale vuoto sul suo trono di pietra e terra adornato di piante e rami freschi di *sakaki* 榊. Ai suoi piedi sono allineate bottiglie di *shōchū* 焼酎, tè verde, lattine di caffè, perfino un'ampolla bruna di medicinale, davanti una cassetina metallica rettangolare con una fessura per gli oboli. Il vento agita le strisce di carta bianche appese ad una cordicella di paglia fine sospesa attorno al guardiano silente, dietro di lui le barche ondeggiavano sfidando pigramente i propri ormeggi lungo la banchina. Al fianco stringe un'orata dipinta di rosa e nell'altra mano una canna da pesca, le gambe nude sporgono da sotto una giubba rossa, il viso dal sorriso inespressivo è contornato da un copricapo giallo. Ne è presente una copia pressoché uguale dai colori accesi in quasi tutti i porti di Minamata. «Mio papà ha scolpito questo a 27 anni, l'ha fatto sorridente» mi dice Ishimoto, indicandomi un pezzo di roccia accanto alla statua seduta di Ebisu-san, la divinità protettrice dei pescatori.<sup>58</sup> Tutte le volte che mi ero fermato davanti all'altare di Ebisu a Modō non mi ero mai accorto del pezzo di roccia presente di fianco. Quando su invito del mio interlocutore lo osservai meglio notai che nella forma vagamente antropomorfa della roccia era stato scolpito un viso sorridente con pochi quanto espressivi tratti. Negli anni novanta parte dell'area tra il vecchio frangiflutti (*furubato* 古波止) e quello nuovo

---

<sup>57</sup> Colloquio informale con il signor Hamatsuki; intervista con Hajime Sugimoto, 31 Maggio 2018.

<sup>58</sup> Diario di campo, 27 Aprile 2018.

(*shibato* 新波止) fu interrata e divenne uno spiazzo separato dalla strada da un muro di cemento. Come molte zone bonificate dal mare lungo la costa del mare Shiranui<sup>59</sup> lo spiazzo da un senso di enormità che deriva dal suo sostanziale inutilizzo, se si escludono le barche e il cordame accatastato in un angolo e un riparo di fortuna costruito all'estremità opposta, vicino all'altare di Ebisu e la banchina. La statua e il suo basamento, rocce, terra e alberi compresi, furono spostati nella nuova zona interrata nel 1999 con l'aiuto dei membri della cooperativa di pesca. Precedentemente si trovavano alla fine del promontorio roccioso che delimita la baia sul lato sud, chiamato appunto Ebisuzaki, "promontorio di Ebisu", un'area che è ancora oggi una riserva statale. Qui l'Ebisu scolpito da Torashige nel pezzo di roccia era rivolto verso il mare, i pescatori vi si fermavano con la barca per lasciare un'obolo oppure ci si recava a piedi dalla parte della foresta.<sup>60</sup> Oggi il sentiero che collega l'abitato con Ebisuzaki è stato divorato dalla vegetazione e non è più possibile accedere al promontorio via terra. Forse per scomodità d'accesso e per l'avanzare degli anni nelle generazioni di pescatori più antiche, questo luogo è stato abbandonato ed Ebisu-san ed il suo basamento sono stati spostati sul nuovo piazzale interrato dell'abitato. La vecchia scultura è stata sostituita da una statua più recente che siede sulla sommità al centro dell'altare, ma rimane comunque a lato pur senza alcuna indicazione, né storia.

*Hajime.* Beh, certo [tra] le persone di mare c'è quasi sempre un Ebisu nel porto. Sì, in tutti i porti, il porto è sempre un posto dove le barche sono tante, Ebisu c'è senz'altro.

*Nicolò.* A Modō ce ne sono due, eh! [*Hajime:* ah sì, uno di qua e uno di là]. No, cioè, intendo dire che pare ce ne sia uno fatto di corallo.

---

<sup>59</sup> Il porto di Marushima è un altro efficace esempio. Uno studio ha riscontrato che gli interventi di bonifica delle zone costiere nella seconda metà del XX secolo sono stati piuttosto scriteriati (cfr. Iijima & Seki 2012).

<sup>60</sup> Iijima e Seki affermano che i racconti sull'origine della pietra con cui è fatta la statua sono diversi, a volte non compare nemmeno Torashige come scultore.



Fig. 12. L'altare di Ebisu nell'area interrata tra i due moli. La statua dipinta a colori vivaci è una copia recente della scultura in corallo della divinità della pesca utilizzata prima dello spostamento; quest'ultima è tutt'ora esposta sull'altare, appena visibile dietro il cespuglio di *sakaki* (a destra). La cassetta in metallo per gli oboli (al centro) è attorniata dalle offerte più svariate: *shōchū*, una lattina di birra Asahi, succo di limone, tè verde e perfino una bottiglietta di medicinale. Le persone che ho intervistato mi hanno detto che non offrono più soldi, perché gira la voce che ci siano dei ladri che vengano a svuotare la cassetta.

H. Ah sì, eh. Quello è il primo, forse. Cioè, per primo intendo [*pausa*], vedi che ce n'è anche uno costruito nuovo.

[...]

N. Perché l'avete spostato?

H. La custodia [管理] non si riusciva a fare ogni giorno. Tutti i custodi hanno detto che sarebbe stato meglio spostarlo sulla terra [陸地]. Perciò l'abbiamo portato [di qua].<sup>61</sup>

Se come dice Yi-Fu Tuan la costruzione di opere architettoniche ha la capacità di definire e rifinire la sensibilità, dare forma alla coscienza spaziale (Tuan 2001, 106-7), allora le forme nel paesaggio di Modō che introflettevano le relazioni vitali della comunità si sono ristrette:

<sup>61</sup> Intervista a Hajime Sugimoto (57 anni), casa dell'interlocutore. Vedi Appendice, Intervista 1, Estratto B.

l'abbandono del promontorio e delle foreste ne sono due chiari segni. Una targa memoriale scolpita nella pietra e datata 2009 recita "ai pescatori di Modō".

### 2.5. *Disastro e paesaggio*

Gli elementi del paesaggio di Modō che ho presentato sono solo un tentativo di cogliere non tanto le unicità di ciascuno, quanto le profonde relazioni che li legano e li hanno legati. Partendo da un "momento", la ricerca di campo, in cui ho sviluppato con la pratica quotidiana della passeggiata un "secondo sguardo" sul paesaggio, ho cercato seppur in modo insoddisfacente anche attraverso la ricerca d'archivio di cogliere la modulazione delle relazioni tra questi luoghi nel tempo individuando alcuni "momenti" a cui non ho assistito di persona: l'estinzione di una specie nativa, la costruzione di una nuova casa, la scomparsa della battigia, lo spostamento di un altare, la vendita delle barche.

Il disastro che si manifesta con uno oppure una serie di momenti nella vita sociale ed ecologica – per dirla con Ingold, nella "vita" – si presta ad essere definito come un'intersezione di tempi, un culmine di tensioni tra relazioni di ordine eterogeneo ed esplicito, alle quali l'uomo sceglie di dare un nome e un'interpretazione che, una volta socializzati, vengono costretti nell'ordine omogeneo ed implicito di linguaggio, senso comune, ideologie, pratiche, naturalizzandosi nel loro significato sociale che, se rilevante, sarà trasmesso alle generazioni di uomini e donne a venire.

Dunque si ripropone in chiave diversa sempre la stessa domanda: che cos'è la malattia di Minamata nel disastro? Rispetto al capitolo precedente, dove l'ho considerata dalle prospettive dell'antropologia medica con la teoria dei tre corpi (*individuale, sociale e politico*) e il concetto di *sickness*, in questo capitolo ho evidenziato come la malattia di Minamata pur restando un evento sociale che affligge in modo drammatico il corpo individuale presenta una

profonda connessione con un paesaggio, contaminato e non, in cui ha innescato un profondo mutamento. Senza allontanarmi troppo dal contributo fondamentale di Turri e da quella «tensione che lega nel paesaggio una forma ad un'altra forma o un'azione a un'altra azione [...] [che] si ha in modo più tangibile e diretto quando si verificano certe accelerazioni dei fenomeni»,<sup>62</sup> voglio tracciare un parallelo tra le “accelerazioni dei fenomeni”, che in generale espongono le tensioni nel paesaggio e in particolare nella vita sociale producono dei momenti significanti, e le tensioni esasperate dagli eventi estremi quali le catastrofi. Nella rassegna letteraria degli studi sui disastri da parte delle scienze sociali, Gianluca Ligi conclude:

Una catastrofe può essere dunque il fattore di stimolo determinante per il mutamento sociale, in forme dirette e indirette: predisponendo le condizioni ambientali al cambiamento, alterando o arrestando temporaneamente il flusso delle consuetudini normali, riconfigurando le istituzioni, esasperando o rendendo manifeste tensioni latenti, conflitti economici e sociali o dissensi politici. (Ligi 2009, 27-8)

In questo capitolo ho cercato di individuare le varie tensioni esasperate non solo dalla malattia (come evento medico e sociale) e dalla contaminazione (come evento biologico e politico), ma in vista di un orizzonte che direi nazionale o addirittura epocale, la tensione tra due diverse temporalità: quella del regime economico sussistenziale e quella del regime economico capitalista. La contaminazione e il suo costo, specialmente umano poiché le storie sono per de-

---

<sup>62</sup> «Anche nel vivere quotidiano vi è però un rapporto costante tra forme apparentemente immutabili come quelle geologiche e forme vive come possono essere gli uomini. Un uomo che sale ansimando per la fatica su per una china montuosa esprime, proprio quel suo ansimare, un rapporto diretto con la geologia, cioè con quella forma montuosa che è solo una condizione “attuale”, non certo definitiva, del paesaggio. Di certo la tensione che lega nel paesaggio una forma ad un'altra forma o un'azione a un'altra azione la si ha in modo più tangibile e diretto quando si verificano certe accelerazioni dei fenomeni. Ad esempio, quando su una montagna si verifica una grande frana, accompagnata da immenso fragore, che mette in fuga interi branchi di animali, spingendoli in una corsa disperata con la quale essi cercano di mettersi al sicuro. Questa è un'accelerazione tipica del tempo che segna la vita di un paesaggio. Essa si conclude pochi minuti dopo con un altro momento che vede la sosta degli animali nel luogo sicuro e che, ancora ansimanti per la lunga corsa, guardano a distanza la rovina fumante ma ormai placata. È un evento nella vita di un paesaggio che suscita relazioni nuove, che innesca ordini diversi, e che rappresenta un “momento”, sia pure eccezionale, della sua vita millenaria. Si capisce a questo punto come il “tempo” del paesaggio sia qualcosa di relativo al suo farsi, al suo divenire, cioè agli episodi conclusi, ma diversi, che accompagnano le sue trasformazioni. Sono, indifferentemente, i giorni, gli anni, i millenni: il tempo cioè del suo respiro vitale che varia da paesaggio a paesaggio, a seconda della vitalità dei fatti geologici, biologici o umani» (Turri 1983 [1974] 79-80).

finizione fatte da e fatte per l'uomo, non ha fatto che accelerare cambiamenti già in corso nel paesaggio di Modō degli anni cinquanta. Il loro culmine si sarebbe verificato nella seconda e terza decade del periodo post-bellico con una vera e propria transizione economica della maggioranza dei pescatori, accentuando il senso di cambiamento di cui si fa ambasciatore il disastro socio-ecologico. Come già ho detto nel capitolo 1, questo non fu determinato da moti improvvisi bensì da forze al lavoro almeno dal 1932, quando l'acetaldeide iniziò ad essere prodotta. Dunque risulta difficile distinguere tra un "prima" e un "dopo" sebbene questo tipo di retorica sia stata impiegata ma comunque duramente criticata (Harada 2004 [1972]).

Il paesaggio di Modō inizia a spogliarsi delle descrizioni senza tempo e può iniziare ad essere visto come una serie di momenti, tra i quali il paesaggio respira e vive. Senza il disastro, senza l'accelerazione dei cambiamenti e delle perdite imposta dalla modernità, Torashige Ishimoto non avrebbe potuto lamentare il suo desiderio di «vedere in eterno le vele bianche come innumerevoli fiori sul mare». Dal ricordo del paesaggio del passato alla sua idealizzazione il passo è breve, tuttavia, è lecito parlare di un paesaggio del passato? Ciascuna forma del paesaggio introflette tutte le altre e si dispiega in esse in una modulazione di relazioni, la quale per definizione ha bisogno del tempo, perciò il paesaggio di oggi è in continuità con quello di ieri. Come vedremo nel prossimo capitolo, nei discorsi di biasimo e soprattutto nell'opera maggiore di Michiko Ishimure un passato senza tempo si oppone ad un presente vorace, natura si oppone a modernità. L'idealizzazione del passato come luogo storico privo di inquinamento, quindi per certi versi "puro", in contrapposizione ad un presente inquinato è uno dei grandi temi su cui il ramo disciplinare della storia ambientale si è concentrata molto a partire dagli anni settanta (Armiero, Barca 2004). Abbandono ora il paesaggio come prima meta-

fora e segno di anomalia del mondo nel quadro del disastro per inoltrarmi nel complesso rapporto tra passato e modernità che venne a costruirsi a partire dagli anni settanta.





Fig. 13. Vista del porto di Modō alle prime luci dell'aurora dal molo nuovo (ore 5, mattina). La superficie d'acqua è calma dopo il passaggio di una quindicina, delle sessanta barca ormeggiate, uscite in mare per la battuta di pesca mattutina. A sinistra un lampione rischiara l'altare di Ebisu nella zona interrata negli anni novanta. Il cemento armato contrasta con le pietre del vecchio molo (*furubato* 古波止) disteso orizzontalmente da un lato all'altro dell'immagine (centro). In primo piano una barca di plastica riformata è ormeggiata ad una piattaforma costruita con materiali compositi tra cui il bambù, che in questa zona ha una crescita incontrollata. Ai lati del nucleo originario dell'abitato, sulle colline si infittiscono file ordinate di alberi di *mikan* in attesa della potatura, delimitati dall'inizio della riserva forestale statale popolata principalmente da alberi di canfora (destra). Distante una decina di chilometri, il monte Yahazu si staglia nitido come a indicare il cielo. Oltre i teli blu del riparo utilizzato dai pescatori (sinistra), si scorge la facciata della casa del signor Ishimoto che salta all'occhio dei passanti per le dimensioni ampie e squadrate e l'acceso color turchese.



### III.

#### FANTASMI DELLA MODERNITÀ

As they witnessed Sensuke's gradual physical and mental degradation, the villagers began to feel that something in their lives, too, was slowly coming apart, perhaps the sense of confidence, even optimism that the old man's extraordinary punctuality and uneventful existence had nurtured in them for so many years; or perhaps a certain myth of undiminished vitality and longevity they believed he embodied. Whether or not conscious of these deeplying apprehensions, the villagers could not overlook the fact that Namisaki Sensuke could no longer play the role of village clock.

Michiko Ishimure, *Paradise in the Sea of Sorrow*, p. 56.

Nel secondo capitolo ho cercato di situare il disastro di Minamata nella temporalità del paesaggio locale di Modō, anziché partire dalla retorica di biasimo dei movimenti di Minamata nei confronti della Chisso, del capitalismo e della modernità. Ho già riportato i discorsi della comunità sulla malattia, sul paesaggio e le sue pratiche. In questo capitolo porrò l'attenzione sui discorsi narrativi *sulla* comunità e sui pescatori al fine di comprendere in che modo il messaggio di biasimo diretto alla modernità, spesso evocata dai concetti di capitalismo e stato-nazione, sia venuto a strutturarsi entro il quadro delle politiche culturali nazionali, venendone al contempo plasmato. Mi riferisco alle campagne di promozione del turismo domestico cominciate nel 1970 sull'onda di quello che è stato definito "orientalismo domestico". Il paesaggio rurale venne presentato in luce esotica quale luogo ideale di evasione dai ritmi e dagli spazi urbani sovraffollati. La peculiarità rispetto al passato è che non si tratta più di siti turistici già codificati in rappresentazioni culturali trasversali a più classi ed epoche (si pensi per esempio al monte Fuji), bensì di luoghi che, proprio in qualità del loro essere sconosciuti, e spesso anche distanti dai grandi centri

urbani, per sineddoche si delinearono nell'immaginario comune come siti nei quali fosse possibile esperire quel sedicente Giappone perduto con la venuta della modernità, e così ritrovare di nuovo sé stessi all'interno di una società scossa dalla fine del miracolo economico e dagli emergenti problemi ambientali. Sosterrò che, sebbene i discorsi *sulla* comunità in un primo momento non siano influenzati da queste politiche culturali, sul lungo termine potrebbe essere avvenuta una convergenza tra la promozione nazionale della riscoperta dell'immaginario rurale e le politiche della memoria a Minamata. Infine, proporrò una brevissima analisi delle rappresentazioni delle comunità costiere e dei pescatori in *Kūgai jōdo: wa ga minamatabyō*, la prima opera letteraria sul disastro di Minamata, pubblicata da Michiko Ishimure nel 1972.

### *3.1. Il vecchio villaggio*

Dopo essere diventato la seconda potenza economica mondiale, nei primi anni settanta il Giappone fu colpito da alcuni eventi che crearono un senso di vulnerabilità nella popolazione. Nel 1971 gli Stati Uniti riconobbero la Repubblica Popolare Cinese, ribaltando senza preavviso la politica di contenimento della guerra fredda a cui il Giappone aveva aderito; un mese più tardi, di nuovo senza alcuna notifica, il governo statunitense abbandonò i tassi fissi di cambio, influenzando negativamente sulla bilancia dei pagamenti giapponese. Nello stesso momento venne imposta una sovrattassa del 10 per cento sulle importazioni di prodotti elettronici ed automobili giapponesi. L'anno seguente sempre gli Stati Uniti imposero l'embargo sull'esportazione di fagioli di soia in Giappone, colpendo le scorte alimentari del paese, non sufficienti da sole a sostenere la crescita demografica del paese. Il peggiore sconvolgimento venne però nel 1973, quando l'OPEC (Organization of the Petroleum Exporting Countries) annunciò l'embargo sul petrolio aumentando così il prezzo del greggio in modo drastico. Per

un paese scarso di materie prime quale il Giappone, la cui fornitura energetica dipendeva per due terzi da petrolio d'importazione, la crisi petrolifera rivelò tutta la vulnerabilità economica e la dipendenza dalla *global resource base* del paese.<sup>1</sup> Di conseguenza i primi anni settanta aprirono la strada ad una lunga recessione, la più profonda dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale, sofferta anche a causa dei tagli ai grandi piani di finanziamento pubblici, ad esempio le cure mediche gratuite per gli anziani e i sussidi a bambini e persone disabili.

In quegli stessi anni i mass media contribuirono a divulgare il risultato dei verdetti a favore delle vittime nelle maggiori cause giudiziarie per i disastri socio-ecologici della seconda metà del XX secolo. Il 30 giugno 1971 nella prefettura di Tōyama le vittime di avvelenamento da cadmio (chiamato *itai-itai byō* イタイイタイ病) lungo il fiume Jinzū e i suoi tributari vinsero la causa legale contro la Mitsui Mining and Smelting & Co., accusata di scaricare nel fiume acque reflue non adeguatamente trattate. Quello stesso anno il 29 settembre, la Shōwa Denkō fu dichiarata colpevole dello scarico di mercurio organico nel fiume Agano, prefettura di Niigata, e quindi di aver causato la relativa intossicazione, soprannominata sin da subito “malattia di Minamata del Niigata” (*Niigata minamatabyō* 新潟水俣病). Il 24 luglio 1972, nella città di Yokkaichi, sud-ovest di Nagoya, gli abitanti ottennero un verdetto di condanna contro sei compagnie petrolchimiche incolpate dell'inquinamento dell'aria con ossidi di zolfo a cui era dovuta l'“asma di Yokkaichi” (*Yokkaichi zensoku* 四日市ぜんそく). Infine, ad ormai 17 anni dalla scoperta della malattia di Minamata, la responsabilità della Shin Nihon Chisso veniva riconosciuta con mezzi giudiziari il 20 marzo 1973 presso il Tribunale di Kumamoto. Oggi questi gravi disastri socio-ecologici sono conosciuti come le “quattro grandi malattie da inquinamento” (*yondai kōgai-byō*), sebbene tra gli altri siano soltanto la più nota

---

<sup>1</sup> Per un approfondimento sul rapporto tra *global resource base* e *domestic resource base* vedi Totman 2014.



Fig. 14. Poster del programma pubblicitario “Discover Japan” avviato dalle Ferrovie Nazionali a partire dal 1970. Nella foto due figure in abiti tradizionali si incrociano su una strada che attraversa una foresta di pini secolari. La luce obliqua conferisce un misterioso fascino all’incontro tra l’uomo e la giovane donna. Sulla destra, una murata costruita secondo lo stile *ishigaki* rafforza la rappresentatività della scena, che si può immaginare svolgersi lontano da qualsiasi metropoli affollata. Sotto la freccia rossa si legge il motto della campagna: “Giappone bellissimo ed io” (*Utsukushii nihon to watakushi*). La frase a bordo-foto recita: “Andare in viaggio, accresce lo spirito del *furusato*” (*Tabi in deru to kokoro no furusato ga fuemasu*).

eredità, e ad oggi neppure del tutto risolta, incisa sul rovescio della medaglia della modernizzazione.

*Meraviglia! Tutta l’esposizione universale di Osaka*, recita il sottotitolo di un catalogo dell’Expo di Osaka del 1970, la prima al mondo ospitata da un paese asiatico.<sup>2</sup> Chi tra i visitatori avrebbe mai immaginato che all’apice della crescita economica di un paese secondo solo agli Stati Uniti, i costi sociali e ambientali di quella modernità tanto celebrata si sarebbero tradotti in un senso di vulnerabilità e inquietudine nei decenni successivi? Non si può immaginare un contrasto maggiore di quello tra le foto delle vittime di *minamatabyō* esposte al *sit-in* davanti la sede centrale della Chisso a Tokyo, da parte dei sostenitori del movimento, e le immagini utilizzate dalla campagna pubblicitaria “Discover Japan” promossa dalla Japan National Railways (privatizzata nel 1987 come Japan Railways, JR) lo stesso anno. In seguito all’estensione e al potenziamento del sistema ferroviario in occasione dell’esposizione universale a Osaka, si decise di avviare una delle più grandi campagne pubblicitarie della storia del paese per mantenere

<sup>2</sup> Il sottotitolo è tratto dal libro *EXPO '70 — Kyōgaku! Ōsaka bankoku hakurankai no subete*, Diamond, Tokyo, 2005.

elevata la domanda di turismo domestico su rotaia. Le mete turistiche da visitare tuttavia non erano tanto le destinazioni fino ad allora già note laddove l'osservatore ricercava quanto di già codificato nell'immaginario collettivo;<sup>3</sup> questi nuovi luoghi vennero presentati come meta dove poter riscoprire sé stessi attraverso il contatto con la “natura” e la “tradizione”:

Since it is “myself” that is discovered in travel, the direct selling of approved scenic destinations suddenly seemed obsolete (for this advertising mode, at least). Instead of using its poster to present famous scenes, scenery that the traveler could buy, Discover Japan stressed the interaction of the traveler with nature (*shizen*) and tradition; by touching (*fureau*) nature and tradition, Japanese would discover themselves as Japanese. [...] What the rhetoric and the photographic images indicate is the rediscovery of the subject in travel. Landscape is no longer an object passively viewed by the distanced observer; landscape itself takes on renewed subjective qualities, as the repository of *fureai*. Travel is an occasion – perhaps *the* occasion – for the rediscovery of the self, as landscapes become settings for haiku-like moments of encounter. (Ivy 1995, 43-4; corsivo in originale)

I poster della serie ritraevano una o due giovani donne di oggi nell'atto di incontrare un frammento di tradizione o natura: un anziano monaco in un tempio di montagna, il lento avvicinarsi di un contadino su una strada di campagna, le immense porte lignee di un portale ottocentesco. Precedentemente il viaggio era considerato nella sua accezione turistica, ossia l'attività di recarsi a vedere siti e paesaggi stagionali culturalmente già noti e codificati, ad esempio i fiori di ciliegio a Yoshino, le foglie autunnali del lago Towada o il monte Fuji incappucciato di neve. Al contrario, l'Expo di Osaka e la campagna pubblicitaria Discover Japan promuovevano un incontro con l'ignoto, presentando il viaggio non come semplice spostamento da un luogo all'altro ma denotandolo con un termine specifico, *tabi* 旅, in luogo dei più comuni *ryokō* 旅行 (viaggio, gita, escursione) e *kankō* 観光 (turismo), che richiamava alla men-

---

<sup>3</sup> Sul turismo come pratica di ricerca e conferma delle rappresentazioni già note nell'immaginario turistico domestico e globale, vedi Aime 2005.

te i pellegrinaggi e le peregrinazioni poetiche in cui si imbarcavano solitari viaggiatori.<sup>4</sup> Lo stile grafico delle pubblicità era pensato per comunicare disinteresse per il profitto economico e risignificare la stessa idea di viaggio invece che singoli scenari naturali. Se precedentemente le pubblicità di viaggio domestico erano mirate a creare attrattiva per luoghi specifici, la nuova strategia pubblicitaria di Discover Japan utilizzò scenari vagamente identificabili, che miravano a rappresentare un'essenza originale del Giappone attraverso la sua natura e le sue tradizioni, in una loro purezza senza tempo (Ivy 1995, 43-7).

Se da un lato negli anni settanta la modernità iniziò a mostrare le sue ricadute sociali ed ecologiche, dall'altro era celebrata con l'Expo '70 mentre al contempo l'abitante delle grandi metropoli veniva incoraggiato a ritrovare sé stesso riscoprendo gli angoli rurali del Giappone dalla campagna Discover Japan. Questi luoghi fungevano da significanti – nel senso espresso dalla filosofia del linguaggio – per una presunta “identità giapponese” percepita come vacillante. La riscoperta del Giappone tradizionale, e quindi della propria appartenenza alla nazione-cultura,<sup>5</sup> si compiva infatti nel viaggio stesso, che altro non significava che la rottura del tempo quotidiano e l'incontro con un luogo *altro*, estraneo agli spazi stretti e ai ritmi frenetici della città. In questo senso i margini rurali del paese diventavano i significanti culturali delle politiche della nostalgia, contenitori di un nuovo immaginario di riscoperta del Giappone atto a calmare le inquietudini sollevate dai problemi della modernità. Il recupero di una presunta identità giapponese, la ricerca dell'eco dell'incontro con le proprie radici e il proprio sé “giapponese”, funsero da motore e leva per queste politiche. Discover Japan non venne attuata in un periodo storico qual-

---

<sup>4</sup> *Tabi* (lett. “viaggio”) non appartiene ai *kango*, le parole composte derivate dalla lingua cinese composte solitamente da due *kanji*, perciò viene percepito come più vicino ad una sensibilità nazionale “autoctona”, distaccata dalle influenze storiche del continente sulla lingua e la cultura giapponesi.

<sup>5</sup> Qui faccio un riferimento implicito all'espressione *nation-culture* utilizzata da Marilyn Ivy. Vedi Ivy 1995.



siasi, bensì quando gli scandali rivelatesi con i grandi quattro casi di inquinamento e i problemi di affollamento urbano raggiunsero l'apice, spingendo ad una riflessione sul passato preindustriale del paese. Non si riflesse solo nell'industria culturale, che negli anni ottanta avrebbe assunto il carattere di una produzione culturale di massa, ma anche nella svolta intrapresa dal mondo accademico di quegli anni che riscoprì il folclore e gli studi folclorici di Kunio Yanagita (Ivy 1995). Questo spostamento spaziale dalla città alla campagna fu definito anche come una sorta di "orientalismo domestico" (Robertson 2005, 213). La Japan National Railways fece leva sulla vulnerabilità culturale creata dai rapidi cambiamenti socio-economici e sull'inquietudine identitaria innescata dalla modernità in relazione alle forme di modernità delle altre nazioni-cultura con cui il Giappone stava venendo in contatto. Come si poteva continuare ad essere giapponesi in una modernità tra le modernità? La nostalgia del passato parve essere la risposta, ma se da un lato essa si ricollega alla paradossale esperienza di un luogo perduto, dall'altro in Giappone sulla (e con la) nostalgia si costruì una narrazione discorsiva nazionale che fu impiegata da politici, urbanisti, inserzionisti e programmisti.

La fine del miracolo economico, parallelamente ad un accresciuto senso di precarietà per il futuro, precipitarono nel declino delle politiche progressiste e contemporaneamente nel rafforzamento dell'influenza conservatrice del Partito liberaldemocratico (d'ora in avanti PLD). Di fronte alla rapida urbanizzazione e all'internazionalizzazione culturale del paese, si rafforzò un sentimento nostalgico per la cultura "tradizionale", percepita come estranea e lontana, situata fuori dallo spazio urbanizzato, nella "natura"; suo sinonimo era l'attributo di "autenticità" evocato per contrastare il dissolvimento culturale minacciato dall'internazionalizzazione. "Tradizione" e "natura" si uniscono nel termine *furusato* ふるさと, letteralmente

“vecchio villaggio”, ma più affine all’italiano “casa” e “luogo natio”. Come illustrerò in seguito, il tipo di paesaggio del *furusato* include montagne coperte di vegetazione, campi attraversati da fiumi serpeggianti e gruppi di case dal tetto di paglia, il tutto comunica un’estetica rustica e semplice atta ad emulare lo stile di vita di un’altra epoca. Il suo punto cruciale è il concetto di autenticità evocato dalla giustapposizione di una dimensione temporale ed una spaziale. La dimensione temporale è rappresentata dalla parola *furu(i)*, che sta per il passato, la storicità, la senescenza, l’essere di altri tempi. La dimensione spaziale è rappresentata dalla parola *sato*, che rimanda a vari spazi abitati: il villaggio rurale, la casa natale; *sato* si riferisce anche ad un’area governata autonomamente, quindi per estensione, ad un’autonomia locale (Robertson 1991, 14). Negli anni ottanta e novanta il PLD si dimostrò interessato a sfruttare la sfumatura affettiva della metafora del *furusato-zukuri* ふるさとづくり (“la creazione del vecchio villaggio”) per la creazione di un paesaggio della nostalgia politicamente simbolico, il quale, lavorando per integrare le attività del presente con gli eventi del passato, potesse mettere in moto la costruzione di un’immagine “autentica” del futuro (Robertson 1991). Tuttavia,

The “new” culture – the “authentic” community – appears as a state-regulated project in which the nostalgia for nostalgia is manipulated, on the one hand, to mask human responsibility for socioecological change and, on the other, to create a collectivist mythopoeia predicated on the reification of the “old village”. “Old villages” are presumed to have existed in harmonious tranquility until vitiated and transmogrified by outside forces – such as westernization, industrialization, and urbanization. (Robertson 1991, 29)

L’antropologa Jennifer Robertson pone l’accento sull’impiego della nostalgia all’interno delle politiche culturali al fine di esorcizzare i problemi emersi a partire dagli anni settanta. «Railways companies, the post office, and developers of *furusato-mura* alike recognize that leisure, just now becoming an industry on its own right in Japan, is among other things an anodyne realm in

which gratification is offered in compensation for the disturbing consequences of postwar urbanization» (Robertson 1991, 32). Perciò, la politica amministrativa-culturale del *furusato-zukuri* rappresenta sia una reazione ai mutamenti seguiti nel dopoguerra che un tentativo di controllo sociale tramite la ristorazione di un senso di continuità socioculturale a qualcosa che storicamente è discontinuo (Robertson 1991, 33).<sup>6</sup> Il *furusato* è un tropo per l'esotizzazione di un passato lacerato da problemi economici, sociali ed ecologici che hanno prodotto inquietudini profonde negli abitanti della modernità. Idealizzare una comunità ed un rapporto "originario" con la natura si traduce in un esorcismo delle responsabilità d'oggi delle quali le persone, in quanto cittadini parte di un sistema democratico, sono chiamate a rispondere. L'antropologa pone l'accento sulla parola *zukuri* づくり, forma nominalizzata del verbo *tsukuru* 作る (fare, costruire) che denota un'azione intenzionale e deliberata. L'unione con il termine *furusato* riconosce quest'ultimo come risultato di una forma di lavoro consapevole. Diverso invece è il verbo *naru*, verbo intransitivo che frena, devia e nasconde l'intenzionalità, senza problematizzare le condizioni storico-sociologiche di produzione di un evento. Urbanizzazione, "occidentalizzazione" e industrializzazione sono così presentati come elementi imposti da forze esterne alle quali è attribuita la responsabilità della distruzione della comunità, al contrario il cambiamento per il meglio sarebbe attribuito all'impegno tutto giapponese (Robertson 1991, 29).

A tal proposito rimasi molto colpito quando, al mio primo incontro con Jōji Ishimoto, l'uomo mi disse senza mezzi termini che l'inquinamento e l'industrializzazione erano «colpa degli americani perché quando abbiamo perso la guerra ci hanno costretto a industrializzarci», attribuendo così gli effetti negativi della crescita economica – l'inquinamento e le sue vittime

---

<sup>6</sup> Peraltro questo tema è stato al centro delle riflessioni della storia ambientale, disciplina nata negli anni settanta negli Stati Uniti, in risposta alla concezione di un ambiente naturale premoderno incontaminato.

– ad un agente esterno, gli americani, contrariamente all’ingegno, alla dedizione e all’inventiva, che più volte mi presentò come valori di spicco dei *samurai*. Allo stesso tempo l’uomo si vantava di avere lavorato 39 anni per la Chisso e conservava accanto alle foto dei nipoti una boccetta di vinile di cloruro e una di cristalli liquidi, elogiando l’azienda per aver assicurato loro il benessere e uno stile di vita migliore, oltre che per essere la prima ad aver sintetizzato il vinile, in Giappone e al mondo (vedi capitolo 1).

Inizialmente la politica del *furusato-zukuri* era mirata al contrasto delle conseguenze impreviste dello *urban sprawl* e dello spopolamento delle aree rurali. I villaggi venivano designati *furusato-mura* ふるさと村 (“villaggi vecchio-villaggio”) per diventare poli di attrazione per soggiorni turistici di lunga durata destinati ai cosiddetti “paesani onorari”, i quali avrebbero garantito un lucro maggiore ai locali rispetto alle sole attività agricole. I “paesani onorari” partecipano alle attività agricole, consumano i prodotti locali, fanno escursioni e gite programmate, in più possono acquistare da casa i prodotti del *furusato* che verranno recapitati loro direttamente tramite la posta.

Questa forma di turismo locale, localizzata inizialmente fuori dalle periferie urbane, ed in seguito, con la campagna pubblicitaria Exotic Japan e la produzione culturale di massa degli anni ottanta, anche al loro interno (Ivy 1995), è stata resa accessibile e si è sviluppata grazie al potenziamento delle reti di trasporto pubbliche e private. Insomma, la Japan National Railways risignificò l’idea di viaggio verso una meta futura, trasformandolo in un viaggio con cui ritrovare la natura e le tradizioni senza tempo del Giappone, in una ricerca e un consumo dell’autentico. Se è vero, come ha affermato il geografo Yi-Fu Tuan, che il movimento nello spazio verso una destinazione fonda nell’uomo il concetto dello scorrere del tempo e quindi di un tempo futu-

ro (Tuan 2001), le politiche della nostalgia hanno messo gli abitanti delle metropoli nelle condizioni di compiere un viaggio in un presente metaforicamente passato assicurando allo stesso tempo un futuro pensabile, insito nell'idea stessa di spostarsi per un fine. Nel percorso tra paesaggio, corpo e memoria a Minamata, il concetto di *furusato* collega le rappresentazioni su Modō con un passato conteso dai ricordi delle esperienze che lo hanno attraversato. Luogo di bellezze naturali senza tempo oppure luogo martire della modernità, il paesaggio di Modō si è trasformato in uno dei tanti spazi-significanti per le politiche della nostalgia, eppure al contempo quel campo di relazioni socio-ecologiche intese come veicolo della natura e della tradizione è frutto delle forze dirompenti della modernità che la nostalgia vuole allontanare. Lo stridio tra la concezione armoniosa del rapporto uomo-natura e le minacce distruttive che la modernità portò con sé è rintracciabile già in *Kūgai jōdo: wa ga minamatabyō* (Trad. inglese *The Paradise in the Sea of Sorrow: Our Minamata Disease*), l'opera letteraria che nel 1972 denunciò le sofferenze delle vittime e la connivenza tra lo stato, la città di Minamata e la Chisso.

### 3.2. *Il paradiso nel mare di dolore*

Il senso di precarietà esistenziale e miseria che affliggevano le vittime di malattia di Minamata riecheggiano nelle parole di Michiko Ishimure, scrittrice e poetessa nata nel 1927 nelle isole Amakusa. Quando aveva tre mesi la sua famiglia si trasferì a Minamata nel quartiere di Shirahama, dove la scrittrice trascorse l'infanzia e parte della vita adulta. Il padre lavorava come tagliapietre e lei crebbe in una comunità coesa, immersa nella “cultura e nelle usanze tradizionali” (Ishimure 2008, VII). Ishimure amava esplorare e giocare nei campi e sulle colline, ascoltare storie, prendere parte a canzoni, danze e *matsuri*. Nel frattempo la fabbrica di Minamata cresceva di dimensioni e importanza, parallelamente all'impresa imperialista porta-

ta avanti dal Giappone in Corea e poi in Manciuria, nella quale la Chisso ebbe un ruolo consistente con il possesso del 30 per cento dei capitali investiti nei domini coloniali. Nella sua vita e nelle opere letterarie Ishimure presenta una realtà contrastante, laddove la bellezza del mondo naturale stride con la crescente presenza della società industriale. La sua produzione è stata prolifica, comprendendo ben oltre quaranta opere di vario genere – docufiction, romanzo storico, reportage, autobiografia, poesia, libri per l’infanzia, dramma Nō – che hanno influenzato la storia dei movimenti di protesta di Minamata.

Al culmine del movimento, nella seconda metà degli anni sessanta e nei primi anni settanta, la donna divenne una delle figure chiave nonché sua portavoce. Fu tra i fondatori del Consiglio cittadino per i provvedimenti sulla malattia di Minamata (Minamatabyō taisaku shimin kaigi), dell’Associazione di ricerca sulla malattia di Minamata (Minamatabyō kenkyūkai), dell’Associazione di ricerca interdisciplinare del mare Shiranui (Shiranuikai sōgō chōsadan), e di altri gruppi. Scrisse poemi, saggi, preghiere, manifesti, stati d’accusa, ritratti e biografie delle vittime, pezzi per il bollettino dell’Associazione di accusa della malattia di Minamata (Minamatabyō o kokuhatsu suru kai), oltre alle pubblicazioni del movimento di protesta. L’esperienza di sofferenza delle vittime e insieme il senso di perdita del mondo naturale furono il materiale grezzo della sua pubblicazione più famosa, *Kūgai jōdo: wa ga minamatabyō* (Trad. inglese *The Paradise in the Sea of Sorrow: Our Minamata Disease*) pubblicata prima nel 1969 e in seguito rivista in forma di libro nel 1972. Oltre al ben documentato ruolo di attivista nel movimento, i suoi scritti, specialmente *Kūgai jōdo*, hanno lasciato un solco importante nella storia culturale del movimento di Minamata, specialmente nell’articolazione della memoria e dell’eredità simbolica di attivisti e sostenitori (Monnet 2003, XII), visibile

tutt'oggi nel Museo della Sōshisha, dove è esposto uno stralcio della bozza originale di *Kūgai jōdo*. Nelle parole di Livia Monnet, l'opera è così definita:

a textbook instance of testimonial resistance literature, a militant, hybrid autoethnography featuring both a local community as a plurality of speakers and an autobiographical I which represents, and speaks, as a “distinguishable part” of this community [...] *Kūgai jōdo*'s testimonial narrator makes explicit her positionality as a “distinguishable part of the whole”, a speaker who voices the suffering, anger, and unfulfilled grievances of the Minamata disease victims and the impoverished fisherfolk in the Shiranui Sea area. She also claims to act as a medium or shaman for the resentful spirits and ghost of those who died of the poisoning. (Monnet 2003, XIII-XIV)

Sono tre le vicende denunciate dall' “io” narrante: la responsabilità dell'azienda Shin Nichitsu (Chisso) per l'inquinamento del mare Shiranui; la modernità capitalista promossa da uno stato-nazione autoritario; infine, la collusione tra quest'ultimo e le autorità della Prefettura di Kumamoto e della città di Minamata per soffocare la verità sulla malattia di Minamata. Nel testo la volontà di parlare per conto delle vittime è alternata ad un'ambizione teatrale, emergente con forza nel capitolo “Ten no uo” (Pesce del paradiso), quando il dialogo con il vecchio Ezuno si trasforma in un monologo dell'anziano sul nipote Mokutarō, paziente congenito della malattia di Minamata. Nell'arco della scena l'io narrante sembra scomparire quasi totalmente dal testo, permettendo così al vecchio Ezuno di arrabbiarsi, commuoversi e bere *shōchū* fino a piangere, dando voce alla sua sofferenza.<sup>7</sup>

Un'altra caratteristica importante dell'opera, che mi avvicina a ciò di cui voglio parlare, è l'utilizzo dell'elemento magico-rituale come strategia di resistenza e contestazione, che nella prefazione di Bruce Allen ad un'altra opera confluisce nel termine “mitopoetica” (Ishi-

---

<sup>7</sup> La spinta teatrale dell'opera di Ishimure trovò realizzazione nei drammi teatrali di Akira Sunada, *Geki kugai jōdo* (Paradiso nel mare di dolore: un dramma) e *Ten no uo* (Pesce del paradiso).

mure 2008).<sup>8</sup> Ovvero, «[...] The invocation of tenets and practices of Pure Land Buddhism, of folk beliefs, as well as of local festival and ritual performance traditions as a strategy of insurgency that also imbues Minamata disease and the protest movement it generated with a symbolic, nonsecular significance», così le vittime della malattia di Minamata, sostiene Livia Monnet nella prefazione a *Kūgai jōdo*, vengono presentate come vittime sacrificali di un regime tecnocratico capitalista che ha oppresso in modo sistematico i poveri, le minoranze, e altri gruppi subalterni (Monnet 2003, XVII). In questo senso, buddismo, tradizione, rituali e natura divengono dispositivi di resistenza che avrebbero travalicato i limiti del testo letterario. Un esempio sono le bandiere utilizzate dai sostenitori delle vittime – oggi esposte nel museo della Sōshisha – disegnate dalla stessa Ishimure, la quale su un campo nero dipinse in bianco l'ideogramma 怨, “odio”, “rancore” o “vendetta”.

Nonostante *Kūgai jōdo* sia stato pubblicato nel 1972 e l'anno successivo la scrittrice abbia vinto il Premio Ramon Magsaysay – internazionalmente riconosciuto come la controparte asiatica del premio Nobel – la figura di Ishimure rimase a lungo marginale alla comunità letteraria, almeno fino agli anni novanta. Nel 1993 ricevette il Premio Letterario Murasaki Shikibu entrando così nel mondo della letteratura di tendenza in Giappone. Dopo un altro breve periodo di silenzio, nel 2001 le fu assegnato il Premio Asahi, seguito dal premio del Ministero dell'Educazione e della Scienza per la Promozione dell'Arte nel 2002, il Premio Avon per le Donne nel 2013 e, nel 2014, il 32° Premio Hanatsubaki per la Poesia Contemporanea e il prestigioso 8° Premio Gotō Shinpei. Oltretutto, grazie alla sua amicizia con il sociologo Kazuko Tsurumi le si

---

<sup>8</sup> Nella prefazione alla traduzione di *Lake of Heaven*, rifacendosi al commento di Gary Snyder, Bruce Allen scrive «*Lake of Heaven* may be roughly classified as a novel, yet its narrative style and poetic imagination are based in a mythopoetic imagination steeped in the world of Noh drama and local tales of the supernatural rooted in traditional Shinto and Buddhist lore. Yet Ishimure's tales do not remain focused only on the world of the rural past. The narrative often leaps to considerations of contemporary urban life and to the complexities that arise as we try to reconcile the frictions between traditional and modern, and rural and urban identities» (Ishimure 2008, X).



presentò l'opportunità di conoscere l'imperatrice Michiko (moglie dell'imperatore Heisei) ed invitare la coppia imperiale a Minamata nel 2013. Secondo Shoko Yoneyama, al riscatto della figura letteraria di Michiko Ishimure negli anni novanta contribuirono tre fattori: le sue costanti pubblicazioni di opere originali e la collaborazione con il quotidiano *Asahi* (1999-2005); lo sviluppo del già accennato movimento di Minamata, il quale celebrò il 40° anniversario dalla scoperta della malattia con una mostra tenutasi a Tokyo nel 1996; infine, i mutamenti sociali avvenuti nella società giapponese a partire dagli anni ottanta, dei quali ho già parlato. Tali cambiamenti, secondo la studiosa Shoko Yoneyama, assieme allo scoppio della bolla economica nel 1990 e ad atti estremi come l'attacco terroristico col gas nervino alla metropolitana di Tokyo il 25 marzo 1995, avrebbero spinto la società a riflettere maggiormente sul senso della prosperità materiale e del progresso nella vita delle persone (Yoneyama 2017).

Michiko Ishimure è considerata da molti la prima scrittrice ambientalista del Giappone, al punto da essere soprannominata la Rachel Carston del Giappone. *Kugai jōdo* è un libro dove ai racconti delle vittime e al flusso cronologico sono inframezzati referti medici, descrizioni etnografiche, estratti di quotidiani, riflessioni e ricordi personali, poesie, canzoni, dichiarazioni ufficiali, a comporre un unico tessuto narrativo. L'opera di Michiko Ishimure dipinge il disastro socio-ecologico avvalendosi di immagini e linguaggi contrastanti: natura opposta a modernità, dialetto locale opposto a giapponese standard. La dimensione interna alla comunità è caratterizzata dalla pesante calata del dialetto locale (purtroppo impossibile da rendere nella traduzione in inglese di Livia Monnet), mentre quella esterna viene connotata dalla lingua giapponese standard appartenente al linguaggio giornalistico e medico. L'unico elemento trasversale a tutto il tessuto narrativo di *Kūgai jōdo*, se proprio si volesse trovarne uno, sarebbe il

punto di vista del narratore (Tsutomu 2014). Come sostenuto da molti (George 2001; Monnet 2003; Tsutomu 2014; Yoneyama 2017), il libro di Michiko Ishimure ebbe notevole influenza sul movimento di Minamata; tutti i membri della Sōshisha che ho incontrato durante la ricerca conoscevano e avevano letto l'opera.

Il posizionamento dell'autrice nell'opera è sospeso tra un paesaggio dell'infanzia ormai scomparso e la forza centripeta dell'industria capitalista, distruttiva per esseri umani e ambiente. Il seguente frammento rievoca la vita cancellata dall'inquinamento, dalla voce di un pescatore, sappiamo che quest'ultimo si presenta come un presagio di morte imminente:

“[...] Then we heard that the harbors around Minamata were quiet like the grave and that half-rotten boats were lying around like phantom ships from the other world. Enough to make your blood run cold. We all had a premonition that something awful was gonna happen. We came all the way to Minamata today because we've been hoping that the Diet members could help us. But this ghost harbor, damn it, it's like seeing your own grave suddenly open up at your feet...”

Each harbor has a life of its own, consisting of an infinite variety of colors, sounds, activities and phenomena: voices from aboard ships preparing to cast anchor or sail away, the splash of oars cutting through the waves, the roar of motors, the cry of seagulls, morning mist urged on by the morning breeze. However, all life was gone from the harbors and wharves of Minamata: one could see nothing but abandoned vessels rocking on the waves, used by children for their innocent games. (Ishimure 2003 [1972], 70)

Per estensione la posizione sospesa dell'autrice si riflette nel conflitto di valori e morali appartenenti a due mondi differenti, da una parte la collaborazione, la generosità e l'armonia con la natura, dall'altra l'individualismo, la corsa al profitto e la distruzione.

It will not suffice to say that what Chisso did to those fishermen was just another form of the ruthless oppression of the working classes by monopolistic capitalism. As a native of Minamata, I know that the language of the victims of Minamata Disease – both that of the spirits of the dead who are unable to die, and that of the survivors who are little more than living ghosts – represent the *pristine form of poetry* before our society were divided into classes. (Ishimure 2003 [1972], 60; corsivo mio)

Minamata Disease is a fundamental issue of our time, a finger pointed accusingly, as it were, at the philosophy and morals sustaining modern civilization. In the Minamata fishermen, the first victims of mercury poisoning, we can still behold the *original shape of humanity*. They show us how our ancestors lived ages ago, in *unbroken communion* with nature. (Ishimure 2003 [1972], 239; corsivo mio)

E ancora,

Take, for instance, a phrase like the following: “The working masses, backward, conservative, unenlightened, and yet burning with latent energy...” I pondered and pondered, but couldn’t figure out what it meant. It seems that we tend to think in neat categories, to label individuals who cannot keep pace with our mad race toward progress, or who keep aloof from the frantic economic and political life in today’s society “ignorant populace”, “passive paupers” and so on. In reality, however, our profoundest philosophy, our *original love relationship with nature*, our long-forgotten, naive and untainted beliefs were still throbbing in the hearts of the Minamata fishermen, still smoldering deep in their eyes. (Ishimure 2003 [1972], 244; corsivo mio)

In questi frammenti la scrittrice allude ai pescatori come agli straziati rappresentanti di una “immacolata forma di poesia”, una “forma di umanità originale”, quella “relazione di amore originale con la natura” che riporta al tropo del *furusato* come “passato vivente”, luogo trascendente la storia – eppure al contempo vittima della modernità. Sebbene l’autrice abbia effettivamente vissuto in prima persona i forti cambiamenti che sconvolsero il contesto socio-culturale in cui crebbe, è doveroso considerare l’eco che le sue parole hanno avuto nel quadro delle politiche della nostalgia attuate successivamente. Su influenza delle pubblicità di Discover Japan, della produzione culturale di massa intrapresa negli anni ottanta e da un fenomeno di inurbamento che rese ancora più suggestiva la distanza con i luoghi rurali, anche Minamata è diventata un tropo per la ricerca della natura e della tradizione di un Giappone “autentico”, un’attrattiva per le giovani generazioni. Proprio perché sconvolta da uno dei peggiori disastri ambientali della storia umana, la città oggi sente la necessità di reinventarsi nei valori di natu-

ra e tradizione iscritti nel *furusato*, sostenendo i festival locali, promuovendo la vendita di prodotti locali (organici e non), attuando una rigida divisione dei rifiuti e il loro riciclaggio.

*Kūgai jōdo* fu scritto nel periodo di maggiore forza dei movimenti di Minamata, in un discorso antropologico declinato al presente le descrizioni dei pescatori di Ishimure possono risultare anacronistiche, perciò è necessario contestualizzarle nella mia ricerca di campo. In questo capitolo mi limiterò all'analisi dei modi con cui vengono chiamate e descritte le comunità costiere a sud di Minamata oggi, mentre nel prossimo capitolo tratterò più da vicino la loro rappresentazione nel percorso narrativo dei musei.

### 3.3. *Furusato Minamata*

Nelle narrazioni locali sponsorizzate da entrambi i musei, i villaggi costieri vengono presentati ancora oggi con il termine *gyoson*, letteralmente “villaggio di pescatori”. Tuttavia, come illustrato nella mia analisi della temporalità del paesaggio di Modō, negli ultimi vent'anni la pesca è passata, nuovamente, da un mezzo di guadagno stabile ad essere una fonte di incertezza economica, costringendo i pescatori a cercare altri impieghi per rimpinguare i propri introiti. Dagli anni settanta il numero di agricoltori è aumentato fino a superare quello dei pescatori, rendendo anacronistica la definizione di *gyoson*, almeno dal punto di vista socio-economico. Perché dunque ancora oggi viene utilizzato? Credo sia più esatto chiedersi da chi. A Minamata, l'ho udito raramente nelle parole degli abitanti di Modō, mentre per quanto riguarda la Sōshisha e i due musei lo è molto di più, in genere per indicare specificatamente i villaggi costieri a sud della città, ovvero Tsubodan (Tsukinoura), Detsuki, Yudō e Modō. Si tratta perciò di un termine perlopiù impiegato da persone che non risiedono in quest'ultimi, e generalmente lo è per propositi educativi relativi alla storia della malattia.

Rispetto all'uso, propongo la distinzione tra due sfumature: 1) quando si parla del passato della comunità (uso connotativo), dove *gyoson* suggerisce un tempo lontano; 2) nei discorsi di biasimo relativi alla contaminazione e ai suoi effetti fondati sulla distinzione vittima/colpevole (uso denotativo), laddove l'appartenenza alla comunità territoriale è fondamentale per dimostrare lo status di vittima ed ottenere così l'accesso al sistema di compensazione. Laddove il primo utilizzo rimanda alle storie (al plurale) della comunità, ad un passato che vive solo nelle pratiche di trasmissione di memoria del presente a Modō e per Modō, il secondo invece si lega alla politica nazionale di cui i corpi offesi dall'inquinamento (*nintei kanja* 認定患者) sono al contempo oggetti e soggetti, a quella gerarchia del dolore di cui ho parlato nel capitolo 1. In breve, l'appartenenza al villaggio di pescatori (*gyoson* 漁村) coincide con l'appartenenza ad un corpo offeso (*kanja* 患者), da qui la sentita legittimazione a mettere in discussione gli strumenti del sistema di giustizia e la burocrazia attorno la certificazione medica. Come illustrerò nel capitolo 4, la capacità di agire del corpo vissuto come offeso si manifesta in azioni giudiziarie tanto quanto in narrazioni che compartecipano – con una semplificazione forzata, si potrebbe dire che divergono o convergono – alle politiche locali della memoria. Perciò, l'appartenenza territoriale alla comunità costiera, denotata dal termine *gyoson* 漁村, acquisisce una certa rilevanza nelle politiche della memoria che agiscono sull'eredità storica e simbolica della malattia. Un altro punto a cui prestare attenzione che ha influenzato la socializzazione dell'esperienza della malattia e la più ampia dimensione sociale dei gruppi umani sul territorio è il rapporto tra villaggi pescherecci e centro urbano.

Secondo lo storico Daikichi Irokawa, la discriminazione di cui sono stati vittime i malati, i quali inizialmente furono scoperti nei *gyoson*, affondava le proprie radici in quello che chiama

“paesaggio della discriminazione” (*sabetsu no fūdo* 差別の風土). Vale a dire che gli abitanti di Tokyo guarderebbero dall’alto in basso i residenti nelle periferie, il cittadino guarderebbe con sprezzo l’abitante delle campagne, l’operaio il contadino e, a sua volta, il contadino guarderebbe con superiorità il pescatore (Irokawa 1980). Un altro elemento significativo è il titolo di uno studio condotto a fine anni novanta sulla discriminazione e la percezione della malattia, *Minamata shimin wa minamatabyō ni dō mukiatta ka*, (“Come i cittadini di Minamata hanno affrontato la malattia di Minamata”). La parola *shimin*, corrispondente all’italiano “cittadini”, assume un significato ambiguo nella storia delle contrapposizioni nate in seno alla città sin dall’epoca della scoperta della malattia. Sul piano letterale *shimin* indica l’insieme di persone residenti nella municipalità di Minamata, tuttavia è inconsistente dal punto di vista dell’analisi di *sickness*, socialità e paesaggio. Nello specifico contesto locale attraversato dai movimenti di protesta, *shimin* indicava quei cittadini che erano a favore della presenza della Chisso in città e che costituivano di gran lunga la maggioranza, se comparati a quei cittadini che criticavano l’azienda, ossia vittime e pescatori. I primi guardavano con speranza ad un paesaggio industriale sinonimo di prosperità, avevano abbandonato le ristrettezze che la vita rurale imponeva e, almeno parte di loro, non fu toccata direttamente dai problemi dell’inquinamento del mare Shiranui, di conseguenza si differenziavano dai secondi. Come ho detto in precedenza, nella prima metà del XX secolo si affermò l’idea comune che Minamata e la Chisso condividessero il medesimo destino, la prosperità dell’azienda significava la prosperità dei residenti. Minamata diventò una città (seguita dal suffisso *-shi*) solo nel 1949, quando un’idea di cittadinanza nella democrazia costituita *ex-novo* nel paese non aveva ancora avuto il tempo di formarsi; perdipiù, la notevole influenza della Chisso sulla città riproponeva un modello di città-castello feudale (*jōkamachi* 城下町), il cui

signore (ossia l'azienda) concedesse vantaggi e protezione ai suoi sudditi (i cittadini).<sup>9</sup> Per tali ragioni gran parte dei cittadini si opposero alla richiesta di pazienti e pescatori di fermare lo scarico di acque reflue nella baia e pagare dei risarcimenti (George 2001).

Come mi fece notare Nobuo Kasai durante una visita guidata al museo della Sōshisha, pare che la società del territorio (*chiiki shakai* 地域社会) fosse spaccata in due: da un lato i cittadini (*shimin* 市民) della società industrializzata incarnavano il mondo modernizzato (*kindaika* 近代化), dall'altro le vittime e pescatori che abitavano i *gyoson* rappresentavano un mondo retrogrado e premoderno (*zenkindai* 前近代). Contrariamente a quei preconcetti, *Minamata shimin wa minamatabyō ni dō mukiatta ka* rappresentò il tentativo concreto di superare suddetta distinzione premoderno/moderno, vittime/carnefici dando risalto i pensieri e le testimonianze delle persone intervistate, invece che all'appartenenza socio-economica dei singoli. Considerato che il libro non ha avuto molta circolazione e ne è stato perfino richiesto il ritiro dalla vendita, il tentativo non riuscì a scalzare gli storici dissapori tra le associazioni dei pazienti e una parte dei cittadini; pur cercando di inscrivere vittime e carnefici nella stessa categoria, quella di *shimin*, gli autori si scontrarono ancora una volta con il retaggio di decenni di discriminazioni e pregiudizi che a quella parola non concedeva alcuna neutralità.<sup>10</sup> La divisione tra *kindai* e *zenkindai* (moderno/premoderno) a cui si riferiva Kasai, sebbene vi fossero delle differenze oggettive tra il grado di benessere dei quartieri urbani e quello dei villaggi pescherecci, non era certo una linea oggettiva e tangibile ma piuttosto un modo per naturalizzare la violenza strutturale subita dalle comunità pescherecce negli anni cinquanta e sessan-

---

<sup>9</sup> Per approfondimenti sui paralleli tra la democrazia nel Giappone post-bellico e le forme di attivismo (ambientale e politico) che ridefinirono l'agentività dei cittadini, vedi George 2001.

<sup>10</sup> Seppur con le dovute premesse e la garanzia di anonimato delle persone coinvolte, il testo non si risparmia di riportare i crudi pregiudizi sulle vittime certificate da parte di alcuni soggetti intervistati. Per approfondimenti vedi introduzione e primo capitolo in CMM (in giapponese).

ta in forma di ricadute sociali e ambientali. Secondo questa visione gli abitanti dei villaggi pescherecci, i *gyomin*, che qui traduco come “popolo peschereccio”,<sup>11</sup> si differenziano dagli *shimin*.<sup>12</sup> Tuttavia, come ho spiegato nel capitolo 2, questa opposizione che pare così netta tra *gyomin* e *shimin*, tra *zenkindai* e *kindai*, cominciava ad essere meno chiara già negli anni cinquanta quando i pescatori diventarono operai e agricoltori, motore e materiali moderni fecero il loro ingresso nella pesca aumentandone l’impatto sull’ambiente, e in generale l’economia di mercato penetrò sempre più in profondità a Modō, scalzando le attività di sussistenza.

Dunque qual’è il senso di tracciare una linea di confine tra cosa è moderno e cosa non lo è? La spiegazione va ricercata nella definizione stessa di modernità. Secondo l’antropologa Marilyn Ivy la modernità non si limita solo alle energie urbane, le strutture capitalistiche della vita e le forme di produzione meccaniche ed elettriche (tale idea di modernità è superata ma in qualche modo percepibile nell’opera di Irokawa) ma si estende al collocamento di una soggettività “moderna” all’interno delle retoriche nazionali, ossia consiste:

[of] the problem of the nation-state and its correlation with a capitalistic colonialism that ensured Japan would be pulled into a global geopolitical matrix from the mid-nineteenth century on. It indicates as well the changes effected in identities and subjectivities, through the emergence of individualism and new modes of interiority; in relationships to temporality, through the emergence of “tradition” as the background against which progressive history could be situated; and in institutional procedures, through what Foucault has called individualization and totalization: bureaucratic rationalisms, Taylorized modes of production, novel forms of image represen-

---

<sup>11</sup> In tal modo ho scelto di enfatizzare l’etimologia di *min* 民, letteralmente “popolo”. Di solito il termine *gyomin* 漁民 presenta la stessa traduzione del suo sinonimo *ryōshi* 漁師, “pescatore”, laddove però *shi* 師 indica una “persona che insegna un mestiere o una materia” e presume quindi una competenza di livello professionale. Per ragioni che non sono riuscito ad appurare, a Minamata e nella letteratura su Minamata prevale l’uso del termine *gyomin*.

<sup>12</sup> È significativo che l’impiegata della Sōshisha con il grado di anzianità più elevato mi abbia esortato a rinunciare a tale distinzione, dimostrandomi così il valore che la distinzione ebbe nel passato.



tation, mass media, scientific disciplines. In their historical specificity, these modes, procedures, and apparatuses constitute a discursive complex which I think of as modern. (Ivy 1995, 5)<sup>13</sup>

Perciò il discorso non è orientato alla definizione di cosa sia moderno e cosa no, ma è rivolto ad enfatizzare le contraddizioni che hanno da sempre accompagnato le rotture della modernità, tra cui la formulazione stessa della nozione di “cultura”. Così la “tradizione” e il “premoderno” svolgono il ruolo di contraltare del progresso. Uno dei simboli del progresso di Minamata più profondamente connessi al paesaggio industriale introflesso dalla Chisso si ritrova nell’inno scolastico della Seconda Scuola Elementare municipale di Minamata, è il fumo della fabbrica sospeso sopra i tetti della città:

ああ矢筈嶺にたなびく雲か  
街のいらかのはるかな空で  
うすくれないに華咲く煙  
ここ水俣の二小の子らは  
心ほがらに正しく強く  
輝く明日のみ国をになう<sup>14</sup>

[...]

Quelle nuvole che ricoprono il picco Yahazu  
un fumo rosa pallido sboccia  
sopra i tetti della città  
qui, noi bambini di Minamata  
con cuore lieto giusti e forti  
ci facciamo carico dello splendente paese di domani

[...]

Tradizione e modernità, *gyoson* e città, *gyomin* e *shimin*, rurale e urbano, in che modo questi nodi di relazioni discorsive ed insieme socio-ecologiche hanno interagito a posteriori del disastro di Mi-

---

<sup>13</sup> L’antropologa sostiene che il Giappone non è semplicemente uguale agli altri stati-nazione all’interno dell’ordine globale a virtù della sua modernità, né si presenta come variazione al tema più ampio della modernizzazione. E neppure sostiene una sorta di incommensurabilità culturale specifica del Giappone, una sorta di natura radicale della sua differenza rispetto agli altri stati-nazioni moderni (Ivy 1995, 6).

<sup>14</sup> *Ā yahazu ryō ni tanabiku kumo ka | machi no iraka no harukana sora de | usukurenai ni hana saku kimeri | koko minamata no nishō no kora wa | kokoro hogara ni tadashiku tsuyoku | kagayaku ashita nomi kuni o ninau.*

namata e in particolare negli ultimi 30 anni? I concetti di *furusato* e *furusato-zukuri* in voga dagli anni settanta hanno strutturato in qualche maniera il turismo domestico diretto a Minamata e la rappresentazione dei villaggi costieri nelle pratiche di memoria? Nel 1985, sulla colonna *Furusato sanpō* ふるさと散歩 (“passeggiata nel villaggio natio”) del bollettino cittadino di Minamata, uscì un breve articolo dal titolo *Modō gyokō* 茂道港, “porto peschereccio di Modō”:

Prima di ogni altra cosa, il promontorio di *roman* con la sua foresta di pini rossi, dove un tempo si andava alla ricerca di *matsutake*, sta diventando un bosco ceduo. Il mare che rifletteva la macchia sul promontorio è blu e profondo, riempito dei colori della tranquillità dell’anima. Allineate placide nell’insenatura, decine di barche da pesca gettano la loro ombra elegante sulle onde che si avvicinano; i pescatori, con cappelli di paglia, *hookamuri* o *nejiri hachimaki*,<sup>15</sup> stanno in piedi e osservano il mare facendosi schermo dal sole con la mano. Staranno aspettando il rientro di una barca? Oppure sono in attesa del ritorno delle anime dei corpi scomparsi per la malattia di Minamata? Ai piedi, i pesciolini pescati in alto mare sono stesi ad essiccare, l’odore si mischia alla brezza marina e punge con nostalgia il naso. Di fronte, una barca entra scoppiettando. Nelle case belle e nuove il girasole splende, la lagerstroemia bianca e rosa ondeggia. Le montagne dietro sono state dissodate, stanno via via diventando campi di *amanatsu*. Se si guarda con attenzione, nell’ombra del fogliame verde intenso traboccano frutti verdi, ciascuno grande quanto una *temari*.<sup>16</sup> Mi stupiva che strade sterrate corressero in tutte le direzioni, in mezzo a quelle grandi grandi piantagioni di *amanatsu*. Andavo a tutta velocità in auto guardando l’oceano che fronteggia le remote isole Amakusa e le catene di monti circostanti il distretto urbano, pareva di attraversare una prateria. Fatto il giro degli *amanatsu danchi*, stavo ritto sulla riva del porto, le barche che i guidatori avevano ancorato oscillavano senza suono come se stessero ancora portando qualcuno.<sup>17</sup>

È una descrizione dove le pennellate surreali – «[...] sono in attesa del ritorno delle anime dei corpi mancati», «le barche [...] oscillavano senza suono come se stessero ancora portando qualcuno» – ne accompagnano altre, impregnate di odori e di suoni che esprimono una velata nostalgia. Al paesaggio marino diradato di presenza umana si giustappongono attività contemplative e scorci

---

<sup>15</sup> Lo *hookamuri* 頬被り è un fazzoletto o un asciugamano usato per coprire la testa che viene legato sotto il mento. Il *nejiri hachimaki* è una bandana tradizionale (*hachimaki*) che viene avvolta attorno al capo attorcigliata su sé stessa.

<sup>16</sup> Palla di gomma o di pezza che si colpisce con la mano.

<sup>17</sup> Fonte: *Kōhō minamata*; vedi Fonti d’archivio.

silenziosi, controbilanciate dall'avanzamento inevitabile di un paesaggio agricolo che consuma la boscaglia e le specie autoctone. Il pescatore e le barche, agli occhi dell'anonimo scrittore, sembrano richiamare un passato adombrato dal ricordo della malattia di Minamata. A dispetto del titolo, *Furusato sanpō – Modō gyokō*, la piccola mappa di Fukuro e Modō che compare accanto all'articolo presenta solamente due toponimi legati al mare, “baia di Fukuro” e “porto di Modō”, rimanendo incentrata sull'entroterra: *Kami no kawa* (fiume di confine con la prefettura di Kagoshima), *amanatsu danchi* (piantagioni di agrumi), *Gurin supōtsu* (Minamata Green Sports), *Fukuro shōgakkō* (Scuola elementare di Fukuro), *Hiyasui suigen* (Sorgente di Hiyasui), *Shin'ei gōban* (Fabbrica di compensato Shin'ei). Questi punti di riferimento mi lasciano pensare che la mappa sia stata disegnata per i lettori di Minamata poco familiari con i villaggi costieri, in particolare con quello di Modō, tra tutti il più lontano dalla città e dalla strada statale n° 3 che collega Minamata alla vicina città di Izumi. Sulla prima pagina del bollettino cittadino dove compare l'articolo campeggia una foto del porto di Modō. In primo piano ci sono quattro barche da pesca ormeggiate mentre sullo sfondo si intravede il resto del bacino portuale, già bonificato e dotato delle baracche ad uso della cooperativa, sovrastato da colline percorse da cima a fondo dalle piantagioni di *mikan*. Il titolo stesso (*Furusato Sanpō*) esprime l'idea di una *prossimità lontana* che viene resa esperibile dall'idea evocata dalla passeggiata (*sanpō* 散歩). L'articolo non è scritto da un pescatore ma da un residente di Jinnai, quartiere benestante di Minamata; descrive un paesaggio terrestre in via di cambiamento – il bosco ceduo, le piantagioni di *mikan*, le strade che corrono ovunque, le case belle e nuove – al quale si contrappone un mare immutabile, scrutato dai pescatori in attesa della prossima barca o addirittura del ritorno del passato; è un paesaggio abbracciato da forme idrogeologiche, le isole Amakusa e le catene montuose, che proprio per la loro lontananza geografica sembrano essere

ferme nel tempo. Contrapposti a questa apparente immutabilità, i cambiamenti di Modō descritti dall'autore evocano un inesorabile senso di scivolamento del tempo, i pescatori e insieme la malattia di Minamata sono gli unici testimoni di un passato sospeso e incerto. La celebrazione della bellezza del paesaggio è ancorata all'inevitabile dissolversi dei luoghi, evocando così un profondo sentimento di nostalgia. Dallo sguardo dei pescatori rivolto al mare (o forse al passato?) e dalle barche vuote (in quel momento o forse destinate ad esserlo per gli anni a venire?) trapela però un'inquietudine: che ne sarà del futuro?

Come ho detto nel capitolo 2, la pesca a Modō avrebbe goduto di una ripresa negli ottanta e novanta; perciò, sebbene io non abbia alcuna pretesa se non quella di elaborare una riflessione soggettiva su un preciso momento storico della comunità, trovo che la tacita domanda posta dallo scrittore, più che concreta, abbia un valore esistenziale, ossia “che ne sarà di noi?”. L'iscrizione in un articolo cittadino di un paesaggio che, come il lettore avrà intuito, introflette un campo di relazioni ecologiche e sociali piuttosto intricato, non rappresenta semplicemente una riflessione sul presente riguardo ad una specifica comunità rurale, ma pone un quesito teleologico alla società tutta, alla quale il passato è indispensabile.

Oggi rimarcare, nel titolo o nella spiegazione durante una visita sul territorio, che Modō sia un villaggio di pescatori (*gyoson*) equivale a rivendicare il disastro mentre si ignora al contempo la complessità dei fenomeni che lo attraversano, anche nei ricordi degli abitanti. Rivendicandone la condizione di villaggio peschereccio si declina il presente eterogeneo dell'abitato odierno ad un passato omogeneo in cui i pescatori sono stati vittima della logica capitalista che ha dato priorità al profitto, a discapito della tradizione (saperi e modi di vita delle comunità costiere) e della natura (ecosistema del mare Shiranui) collocati in un tempo senza tempo. In altre

parole, il villaggio di Modō finisce per essere intrappolato tra avere un passato – da cui ci si stacca per immaginare il futuro – ed essere un passato – da cui non si stacca per immaginare il futuro. La storia del disastro è visibile ed è lì, la si ricerca nelle decine di barche immobili ancorate nel porto, sul pontile vuoto, nei gatti che vagano pigri per la strada, nel silenzio sospeso tra casa e casa, nella vegetazione rigogliosa dei promontori, nei filari di *mikan* che si estendono oltre le curve delle colline a perdita d’occhio. Forse esagerando nei toni, spero di essere riuscito a restituire al lettore le sottili inquietudini dell’articolo citato all’inizio, sentimenti gravi di un paesaggio espropriato della propria temporalità per essere iscritto nel contesto più ampio della storia nazionale. Il passato si manifesta nei presagi che il silenzio dei luoghi sembrano preannunciare.<sup>18</sup> Per chi lo vuole vedere il fantasma della modernità arranca per le strade dell’abitato, trascinando con sé il suo greve fardello di inquietudini, figlie dell’incertezze su un futuro che sembra minato da una crisi economica quasi trentennale, al ritmo di terremoti e una catastrofe nucleare. Eppure si tratta del fantasma stanco di un passato presente, esperito nelle parole della guida e per chi li ha letti riecheggiato dai testi di Michiko Ishimure, ma pur sempre abbastanza lontano cronologicamente da poter essere rievocato in (e da) un paesaggio sicuro e pulito. Araldo di monito e speranza, il fantasma della modernità si aggira per Modō ubriaco di una storia che è stanca di ripetersi e che solo pochi hanno ancora il coraggio di impugnare contro la strepitante biopolitica della nazione-cultura. Quali sono i legami tra Modō, la città di Minamata e il concetto di *furusato* attorno al quale hanno preso piede le politiche nazionali della nostalgia?

---

<sup>18</sup> A tal proposito, ho trovato interessante un’analisi dei fenomeni di *dark tourism* in Giappone riguardante le visite ai luoghi urbani creduti infestati dai fantasmi, in particolare credo sia degno di nota l’impiego della teoria del *network* di Bruno Latour in riferimento al concetto di “distanza” dal tessuto relazionale di un luogo al fine di interpretare le reazioni differenti tra visitatori e abitanti locali. Per approfondimenti vedi De Antoni 2017.

Adesso, senza entrare in una discussione rispetto all'efficacia e alle tecniche del mezzo video per fini pubblicitari, vorrei esaminare un filmato promozionale che si trova sul sito web Satofuru (inversione sillabica della parola *furusato*), nella sezione principale dedicata alla città di Minamata.<sup>19</sup> Il filmato si apre con la scena di un tramonto sul mare Shiranui, seguita dalle riprese di foreste di *sugi*, una *shimenawa* che cinge un albero secolare, campi di piante di tè, lo scarico della verdura al mercato locale, attività di pesca e navigazione nel mare, inquadrature di prodotti tipici (*mikan*, dolci, *iriko*, *shōchū*, *chanpon*, *daikon*), i profili silenziosi di *torii* scintoisti, l'eleganza degli aceri giapponesi, la raccolta di *mikan*, cascate e ruscelli, le risaie a terrazze di Kugino, fiori, una statua di Jizō, la veduta di Minamata dal mare. Questi spezzoni di filmato sono divisi in sei sequenze, ciascuna caratterizzata da una particolare variazione melodica della colonna sonora ed un messaggio che compare in sovrimpressione per breve tempo a circa metà del lasso di tempo di ogni sequenza. Riporto i messaggi nel loro ordine di apparizione e a seguito la traduzione in italiano:

山の神の声に、耳を傾けながら伐る。

*Tagliare prestando ascolto alla voce del dio della montagna.*

丘に、惜しげもなく陽が降りそそぐ。

*Sulle colline, il buono si riversa profusamente.*

海は宝。海は家族。海に感謝。

*Il mare è tesoro. Il mare è famiglia. Ringrazio il mare.*

この地に生まれた幸福を、誇りたい。

*Voglio essere fiero della felicità nata in questa terra.*

美しいだけでなく、豊かな水でもある。

*Non solo acqua bellissima, ma anche ricca.*

---

<sup>19</sup> Il sito web della città suggerisce *Satofuru* e *Furusato choisu* per effettuare donazioni alla città. Fonte: “Furusato nōzei — Minamata o ōen shite kudasai”. Vedi Sitografia.

水俣、風土の実力。

*Minamata, la forza dell'ambiente.*<sup>20</sup>

Questi messaggi centrali alle sei sequenze e al carattere narrativo del video, unitamente all'ininterrotta sequenza di immagini che catturano un paesaggio dove natura e prodotti della terra sono i principali protagonisti, propongono una visione benevola e generosa della natura. Le persone protagoniste del video sono catturate mentre sorridono, nell'atto di dedicare attenzione alle coltivazioni, alla pesca oppure ai prodotti locali tra i quali verdure, frutta e pietanze tipiche. Nel video ci sono tre inquadrature di paesaggi esterni con abitazioni, due di queste appartengono a Modō, ed in entrambe compaiono gli alberi di *mikan* in primo piano. La terza e ultima inquadratura è dominata invece dalla rappresentazione più caratteristica del *furusato*: un agglomerato di case che rievocano uno stile architettonico tradizionale, in seno ad una valle dai versanti boscosi.

La pagina del sito Satofuru su Minamata è suddivisa in tre sezioni. Nella prima c'è una brevissima descrizione delle due località termali della città, Yunoko e Yunotsuru. Ne vengono elogiate le qualità – in senso lato – curative (*otozureta hito o shin kara iyashitekuremasu* 訪れた人を芯から癒してくれます). La prima offre una splendida vista sul mare Shiranui, mentre la seconda è immersa nel verde e nel mormorio dei fiumi. Viene specificata la mitezza del clima (*ondanna kikō*) in cui sono coltivati gli agrumi, le risaie a terrazze scelte tra le cento migliori che, nell'abbraccio delle montagne, regalano prodotti agricoli che “soddisfano sia il corpo [*karada*] e lo spirito [*kokoro*] delle persone che li hanno mangiati”, parimenti ad altri prodotti come *dekopon*, *tachiuo*, *shirasu* e *kaki*. Segue il video e l'estratto di un catalogo di prodotti riservati ai contribuenti del *furusato*. Infine, in fondo alla pagina è presente una lista che dichiara l'impiego

---

<sup>20</sup> La traduzione di *fūdo* è materia di dibattito. Il significato del termine attribuitogli dal filosofo Watsuji Tetsurō si rispecchia appieno nel corrispettivo francese proposto da Augustin Berque, *milieu*, al posto dei più abusati “ambiente” o “clima” (Berque 1997).

delle donazioni che il *furusato* di Minamata ha ricevuto. Tramite un altro sito si può appurarne anche l'ammontare totale, che va dai 370,000 yen da parte di 8 contribuenti nel 2008 (circa 3,020 euro con i tassi di cambio attuali) agli oltre 40,3 milioni donati da 2,383 persone nel 2017 (circa 329 mila euro). Da questi dati posso dedurre che il fenomeno *furusato* a Minamata ha origini piuttosto recenti, la prima impennata di donazioni, infatti, si registrò solo nel 2016 – anno in cui si celebrava il 60esimo anniversario della scoperta della malattia di Minamata – con più di 25 milioni di yen a fronte di 1,099 contribuenti, una svolta notevole se si guarda alle cifre dell'anno precedente: poco più di un milione di yen diviso tra 28 benefattori.<sup>21</sup> C'è forse qualche correlazione tra la copertura mediatica della celebrazione dell'anniversario di *minamatabyō* e l'aumento spropositato di donazioni al *furusato* Minamata?

Passando dalla pubblicità ad un panorama più concreto, a Minamata dal 2001 la matrice nostalgica del *furusato* è stata assimilata nella politica economica di sviluppo turistico e rigenerazione territoriale chiamata “Genki mura zukuri” 元気村づくり (lett. “costruzione del villaggio sano”) che ha per oggetto quattro località dell'entroterra montuoso piuttosto lontane dal mare: Kagumeishi, Okawa, Kugino, Koshikoba.<sup>22</sup> Designati “musei integrali della vita di villaggio” (*mura marugoto seikatsu hakubutsukan* 村丸ごと生活博物館), questi luoghi nascono dalla congiuntura tra gli interessi locali di sviluppo economico e le politiche della nostalgia promosse sin dagli anni settanta. Il termine *genki-mura-zukuri* si richiama apertamente al concetto di *furusato-zukuri* discusso da Jennifer Robertson, includendo nella medesima

---

<sup>21</sup> Fonte: *Furusato choisu*. Vedi Sitografia.

<sup>22</sup> Fonte: “Mura marugoto seikatsu hakubutsukan”, vedi Sitografia. La data si riferisce all'ordinanza municipale n°27 (21/09/2001). Per quanto riguarda Kugino e Kagumeishi ho avuto modo di notare che talvolta vengono incluse nell'itinerario delle visite guidate sul territorio organizzate dalla Sōshisha.



agenda varie questioni tra le quali l'invecchiamento demografico, la crisi economica regionale e il riscatto della reputazione negativa di Minamata.

I villaggi agricoli, montani e pescherecci di Minamata si sono presentati come luoghi di riposo, vita e produzione, dove mestieri di lunga data legati alle foreste e all'acqua hanno costruito l'atmosfera dei *furusato* e presentano alle persone materie [*sozai*] come abitazioni e cibo. Non è una veduta presente solo a Minamata ma è costituita dalle attività condotte negli ambienti peculiari di ogni regione, è un'atmosfera che l'acqua ha costruito da nord a sud del Giappone nell'Asia monsonica, nel periodo Meiji era un panorama lodato per essere il più bello al mondo. A Minamata si riconosce, conserva, coltiva e recupera l'atmosfera dei villaggi, il cibo, i giochi, le cerimonie, i lavori, la natura e il patrimonio culturale della vita quotidiana, il retaggio industriale, si privilegia l'atmosfera creata dall'ambiente e dalla vita peculiari della regione, unendo natura [*shizen*], produzione [*seisan*] e vita [*kurashi*], per sviluppare un *genki-mura-zukuri* capace di produrre cose [*mono*] sempre nuove e al fine di contribuire allo sviluppo della società regionale si stabilisce questa ordinanza municipale.<sup>23</sup>

In questi luoghi si ritrovano le questioni affrontate finora, dalle connotazioni spazio-temporali altera rispetto al contesto urbano all'incentivazione del turismo domestico che ruota attorno ad un concetto di autenticità. La delocalizzazione dagli insediamenti costieri caratterizzati dalla pesca quanto del pesante fardello storico della malattia, a quelli montani meno noti potrebbe in un qualche modo evidenziare la ricerca di luoghi storicamente "neutri" da designare come mete turistiche? Forse perché lontani spazialmente dai luoghi dove il paesaggio, la democrazia e la società sono stati messi in discussione dai corpi laceri dei malati. Alla luce di questa ipotesi, le due inquadrature di Modō presenti nel video si presentano spoglie di qualsiasi riferimento storico-topografico e, similmente ai poster di Discover Japan, utilizzate solo in funzione dell'immagine di riscoperta dell'autenticità (in questo caso del gusto e del sapore del prodotto locale) che offrono, almeno dal punto di vista della politica amministrativo-culturale della città.

---

<sup>23</sup> Fonte: Ordinanza Municipale n° 27, 21 Settembre 2001.

L'istituzione del *genki-mura-zukuri* fu stabilita entro un orizzonte di rilancio dell'immagine della città già avviato dall'amministrazione cittadina nel 1992. Le linee guida per il futuro sviluppo caddero sotto il nome di "Proclama di una città attenta ad ambiente, salute e assistenza sociale" (*Kankyō kenkō fukushi o taisetsu ni suru machi zukuri sengen*), seguite nello stesso anno dalla dichiarazione di sviluppo per diventare una "città-modello per l'ambiente" (*kankyō moderu toshi 環境モデル都市*) traendo insegnamento dall'esperienza della malattia di Minamata. Nel 1994 venne eletto sindaco Yoshii Masazumi, un industriale del legname affiliato al PLD; per la prima volta dalla scoperta della malattia il sindaco di Minamata non era legato né alla Chisso, né ai gruppi che ruotavano attorno ai pazienti. Fu il primo sindaco di Minamata a prendere formalmente parte al servizio memoriale annuale per le vittime della malattia di Minamata, il 1° maggio 1994, porgendo le sue scuse per conto della città. Nel 1996 fu deciso il terzo piano generale cittadino che vedeva nella futura Minamata una "città di industria e cultura attenta ad ambiente, salute e assistenza sociale".<sup>24</sup> Nel 1999 le politiche ambientali della città valsero all'amministrazione municipale l'assegnazione della certificazione ISO 14001, un riconoscimento internazionale per implementazione e gestione di politiche ambientali.<sup>25</sup> L'anno precedente fu avviato il sistema di certificazione dei *kankyō maisutā*, ossia quegli artigiani che impiegavano processi di produzione attenti all'ambiente e alla salute, oltreché fertilizzanti non chimici e materiali "naturali".<sup>26</sup> Nel 1999 fu avviato un programma di certificazione rivolto ai negozi che ri-

---

<sup>24</sup> In giapponese, *kankyō kenkō fukushi ni taisetsu ni suru sangyō bunka toshi 環境健康福祉に大切にする産業文化都市*.

<sup>25</sup> Inoltre, la città vinse il titolo di "capitale giapponese dell'ambiente" (*nihon no kankyō shuto 日本環境首都*) negli anni 2004, 2005, 2009, 2010 e 2011.

<sup>26</sup> Due miei interlocutori hanno ricevuto questo riconoscimento: Hajime Sugimoto e Masami Ōgata.

sparmiavano più energia e risorse nel rispetto dell'ambiente. Parallelamente nel 1995-1996 fu sancita la cosiddetta "risoluzione politica" o "risoluzione finale" tra i gruppi di pazienti coinvolti in cause giudiziarie per la certificazione per la malattia di Minamata e il governo. Questo accordo oltre ad inaugurare un ulteriore sistema di certificazione garantì fondi da investire per lo sviluppo economico regionale; in parte furono investiti nella costruzione di due strutture: il Minamata General Moyai Naoshi Center (conosciuto come Moyai Center) e il Southern Minamata Moyai Naoshi Center (chiamato anche Orange Center); lo storico Timothy George li annovera come speculazioni edilizie più che dei centri comunitari in sé per sé (George 2001, 279), per mia parte posso dire che li ho visti utilizzati al limite una volta al mese per eventi quali spettacoli e concerti, collegati al ricordo del disastro ma non solo. In queste sale nel 2001 si tenne la 6° Conferenza Internazionale sul Mercurio. Infine nel 2005, dopo l'istituzione nazionale del sistema di raccolta differenziata nel 1993, Minamata introdusse l'obbligo di separare 22 categorie di rifiuti (oggi salite a 24), promuovendo il riutilizzo e il riciclo dei materiali.

Negli stessi anni in cui la città si impegnava per il rilancio della sua immagine, parimenti nacquero iniziative e gruppi di discussione per riavvicinare i malati e i cittadini. Nel 1993 fu costruito sul promontorio di Myōjin sovrastante la baia il Museo Municipale della Malattia di Minamata, preceduto però quattro anni prima dal Museo di Documentazione Storica sulla Malattia di Minamata aperto presso la Sōshisha nel 1989. Negli anni novanta l'associazione cominciò inoltre ad organizzare delle visite guidate in città e nei villaggi costieri durante le quali spiegava la storia della malattia. Sempre nel 1993 la città sponsorizzò dei forum di discussione sulla malattia di Minamata (Minamatabyō o kataru shimin kōza) e il Gruppo di

Ricerca di Minamata (Minamata kenkyūkai). Quest'ultimo riuniva funzionari della città, della prefettura, membri dei gruppi di supporto alle vittime e altri, portando ad una collaborazione tra la città e i gruppi di sostegno alle vittime. Nel 1996 fu celebrato il 40° anniversario della scoperta della malattia e a Tokyo fu esposta la *nichigetsu maru*, l'*utasebune* a bordo della quale Masato Ōgata compì un pellegrinaggio simbolico percorrendo il mare interno del Giappone e poi la costa orientale partendo da Minamata e arrivando a Tokyo. L'impresa attirò l'attenzione dei media e di molti cittadini che aspettarono con emozione la tappa della *nichigetsu maru* nei vari porti del paese (Oiwa 2001). Nello stesso anno venne completato il primo memoriale per le vittime della malattia di Minamata, progettato dall'architetto italiano Giuseppe Barone, in seguito rimasto inutilizzato dal 2006 per la sua scarsa transitabilità e perché «i giapponesi non lo capivano», ovvero il *concept* del memoriale risultava troppo astratto e i visitatori non capivano come relazionarsi.

All'alba del XX secolo Minamata si ritrovava con poco più di 30 mila abitanti,<sup>27</sup> i posti di lavoro alla Chisso erano ridotti a 680 dipendenti (nel 1994) al punto che in città aveva aperto una fabbrica di semiconduttori, la Hara Denshi, che impiegava più forza lavoro della Chisso. I 50 mila abitanti e i 4 mila operai della Chisso appartenevano ormai solo ai ricordi di mezzo secolo addietro. Conclude Timothy George: «Minamata was certainly no longer Chisso's "castle town". But it was not at all certain what it had become» (George 2001, 277). Dunque, lo sviluppo del turismo domestico con speciale attenzione ai villaggi montuosi fu un modo di rivalutare economicamente e mantenere attivo il territorio. Allo stesso tempo ha offerto la possibilità di affrontare l'eredità storica della città ed elaborarne pubblicamente il lutto, rinnovandone l'immagine con la promozione di politiche di gestione ambientale all'avanguardia.

---

<sup>27</sup> I dati demografici mi sono stati gentilmente forniti da Itsuka Nagano.

### 3.4. *Il mare come prima*

Nelle politiche attuate dal *furusato* Minamata per lo sviluppo dell'economia locale delle zone montuose, rurali e costiere attorno la città è assente un protagonista, letteralmente indiscusso, del paesaggio: il mare Shiranui. Certo, entra nell'inquadratura del filmato pubblicitario sul sito Satofuru e appare all'orizzonte delle piantagioni di *mikan* a Modō ma rimane sempre uno sfondo, un elegante paravento davanti a cui si svolge il rinnovamento culturale della città. L'*umetatechi* 埋立地, la porzione di baia sotto alla quale sono stipati i fanghi contaminati, non appare nei pamphlet turistici che preferiscono prodotti e cucina locale, sorgenti termali, festival e la pesca sportiva. Il mare, oggi allontanato da infrastrutture costiere in cemento, pare lontano dalla terraferma e per nulla, o quantomeno in misura inferiore, frequentato dalle generazioni più giovani. Eppure un tempo era soprannominato “il granaio” (*komebit-su*),<sup>28</sup> “il mare dove il pesce pullulava” (*io ga waku umi*), o addirittura “il giardino”:

The fishermen living on the coast of the Shiranui Sea called it “our garden”. Many of them were born in Amakusa as descendants of a long line of stonecutters. They had come to Minamata with one object in mind: to become fishermen and to built a house on the edge of the “garden” of Shiranui. The house had to be so close to the sea that they could catch the fish to match the saké they liked to drink by merely casting a line from the verandah. The long-cherished dream of the one-time stonecutters had indeed come true, but their newly found happiness did not last long: they fell ill with Minamata Disease and died one after another. (Ishimure 2003 [1972], 276)

Alla marea equinoziale [*ōshio*], [la differenza tra] alta e bassa marea andava dai tre metri anche ai quattro, lì [nel porto di Hyakken] crescevano un sacco di avannotti [*chigyō*], andavano e venivano dal mare. Il porto di Hyakken, non solo [per] i pescatori di Minamata, era una miniera marina [*hōko no umi*] che sosteneva i pescatori dell'intero mare Shiranui. (Kurihara 2000, 130)

---

<sup>28</sup> Comunicazione privata con Hatsue Koizumi (27 anni), impiegata alla Sōshisha, 9 Dicembre 2018.

Come raccontatomi da Hajime Sugimoto, a seguito di una temporanea fase di prosperità da fine anni novanta la pesca ha cominciato a calare nuovamente fino a non essere più da sola una fonte di guadagno sufficiente. Nel 2013, in occasione della visita di Minamata da parte della coppia imperiale su invito di Michiko Ishimure, si svolse la 33esima Assemblea Nazionale per lo Sviluppo della Fertilità del Mare (Dai 33kai zenkoku yutakana umi zukuri taikai) al motto di “Coltiviamo il mare, splendente di vita, del luogo natio”. Durante l’evento vennero rilasciati in mare avannotti di rombo (*hirame*) e scorfano (*kasago*) a simboleggiare il ripopolamento della fauna marina. Credo sia significativo il fatto che durante la ricerca di campo i pescatori non mi abbiano mai parlato di questa cerimonia, manifestando anzi scetticismo quando ponevo loro domande sui tentativi di ripopolamento del mare. Peraltro vi furono altri esperimenti di ripopolamento già ad inizio anni duemila rimasti senza successo (CMM).

Tra le preoccupazioni all’ordine del giorno dei miei interlocutori, specialmente tra i membri della Sōshisha, ho notato esservi dubbi sulla robustezza dell’*umetatechi* sotto alla quale sono stati stoccati i fanghi contaminati con oltre 20 ppm di metilmercurio. C’è l’apprensione che il recente terremoto che ha colpito la città di Kumamoto nel 2016 possa aver danneggiato la struttura provocando una fuoriuscita delle sostanze contaminate nel mare. Sull’*umetatechi* alla bocca dell’antico porto di Hyakken, ridotto ormai ad un sottile canale non navigabile, è stato apposto un cartello che marca il luogo dove veniva scaricato il metilmercurio causa dell’intossicazione. Il posto è stata meta comune a tutte le visite guidate della Sōshisha in città a cui ho partecipato,<sup>29</sup> in tutte le occasioni la guida ha sottolineato che, nonostante il

---

<sup>29</sup> Come dirò successivamente nel capitolo 4 le visite organizzate dalla Sōshisha hanno sempre per tema la storia della malattia di Minamata, sebbene siano chiamate semplicemente *machi annai* (“guida alla città”) o *machi meguri* (“giro in città”).

pannello sia stato posto dall'amministrazione cittadina, l'ultima frase è stata aggiunta su insistenza dell'organizzazione. La riporto qui

一度、汚染・破壊された環境は、いかに莫大な費用と労力をかけても元に戻すことはできません。このことを、私達は人類の教訓として受け止めていかななくてはなりません。<sup>30</sup>

Per quanto grandi siano le spese e gli sforzi l'ambiente, una volta distrutto e inquinato, non potrà mai ritornare ad essere quello di prima. Dobbiamo riconoscere in questo una lezione per l'umanità.

La parola su cui voglio focalizzarmi è *moto* 元, che significa “origine”, “inizio”, “precedente”, “passato”. Qual'è l'ambiente dell'origine? Cosa si intende quando si parla del paesaggio del passato o delle origini? Non rappresenta un paesaggio inteso nei termini di ecosistema, né un vero e proprio *taskscape* perché di fatto nessun membro della Sōshisha è stato o è parente di quei pescatori e quelle vite travolte dalla malattia di Minamata, perciò non padroneggia un sapere pratico delle reti, del navigare e orientarsi. Inoltre, i membri della Sōshisha hanno manifestato scarso interesse per una questione che riguarda da vicino le condizioni della fauna ittica in Giappone e nel mare Shiranui, ossia il problema della sovrapesca (*rankaku*) e la sua incidenza sugli *stock* ittici con la progressiva modernizzazione della pesca.<sup>31</sup> Nel caso della baia di Minamata, la parola *moto* 元 fa riferimento al paesaggio nostalgico di Ishimure la quale dipinge gli echi di una perduta prosperità del mare Shiranui della sua infanzia, al significato e al ruolo che questo paesaggio ha avuto, inglobato in una mitopoetica letteraria, nella condanna formulata dall'autrice alla modernità e ai principi dell'industria capitalista. Nella narrazione della Sōshisha il porto di Hyakken e la baia di Minamata significano l'im-

---

<sup>30</sup> Ichido, *osen hakai sareta kankyō wa, ika ni bakudai na hiyō to rōryoku o kaketemo moto ni modusu koto wa dekimasen. Kono koto o, watashitachi wa jinrui no kyōkun toshite uketometeikanakutewa narimasen.*

<sup>31</sup> La definizione di *stock* ittico non corrisponde a quella di popolazione, ne sono esclusi per esempio gli avannotti e i giovanili nella gran parte delle specie sfruttate commercialmente. Per approfondimenti vedi Bombace & Lucchetti 2011.

possibile ritorno al passato, non tanto come luogo reale (sconosciuto per ragioni anagrafiche a queste generazioni) ma come luogo immaginato dove l'umanità premoderna e incorrotta dal capitalismo è in armonia con la natura. Così, l'*umetatechi* diviene il simbolo del disastro socio-ecologico per antonomasia, un monito di avvertimento per tutti i disastri del mondo, ma allo stesso tempo funge da contraltare alla nostalgia del passato. La baia di Minamata interrata, l'*umetatechi*, è uno spazio monolitico dove si nota l'assenza di punti riferimento, privo di scopo e itinerario nella sua interezza, divenuto una distesa di terra piatta e neutra tramite un intervento antropico fortemente impattante che ha tramutato in ricordi un *taskscape*, l'affezione provata dagli abitanti nel muoversi secondo odori, suoni e visioni d'un tratto scomparse.

Nostalgia per un luogo-tempo in cui si è vissuti costituente la nostra esperienza del mondo, o nostalgia per un luogo-tempo immaginato in cui proiettare i progetti futuri e quindi la nostra identità? I luoghi hanno un passato oppure sono un passato? Il *genki-mura-zukuri* e *furusato minamata* rappresentano l'ennesimo tentativo di nascondere i fantasmi della modernità e negare il pesante fardello della propria storia?

Queste domande aiutano ad inquadrare il problema, cioè il rapporto che la società del presente intrattiene con il passato non solo come tempo, ma come luogo. Nell'ultimo capitolo analizzerò come la Sōshisha e il suo museo intessano un discorso sulla malattia, sulle vittime e sulla Chisso. Non si tratta di un discorso formale, bensì di una narrazione informale riprodotta nelle relazioni tra persone (guide e visitatori) e l'esposizione museale dove gli oggetti ordinati di collocamento diversi a seconda del loro posto.



#### IV.

### ITINERARI DI MEMORIA

Se dunque volessi descriverti Aglaura tenendomi a quanto ho visto e provato di persona, dovrei dirti che è una città sbiadita, senza carattere, messa lí come vien viene. Ma non sarebbe vero neanche questo: a certe ore, in certi scorci di strade, vedi aprirti davanti il sospetto di qualcosa d'inconfondibile, di raro, magari di magnifico; vorresti dire cos'è, ma tutto quello che s'è detto d'Aglaura finora imprigiona le parole e t'obbliga a ridere anziché a dire.

Italo Calvino, *Le città invisibili*, p. 31-32

It is a paradox of freedom that the moral function of memory depends on the constraints of social and cultural worlds to provide a limited range of narrative forms with which to construct coherent stories of our selves.

Laurence J. Kirmayer, *Landscape of Memory*, p. 193

Il tema della memoria del disastro si inserisce nel clima culturale descritto nel capitolo precedente. Lo sviluppo regionale avvenne sotto l'egida delle politiche della nostalgia, alle quali venne deputato un sedicente confronto con le forze laceranti della modernità, tra tutte il sovraffollamento urbano e il diffuso deterioramento del rapporto ecologico. L'indebolimento del movimento di Minamata, logorato dalle molteplici battaglie giuridiche e dalla burocrazia, unitamente a nuovi investimenti intrapresi dall'amministrazione cittadina e prefetturale per rilanciare l'immagine di città e regione, inficciò sul pensiero e l'istituzione di quei luoghi e pratiche di memoria che nacquero dalla fine degli anni ottanta. Dalla ricerca di campo è emerso che musei e monumenti portano alla luce narrazioni e relazioni conflittuali all'interno della

società locale, ponendo di fatto il problema di ciò che l'archeologa Lynn Meskell ha chiamato "negative heritage", ovvero «a conflictual sites that becomes the repository of a negative memory in the collective imaginary» (Meskell 2002, 558).<sup>1</sup> Senza addentrarmi nell'intricata definizione di immaginario collettivo, adotterò un approccio aderente alla ricerca etnografica cercando nei musei e nei monumenti una linea di continuità con quanto già presentato nei capitoli precedenti. La memoria non è un dispositivo meccanico, non è neppure un semplice contenitore di immagini oggettive sul passato. Al contrario, la costanza di questo dispositivo nel declinare al presente il passato, vale a dire capovolgerlo e risignificarlo in nome della ricerca di senso nelle condizioni d'esistenza in cui il passato viene evocato, ci consente di immaginare un futuro possibile ed identificarci con esso. Occuparsi di memoria, di trovare oggi-giorno un senso al passato, in ultima istanza chiama a sé la questione dell'identità. Ricordando le cose della mia infanzia, ricordo chi ero ma allo stesso tempo ricordo anche chi sono, autorizzo la mia narrazione del passato come la narrazione del me stesso di oggi. Se a ricordare non è l'individuo ma una città o una nazione – nella forma celebrativa del monumento e della cerimonia, o nella funzione pedagogica del museo – il percorso della memoria si fa più accidentato, disseminato di buche e fragili ponti che connettono singoli fatti visti da punti diversi, cercando un sentiero illuminato che la maggioranza possa percorrere senza sentire la necessità di addentrarsi nella landa buia e impervia della storia.

Si tratta di trovare un punto zero nel passato per pensare in un certo modo il futuro, e soprattutto pensarci nel nostro futuro. In questo senso, l'interpretazione della malattia di Mi-

---

<sup>1</sup> Riporto qui la citazione completa: «[...] I would term "negative heritage", a conflictual sites that becomes the repository of a negative memory in the collective imaginary. As a site of memory, negative heritage occupies a dual role: it can be mobilized for positive didactic purposes (e.g. Auschwitz, Hiroshima, District Six) or alternatively be erased if such places cannot be culturally rehabilitated and thus resist incorporation into the national imaginary (e.g. Nazi and Soviet statues and architecture)» (Meskell 2002, 558).

namata come lezione (*kyōkun* 教訓) che deve essere tratta dalla storia rappresenta un bivio dal quale si diramano due itinerari: memoria ed oblio. Invero, nei luoghi di *negative heritage* queste due linee corrono parallele, si incrociano, si giustappongono, si inseguono e si confondono. L'uno non può esistere senza la prima e l'altra non può esistere senza il secondo. Nel linguaggio delle esposizioni museali la necessità di questa convivenza appare più chiara e meno forzata, sebbene comunque deliberata nell'ottica di veicolare un preciso messaggio narrativo al visitatore. Corpo e paesaggio, i due concetti chiave di questo lavoro, vengono decostruiti e nuovamente ricostituiti sospesi nella rete di relazioni che *fa* di un luogo un museo. È una decontestualizzazione che funziona anche a rovescio, quando i visitatori esterni alla città escono dai musei e si recano sui luoghi del disastro. Non intriso delle relazioni socio-ecologiche e dei legami affettivi con questi luoghi, il visitatore guarda un paesaggio che diventa *paesaggio della memoria*, una vista in cui ritrovare gli elementi narrativi di un passato inevitabilmente perduto e, proprio per questo, da ricordare per immaginare un futuro diverso. Resta da determinare quale sia il passato perduto.

#### 4.1. Il museo memoriale

Perché utilizzare questa bizzarra ripetizione, “museo memoriale”? L'istituzione museale non è comunque deputata, o forse addirittura condannata, al ricordo di epoche scomparse salvando, catalogando e conservando cimeli di vita quotidiana che tutto d'un tratto vengono riscoperti come preziosi?<sup>2</sup> E allora perché rimarcare ostinatamente che un museo è un museo “della

---

<sup>2</sup> Credo il discorso valga anche per le opere d'arte, le quali prima di essere elette tali sono creazioni personali appese ad un muro di casa, contenute in un *portfolio*, esibite su una mensola o nel più sfortunato dei casi rinchiusse in qualche polverosa soffitta o magazzino. La collocazione di un quadro o una scultura in un museo d'arte, per esempio, investe l'oggetto di un capitale simbolico legittimandolo entro il canone proposto dalla mostra (fotografica, d'arte moderna e contemporanea, impressionistica, ecc.), investendolo di valore e significato agli occhi di un determinato gruppo.

memoria”? Dal latino *memorialis*, cioè “che serve di memoria”, il significato di questo raddoppiamento va ricercato nel destinatario. Il museo memoriale è ciò “che serve di memoria” per evitare il ripetersi di un evento terribile, a cui le storie nazionali o *la Storia* hanno dato troppa poca o non abbastanza importanza fino ad allora. A chi è “che serve di memoria”? Né artisti, né storici, né archeologi, né etnografi e neppure a scienziati, ma a tutti i visitatori che in qualità di agenti sulla memoria collettiva, possono impedire il ripetersi della storia. Chiarito lo scopo del museo memoriale, vi si può rivolgere lo stesso sguardo antropologico riservato ai musei fino agli anni novanta? A mio parere sì, purché si articolino alcune premesse di partenza.

Innanzitutto il museo memoriale *non è* un museo etnografico. Si può dire che non ne condiziona in senso stretto gli obiettivi, né i criteri di organizzazione dello spazio (geografici, cronologici, ecc.), incentrando la narrazione su un singolo macrotema, cioè l’evento da ricordare, o per meglio dire, *da non dimenticare*. Generalmente, i musei sono meccanismi centrali alla legittimazione di nazioni o gruppi agli occhi della comunità internazionale; nel caso specifico del museo memoriale, però, «instead of expiation and a cleansing of the soul, the museum visitor is a spectator who is called upon to help reduce the victims’ suffering, by getting actively involved, donating to their cause through sympathising with the others’ experience» (Hochroth 2005, 2). Mostrando i catastrofici effetti di intolleranza, esclusione, repressione, esso mira a promuovere un insieme di valori e diritti che il visitatore porterà all’esterno del museo, nella propria vita di tutti i giorni. Perciò, il museo memoriale si configura come un agente di cambiamento sociale, capace di conferire legittimità e promuovere valori democratici, una nuova forma culturale che ha come missione quella di creare una “cultura” – o più che altro una disposizione, io direi – più democratica, inclusiva e pacifica facendo della violenza del passato un insegnamento per la costruzione di un futuro migliore. Spesso tuttavia queste istituzioni

siano strumenti politici, creati e utilizzati entro una specifica agenda politica che può compromettere le stesse premesse di partenza del museo (Sodaro 2018), un confronto aperto sul passato può essere limitato da retoriche deresponsabilizzanti, o addirittura dalla negazione dell'attualità del problema, oppure veicolando un messaggio fin troppo ottimista.

Rispetto a questa tipologia di museo, Lysa Hochroth individua quattro caratteristiche principali: 1) sono siti dove ha avuto luogo il disastro, oppure, se lontani, caratterizzati da un forte legame con l'evento disastroso; 2) prestano omaggio alle vittime di tali disastri individualmente o collettivamente; 3) cercano di comunicare l'esperienza del disastro allo spettatore facendolo passare attraverso le vicissitudini delle vittime; 4) perseguono l'obiettivo di prevenire o mitigare il ripetersi di tale disastro. La proliferazione di questo tipo di musei è un chiaro segnale del desiderio di prevenire, mitigare e trasformare i disastri in un messaggio didattico che riconosca le ingiustizie e la sofferenza subite da un gruppo, e in tal modo di dimostrare la buona volontà di imparare dalla storia (Hochroth 2005). Come illustrerò in seguito, la Sōshisha e il museo presentano tutte queste caratteristiche, in particolare la compartecipazione e l'inclusione di vittime, sostenitori, ricercatori e visitatori sulle quali si è sempre fondato l'operato dell'organizzazione. Basandosi su una ricerca di campo che va dal 2005 ad oggi, l'antropologo Kyōnosuke Hirai ha evidenziato come le attività della Sōshisha siano un dispositivo di cambiamento sociale fortemente strutturato sulla relazionalità (Hirai 2012; 2015).

Poste queste brevi premesse su quello che, per così dire, è lo statuto del museo memoriale, illustro quelle che secondo me sono delle linee di continuità con il museo etnografico. Il museo etnografico o "antropologico", come definito da George W. Stocking nella sua raccolta di saggi storici sull'antropologia museale, è uno spazio tridimensionale che include oggetti e

osservatori. La sua complessa tridimensionalità distingue il museo dalla bidimensionalità dell'archivio di testi lineari e ne fa uno spazio molto difficile da analizzare, poiché non è uno spazio vuoto e nemmeno neutro, vi sono collocati degli oggetti materiali secondo un certo ordine di importanza e di visione, enfatizzando delle singolari differenze o somiglianze tra loro utilizzando i mezzi più disparati, declinati riservare attenzione – oppure, perché no, disattenzione – ai più minimi dettagli.<sup>3</sup> Stocking vi aggiunge una quarta ed una quinta dimensione, che sono il tempo e le relazioni di potere:

In general, the objects preserved in museums come out of the past, so that the observer experiencing them in three-dimensional space must somehow also cross a barrier of change in time. Paradoxically, however, those objects are at the same time timeless – removed from history in the very process of embodying it, by curators seeking (among other goals) to preserve objects in their original form. Removed, however, from their original contexts in space and time, and re-contextualized in others that may or may not seek to recreate them, the meaning of the material forms preserved in museums must always be acutely problematic. (Stocking 1985, 4)

Lo scarto di tempo tra il passato dell'oggetto e il presente del museo introduce un'*alterità* che ha origine nell'operazione di decontestualizzazione. Dice Alberto Cirese, «un oggetto prelevato dal suo contesto normale di uso-giacenza [...] non è più soltanto l'oggetto in sé ma diviene anche *documento di sé stesso*» (Cirese 1977, 12; corsivo in originale). In altre parole, l'oggetto entrando nel museo crea nuove relazioni e acquisisce una nuova funzione: quella di parlare di

---

<sup>3</sup> Per un'efficace rassegna critica del concetto di *cultura materiale* partendo dalle osservazioni di Marcel Mauss si veda Warnier 2005. Per un'approfondimento sulla storia dell'antropologia museale si veda Stocking 1985.

sé e del suo tempo, di chi l'ha usato, quale terra o acque ha toccato.<sup>4</sup> Incorporato nel campo di relazioni dello spazio museale vive una nuova vita, osservava infatti Cirese che «c'è quasi una contraddizione logica: si tratta infatti di cogliere e presentare i contesti ed i nessi della vita in condizioni museografiche, che, per definizione, mancano proprio dell'elemento essenziale da cui nascevano i nessi ed in cui si esprimevano i contesti, e cioè della vita» (Cirese 1977, 40).

L'oggetto materiale parla di una condizione di cui il visitatore, nella gran parte dei casi, non ha mai avuto esperienza diretta, tutt'al più ne sarà venuto a conoscenza attingendo alla produzione culturale nazionale. Per quanto riguarda Minamata e la Sōshisha in particolare, ho notato che i riferimenti culturali dei visitatori del museo erano i romanzi di Michiko Ishimure, i documentari di Noriaki Tsuchimoto, oppure un più generale interesse per le questioni ambientali o la militanza in un movimento locale che li aveva introdotti al caso di Minamata – in maniera contrastante le visite, spesso di gruppo, al Museo Municipale facevano parte di eventi organizzati.<sup>5</sup>

Per quanto riguarda la dimensione del potere, Stocking fa riferimento alla riflessione suscitata dall'antropologia post-coloniale sull'espropriazione, letteraria e non solo etimologica, di oggetti da attori situati in un particolare tempo, spazio e significato e la loro appropriazione da parte di osservatori in un altro contesto, il museo etnografico (Stocking 1985, 5).

---

<sup>4</sup> Nella museologia italiana si deve ad Albero Cirese la prima riflessione sull'oggetto museale, e in particolare al valore della sua decontestualizzazione, nell'ottica però di risalire ad una struttura più profonda costruita su relazioni tra gli oggetti che nell'immediato non sono percepibili: «Conoscere significa sempre introdurre una discontinuità nell'indistinta continuità del reale, per rintracciare le linee di continuità che legano i fatti e le cose al di sotto della superficie percepibile al livello del vissuto. L'unico modo in cui un museo etnografico può essere vivo, dunque, è quello di rompere l'unità superficiale di ciò che è empiricamente constatabile, per ritrovare linee di unità più profonde e sostanziali ed altrimenti non percepibili. [...] la vita di un museo sta nel ricostruirla al proprio livello [quello del museo], disponendo il reale secondo linee di intelligibilità che il reale non ci presenta nella sua immediatezza» (Cirese 1977, 49). Secondo Cirese, l'elaborazione del metalinguaggio museale è questione di costante rimessa in discussione dei criteri interpretativi e classificatori con cui si legge e si ordinano i documenti. In relazione ai musei etnografici, Cirese ambisce ad un loro ruolo di ricerca e discussione epistemologica per superare il *culturalmente morto* del museo-magazzino, e riconoscere così i criteri di articolazione del linguaggio museale nel veicolare, per esempio, uno spaccato meno romantico della condizione contadina in Italia.

<sup>5</sup> Non ho avuto molte occasioni di parlare con i visitatori del Museo Municipale, mentre invece ho assistito a svariate visite di gruppo. Tre delle quali erano gite scolastiche di gruppi di quarta e quinta elementare.

Non è il caso né del museo della Sōshisha, né del Museo Municipale, laddove gli oggetti pur subendo di partenza una decontestualizzazione, provengono da donazioni volontarie di abitanti che possono facilmente accedere alle esposizioni.

Ho affermato che, collocato all'interno del museo etnografico, l'oggetto parla di una condizione esistenziale sconosciuta al visitatore e perciò *altra* da lui. Nondimeno ciò non significa che l'oggetto sia il medium di informazioni oggettive, in questo senso non è trasparente, semmai è *opaco* poiché, pur facendosi documento, non ha valore in sé per sé se non entro una determinata narrazione costruita su ordini di collocamento, suddivisione, esposizione, catalogazione, spiegazione che danno rilievo all'uno o all'altro insieme di caratteristiche, privilegiando alcuni significati su altri. Una barca in legno stracolma di utensili da pesca accatastati alla rinfusa con qualche sporadico cartellino non avrebbe senso da sola, ma se nello spazio antistante collochiamo delle foto di persone indaffarate attorno a reti stracolme di pesce, ecco che essa all'improvviso inizia a suggerire vitalità, abbondanza, intraprendenza; se a due passi di distanza, staccate, vi collochiamo delle bottiglie di plastica, uno schermo LCD e un sacco di fertilizzante, con le loro superfici lucenti accuratamente allineate dietro una superficie trasparente della vetrina, emerge l'idea di una separazione, di un tempo-luogo diverso costruita sul vuoto e le differenze d'ordine. Lo spazio vuoto tra la barca e la vetrina comunica una differenza tra ordini di vita diversi, lascia il visitatore libero di indugiare sull'imponenza esuberante della prima e contemporaneamente sul freddo criterio geometrico della seconda. Insomma, l'opacità degli oggetti si dipana – certo, non del tutto – in forme narrative costruite attorno ad una precisa organizzazione dello spazio museale. Il cumulo di attrezzi sulla e attorno la barca non obbedisce ad una classificazione di carattere etnografico, tuttavia assume un significato utile alla narrazione complessiva



se accostato ad altre forme vicine: l'industria chimica (senso oppositivo) e le attività di pesca (senso affine). Di conseguenza, credo di poter affermare che il museo memoriale pur non essendo strettamente etnografico presenti delle dinamiche di organizzazione dello spazio senz'altro simili, senza tuttavia esibire in senso stretto criteri di classificazione etnografici (luogo ed epoca d'uso, scopo, fruitore, creatore, metodo di produzione ed uso, ecc.), volte però a provocare una riflessione nel visitatore, non solo sul caso Minamata ma sulla contemporaneità.

Le relazioni degli oggetti nello spazio museale però non fanno sì che essi parlino, contrariamente a quanto sostenuto dalla corrente della semiotica, in cui si inseriva in parte anche Alberto Cirese con l'idea che il museo avesse un *metalinguaggio*. Negli anni, la velocità con cui i riferimenti culturali di una generazione sorpassavano quella successiva si è moltiplicata, e assieme ad essa le infanzie, le adolescenze, e così via. Sotto la spinta di cambiamenti così repentini, il passato è stato relegato sempre più ad un indistinto ruolo di sfondo di cui si sono persi i margini; peraltro, questo è già ampiamente visibile in Giappone negli anni ottanta quando anche il contesto urbano poteva essere venduto come tradizionale ed esotico (Ivy 1995; Robertson 1991). A proposito di questa tensione identitaria, trovo illuminanti i saggi di Pietro Clemente contenuti ne *Il terzo principio della museografia* dedicato ai musei e alla memoria del passato contadino dell'Italia.<sup>6</sup> Riferendosi agli approcci euro-americani alla cultura materiale negli anni settanta e oltre, critica l'idea della "trasparenza degli oggetti", ovvero che un oggetto possa parlare degli uomini che l'hanno usato e della loro funzione. Per farlo utilizza l'esempio dell'"incudine mobile":

---

<sup>6</sup> A questo proposito indico una distinzione abbastanza indicativa sulle tipologie di museo che si sono alternate nel XX secolo, ad opera dello stesso autore (Clemente & Rossi 1999, 111).

Questo oggetto marginale, trabocchetto per le nostre esperienze cittadine del mondo, piccola battifalce in pesante ferro battuto dal look arcaico, è ancora in vendita nei negozi di ferramenta in tutta l'Italia dove ci sono contadini, ma a chi la guarda in foto o la tiene in mano fa pensare ad un pugnale azteco, a un simbolo religioso, a uno strumento da scavo. Non parla. Ed è l'emblema del silenzio che si è fatto sulle cose, e del mito della trasparenza documentaria che semiologi e antropologi – me compreso – diffondevano negli anni Settanta. (Clemente & Rossi 1999, 34)

Continua, con tono commovente:

[...] il silenzio e la meditazione intorno agli oggetti, danno l'idea della differenza tra “documentazione” e “monumento” (Le Goff 1978). Verso quel mondo di oggetti oggi, dopo tanto aver discusso di documenti, sentiamo piuttosto un bisogno di *pietas*, un bisogno di riflessione che riguarda anche noi – come siamo, come siamo diventati – monumenti di tempi finiti e di tempi possibili, di mitiche classi sociali e di gente comune che, pagando i suoi prezzi, ha fondato il mondo che è alla base della nostra capacità di volgerci indietro a guardarlo. (Clemente & Rossi 1999, 35)

L'oggetto del museo non diventa un documento che restituisce una realtà oggettiva, ma diventa piuttosto un *monumento* ad un tempo finito, che si staglia lontano all'orizzonte, come la cima di una montagna irraggiungibile che fornisce una direzione all'arrampicatore e un punto verso cui tornare al marinaio, un superstite della forza livellante della storia. In un altro saggio, Clemente conclude:

Come luogo comunicativo il museo non è neppure autosufficiente: si propone infatti di suggerire modi di vedere utili a guardare poi le tracce presenti fuori del museo, a riconoscere qualcosa che non si coglieva entro la vita e il paesaggio consueto, o entro lo sguardo esplorativo del turista e del visitatore. Il carattere educativo del museo sta in questo, ch'esso cerca di essere una sorta di scatola della conoscenza; entrati, non si può vedere tutto un mondo, ma usciti si riesce a scorgere qualcosa che prima era scotomizzato, e si impara a cercare. (Clemente & Rossi 1999, 109)

Il museo etnografico appare quale luogo di incontro con culture e tempi diversi, e attraverso l'arricchimento di questo incontro, porta aperta sul futuro, «poter tornare al passato con occhi nuovi aiuta ad essere più ricchi di immaginazione e meno soli nell'affrontare il futuro» (Clemente & Rossi 1999, 110).

Appuntati alcuni importanti passi deontologici sull'oggetto museale e il museo etnografico, è ora di tornare a guardare al museo memoriale. Differentemente dal primo, esso colloca il suo scopo non tanto nello studio metodico del passato, quanto in un futuro cambiamento di disposizioni della società rispetto a quelle che vengono considerate diseguaglianze, soprusi e ingiustizie, che nel caso di Minamata sono percepite ancora come questioni attuali. Come già detto l'oggetto non parla da sé, ma ha bisogno di relazioni che contribuiscono alla sua significazione all'interno dello spazio museale. Le categorie di questi oggetti sono piuttosto varie – fotografie, disegni, mappe, pannelli informativi, grafici. Tra questi figurano i *jitsubutsu* 実物, termine in giapponese che si può tradurre con il sostantivo “originale” ma che suggerisce la “cosa stessa”, l’”oggetto stesso”, composto dai *kanji* di “vero”, “reale” (*jitsu* 実) e “cosa” (*butsu* 物). Per quanto riguarda i musei memoriali di Minamata possono essere considerati *jitsubutsu* tutti quegli oggetti che sono considerati rappresentare direttamente i protagonisti della storia della contaminazione, o ne incarnano le memorie:<sup>7</sup> uno *tsubo*, una rete o un remo per i pescatori, un'uniforme o un prodotto industriale per la Chisso, dei medicinali e un libretto medico per i pazienti, un vessillo nero per i movimenti di protesta, i manoscritti di Hosokawa per la scoperta da parte della biomedicina, e via così. I *jitsubutsu* creano un percorso narrativo che inizia da un passato senza tempo, nel quale viene introdotta la storia cronologica del capitalismo a Minamata, passa attraverso i movimenti di protesta di pescatori, vittime, operai e attivisti, il processo giudiziario, ed arrivare infine ai *moyai naoshi*. Tuttavia alcuni angoli e scorci di questo percorso rimandano ad un criterio di raggruppamento che richiama lontanamente un carattere etnografico, dunque ha davvero senso distinguere tra tipologie di musei? Pietro Clemente sostiene che «il museo è sempre un’”opera”, per lo più d'arte applicata e di comunicazione, e questa sua natura accomuna tutti i musei e consente scambi fecondi tra linguaggi mu-

---

<sup>7</sup> Rispetto all'incarnare la memoria vedi intervista di Nagano che cito più avanti.

seografici elaborati per diversi contesti» (Clemente & Rossi 1999, 115).<sup>8</sup> Ora esporrò quelli che secondo me sono i punti chiave del museo e il pensiero che sta dietro la sua fondazione.

#### 4.2. *I due mondi*

Il Minamata Disease Center Sōshisha (Minamatabyō sentā sōshisha 水俣病センター 相思社, d'ora in avanti Sōshisha) nasce nel 1974 come organizzazione non governativa per raccogliere informazioni e fornire supporto alle vittime dell'inquinamento da mercurio a Minamata. Gli obiettivi iniziali dell'organizzazione erano quattro: 1) fondare un luogo dove i pazienti potessero riunirsi; 2) erogare un servizio medico alle vittime; 3) raccogliere e divulgare documentazione inerente alla malattia di Minamata; e 4) creare un luogo dove i pazienti potessero lavorare. Con il tempo gli obiettivi della Sōshisha e i suoi affiliati sono molto cambiati. Nella seconda metà degli anni settanta, accanto alla trasmissione della lezione sulla malattia di Minamata, l'indipendenza economica divenne un affare serio e le forze dell'associazione confluirono in varie attività, tra tutte la vendita di agrumi a basso contenuto di pesticidi e di mele, la produzione e la vendita di funghi, di concime per l'agricoltura organica, di sapone prodotto tramite il riciclo dell'olio alimentare. La frutticoltura di *mikan* promossa dalla prefettura di Kumamoto si prestava bene a dare un impiego a coloro che soffrivano dei sintomi invalidanti dell'intossicazione e non riuscivano più a trarre guadagno dalla pesca, come era una grossa parte degli abitanti di Modō. A seguito della restrizione dei criteri di certificazione imposta dal governo nel 1977, gli anni ottanta videro riaccendersi i movimenti di vittime che

---

<sup>8</sup> Riporto la citazione originale: «Il museo si apre a modi diversi del percepire estetico, al desiderio, all'evocazione, alla memoria, al sogno, come aspetti che non negano ma accompagnano, e talora anticipano o sollecitano, la conoscenza. Si perde così anche il fossato fra tipi di museo: d'arte, di scienza, di archeologia. Il museo è sempre un'“opera”, per lo più d'arte applicata e di comunicazione, e questa sua natura accomuna tutti i musei e consente scambi fecondi tra linguaggi museografici elaborati per diversi contesti» (Clemente & Rossi 1999, 115).

richiedevano la compensazione, così la Sōshisha divenne la segreteria delle associazioni dei pazienti facendo l'impossibile per fornire supporto ai *sit-in* e nelle aule di tribunale. Le varie cause giudiziarie apertesì in quel periodo culminarono con la riconciliazione tra gruppi di querelanti, Chisso e governo, che nel 1995 acconsentirono alla cosiddetta “risoluzione politica” allargando il bacino di malati – in un certo qual senso – certificati, tramite l'erogazione di due tipologie di libretto medico.<sup>9</sup> L'accordo fu preceduto da due eventi che avrebbero segnato il corso d'opera e la storia della Sōshisha. Nel 1989 scoppiò lo scandalo noto come *amanatsu jiken* 甘夏事件 (“il caso degli agrumi”), quando per mantenere alta la domanda di *mikan*, alla quale la produzione locale non riusciva a tenere testa, la sezione dell'ONG che si occupava della vendita mischiò dei frutti non organici al raccolto locale. Scoperto il fatto, gli agricoltori accusarono l'organizzazione di “non essere diversa dalla Chisso” e di essere interessata solo al profitto. Gli altri impiegati, pur non essendo a conoscenza dell'operato dei colleghi addetti alla vendita, si licenziarono in tronco per lavare l'onta pubblica subito dall'organizzazione. Da oltre mezza dozzina il personale si ridusse a una decina di impiegati, Toshio Yoshinaga a 38 anni divenne il nuovo responsabile e si prodigò subito a recarsi da tutti i clienti sparsi per il paese per porgere personalmente le proprie scuse a nome della Sōshisha. Da quel momento il numero di persone si sarebbe via via ridotto fino ai 5 impiegati che vi lavorano oggi. Attualmente l'ONG come distributore limita la sua vendita di *mikan* a poche tonnellate eseguendo spedizioni in tutto il paese; in primavera ai *mikan* si aggiungono le cipolle, altro prodotto molto coltivato nella zona.<sup>10</sup> I principali introiti arrivano da donazioni private e dalla retribuzione

---

<sup>9</sup> Vedi Capitolo 1, fig. 4.

<sup>10</sup> A questi si aggiunge la vendita di succo di mele e tè verde. Il succo viene prodotto da un ex impiegato della Sōshisha che ora vive nel Giappone centrale gestendo un'attività agricola. Il tè proviene invece da varie località più o meno vicine.

per il servizio di visite nel museo e in città.<sup>11</sup> Nel frattempo, un anno prima *dell'amanatsu jiken*, nel 1988 era nato il Minamatabyō rekishi kōshōkan 水俣病歴史考証館, primo museo sul caso di inquinamento ambientale di Minamata.

L'idea di aprire un museo nacque nel 1981 quando, di fronte alla consapevolezza della difficoltà di esprimere a parole l'esperienza delle vittime, Kōichi Yanagita suggerì che gli attrezzi utilizzati quotidianamente dalle vittime, in gran parte ex pescatori, erano un medium ben più adeguato della voce. Scriveva: «mi sono accorto che le nostre facoltà di esprimerci [sulla malattia di Minamata] sono com'è vero cosa da poco, se paragonate alla forza di sensibilizzazione di questo *kakiuchi*,<sup>12</sup> o meglio alla forza della sua presenza» (citato in Hirai 2012, 535). Trovandosi d'accordo con questo pensiero, il presidente del consiglio d'amministrazione della Sōshisha conìò il nome del museo, che ha per significato la volontà di raccontare, attraverso il caso della malattia di Minamata (*minamatabyō* 水俣病), la storia (*rekishi* 歴史) dell'epoca in cui i suoi fondatori vivevano. Tra i membri della Sōshisha è chiamato semplicemente *kōshōkan* 考証館, che significa “sala di documentazione” o “sala di ricerca”. Nel 1986 furono annunciati l'inizio dei lavori di preparazione; si decise di utilizzare l'edificio dove precedentemente si coltivavano i funghi per la vendita, attività economica poi andata in rosso. L'antropologo Kyōnosuke Hirai ha ripercorso la storia della costituzione della mostra, caratterizzata da un processo decisionale e organizzativo che coinvolse associati dell'organizzazione – tra i quali spiccavano giornalisti, ricercatori, operai che avevano fatto parte del comitato di ricerca costituitosi per trovare il materiale per la causa giudiziaria – scienziati sociali del comitato di ricerca costituito dallo storico Daikichi Irokawa, i quali diedero un notevole

---

<sup>11</sup> Fonte: colloquio informale con Hatsue Koizumi, diario di campo, maggio 2018.

<sup>12</sup> Attrezzo utilizzato per percuotere e rompere le conchiglie in modo da estrarne il mollusco.

contributo personale alla mostra, la Seikatsu Gakkō 生活学校 (lett. “scuola di vita”), che dal 1982 per dieci anni aveva promosso attività lavorative in collaborazione con le vittime e un percorso di formazione pedagogico-filosofico. Ultima ma non meno importante, nell’esposizione museale è ancora visibile un’impronta evidente della poetica di Michiko Ishimure che si riflette nei ritratti della vita quotidiana di vittime e sostenitori e del mare Shiranui che la contaminazione distrusse (Hirai 2012, 536-7). Nel 2005 si sentì l’esigenza di rinnovare l’esposizione, inserendo informazioni sulle politiche di sviluppo locale e di rilancio dell’immagine della città. Tra i cambiamenti più evidenti Hirai nota l’aggiunta di un nuovo elemento nella parte finale (Dalla protesta verso la creazione), una cronologia riassuntiva degli ultimi anni a partire dall’istituzione dei *moyainaoshi*. Si tratta di una serie di fogli plastificati attaccati alla parete piuttosto in alto, che perciò risultano scomodi da leggere. Quando ho visitato il museo la cronologia pareva scolorita e il suo contenuto non è mai stato menzionato in alcuna delle visite a cui ho preso parte. D’altro canto, come detto da Michi Nagano durante un’intervista, il museo della Sōshisha si focalizza principalmente sui due decenni intercorsi tra la scoperta della malattia e la sentenza della causa giudiziaria.<sup>13</sup> Nel secondo workshop sulla gestione dei documenti del *kōshōkan* a cui ho partecipato, tra gli impiegati è corso notevole imbarazzo dovuto al non sapere come presentare i *moyai naoshi*. La riunione ha portato ad un nulla di fatto e tutt’oggi la parte finale del museo della Sōshisha rimane quella più trascurata dalle sue guide, sottolineando un contrasto netto con il Museo Municipale dove la sezione dedicata alle politiche di aiuto e assistenza ai malati, di riciclaggio e sicurezza ambientale, di rivalorizzazione della città è notevolmente più grande.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Michi Nagano (34 anni), intervistata presso la cucina della Sōshisha il 13 Giugno 2018.

<sup>14</sup> Fonte: Diario di campo, 23 Maggio 2018.

Nei prossimi paragrafi illustrerò le osservazioni che ho raccolto partecipando alle guide, sia singole che di gruppo, al *kōshōkan* e alle visite guidate in città.

#### 4.3. L'esposizione della *Sōshisha*

Il museo della *Sōshisha* è costituito da un prefabbricato di cemento e un tetto in lamiera, con pianta ad L. I duecento metri quadrati di superficie sono occupati prevalentemente dalla mostra, mentre una porzione minore è riservata al negozio del museo, dove è possibile acquistare libri, riviste, documentari e reportage sulla malattia di Minamata, oltre alle copie di *Gonzui* こんずい, il bimensile pubblicato dall'organizzazione. In un angolo del negozio è proiettato un documentario sulla malattia, accanto vi sono dei quadri ad olio di varie dimensioni che ritraggono scene di vita quotidiana dei pescatori e paesaggi costieri, dipinti tutti tra il 1955 e il 1984 da Torashige Ishimoto (1921-2004). Si accede al museo percorrendo una strada battuta che inizia accanto gli uffici amministrativi e costeggia la foresteria dell'ONG, sufficientemente larga per consentire il transito di automobili, talvolta utilizzate dai visitatori più anziani per raggiungere la sommità delle colline dove sorge la *Sōshisha*. Da qui si ha una visione panoramica del mare Shiranui fino alle isole Amakusa, oltre i tetti delle case si intravede la baia interrata della città. Le fronde rigogliose della vegetazione che costeggiano la strada fanno largo ad uno spiazzo vuoto, delimitato su un lato da una rete tesa tra due pali. È un pezzo della *shikiriami* 仕切り網, la rete divisoria lunga 4 chilometri che fu tesa nel mare tra il promontorio di Myōjin e la penisola di Shirato nel 1977 per limitare l'accesso alla zona con la densità di mercurio più alta: la baia di Minamata. Fu tolta solo nel 1996 quando il governatore della prefettura dichiarò che il tasso di mercurio nel mare era tornato ad un livello sicuro. Nell'angolo dello spiazzo, di fianco ad un



grosso tronco rinsecchito riverso su un lato, ci sono due Jizō sorridenti scolpiti nella pietra grigio chiaro. Un muricciolo di pietrame fa del suo meglio per tenere a bada la vegetazione del bosco protesa verso il piazzale e l'edificio. Un tetto spiovente offre una pensilina d'ombra lungo le pareti contigue ai due ingressi, rispettivamente al museo e al negozio; di lato al primo sono allineati vari *tsubo* dipinti di nero,<sup>15</sup> i bordi tempestati delle incrostazioni biancastre del corallo, e accanto vi è una panchina azzurra costruita da Masami Ōgata, paziente certificato nonché falegname insignito dalla città del titolo di *kankyō meisutā*.

L'itinerario dell'esposizione del *kōshōkan* procede grossomodo in ordine cronologico, tuttavia mi è parso che alcune parti avessero un raggruppamento tematico poco chiaro. Kyōnosuke Hirai divide la mostra in cinque sezioni: “vita nel mare fertile” (*yutaka na umi no kurashi* 豊かな海の暮らし), “il crimine dell'industria” (*kigyō no hanzai* 企業の犯罪), “la ricerca della causa” (*gen'in no kyūmei ki* 原因の究明期), “le varie ferite” (*tayō na higai* 多様な被害), “dalla protesta verso la creazione” (*tairitsu kara sōzō e* 対立から創造へ). Per quanto mi riguarda, ho preferito invece attuare una suddivisione dello spazio museale per punti (Fig. 15). Sul piano bidimensionale-verticale (supporti e pareti) l'esposizione è articolata attraverso pannelli informativi, fotografie, documenti storici, articoli di giornale e manifesti, e si presenta simile all'esposizione del Museo Municipale. La differenza sostanziale è dettata dai numerosi *jitsubutsu* 実物, detti anche *genbutsu* 現物.<sup>16</sup> Gli attrezzi da pesca, i modellini di barca, le uniformi della Chisso, la gabbia utilizzata per gli esperimenti sui gatti, la giara di fango contaminato dal mercurio della baia, i vessilli neri diventati simbolo delle proteste di vittime e sostenitori, i libretti me-

---

<sup>15</sup> Giare in terracotta nelle quali viene inserita un'esca, vengono poi calate sul fondo del mare per pescare il polpo.

<sup>16</sup> Gli oggetti esposti vengono chiamati anche *genbutsu* 現物, termine a mio avviso molto importante perché condivide lo stesso carattere (-*gen* 現) di *genba* 現場 non indicante un luogo qualsiasi ma *il* luogo dell'evento.

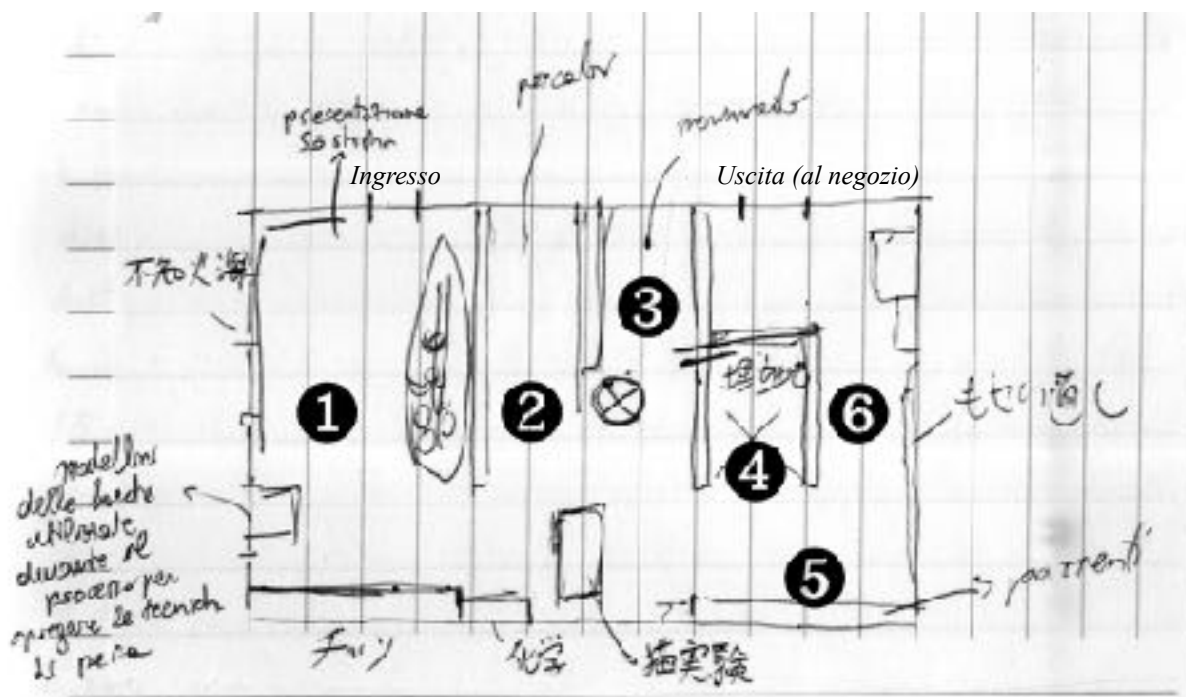


Fig. 15. Pianta dell'esposizione museale del Minamatabyō rekishi kōshōkan. L'ingresso (in alto a sinistra) accede direttamente alla sezione ❶ dove è esposta la barca in legno con gli attrezzi dei pescatori, foto del mare Shiranui, tavole illustrative delle specie ittiche, la vetrina con i modellini di barche antistante alla vetrina dove sono esposti i prodotti della Chisso con pannelli informativi sulla storia coloniale dell'impresa. La sezione ❷ è composta principalmente da documenti storici e articoli di giornale che ripercorrono la ricerca della causa di *minamatabyō*, le proteste dei pescatori e l'ingiustizia del *mimaikin*; il rettangolo isolato in basso nella piantina indica la posizione della gabbia dove ai gatti vennero somministrati campioni di metalli pesanti per individuare la causa dell'intossicazione. La sezione ❸ è fitta di documenti storici sui movimenti di protesta insorti a Minamata a fine anni sessanta, ritratti in fotografie di *sit-in*, negoziazioni; in una vetrina sono visibili i testi utilizzati nella causa giudiziaria, un registratore e un pezzo delle sbarre installate dalla Chisso durante la protesta dei manifestanti nel quartier generale dell'azienda a Tokyo; prima del pannello iniziale c'è una colonna dove è visibile un contenitore vitreo di fango contaminato, ai lati dei pannelli informativi, i vessilli neri con il carattere *on* 怨 dipinto in bianco simbolo del movimento di Minamata; la sezione termina illustrando il cosiddetto "terzo caso di *minamatabyō*" e gli altri casi di inquinamento da mercurio in Giappone. La sezione ❹ è chiusa su tre lati da pannelli, dove giace appesa un pezzo di *shikiriami*, sul pavimento una fotografia aerea dell'area di baia bonificata, un lato è occupato dal cartello scritto dalla cooperativa ittica che sconsigliava di pescare e mangiare il pesce della baia della città; inoltre, sono esposti gli ingombranti strumenti impiegati dalla Sōshisha per misurare la concentrazione di mercurio nella baia. La sezione ❺ si sviluppa su una singola parete e una vetrina orizzontale che illustrano i sintomi dei pazienti, i vari tipi di certificazione, le frasi d'odio e i pregiudizi nei confronti dei pazienti. Ciò che ho indicato come sezione ❻ appare come uno spazio ritagliato tra oggetti e pannelli più appariscenti, dovrebbe esporre le politiche e le iniziative cittadine più recenti per la riconciliazione dei cittadini e l'attuazione di misure e attività ecosostenibili. Indicati nell'angolo in alto a destra della pianta, seguono la teca dove è conservato uno stralcio della bozza originale di un capitolo di *Kūgai jōdo* di Michiko Ishimure e una vetrina che contiene i libri, i reportage e i documentari più noti sul caso di Minamata. Alle spalle dell'uscita (in alto a destra) c'è un pannello con le presentazioni personali dei 5 impiegati della Sōshisha. Fonte: Diario di campo; la pianta è stata disegnata a penna su carta il 27 Maggio 2018, ho aggiunto i pallini numerici successivamente.



Fig. 16. La barca ricolma d'attrezzi da pesca che attende il visitatore immediatamente dopo il suo ingresso. A lato e nella penombra del soffitto dietro al pannello forato sono visibili i cesti per la pesca al cefalo (*bora-kago*) e le reti da pesca che pendono dal soffitto.



Fig. 17. Panoramica della prima sezione del museo. A sinistra l'angolo dedicato agli attrezzi dei pescatori, a destra le foto e le tavole illustrative sul mare Shiranui. La teca a destra contiene i modellini di imbarcazione utilizzati durante la prima causa giudiziaria; dietro, una vetrina bassa mostra i prodotti della Chisso, seguiti da uniformi, vetro soffiato, foto storiche dello stabilimento, il modello dell'impianto di acetaldeide (a sinistra) e i pannelli che illustrano la storia coloniale dell'azienda in Corea.

dici, questi sono solo alcuni esempi degli innumerevoli oggetti esposti, donati al museo da vittime e sostenitori nel corso degli anni, testimoni del carattere inclusivo della narrazione museale.

Appena ha varcato la soglia del museo, il visitatore viene colpito dall'abbondante numero di *jitsubutsu* che almeno nella parte iniziale (Fig. 15, ❶), unitamente alle foto e ai disegni, induce a distogliere lo sguardo dalle spiegazioni sbiadite dei pannelli per concentrarsi invece sulla miriade di dettagli in mezzo alla selva di attrezzi che affollano la barca, oppure alla riproduzione dell'impianto di sintesi dell'acetaldeide alta fino a mezzo busto, piuttosto che levare gli occhi al soffitto dove sono sospese reti da pesca di vario genere. Voglio soffermarmi su questa prima parte del museo e alle relazioni fra tre elementi in particolare: 1) gli attrezzi dei pescatori; 2) una foto in bianco e nero spesso utilizzata nelle spiegazioni; 3) le pareti e la vetrina dedicate alla Chisso.

Cominciamo dalla barca. A ridosso dell'ingresso, con i suoi tre metri di lunghezza ha una presenza piuttosto densa, talmente stracolma di oggetti che neanche un palmo del fondo interno è visibile: secchi, *tsubo*, cassette per gli attrezzi, “cesti” per la cattura di cefalo (*bora-kago* ボラ籠) e granchio (*kani-kago* カニ籠), pesi fatti con ciottoli (*ishi no omori* 石の重り), reti (*ami* 網), lenze, bolle in vetro soffiato per la pesca al *tachi* (*tachi-yō-uki* タチ用浮き), scandagli ottici (*bakomegane* 箱眼鏡), una padella per cucinare le esche. È interessante notare che gli unici oggetti metallici – a differenza della maggior parte costruita in legno o in altri materiali deperibili – sono collocati in disparte a prua: le pale di un motore, una cisterna cilindrica, una lampada al carburo. Sulla parete retrostante sono appesi arpioni, bulbi luminari, retini da pesca, galleggianti, remi, “tubi” per le anguille e perfino una sopravveste impermeabile alla pioggia dall'aria primitiva (Fig. 16). Nonostante siano esposti alcuni cartellini bianchi indicanti il nome, e talvolta anche la funzione, di alcuni di questi oggetti pare non esserci altro

ordine di raggruppamento che sia quello geografico, ovvero l'essere stati usati nei villaggi costieri. Non c'è un criterio di classificazione storico che dichiara il loro periodo d'uso, sono un esempio i *kago*, risultato di mutamenti ecologici e sperimentazioni con tipi di materiale diverso durate decenni, oppure il motore, introdotto a metà del secolo dai pescatori più abbienti, la stessa barca è in legno, un materiale che fu sostituito dalla plastica negli anni settanta. In altre parole, l'osservatore è lasciato sprovvisto di riferimenti storici ed etnografici, assiste in un certo senso ad una rappresentazione a-storica degli abitanti delle comunità costiere.

Passo ora al secondo elemento, una foto in bianco e nero scattata nel 1961 che ritrae una famiglia mentre si spartisce il pesce in casa, sui visi le espressioni gaie suggeriscono l'appetito e il pasto imminente. La scelta di soffermarmi su questa foto non è casuale: in tutte le visite a cui ho assistito la guida si fermava per dirigere l'attenzione degli osservatori alla foto, seguiva la domanda "come mai secondo voi nel 1961 mangiavano ancora pesce nonostante fosse contaminato?", e poco dopo la risposta "non c'era altro". Chiaramente l'attenzione a questa foto serve anche per comunicare l'informazione che nessun provvedimento legislativo era stato preso, nonostante fosse ormai chiaro che la causa dell'intossicazione fosse il consumo di pesce e molluschi contaminati dal mercurio. Intende anche esprimere l'indigenza delle famiglie che altro non avevano di cui cibarsi, se non il pesce. Il racconto delle condizioni di povertà e ingiustizia in cui versavano le vittime, però, si scontra con una realtà che non è così omogenea come viene fatto intendere: già nel 1960, sebbene la cooperativa fosse contraria, alcune decine di pescatori avevano iniziato a lavorare per la Chisso, assicurandosi una stabilità economica che la pesca non dava loro. D'altro canto però, non era certo scontato che quella generazione cambiasse regime alimentare tutto d'un tratto, lo stesso Ishimoto si vantò di

quanto era buono il pesce pescato con suo padre al di là della *shikiriami*, vale a dire *nella baia* contaminata. Di corredo a questi due elementi, uno dei pannelli recita: “il mare Shiranui accoglieva nel profondo del suo seno gli abitanti dei litorali, continuando a donare loro un’esistenza benedetta da una natura ricca anche nella frugalità”.<sup>17</sup>

Il terzo elemento entra in contrasto con i primi due. Le pareti e la vetrina dedicate alla Chisso sono collocate al termine della sezione ❶. Qui prevale l’ordine metodico di classificazione e la *texture* degli oggetti esposti, lisci, lucidi, allineati con perizia dietro la superficie di vetro della vetrina orizzontale ad una distanza regolare tra loro. Se si alza lo sguardo l’occhio cade su una serie di pannelli che ripercorrono la storia dell’azienda e della sua prosperità economica, entro la quale rientra lo sfruttamento nelle colonie culminato con l’enorme stabilimento chimico di Hungnam in Corea con i suoi 45,000 operai, vent’anni prima un pacifico villaggio di qualche migliaio di pescatori. L’ordine di esposizione di questi oggetti contribuisce a creare un contrasto netto con l’apparente disordine della barca ad una distanza di appena un paio di metri. A mio avviso, in tal modo introduce uno stacco tra Chisso e pescatori, che seguendo criteri di ordine diversi veicolano l’idea di appartenere a due mondi differenti. Questa è ulteriormente rafforzata dallo spazio vuoto che intercorre tra i due punti, privo di indicazione alcuna. Cominciando da questa distinzione duale espressa nei termini di un’opposizione spaziale e tassonomica, mano a mano che si procede nelle sezioni successive il museo costruisce una narrazione di biasimo, dove i pescatori entrano a far parte di un gruppo fittiziamente omogeneo (Hirai 2012) e l’industria, assieme a governo e prefettura, viene denunciata come colpevole.

---

<sup>17</sup> Cito direttamente da uno dei pannelli iniziali del museo della Sōshisha. La descrizione di un mare abbondante e accogliente è un tratto in comune con la poetica di Michiko Ishimure (Takahashi 2014).

Nel corso della ricerca, più visitavo il museo della Sōshisha più avevo l'impressione che la vita quotidiana dei pescatori venisse idealizzata, e con essa il mare Shiranui; sebbene abbondasse di pesce, molluschi e alghe, il mare esigeva ugualmente un lavoro duro e costellato di pericoli. Le tribolazioni (*kurō* 苦勞), più volte menzionate da Ishimoto nel corso delle mie interviste con lui, si alternano alla frugalità, all'abbondanza del pescato, alla felicità che caratterizzano le descrizioni della vita nel mare Shiranui all'interno del museo e in tutta l'opera della scrittrice Michiko Ishimure. Una volta tornato in Italia, le mie riflessioni hanno trovato riscontro nell'analisi dell'esposizione museale condotta dall'antropologo Kyōnosuke Hirai: «È indubbio che dietro l'idealizzazione di uno stile di vita bucolico vi sia l'intento di fare del silenzio [*kakegoe no nasa*] sulla perdita, della natura e dell'esistenza, un simbolo e, al contempo, biasimare la società del capitalismo industriale nella quale viviamo» (Hirai 2012, 544). A proposito di idealizzazione, Lowenthal osserva che il passato non è come lo dipingiamo nei ricordi nostalgici. Spesso anche un passato insopportabile e difficile è oggetto di una nostalgia che tace sugli aspetti negativi. Il rimpianto può riguardare non propriamente il passato *per se* bensì la perduta immediatezza che ha caratterizzato le esperienze, per esempio, dell'infanzia. Il passato è rimembrato dimenticandone i fallimenti e i mali (Lowenthal 2015, 39-42). Sebbene la temporalità del paesaggio di Modō mostri tutt'altro che una condizione antropologica ed ecologica fuori dal tempo, all'ingresso del museo della Sōshisha essa viene ridotta ad un'unica dimensione temporale che sta per la vita dei pescatori ad un tempo precedente, “prima” del disastro, mentre all'angolo opposto viene esaltata a scopo di denuncia la vorace scalata al progresso del capitalismo industriale. Eppure, la concezione di una comunità in armonia con la natura traballa di fronte all'adozione della prima rete a strascico a Modō nel 1912, quando

la Chisso – emissario del capitalismo industriale nella regione – era solo una piccola fabbrica di fertilizzanti e i suoi dipendenti erano guardati dall’alto in basso. Queste innovazioni tecnologiche facevano fronte ad una vita di stenti che sfidava i pericoli e le incertezze del mare, non compresi nella narrazione museale.

L’oggetto entrando nel museo crea nuove relazioni, solo in tal modo può acquisire un nuovo ruolo: quella di parlare di sé e del suo tempo, di chi l’ha usato, quale terra o acque ha toccato.<sup>18</sup> La sciabica da spiaggia (*jibikiami*) non parlerà solo di quella specifica tipologia di rete ma suggerirà al visitatore un mondo *altro*, divenendo metonimia dello stile di vita premoderno dei pescatori, starà per essi, per il loro tempo, per i loro usi e costumi, e infine per il loro rapporto con la natura (Clifford 1985, 239). La produzione di una conoscenza relazionale da parte dell’oggetto deve essere inserita nell’immaginario del visitatore che, alla fine del XX secolo e nel XXI secolo, si nutre di “una più generale condizione umana per la quale non ci interessano i dettagli e le differenze” (Clemente 1995, 30). L’oggetto però non parla di una condizione umana qualsiasi ma, condividendo lo spazio della mostra con altri oggetti, diventa un superstite dell’inquinamento agli occhi dell’osservatore. Di conseguenza, la sua rilevanza etnologica va a perdersi e la rete, il remo, la barca sistemati in un certo modo producono un messaggio politico e morale che va ben oltre il “contesto normale di uso-giacenza” e le preoc-

---

<sup>18</sup> Nella museologia italiana si deve ad Albero Cirese la prima riflessione sull’oggetto museale, e in particolare al valore della sua decontestualizzazione, nell’ottica però di risalire ad una struttura più profonda costruita su relazioni tra gli oggetti che nell’immediato non sono percepibili: «Conoscere significa sempre introdurre una discontinuità nell’indistinta continuità del reale, per rintracciare le linee di continuità che legano i fatti e le cose al disotto della superficie percepibile al livello del vissuto. L’unico modo in cui un museo etnografico può essere vivo, dunque, è quello di rompere l’unità superficiale di ciò che è empiricamente constatabile, per ritrovare linee di unità più profonde e sostanziali ed altrimenti non percepibili. [...] la vita di un museo sta nel ricostruirla al proprio livello [quello del museo], disponendo il reale secondo linee di intelligibilità che il reale non ci presenta nella sua immediatezza» (Cirese 1977, 49). Secondo Cirese, l’elaborazione del metalinguaggio museale è questione di costante rimessa in discussione dei criteri interpretativi e classificatori con cui si legge e si ordinano i documenti. In relazione ai musei etnografici, Cirese ambisce ad un loro ruolo di ricerca e discussione epistemologica per superare il *culturalmente morto* del museo-magazzino, e riconoscere così i criteri di articolazione del linguaggio museale nel veicolare, per esempio, uno spaccato meno romantico della condizione contadina in Italia.



cupazioni per la sua ricostruzione “scientifica” nel museo. Se questo risulta più evidente nelle sezioni successive del museo, dove sono esibiti i vessilli neri recanti l’ideogramma di “rancore” (*on* 怨) o il pezzo di sbarra staccato a forza da Teruo Kawamoto durante le proteste a Tokyo, è proprio qui all’inizio del museo, in un tripudio di *jitsubutsu* 実物 che viene attuata la distinzione prima tra il mondo della vittime e quello dei colpevoli attraverso il medium narrativo dell’oggetto.

La disposizione degli oggetti in assembramenti caratterizzati da traiettorie e criteri di organizzazione diversi nello spazio costituisce una strategia di “past-mastering” (Meskell 2002) per riconciliare in un’unica visione – quella incriminante la modernità – i diversi passati che abitano il paesaggio, e, anzi, così facendo critica le paventate politiche di sviluppo regionale promosse a partire dagli anni novanta da governo e prefettura, a discapito del dramma biopolitico tutt’oggi in corso. Il *negative heritage* di Minamata, quella tensione tra l’oblio invocante un fazioso pedagogismo e la memoria tutt’oggi senza pace vissuta nella sofferenza quotidiana del corpo, viene così introflesso. La complessità del contesto socio-politico è decostruita e riorganizzata nello spazio museale, con l’obiettivo di contestare lo stesso sistema che, oggi come negli anni settanta, esercita un controllo sul corpo malato. A tal proposito Pietro Clemente dà un’importante intuizione che, sebbene sia relativa al caso italiano di musealizzazione della condizione contadina, trovo suggestiva per poter comprendere appieno il contesto museale di cui sto parlando:

Questa difficoltà di riconoscimento e di conciliazione tra presente e “passati” è forse alla radice di un certo modo diffuso di vedere e di godere i musei del mondo contadino, i musei delle cose del passato, i mercatini dell’antiquariato. Raccogliamo oggetti in cui la nostra memoria si acquieta, si fissa in un’idea meno turbinosa del tempo passato. Vogliamo un passato riconoscibile, preindustriale, tranquillizzante. [...] il “mondo” contadino, la “civiltà” contadina sono diventati per noi, per tutti, qualcosa di più di un ceto reale trasformato, e in gran parte eliminato dalla

modernizzazione; sono diventati una più generale condizione umana per la quale non ci interessano i dettagli e le differenze [...]. La civiltà contadina è vista come emblema di un'umanità scomparsa, di una memoria taciturna, di un mondo una volta possibile, di oggetti dotati di una "patina" di vita e di sapere esperto del mondo. (Clemente & Rossi 1999, 29-30)

Similmente a quanto accadde in Italia per la cultura contadina (Cirese 1977), come ho già precedentemente illustrato, in Giappone gli anni settanta furono testimoni di un nuovo interesse per la vita rurale e il recupero di un passato reale o immaginato. Questo fu reso possibile da uno scarto generazionale non indifferente, se negli anni cinquanta le famiglie di pescatori erano viste come povere, sporche e riportavano alla memoria un modo di vivere che la maggior parte dei giapponesi era ansiosa di abbandonare, ad inizio anni settanta i residenti delle grandi città oramai coscienti del lato oscuro dell'industrializzazione provarono una fitta nostalgia per tempi e luoghi più semplici di un passati reale o immaginato (George 2001, 172-3; Ivy 1993, 251-2; 1995, 29-65). Così la barca, gli attrezzi e le reti parlano di "una più generale condizione umana" non appartenente solamente ai pescatori di Modō, Yudō, Tsukinoura, Detsuki, Amakusa ma a tutto il mondo preindustriale che pagò a caro prezzo il benessere auspicato dalla crescita economica.

Varcando le pareti del museo, un'altra caratteristica da considerare è la dimensione relazionale dei *jitsubutsu*, a cui Hirai presta particolare attenzione (Hirai 2012). Il cimelio museale, infatti, produce e si produce in rapporti che varcano le pareti del museo ed escono nel mondo esterno. Mi spiego meglio e comincio da un'intervista che svolsi ormai alla fine della ricerca a Michi Nagano, l'impiegata con il grado di anzianità lavorativa maggiore alla Sōshisha, dove lavora da 10 anni. Oggi si occupa delle consulenze per la procedura di certificazione e delle visite al museo e alla città, soprattutto in occasione di scolaresche numerose; nel 2018

ha pubblicato un libro dove raccoglie le storie dei malati con cui ha parlato negli anni di servizio allo sportello consulenze, svolto spesso e volentieri a casa delle persone anziane quando quest'ultime erano incapaci a spostarsi. Quando le chiedo il significato che hanno gli oggetti nella mostra del *kōshōkan*, lei risponde con queste parole:

Stando lì gli oggetti vivono. Il fatto che non muoiano, che siano qui presenti, per quegli oggetti ha grande significato. Si comprende il loro valore, penso che abbia un grande significato che rimangano per sempre lì, anche per gli oggetti stessi, anche per noi uomini. Per esempio, le cose che rimangono nella stanza dell'archivio è come fossero morte, però quel materiale che sta nel *Kōshōkan*, venendo visto, vive.<sup>19</sup>

Prima di ogni altra cosa, la “vita” di questi oggetti nasce dalla relazione che intrattengono con i visitatori del museo, senza la quale sarebbero cose morte nell'archivio dell'associazione.<sup>20</sup> Inoltre, gli oggetti “originali” all'interno del *kōshōkan* producono un significato non affatto univoco ma polisemico e relazionale, poiché intessuto nelle interazioni con la guida che accompagna il visitatore per tutto l'arco della mostra. Ciascun impiegato addetto a condurre il visitatore in que-

---

<sup>19</sup> Michi Nagano (34 anni), intervista svolta presso la cucina della *Sōshisha* il 13 Giugno 2018.

<sup>20</sup> Vale la pena fare un paragone con quanto detto da Alberto Cirese a proposito del museo *etnograficamente vivo*: «Che significa infatti disporre secondo categorie e criteri etnografici (e cioè scientifici) il materiale che è stato regionalmente raccolto? Significa staccare gli oggetti dalla loro collocazione immediata per disporli secondo relazioni di altro tipo, che esistono anche esse nella realtà ma che la realtà non mostra con immediatezza [immediatezza per il demologo, sociologo, antropologo, ovviamente]. [...] al di là delle differenze di materia possono verificarsi (o non verificarsi) analogie o identità stilistiche sia all'interno di una regione storico-amministrativa, sia all'esterno di essa, per zone etnografiche più vaste. [...] anche all'interno di una singola regione, più che la fotografia del reale fatta attraverso gli oggetti che è la cosa morta di cui dicevo, conterà la lettura del reale attraverso le linee di conoscibilità: variare degli usi attraverso il tempo, a seconda delle zone e nella dimensione sociale. Nel museo locale o regionale gli oggetti potranno più facilmente disporsi secondo l'immediato ordine vitale [...]; ma anche qui gli oggetti dovranno articolarsi soprattutto secondo le relazioni che il puro ricalco della realtà non rivela: le dimensioni fondamentali dello spazio, del tempo e del livello sociale entro cui variano o si conservano forme e stili, significati e impieghi, usi e funzioni» (Cirese 1977, 48-9). E ancora: «C'è quasi una contraddizione logica: si tratta infatti di cogliere e presentare i contesti ed i nessi della vita in condizioni museografiche, che, per definizione, mancano proprio dell'elemento essenziale da cui nascevano i nessi ed in cui si esprimevano i contesti, e cioè della vita [...]. *Il museo è altra cosa della vita; è perciò assurdo volerla introdurre in modo immediato.* Per aderire alla vita, il museo non può copiarla, perché così riesce a darci solo quel che le figure di cera ci danno rispetto ai personaggi che pretendono di presentarci: mostruose contraffazioni, tanto più repulsive quanto maggiore è la pretesa di aderire all'originale, e repulsive quasi quanto il belletto che usano gli imbalsamatori negli Stati Uniti. *Per aderire alla vita, il museo deve trasportarla nel proprio linguaggio e nella propria dimensione, creando una altra vita che ha le proprie leggi forse omologhe a quelle della vita reale, ma comunque diverse da esse*» (Cirese 1977, 40-2; corsivo in originale).

sto itinerario introduce sia informazioni generali e prestabilite dall'ONG, sia digressioni e divagazioni elaborate in un percorso di studio individuale e nell'esperienza personale della società di Minamata. Come suggerisce Hirai, più che una guida o una spiegazione, la visita al *kōshōkan* è un racconto in cui la soggettività delle guide si dispiega esprimendosi, non tanto attraverso, ma *assieme* agli oggetti e allo spazio museale (Hirai 2012, 552). Dal punto di vista di Nagano, gli oggetti però non sono affatto muti ma dotati di una sorta di *agency*, depositari di una memoria storica intellegibile al visitatore:

Per me il significato che ha il *kōshōkan* è far sì che la memoria della malattia di Minamata sopravviva, che la memoria degli oggetti sopravvivendo [permetta a] quegli oggetti di rivolgersi all'umanità. Cosicché le persone parlino in un modo diverso. Facendo questo gli oggetti racconteranno ancora di più. Le persone muoiono. Se i malati muoiono, muoiono coloro che raccontano quel dolore e quelle pene. Però ci sono gli oggetti, le cose. C'è il vessillo dell'*on*, quella è il vessillo della rabbia, il vessillo sostenuto con rancore. Lo spirito dei malati che a quel tempo lo fecero sopravvivere, sopravvive attraverso la bandiera. Oppure i gatti vittima degli esperimenti, le vittime sono aumentate parecchio. Tutta la natura è stata distrutta. Tramite la presenza della gabbia dei gatti [questi avvenimenti] sopravviveranno. Pure il raccontare per noi è di grande valore, ma “conservare le cose” [*mono o nokosu*] è altrettanto importante, penso. Se possibile vorrei dei soldi [ride], voglio comprare un albero di *haze* [ride]. Voglio conservare tutto come si deve, per altri cent'anni. Io non ci sarò più, gli oggetti invece sopravvivranno, questo è molto importante. Perciò, si dice *suteishi*... cercalo sul dizionario, forse esce. Penso che vada bene che io mi sacrifichi per questo compito, sono un essere umano che vive per conservare questo luogo [*koko o nokosu*], per conservarne gli oggetti [*mono o nokosu*]. Poi, penso che se tale persona guarda a quelle sopra e sotto di me in questo modo la malattia di Minamata non se ne va dalla memoria, cioè continuerà a restare nei ricordi degli uomini. Proprio così, ma siccome ho un pensiero voglio trasmettere molte cose, la penso così.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Michi Nagano (34 anni), 13 Giugno 2018. Vedi Appendice, Intervista 8, Estratto B.

Gli oggetti non restaurati esposti al museo mostrano la patina del tempo nel loro sbiadire, arrugginire, fessurarsi, opacizzarsi, corrodersi, ingiallirsi, appaiono cioè *vissuti*.<sup>22</sup> La totale assenza di sapere tecnico su come quegli oggetti siano stati utilizzati è terreno fertile per l'immaginazione e il fascino del visitatore, una distanza culturale sentita che accomuna tutti i visitatori ricordando ancora una volta che quel qualcosa davanti ai loro occhi è uno dei superstiti che parla di una perdita più grande, silenzioso ambasciatore di un'epoca che si staglia agli orizzonti più reconditi della nostra capacità di immaginare il tempo, come un atlante montuoso, lontano e irraggiungibile, la sua temporanea vicinanza e prossimità che il museo garantisce, ne rafforza la condizione di superstite. Basandosi sulla propria ricerca di campo presso l'ONG, Hirai sostiene che queste caratteristiche, agli occhi dei visitatori, legittimino la condizione di sofferenza rafforzando l'"autorità etnografica" dei *jitsubutsu*, un concetto che mutua dal pensiero di James Clifford. Perdi più, tra le vittime e la grande presenza di cimeli il *kōshōkan* incorpora delle relazioni caratteristiche. Grossa parte degli oggetti, infatti, sono stati donati dalle vittime e alcuni ne recano anche il nome. Anche le fotografie delle vittime partecipanti a manifestazioni e *sit-in* incorporano i legami di fiducia tra la *Sōshisha* e le persone coinvolte (Hirai 2012, 548).<sup>23</sup> L'autorità etnografica espressa da questa mostra sarebbe un suo tratto distintivo, laddove invece il Museo Municipale, secondo Hirai, esprimerebbe invece una "autorità scientifica". Situato in un edificio moderno con l'aria condizionata ed una buona illuminazione, questo secondo museo organizzava il suo spazio con l'esposizione di dati medici e grafici, evitando di condannare la responsabilità diretta

---

<sup>22</sup> In Europa, lo storico David Lowenthal riconduce il fascino attribuito alla patina del tempo in statue, dipinti e nell'architettura alla riscoperta dell'arte classica durante i secoli del Rinascimento (Lowenthal 2015, 241-88). Nella sua opera Lowenthal non dimentica di citare, seppur marginalmente, la tradizione estetica cinese e giapponese che eleva la patina del tempo a realizzazione massima dell'eleganza di un cimelio o una statua. Vedi Lowenthal 2015, p. 260. Il *Libro d'Ombra* di Jun'ichirō Tanizaki è uno degli elogi letterari più conosciuti dedicato alla bellezza dell'ombra e della patina del tempo sulle cose.

<sup>23</sup> Durante la ricerca di campo mi è parso che i giapponesi che ho incontrato fossero tutti abbastanza sensibili al trattamento di dati personali di terzi, quali registrazioni e foto.

della città, della prefettura e del governo, oggettivando la condizione medica dei malati senza dar loro voce, fuggendo qualsiasi tipo di pensiero critico sulla malattia e la società che l'aveva prodotta (Hirai 2012). Ho avuto modo di vedere il Museo Municipale solo dopo il suo rinnovo nel 2016, il quale ha portato ad una semplificazione dei contenuti e ad un'aria "meno cupa" rispetto a prima, o almeno questo è quanto mi è stato detto dai miei interlocutori che l'avevano visto prima e dopo i lavori di rinnovamento dell'esposizione museale. Questa scelta è dipesa anche dalla scelta della prefettura di Kumamoto di far visitare il museo ogni anno a tutte le classi di quinta elementare della prefettura. Purtroppo non ho lo spazio sufficiente in questa sede di fare un paragone tra i due musei.<sup>24</sup>

Un'ultima ma importante differenza tra la Sōshisha e il Museo Municipale è che solo la prima offre tour guidati in città e nei *gyoson*. Detti *machi annai* 街案内 oppure *machi meguri* 街巡り, sono organizzati su prenotazione e, a seconda degli interessi e delle conoscenze pregresse dei partecipanti, variano il loro itinerario che però include sempre uno scorcio dei *gyoson*, uno scorcio degli impianti della Chisso e una passeggiata sull'*umetatechi*. Durante questi tour è il paesaggio stesso a divenire un *jitsubutsu* nell'itinerario della memoria che si svolge di pari passo alla narrazione della guida:

The effect brought about by storytelling also depends on the environment in which it is performed. The sense of reality created through the agency of the place, which embodies the history and the values of the Minamata movements, and the fact of its being the actual location of the incidents being spoken of, as reflected in its atmosphere, provides a context in which the stories told seem urgent, dramatic, and important. In this sense, "place" consists not only of certain historical buildings and sites, but also artefacts, landscape, topography, climate, sunshine, smell, temporal rhythms, and local people. [...] What renders the storytelling compelling is not only the meanings it conveys, but also the way the meaning emerges as part of an interaction with the total environment. (Hirai 2015, 95)

---

<sup>24</sup> Michi Nagano mi ha espresso un'opinione che riflette quella di altri interlocutori, vedi Appendice, Intervista 8, Estratto A.

#### 4.4. Dove fioriscono i ciliegi

Suoniamo il campanello dell'abitazione della signora Higuchi. La soglia si affaccia sulla stradina asfaltata che corre lungo il perimetro del caseggiato popolare del quartiere di Jinbara, sulle colline a sud della città. L'ombra della grondaia spiovente concede sollievo ai vasi di piante e piantine assiegate davanti la porta scorrevole dell'ingresso. Lei è china nell'orto coltivato su un terrapieno rialzato a cui si accede tramite delle scalette in pietra, contiguo alla trama di piantagioni di *mikan* e boscaglia che si dispiega sulle colline ricamate di sentieri e rëdole. Accanto a me Nagano chiama il suo nome, «Higuchi-san, Higuchi-san», l'ottantenne si solleva dalle parcelle dell'orto, il viso ispessito dalle pieghe del tempo si ammorbidisce in un sorriso luminoso e la voce esile trasportata dall'aria calda di maggio fa eco a quella di Nagano. L'anziana signora ci ha chiamato per darci dei fiori sbocciati da poco, ne taglia un mazzo dai teneri petali viola grandi e flessuosi, gli stami gialli sporgenti formano una corona. Ci chiede gentilmente di portarli al *butsudan* della Sōshisha dove l'*ihai* di sua sorella riposa assieme ad altri 122.<sup>25</sup> Ricordo il mio primo incontro con la signora Higuchi sulla stradina di Jinbara in un pomeriggio di marzo, lei era impegnata a curare i fiori sul margine della strada ed io stavo tornando in bici alla Sōshisha. Quel sorriso luminoso non l'abbandonava mai, anche quando, pochi minuti dopo avermi conosciuto, mi disse «sai, la mia sorellina è stata uccisa dall'inquinamento». In lontananza, oltre i tetti del caseggiato, mi parve di udire pulsare la distesa muta della baia di Minamata, in quell'occasione sul suo sorriso balenò una vena di amarezza. Toyoko Higuchi fu una delle prime vittime dell'intossicazione da mercurio, morì a 8 anni, la sorella minore ricorda ancora oggi che la bambina diceva nel dialetto di Mi-

---

<sup>25</sup> Fonte: Diario di campo, 10 Maggio 2018. L'*ihai* 位牌 è la tavoletta funebre di legno che riporta il nome postumo del defunto, solitamente conservata nel *butsudan* 仏壇, l'altare buddista conservato in un angolo della casa. Per una breve analisi etnografica e semiotica sulle *ihai* vedi Irizarry 2014.

namata «*shakura ga shaku, gakkō ni iku*», quando i ciliegi fioriranno andrò a scuola.<sup>26</sup> Quando i malati vinsero la causa giudiziaria contro la Chisso nel 1973, le spoglie di Toyoko furono dissotterrate, cremate e deposte con cura in una cripta costruita appositamente per lei.<sup>27</sup>

Presi i fiori salutiamo la signora Higuchi e percorriamo a ritroso la strada asfaltata, imbocchiamo la prima salita a destra. Oltrepassiamo il magazzino impiegato dalla Sōshisha per stivare i *mikan* e le cipolle destinati a essere rivenduti in tutto il paese ed eccoci allo spiazzo ghiaioso antistante l'archivio (*shiryōtō* 資料棟) e l'edificio delle riunioni (*shūgōtō* 集合棟). Lasciamo le scarpe fuori, allineate con ordine sotto l'*engawa* di legno rialzata, la zanzariera scorre di lato, una fresca penombra aleggia nella lunga stanza composta da un pavimento in *tatami* delimitato da *fusuma*.<sup>28</sup> Al centro della parete opposta campeggia il *butsudan* alto quasi fino al soffitto, le ante spalancate a mostrare il suo contenuto. Nagano riempie due vasi d'acqua e vi infila i fiori dateci dalla signora Higuchi, si siede in posizione di *seiza* e assesta con il batocchio di legno una leggera percossa alla campana buddista bassa e circolare, poi congiunge le mani palmo contro palmo chinando il capo e socchiudendo gli occhi per qualche istante. Il suono della campana si disperde in lenti cerchi che si allargano e riempiono la stanza di una vibrazione palpabile.

Dal punto di vista dell'organizzazione dello spazio il *butsudan* della Sōshisha è un'estensione del Minamatabyō kōshōkan, il museo sulla storia del caso di inquinamento di Minamata aperto nel 1988. Spesso infatti, se gli impiegati non sono troppo impegnati, gruppetti e perfino singoli visitatori vengono accompagnati all'edificio delle riunioni dove viene spiegato

---

<sup>26</sup> Intervista a Michi Nagano (34 anni), svolta presso la Sōshisha il 13 Giugno 2018.

<sup>27</sup> Il fatto è riportato nel reportage fotografico dei coniugi Smith che abitarono per tre anni nella casa della famiglia Higuchi. Vedi Smith & Smith 1975, p. 58.

<sup>28</sup> Il *tatami* è un rettangolo compatto di paglia intrecciata utilizzato per pavimentare le stanze in “stile giapponese” (*washitsu* 和室), periodicamente viene rimosso per farlo arieggiare. Il *fusuma* 襖 è una porta scorrevole in legno ricoperta di carta, si differenzia dallo *shōji* 障子 che invece è una porta scorrevole costituita da un'intelaiatura in legno rivestita di carta bianca traslucida.



loro il significato del *butsudan*. Le 123 tavolette funebri allineate sugli scaffali laterali dell'altare appartengono per la maggioranza a malati ma non solo, ci sono anche quelle di sostenitori e persone vicine al movimento di Minamata, ed una dedicata perfino ai seicento gatti sacrificati negli esperimenti di ricerca dell'agente tossico responsabile dell'intossicazione. La presenza di *ihai*, la tavoletta funebre, un oggetto materiale legato agli atti e cerimonie di celebrazione e commemorazione funebre, in un luogo accessibile a tutti, che è tappa virtualmente per ogni visitatore durante la visita alla Sōshisha e al museo, rappresenta una sostanziale differenza con il Museo Municipale, del quale parlerò tra qualche paragrafo. Solitamente l'*ihai* viene collocata sull'altare buddista della casa paterna (*jikka* 実家), dove quotidianamente un familiare offre un bacchetto di incenso, suona la campana buddista e giunge le mani per commemorare lo spirito del defunto, a volte anche per più volte al giorno. Dunque è un atto che spetta ai famigliari più stretti ma che circostanziatamente può riguardare anche chi visita la casa in segno di rispetto per i defunti. Similmente alla pratica di dividere le ceneri del defunto tra più persone (*bunkotsu* 分骨), la stessa *ihai* può essere collocate in più di un luogo per essere venerata, infatti, oggi è comune che tutti i fratelli vogliano una copia dell'*ihai* del parente defunto contrariamente all'epoca prebellica quando la responsabilità legale delle *ihai* e del *butsudan* di famiglia era delegata al primogenito maschio (Irizarry 2014, 164-5). Perciò, il *butsudan* della Sōshisha come sito memoriale risponde al culto di commemorazione della morte diffuso in periodo post-bellico, raccogliendo un gran numero di tavolette di pazienti e sostenitori. Non solo, ospitando l'*ihai* dedicata ai gatti defunti (voluto da Masazumi Harada) negli esperimenti scientifici per determinare la causa di *minamatabyō*, il *butsudan* della Sōshisha si presenta come memoriale delle vite, non solamente umane, spezzate dalla malattia. Le tavo-

lette li conservate non fungono solo da monito per i visitatori ma sono tutt'oggi venerate, seppur da un numero sempre più esiguo di persone. Dal 1974, ogni anno ad agosto durante l'*o-bon* e ad ottobre per lo *hōyō*, la cerimonia di commemorazione buddista, davanti al *butsudan* della *Sōshisha* si radunano familiari e cari, in un numero che oscilla tra le venti e le trenta persone, in quanto molti sono deceduti, ricoverati in ospedale o incapaci ad uscire di casa.<sup>29</sup> L'ufficio del rito funebre buddista avviene anche in altre occasioni. Durante la ricerca, per esempio, sono stato invitato a partecipare al rito officiato per la morte di una figura molto importante dell'organizzazione. Quello della *Sōshisha* era il secondo, il primo era stato celebrato dalla famiglia ad Ōsaka, città natale dell'uomo.<sup>30</sup> Alla luce di queste osservazioni, il *butsudan* e l'edificio delle riunioni si configurano come sito memoriale con funzione pedagogica per coloro che lo visitano – una sorta di appendice del museo – restando al contempo un luogo di commemorazione pubblica e privata dei defunti. Privato, tuttavia non separato, semmai intimo. Qualche metro oltre la veranda dell'edificio un ciliegio esibisce in aprile i suoi fiori. Dal *butsudan*, aprendo le porte scorrevoli, lo si può vedere. Fu piantato quattro anni fa dalla signora Higuchi cosicché sua sorella, il cui *ihai* riposa tra gli altri 122 sull'altare buddista, lo potesse vedere, «*shakura ga shaku, gakkō ni iku*».

#### 4.5. Deontologia della memoria

Un approccio alle pratiche di trasmissione di memoria di cui si occupano i musei non può evitare di includere almeno una breve riflessione sul concetto di memoria, che purtroppo in questa

---

<sup>29</sup> Intervista a Michi Nagano (34 anni), 13 Giugno 2018.

<sup>30</sup> Fonte: Diario di campo, 12 Aprile 2018.

sede non ho il tempo di approfondire come meriterebbe.<sup>31</sup> Che cos'è la memoria dell'uomo? Come influisce sul formarsi degli eventi nella nostra testa? Che cos'è la memoria di una comunità? Come influisce la società sulla memoria del singolo?

Nel senso comune circolano diversi stereotipi che inficiano la concezione di memoria. Una delle più comuni è quella della memoria come serie di “istantanee” che vengono registrate nella testa al momento dell'esperienza e possono essere richiamate quando le si cerca; un'altra vuole che i ricordi siano affissi nel tempo e perciò siano ordinati secondo una sequenza temporale, dal più datato al più recente (Kirmayer 1996). Forse si possono entrambi riassumere nell'idea di memoria quale materia permanentemente immagazzinata nella mente ed in qualche modo permanente, immutabile, accurata e perciò recuperabile (Lowenthal 2015). Laddove non lo è si spiega il difetto di ricordo con l'usura del tempo o l'eccessivo affollamento, andando così a rafforzare l'idea della memoria come un oggetto: una rappresentazione veritiera dei fatti che però sbiadisce con il passare degli anni. La rievocazione del passato è un processo dinamico che andrebbe concepito come «*lavoro* piuttosto che in senso statico come un *deposito*» (Ligi 2011, 92; corsivo in originale). I ricordi cioè sono incessantemente selezionati, modificati e ogniqualvolta vengono “richiamati alla memoria” nel presente della narrazione si riassetano assieme a esperienze e ricordi più recenti gettando una nuova luce su quanto avevamo già visto e vissuto, «throughout our life, we reorganize our memories and ideas of the past [...] adding other elements' that change its meaning and significance» (Piaget & Bärbel 1973, citato in Lowenthal 2015, 305).

Tuttavia siamo ancora inseriti in un mondo dove i singoli individui comunicano, condividono, costruiscono la propria vita quotidiana sulle memorie, recenti e passate. La memoria

---

<sup>31</sup> Per approfondimenti e riferimenti bibliografici sul concetto di memoria, vedi Ligi 2011.

è alla base della vita di gruppo e fondamentale per la dimensione relazionale tra uomini e uomini, uomini e mondo. L'ovvietà di questa affermazione si scontra però con un apparente paradosso. La "memoria collettiva" è costituita e al contempo contraddetta dalle memorie dei singoli individui. Su questo concetto problematico, Alessandro Portelli scrive:

se la memoria «collettiva» è altro dalle memorie personali, non possiamo parlarne come espressione spontanea dell'esperienza, bensì (senza con questo sminuirla) come formalizzazione mediata. E allora le opposizioni vanno cercate non solo *fra* le memorie, ma anche *dentro* di esse: la felice definizione di *memoria divisa* va ampliata per definire non una dicotomia ma una molteplicità frammentata di memorie diverse. Già la «memoria del paese» non è un insieme compatto. Il desiderio individuale di dimenticare esiste con l'impegno sociale ricordare, spesso dentro le medesime persone [...]. (Portelli 2007, 124-5)

Nei capitoli precedenti ho cercato di presentare la complessità del quadro storico della malattia di Minamata attraverso le parole dei miei interlocutori. Ho trattato non solo della stratificazione dei significati culturali che una patologia sconosciuta apparsa dal nulla poteva richiamare, ho anche ricordato come l'apparato economico degli anni sessanta e settanta abbia plasmato la vita quotidiana, soprattutto a Minamata dove la Chisso esercitava un dominio pervicace sulla città. A mio parere, la frizione tra i rapidi mutamenti socio-economici in corso e l'accresciuta vulnerabilità economica, psicologica e sociale dei villaggi costieri di fronte al disastro, esacerbò le tensioni tra gli attori locali (vittime/cittadini, pescatori/operai, malati/Chisso) tanto da spingere le memorie personali ad un bivio: farsi sentire, oppure sopportare in silenzio. Il silenzio che permea il villaggio di Modō sembra toccare anche la memoria dei suoi abitanti, in aperto contrasto con la volontà istituzionale di ricordare che caratterizza la cerimonia di commemorazione per le vittime, celebrata il 1° maggio ogni anno, e le iniziative del Museo Municipale, dove i *kataribe* raccontano ai visitatori la loro esperienza del disastro.

*Nicolò.* A proposito della malattia di Minamata, hai mai provato a parlarne con persone di Modō al di fuori della tua famiglia?

*Hajime.* [parla con voce sommessa] Con le persone di Modō no. Vedi, sono tutti restii. Il fatto di essere [pazienti] certificati o non certificati è strettamente legato ai soldi, perciò nessuno lo dice. Se vieni certificato come [malato di] *minamatabyō*, ugualmente se sei certificato o non sei certificato, cambia molto. Per cui guarda, se vieni certificato entrano molti soldi, e quella non è una cosa che tutti pensano essere buona. C'è l'idea che se si viene a sapere dell'esame [di certificazione], si venga lasciati soli, perciò si pensa che sia molto meglio non dirlo. Penso che le persone di Modō non ne parlino, i rapporti si sono incrinati, perché è scomodo [...] si è aperta una frattura, gli stati d'animo si sono divisi.

*N.* Pensi che sia rimasto del rancore?

*H.* È rimasto, è rimasto, c'è. Nessuno vuole dirlo. Perché non c'è nessuno che vuole diventare *katariibe* [ride]. Ormai sono 10 anni che sto cercando qualcuno, nessuno, non si presenta nessuno. Eppure ci sono varie cose, ma le persone che non vogliono raccontarle sono tante.<sup>32</sup>

Alcuni malati arrivano a prendersela con quei pazienti che sono stati certificati anche dopo numerosi rifiuti da parte della prefettura. Auspicano che se ne stiano zitti e non parlino in pubblico della propria esperienza, evitando di raccontare la propria sofferenza, negando alla memoria altrui di esprimersi su una condizione che sentono essere troppo personale – nonostante sia condivisa in sintomi diversi da altri – per essere manifestata quotidianamente o davanti a molte persone.

*H.* [...] Però ci sono quelli che continuano a dire “anche io ho la malattia di Minamata, anche io ho la malattia di Minamata!”, e mi fa arrabbiare.

*N.* Perché ti fa arrabbiare?

---

<sup>32</sup> Intervista a Hajime Sugimoto (57 anni), 1 Giugno 2018. Vedi Appendice, Intervista 1, Estratto C.

H. [...] Ci sono persone che anche se sono state rifiutate più volte, “non hai la malattia di Minamata” e loro fanno ancora una volta domanda [per la certificazione], arrecano fastidio. Passano gli anni e diventano malati di *minamatabyō*. Per quello mi arrabbio.

N. Pensi che sia ingiusto?

H. Be?, non ti pare strano? Tacete su quello, non ditelo per favore, è da vermi! Se diventi malato [riconosciuto] stai in silenzio, taci, perché ti sei fatto nuovo. Non è meglio evitare di dire in faccia alle persone che sei un paziente della malattia di Minamata? Odio queste cose. La nostra malattia di Minamata è ancora “coperta”, che tu la nasconda o no appena ci guardi capisci, vero?<sup>33</sup>

Il concetto di *sickness* qui si allarga alla memoria e al futuro stesso del gruppo. La tensione tra ricordare e dimenticare si fa esplosiva nel corpo individuale che diviene corpo politico, perciò osteggiato e messo in dubbio nell’ottica di una gerarchia del dolore ordinata in base al numero di rifiuti, alla data di certificazione, ai sintomi visibili, frutto della biopolitica medica e statale che non può ancora chiudersi. La *Sōshisha* sembra voler superare questa *impasse* affidando la memoria agli oggetti della mostra, che una volta narrati acquisiscono una storia e una personalità pur garantendo l’anonimato al donatore, senza arrivare ai ferri corti che si riserva il giudizio sulla singola persona. Rispetto al ricostruire l’accadimento di un fatto storico come la guerriglia partigiana o uno sciopero, Portelli evidenzia benissimo come spesso i ricordi non obbediscano ad un ordine cronologico, ma piuttosto come le memorie siano «tutte *mediate* sul piano ideologico, culturale, e narrativo» (Portelli 2007, 110); tale formalizzazione mediata interessa anche i ricordi di un disastro socio-ecologico come quello di Minamata, dove le pratiche collettive del ricordo mediano le forme di “dissociazione” e depersonalizzazione” innescate da memorie personali dolorose (Kirmayer 1996, 188).

---

<sup>33</sup> Intervista a Hideo Ikoma (68 anni), 11 Giugno 2018; vedi Appendice, Intervista 3, Estratto C.

La memoria si innesta nel terreno conflittuale del corpo e del paesaggio malati di inquinamento: da un lato vestiti di provvedimenti e messaggi di speranza, dall'altro fatti emblema del pericolo del capitalismo industriale, della collusione dello Stato con gli interessi economici, del fallimento della democrazia. La memoria collettiva è divisa tra il rilancio economico della regione e la proposta di un'immagine nuova (museo municipale, città, prefettura), e il «peso di un passato che continua a invadere il presente» (Casagrande 2015, 188) nel mancato riconoscimento dei corpi malati e nell'evasione di responsabilità da parte di Stato e Chisso/JNC. Nel 2001 Timothy George scriveva che gli ultimi provvedimenti presi in merito alle compensazioni tramite l'«Accordo di riconciliazione» (Wakai kyōtei) del 1996, avrebbero smorzato fino a spegnere le voci dei pazienti negli anni successivi (George 2001). Le misure adottate dal governo nel 1995-1996 e nel 2009-2011 sono state condannate come insufficienti dai gruppi di pazienti non certificati e dalla Sōshisha. Tra gli impiegati dell'ONG la più critica è Michi Nagano che, occupandosi della consulenza per la domanda di certificazione (sistema del 1974), pubblica costantemente sulla sua bacheca di *Facebook* l'esito delle domande, spesso negativo, e le relative motivazioni fornite dalla prefettura di Kumamoto. L'accordo siglato nel 1996 tra Stato, Chisso e querelanti venne presentato dal governo come «riconciliazione» (*wakai* 和解) tra le vittime e i responsabili, seppure gli anni abbiano avuto ragione sulla sua inadeguatezza ad affrontare *in toto* il problema delle compensazioni. La formula «verso la riconciliazione» viene riproposta anche nei *moyai naoshi*, ma a questa le vittime e i loro sostenitori preferiscono la parola «giustizia» (*seigi* 正義). L'indebolimento dei movimenti di Minamata, l'accordo del 1996 e la commemorazione pubblica delle vittime (certificate) dell'inquinamento sembrano, da un lato, aver fornito all'amministrazione cittadina la pretesa per

mettere una pietra sopra al passato in nome di un'apparente pace sociale. Il compito di volgere e volgere ancora lo sguardo al passato, attraverso associazioni e iniziative pubbliche, sta venendo spostato sempre più sulla società civile, mentre il governo si trova ora occupato a risolvere gli strascichi della bolla economica e una nuova crisi ambientale. Durante la mia ricerca ho incontrato gruppi di persone piuttosto attivi, che gioivano ad ogni successo, tanto quanto piangevano ad ogni sconfitta. Oggi la prefettura di Kumamoto collabora con la Sōshisha per un programma di educazione ambientale da svolgere a tutti i livelli di istruzione scolastica in decine di istituti nella regione. Alla fine dell'anno scorso, il museo municipale ha istituito quattro nuovi narratori, due di loro, Toshio Yoshinaga e Kunio Endō, sono esponenti di spicco e consiglieri della Sōshisha. Rifacendomi alla riflessione di Olivia Casagrande sulla memoria tra i mapuche del Cile, posso dire che è proprio questa continua frizione, insoluta, tra governo, istituzioni e attivisti che contribuisce a mantenere gli itinerari di memoria ancora aperti e percorsi da fratture profonde (Casagrande 2015, 176).

Come ho già detto più volte, una delle cose che più mi ha colpito di Modō è stato il silenzio. I racconti di Minamata e dell'esperienza d'intossicazione da mercurio tracciano una distinzione tra chi parla e chi non parla della malattia, tra chi la ricorda e chi vuole dimenticarla. Eppure se raccontare serve al singolo per far ordine, riassetare i ricordi nel presente e ricostruire il proprio senso di sé, alla società l'oblio è altrettanto necessario. «Un'ipertrofia, un eccesso incontrollato di memoria collettiva, anziché sostenere l'identità e favorire la comprensione sociale coerente che i singoli individui hanno della vita comunitaria, ne metterebbe in serio pericolo il significato» (Ligi 2011, 102). Liberarsi dei minuziosi dettagli del passato dei villaggi costieri, i loro dissapori, le loro sofferenze, le difficoltà, è quanto fa il museo della



Sōshisha per garantire un'unitarietà di senso al messaggio che vuole trasmettere ai visitatori. La costruzione di un'identità collettiva, non solo locale ma soprattutto nazionale, dipende dal processo di oblio che, per esempio, caratterizza oggi Fukushima, allo stesso modo in cui ha caratterizzato il primo decennio dalla scoperta della malattia di Minamata, relegando i malati ai margini della società e mettendo le comunità costiere di fronte alla scelta di andare in rovina, oppure inserirsi nel mondo "moderno".

Seduto sul vecchio frangiflutti di Modō guardo il mare, dal lato opposto un padre gioca assieme alla sua bambina con una canna da pesca giocattolo. Il mare Shiranui non vanta più le sue vele bianche, eppure se chiudo gli occhi, in quel silenzio odo lo sgretolarsi delle onde, il cozzare sordo delle barche ormeggiate nel porto, la salsedine che si srotola nella brezza marina. Mi chiedo se essere presenti qui, ora, e non pensare per un attimo ai fantasmi di Minamata, può essere, anch'esso in fondo, considerato oblio.



## CONCLUSIONI

[...]

Ikoma-san is going to tell his story to 300 students from Tokyo this weekend ! 元気 !

桜はまだ三分咲きぐらいだよ。来週は満開になりそうです。

*Email ricevuta il 26 Marzo 2019, ore 15:11*

La mia ex-collega della Sōshisha risponde alle mie preoccupazioni per la salute del signor Ikoma dicendo che è in forma e che racconterà la sua storia a 300 studenti in visita a Minamata provenienti da Tokyo. Ripenso a quando l'ho lasciato, si lamentava di un fastidioso dolore ai lombi. L'anno precedente in un afoso pomeriggio di giugno, scendevo con la bici il declivio asfaltato della Tōmi no ie con la mia bici scassata, la appoggiavo ad una cancellata dalla vernice scrostata. Odo il mare accarezzare morbido le scogliere sotto di me, lancio uno sguardo oltre i rami degli alberi, si intravede la distesa placida del mare Shiranui. Entro nella struttura per pranzare con i malati, le loro scarpe sono tutte ordinate accuratamente paio a paio in righe ordinate nella *genkan*. Mi isso sul legno lucido e liscio del corridoio e faccio scorrere lo *shōji*, sono tutti lì, è un pomeriggio come un altro per utenti e operatori. Mi siedo accanto al signor Ikoma e chiacchieriamo, lo sto salutando, gli dico che partirò per l'Italia e forse tornerò l'anno successivo, «*mō natsukashiku narunnā*» borbotta strofinandosi gli occhi e facendo finta di piangere, per poi scoppiare a ridere. Quando arrivano i vassoi con il pranzo afferro una ciotola capiente e, come avevo già fatto altre volte, gli chiedo cosa vuole da mangiare. Questo

lo mettiamo, no non mi serve, e questo, si, e questo, si, questo ti piace, non tanto. Afferro i pezzettini di verdura, pesce, carne con le bacchette dai vassoi ricolmi di prelibatezze. Dopo pranzo parliamo un altro po', non molto perché devo finire di preparare i bagagli. Al momento di salutarci, il signor Ikoma mi dice di venire fuori per darmi un sacchetto di libri, «questi non li leggo, prendili tu». Ci salutiamo, io, il signor Ikoma e i direttori della Tōmi no ie. Le mani strette sulle manopole della bicicletta con la quale avevo girato per quattro mesi, mi apprestavo a concludere la mia terza esperienza all'estero dopo quasi un anno, a salutare altre persone di altri luoghi. Quando il signor Ikoma con il suo mezzo sorriso, il signor Ikoma borbottante dall'umorismo che capivo una volta su due, l'anziano non troppo incline a parlare e farsi registrare che si è riscoperto un appassionato chiacchierone, si avvicina all'orecchio della direttrice e beata sordità, dice con voce sufficientemente alta perché io possa udire, «ormai è come un figlio per me». Due giorni dopo ero dietro il parabrezza di un'auto punteggiata dalla pioggia battente, diretto alla stazione di Izumi e poi all'aeroporto.

L'artificio retorico della conclusione non appartiene al caso di Minamata, dove la questione posta dalla legittimità della memoria si è schiusa solo negli ultimi anni, mentre la decisione delle commissioni di certificazione è ancora criticata e oggetto di una dozzina di cause giudiziarie. La memoria diverrà giocoforza un tema di dibattito prolifico nelle generazioni a venire, complice la scomparsa di coloro che hanno vissuto sul proprio corpo gli effetti devastanti della contaminazione, fisici, psicologici e sociali; anche l'entità di quest'ultimi, indissolubilmente legati alla biopolitica dello stato, rimane quantomeno ignorata. La memoria, in un Giappone a cui l'altro ieri, nel 2011, veniva ricordata la propria fragilità da un triplo disastro, quello di Fukushima, la memoria, dicevo, si ripresenta tassando l'identità contemporanea con

il dubbio. In quale direzione stiamo andando? Quali sono i valori che ci spingono? Come possiamo agire in quanto cittadini, nel ruolo ambiguo di attori e allo stesso tempo vittime del processo democratico? L'assidua ricerca di risposte rovista in un passato obliterato dalle politiche della nostalgia, l'esperienza buia dell'inquinamento pare all'improvviso reversibile grazie alle politiche amministrative portate avanti dallo slogan di *furusato-zukuri*. Nondimeno, alcuni luoghi di Minamata sono attraversati da narrazioni del passato conflittuali che li qualificano quali "patrimonio negativo" e sottolineando una problematica teleologia della memoria collettiva. Quello di Minamata e del villaggio di Modō è un paesaggio diviso tra ricordare oppure non dimenticare, raccontare un luogo attraverso il *passato* del presente oppure il *presente* (la presenza) del passato. In breve, la ricerca mi ha portato a rendermi conto di una forte conflittualità tra gli attori riguardo al dare un significato al passato che potesse significare anche le proprie biografie orali, dare senso alle proprie storie di vita.

In questo lavoro ho cercato di articolare i significati storico-culturali del disastro ambientale di Minamata entro due orizzonti teorici che si compenetrano a vicenda: il corpo e il paesaggio. Ho illustrato come il corpo non sia un mero oggetto di studio della biomedicina ma un "archivio storico", attraverso il quale la storia possa essere letta come processo corporeo. Guardando alla malattia come pratica culturale, come suggerito fra gli altri da Ivo Quaranta, ho cercato di ripercorrere i precedenti storici dei modi e delle disposizioni discriminatorie nei confronti dei malati di *minamatabyō* arrivando ad individuarli in particolare nelle malattie contagiose, documentate a Minamata sin dalla fine del XIX secolo. Ho sostenuto che questi precedenti, unitamente dal concetto di "paesaggio della discriminazione" elaborato dallo storico Daikichi Irokawa, hanno contribuito notevolmente a strutturare un orientamento discri-

minante predisposto a colpire in special modo le comunità di pescatori come Modō. Le esperienze traumatiche si inserirono in un paesaggio in rapido cambiamento. I cambiamenti socio-economici nel villaggio di Modō subirono un'accelerazione che ho ragione di pensare essere dovuta in buona parte alla contaminazione marina, per due motivi: la rovina della pesca, che implicò un guadagno molto inferiore e l'indebitamento, e l'intossicazione da mercurio, fortemente debilitante e richiedente notevoli spese mediche. Accanto alla storia del corpo individuale e del corpo sociale, ho portato una breve storia della biopolitica attuata dalla prefettura e dal governo, in combutta con la Chisso, tramite l'istituzione di comitati e misure amministrative per erogare le certificazioni e quindi le compensazioni. La dimensione politica del corpo implica la monetizzazione del danno, a cui viene data parvenza di scientificità esercitando un'autorità biomedica; implica anche il riconoscimento ufficiale della responsabilità di prefettura, governo e Chisso di aver tacitamente permesso l'allargarsi del disastro. La biopolitica sulla malattia di Minamata non ebbe conseguenze solo *sul* corpo dei pazienti, ma anche tra pazienti e pazienti, creando o incoraggiando la percezione di differenze tra chi aveva la certificazione e chi no, generando una serie di diseguaglianze che culmina in una sorta di gerarchia del dolore, nella quale un malato si arroga il diritto di giudicare un altro sulla base della propria esperienza di *minamatabyō*.

Se nel primo capitolo, tra le altre cose, ho evidenziato il forte legame tra la Chisso e il distretto urbano di Minamata, che ho mostrato essere poi esteso anche al villaggio di Modō portando all'attenzione del lettore il caso del signor Ishimoto, nel secondo capitolo mi sono concentrato sul paesaggio di Modō. L'approccio ecologico alla cultura elaborato da Tim Ingold mi è stato utile per inquadrare la complessità del paesaggio, insita nel suo ordine relazio-

nale, eterogeneo ed esplicito. La mancanza di un *taskscape* odierno da me osservabile durante la ricerca, è compensata dallo sforzo di ricordare il paesaggio da parte dei miei interlocutori che introflette le relazioni e le esperienze filtrandole nel racconto di sé. Così, l'assenza di una specie autoctona di pino è divenuta il pretesto per guardare il disastro sotto una luce diversa, priva della retorica che dipinge i pescatori come pacifiche vittime premoderne del moderno capitalismo industriale. Allo stesso tempo, ho cercato di risalire ai cambiamenti avvenuti nel ventennio intercorso dalla scoperta della malattia gettando uno sguardo analitico sulle infrastrutture portuali, lo sviluppo delle strade, la ricostruzione delle case, sulle barche ed il rapporto ecologico con il mare e le zone liminali come la battigia. Una possibile chiave di lettura della modernizzazione dei luoghi rurali come Modō si è rivelata essere l'abbandono dei luoghi in favore di altre risorse e servizi, come nel caso del promontorio di Ebisu e delle foreste. Nel 1970 il paesaggio di Modō era completamente cambiato sul piano ecosistemico e socio-economico rispetto agli anni cinquanta. Il dramma della malattia di Minamata non è dettato unicamente dai terribili quanto devastanti effetti dell'intossicazione, ma è la perdita del paesaggio nel suo insieme, nel poter muoversi in un paesaggio, che completano il quadro della narrazione del disastro. Come ho detto, in un certo senso è il paesaggio ad essere malato. La morte di un pino, allora, risulta essere l'ennesimo sintomo della malattia che sta uccidendo pesci, gatti, uccelli, cani, maiali e anche me, non importa se dovuta al mercurio o a qualcos'altro, importa che stia succedendo a me.

Un capitolo sulle politiche della nostalgia e il turismo domestico è stato indispensabile per inquadrare successivamente le implicazioni di certe scelte nell'organizzazione delle esposizioni museali. La prima campagna pubblicitaria per sponsorizzare il turismo domestico su

rotaia nasce nel 1970, in concomitanza con l'Expo di Osaka, e si chiama Discover Japan. Negli stessi anni si aprivano e venivano vinte dalle vittime le cause giudiziarie contro le aziende responsabili dell'inquinamento a Minamata, nella prefettura di Niigata, di Toyama, di Mie. La politica culturale incentrata sulla promozione della nostalgia offrì una scappatoia dalle inquietudini che iniziarono ad infestare l'immaginario nazionale. Nutrito dalle promesse di benessere che avrebbe portato la crescita economica del paese, negli anni settanta i cittadini iniziarono ad accorgersi della faccia buia di urbanizzazione e industrializzazione. In questo quadro l'essenzializzazione della comunità rurale come vera culla della giapponesità e di una sensibilità tipicamente giapponesi funse da *escamotage* per evitare il senso di crescente incertezza che sarebbe stato poi esasperato dallo scoppio della bolla economica negli anni novanta, culminando nelle definizioni di "lost generation" e "società senza legami" (*muen shakai*) descritte dall'antropologa Annie Allison nel 2010. Nel panorama locale, dagli anni novanta l'amministrazione pubblica di Minamata unitamente ad altri attori ha progettato un programma di rivalorizzazione territoriale per attirare maggiore turismo nella municipalità. In questo programma, due *frame* del paesaggio del villaggio di Modō sono utilizzati per veicolare l'idea del *furusato*, il villaggio natio dove la tradizione e valori giapponesi convivono in pace con la natura. In realtà, l'abitato è scosso da ben altri problemi, di carattere demografico, sanitario ed economico, ed è perfino escluso dal programma di rivalorizzazione territoriale che seleziona altre località della città come destinazioni di turismo interno. Ne emerge una contraddizione di fondo che io ho ipotizzato essere dovuta allo stretto legame di Modō con la storia di *minamatabyō*, in quanto è uno dei villaggi in assoluto più colpiti dagli effetti della contaminazione.



Nell'ultima parte del lavoro ho cercato di guardare alle tematiche precedentemente discusse attraverso la lente dell'antropologia museale e della memoria, individuando i luoghi in cui il *negative heritage* è a mio parere più percepibile: il museo della Sōshisha ed il paesaggio stesso di Modō. Dai colloqui e dalle osservazioni è emerso che i miei interlocutori si muovevano entro una dialettica costante tra “pre-moderno” e “moderno”. Nello sforzo collettivo di dare un senso al presente tramite i ricordi del passato, la tensione tra questi due concetti sale quanto più ci si avvicina a parlare della contaminazione, vale a dire del corpo e del paesaggio malati. La memoria collettiva, che come ho illustrato è per definizione conflittuale, rivela il suo paradosso nel confronto tra le narrative dei due musei memoriali, dove l'opposizione pre-moderno/moderno risorge attraverso un certo modo di esporre e raggruppare oggetti “originali” nella mostra. Gli stessi monumenti della città sono riconosciuti oppure disconosciuti dai malati, certificati e non, che tramite la loro assenza o presenza alle cerimonie danno un segno di protesta o sostegno all'una o l'altra parte. Ho cercato così di interconnettere le biografie di singoli individui e famiglie nel contesto nazionale del Giappone post-bellico, sollevando quesiti sullo statuto della memoria, del rapporto tra moderno e premoderno, senza al contempo dimenticare le contingenze più concrete che hanno influito sulla vita dei miei interlocutori, non solo la contaminazione ambientale ma soprattutto la trasformazione dell'assetto economico e sociale, che unitamente alla malattia di Minamata ha contribuito alla cesura di una sorta di intimità con il contesto socio-ecologico che aveva caratterizzato il passato.

La mittente nella mail mi scrive che i ciliegi stanno sbocciando. Mi vengono in mente le nubi di petali rosa chiaro sospesi sugli argini del fiume di Minamata, e poi il ciliegio piantato dalla signora Higuchi cosicché lo spirito di sua sorella Toyoko potesse vederlo ogni anno

dal *butsudan* della Sōshisha. L'obiettivo di questo lavoro non è tanto raggiungere una verità oggettiva su cosa sia stato il disastro di Minamata, presentando un bilancio d'esattezza per ciascun racconto e narrativa. Il mio scopo è spingere a riflettere su un albero di ciliegio piantato davanti ad un museo o sullo spostamento di un'antica statua dalla sua sede originale, una boccetta di vinile di cloruro posta in una teca di famiglia o il brevissimo *frame* di un video pubblicitario, scalfire l'intrico di momenti personali e sociali, umani ed ecosistemici, che hanno spinto un operaio in pensione a guardare il mare dalla soglia di casa e, in mezzo ad un nugolo di informazioni storiche e tecniche, scrivere «vorrei vedere in eterno vele bianche fiorire sul mare». Si è trattato anche di approfondire le relazioni socio-ecologiche che legano l'essere umano al paesaggio, snidando le costruzioni discorsive che le vogliono imprigionate nei tecnicismi scientifici o idealizzate nella memoria. O forse, vedendo le cose da un altro punto di vista, ciò che mi ha dato la forza per il presente lavoro è stato un silenzio da colmare sulla vita che la malattia di Minamata ha generato accanto alla morte. Concludo sì, ma con molti fili disgiunti mio malgrado, nella speranza di non aver restituito troppo poco di questa poetica dell'incontro che è l'antropologia.





## GLOSSARIO

認定患者	<i>nintei kanja</i>	paziente certificato
未認定患者	<i>minintei kanja</i>	paziente non certificato
名刺	<i>meishi</i>	biglietto da visita
語り部	<i>kataribe</i>	narratore
漁村	<i>gyoson</i>	villaggio di pescatori
茂道松	<i>modō-matsu</i>	pino di Modō
松食い虫	<i>matsu-kui-mushi</i>	verme mangia-pino
慰霊祭	<i>ireisai</i>	funzione in memoria dei defunti
慰霊の碑	<i>irei no hi</i>	cenotafio
慰霊式	<i>ireishiki</i>	funzione religiosa in memoria dei defunti
手帳	<i>techō</i>	libretto
打瀬船	<i>utase-bune</i>	tipo di barca tradizionale a vela
伝馬船	<i>tenmasen</i>	barca da carico leggera
網船	<i>ami-bune</i>	barca da pesca con reti
帆船	<i>hansen</i>	barca a vela
ニセ患者	<i>nise kanja</i>	falsi pazienti
隠れ水俣病	<i>kakure-minamatabyō</i>	malattia di Minamata celata
干潟	<i>higata</i>	zona marina di secca
ふるさと	<i>furusato</i>	vecchio villaggio, villaggio natio



## APPENDICE

### Estratti delle interviste

#### Intervista 1

INTERLOCUTORE	Hajime Sugimoto, nato il 18 Gennaio 1961 a Modō (Minamata).
PROFESSIONE	Pescatore in attività a conduzione familiare; agricoltore di <i>mikan</i> ; attore comico (Yauchi burāzā); narratore presso il Museo Municipale; possiede un appezzamento di cedri giapponesi ( <i>sugi</i> ) destinati alla vendita; referente e allenatore della zona di Fukuro nella gara annuale di <i>seribune</i> che si tiene a Minamata.
DATA E LUOGO DELL'INTERVISTA	1 Giugno 2018, nel soggiorno di casa dell'interlocutore a Modō.
METODO DI RILEVAMENTO	intervista semi-strutturata
CONDIZIONI DI RILEVAMENTO E OSSERVAZIONI	Ho preso contatti con Hajime al termine di una sessione di racconto presso il Museo Municipale. Si è reso disponibile fin da subito, nonostante conduca una vita molto impegnata divisa com'è tra i vari mestieri. Parla un giapponese chiaro e misurato, quasi del tutto privo delle influenze dialettali della zona, giocoforza segno del lungo periodo in cui ha abitato a Tokyo lavorando come <i>designer</i> , nonché delle sue inclinazioni per il teatro e la narrazione. Mi offre un caffè americano su una tazza di ceramica <i>raku</i> dai bordi corrugati, dopo i convenevoli iniziali accendo il registratore e comincio l'intervista. Il rumore di sottofondo è il ronzio di un ventilatore, acceso per smuovere l'umidità calda del locale; ogni tanto nella stanza risuona il passaggio distratto di un'automobile sulla strada davanti l'abitazione. Hajime ha la stoffa del narratore, utilizza molte particelle finali di assenso pur mantenendo un certo controllo sulla conversazione. La sensazione è che non sprechi parole, senza neppure però dare risposte eccessivamente superficiali.
DURATA ED ESTRATTI	Durata complessiva: 58 minuti, 58 secondi Estratto A (00'00" – 31'20"); Estratto B (32'55" – 39'50"); Estratto C (40'00" – 54'34").

#### INTERVISTA 1, ESTRATTO A (*in lingua originale*)

Nicolò: この前にはずっとこのうちはおうちでしたか。

Hajime: ここはね、実は4年前に引越した。ここは僕のお婆さんのうちだった。で、もう少し育ったところは石本さんちの上の方、生まれ育ったところは。

N: 上というのは上り坂を登って。

H: 上り坂を登って、100メートルぐらいのところ。石本さん地、すぐ上ぐらいですね。ここはお婆さん一人で住んでたので、そのうちを改装して、レノベーションして。

N: そのお婆さんはお母さんのお母さんでしたか。

H: そうです。94歳まで生きた。でも、水俣病の認定患者だったのに、長い生きていた。

N: じゃ、なんか、元の家にはお父さんとお母さん住んでいらっしやいましたか。

H: あのう、僕のお父さんは母親のところに来たのに、婿養子というやつですね。それで、一緒に住んでいたのは母親のお婆ちゃんと母親のお父さんが、お爺ちゃんとお婆ちゃん、僕は生まれたときだね。

N: 母親のお母さん、ここに住んでいらっしやいました。

H: そうそう、そのあとね。僕たちもう成長してから、ここに。

N: 子供ごろには魚をいっぱい食べましたか。

H: 食べた、食べた。僕はえーと、小学校の時から、小学校の四年生ぐらいから朝、漁に行って学校に行っていたので、もう朝から、刺身とか。太刀魚結構食べたね。

N: 今、ちょっと小さくなった聞いたことがありますね。

H: ああ、太刀魚だね。昔と比べたらね。やっぱりたくさん捕るからね。餌も少ないし、そういうことだと思います。

N: 漁の手伝いになってから、どこに釣りに行って来ましたか。

H: 釣りはもう、その辺、茂道とか、この近く。



N: 水俣は禁じられましたでしょ。水俣漁業組合が自主規制。

H: そうですね。仕切り網だね、離れる前だったので、もう水俣は危ないということがわかっていたので。ただ、僕たちは水俣湾に近くなんですけど、ちょっとこっちは大丈夫だろうっという感覚でおりましたので、この辺、釣りしてましたね。

N: で、密漁した人がいましたか。

H: ああ、密漁ね。まあ、僕はその当時、わからないけど、あのう、結構天草とか、芦北の方から、水俣に結構魚を捕りに来てたって。

N: それは水俣湾ですか。

H: 水俣湾というか、外だけだね。捕りに来てたんだよっという人が聞いたことがある。よく捕れたんだよっというて。そういう風に話をしてたね。誰も取らないから、まあ、結構いったんだろうね。そういう話を聞いたことがありますね。芦北の漁師さんからね。

N: だから、仕切り網の向こうは危なかったということが言われました。このところの周りに、危なくなかったということ？

H: という認識ですね、僕たちは。という風に考えていましたね。だけど、魚ですからね、行ったり来たり、するから、それはわからない。その時、政府も危ないと言っていないし、それはちょっとおかしい話だろうなと思ってたんだけど、その当時はもうわからないからね。だから、水俣湾だけど、汚染されている感覚があったので。明らかにする水俣湾はね、すごく濁っていて汚かったんですよ、見るからね。で、この辺は全然、あのう、透明(?)があつてきれいでした。なので、感覚的には大丈夫だろうという。そういうことがあるんですね。

N: 海は臭いしませんでしたか。

H: なあ、臭いまでどうかなあ覚えてないなあ。

N: それは多分五〇年代かもしれません。

H: ああ、かもしれません。

N: 魚が死んじゃって。

H: 僕は1961年に生まれたから、それは後でからね。ちょっとわからないですね。

N: 両親はずっと漁に行って来ましたか。

H: 漁をやっていたから、この辺やっていた、水俣湾にも。いや、止まってじゃなくて近海だから、すぐ近くまでですね。

N: で、止まったところがないということですか。

H: 止まったことはないですね。

N: ずっと昔から～。

H: はい、近海ですね。水俣湾とか、ここの湾とか、そういうところで漁してたということですね。

N: 60年代には魚を売ってませんでしたか。

H: どうだろう。でも、売ってたよ。水俣の魚はどうかなあ。売れなかったんじゃないかなあ、水俣の魚というのはね。だけど、偽造してたみたい。産地偽造というか、漁師に水俣ではこの魚のものじゃないですよみたいなあ（笑）。それ、偽造っ

ていうんだけど、嘘をついてね。僕は、それはわからないけどね、そういう風に  
産地魚さんちうおをかえて、これは水俣のものじゃないですよ、天草のものでしょって言って。  
そういうのもあると思います。

N: で、行商に売って、出水とか。

H: うん、奥地とか。僕のうちしないけどね。漁師だけだから、小売はしない。なん  
か、市場から（・・・）、市場に買い付けてきて業者さんが。それで、歩いて  
（・・・）、来ていますね。

N: そうなんですか。 だから、海の話にちょっと戻りたいなんですけど、昔とだいた  
い同じですよ、キレイさは。

H: 変わらない、僕の感覚としてはね、変わらないね。あのう、今、エコパーク、埋  
め立てた違うじゃないですか。あそこ、海を貸して、海だったんだけども、あそこ  
は汚かった、すごく汚れていたんですね。だから、すごい海も濁っていてすごい汚い  
なあ気がしましたが、ここの海の辺は、僕は変わってないと思いますね。

N: 子供ごろには遊びの中には水泳もありましたか。

H: もちろん、夏休みは毎日遊ぶ。海に行つて、遊んでたね。

N: 水泳以外にはどんな遊びしていらっしやいましたか。

H: 船がうちにあったから、ボート乗つて、恋路島こいじしまに行つたり。小学生だけどね。小  
学生の時に。

N: 大人は心配になったことはありませんでしたか。

H: いや、この辺の子供たちみんなやっていたから。(笑) 友達と一緒に釣りに行ったり、泳ぎに行ったり。

N: 釣りというのは一本竿で？

H: いいえ、手釣りですね。手で糸を垂らして竿を使わない。

N: そのごろ、子供はみんな遊びとして手釣りしていましたか。

H: うん、潜って貝をとったり、サザエとか、そういうものをとったり、そういうですね、遊びですね。

N: どれが一番好きでしたか。

H: もう、水泳というか、海の中に潜るといのは大好きで景色もキレイだったし、魚もいるし、釣りも面白かったですね。毎日海に行ってたね。

N: 沈めましたか。

H: 潜れたっていうこと？うん、潜れた潜れた。3～4メートルぐらい潜れたのね。船の底に潜ってみたりとか、船の上から飛び込んでみたりとか、そういう遊びですね。

N: 土地の遊びがなかったんですか。海以外での遊び・・・

H: ありましたよ。ここはほら、森があったので、竹の子を取りに行ったりとか、なんていうか、木の上に登ってちょっと下、筏いかだを作って遊んだりとか、山も海もですね、近いので。冬に海に行かないから。寒いから、潜らないし、海に通らなくて山に行って、それで山で遊びをするっていう、この辺の人たちはみんな。

N: 元にはこの上、ずっと山でしたか。

H: うん、グリーンスポーツがあるんじゃないですか？そこにみんな遊びに行ったり。

N: 元のうちは山じゃなかったですか。

H: 山じゃなかった、畑だった。畑も手伝ったりですね。

N: 一番応援まで畑でしたか。

H: うん、そうですね。

N: どの栽培でしたか。

H: イモとか薩摩薯。そういう野菜。

N: デンプン工場があった聞いたことがありますけど・・・

H: あ、それは工場のところね。

N: それは今の合板工場のところですか。

H: そうそう。デンプン工場があったらしいけど、僕たちはわからない。見たことないんですね。この辺の人、みんな畑でイモを作ってたね。そのデンプンをとるためでした。薩摩薯とか。それから、みかんに変わったからね。1970年代から、ここの畑にみかんを植え始めて栽培をし始めました。

N: どうしてみかんに変えましたか。

H: 田浦の方から、みかんはいいんじゃないかなあということで、あのう、やっぱり耕したりするのは労働がきついでしょ。で、みかんは耕すことがないし、果樹園かじゅえんそ

ういう、その、労働的には楽で、栽培も安易ということで、それで、甘夏みかんに変わったということですね。

N: すぐできるようになりましたか、茂道で。

H: いや、4～5年かかりますね。それから、みんな収穫はできるようになる。まあ、大きくならないといけない。

N: みかんの栽培だけじゃなくて、水俣で野菜された販売は差別されてなかったんですか。

H: ああ、風評被害ですね。僕たちは、野菜を作っても自分で食べるということ。

N: 自給自足。

H: そう！で、例えば、水俣の農協の人たちが、東京とか大阪に販売に行くと、水俣のもの買わんと言った。実際、当然のことだから、山のもの、海のもの、畑のものは水銀がないのに、水銀が入っているとかっていうような。それは風評被害というなんですけど、そういうのがあったって聞いていますね。JE（農協）の人が言いましたね。

N: みかんなら、そんなに困っていなかったということですか。

H: うん、みかんというのは、販売が芦北を中心にやるのね。芦北のみかんをここ（へ）持って行って、向こうで買って、箱は芦北のみかんと言って全国出荷されるのね。多分だったんじゃないかなあと言う。

N: ま、とにかく大丈夫でしたけど。

H: それ、大丈夫ですよ。

N: 年々漁師の人数、減ってきたんですね。漁やっている漁師の仲間はだいたい何人がいますか。

H: もう激減したんですね。どんどん減っていききましたね。若い子が漁師やらない。それは食べていけないからですね。安定しないし、やっぱり安定した方がいい、サーラリーの方がいいし、公務員の方がいいし、若い人が漁師やるっていう人がいないですね、今。

N: 茂道の若者は会社で働いていますか。

H: そうですね。チツソとか、いろんな水俣の企業とか、役所とか、教員とか、そういうことでみんな。若い人はここに残らないし。まあ、（茂道に）残っても漁師やらないですね。

N: それに対して、杉本さんの感情はどうですか。

H: いや、それは当然なことだと思います。それは仕方がないことですね。子供を育てなきゃいけないし。ただ、農業は結構多い。農業は水産業を比べると、安定しているんで、農業をしている人は食べていけますね。みかんをやったり、あと、玉ねぎを作ったり、そういう人はむしろ安定してますね。

N: 農業の異変はちょっと突然に行われて、どのような影響を与えていたかを聞かれますけど、どう思いますか。

H: ん？水俣病の影響は、ということ？

N: 水俣病も関わっているかもしれませんが、ちょっと違う話ですね。漁をやめて農業を始めた人がどんどん多くなってきて、景色にとって、森にとって、それは衝撃

が受けたかなあって思いましたんですね。いきなり農業の発展は環境にどの影響を与えたと思いますか。

H: 1970年から、この辺はみかんを作って始めましたけど、やっぱり殺虫剤<sup>さっちゅうざい</sup>、農薬を結構使って、あのう、当然その山にかけるわけですから、海も生態系が変わっていきます。鯨<sup>ハゼ</sup>とかいなくなりました、魚がやっぱり。多分山に与える影響、農薬はやっぱりいけないんだと思います。確かに、山もそうなんですけど、海的环境も変わってくるし。そもそも、水俣病でダメージあった体 [incomprendibile] ですね。やっぱり農薬によって体をいやめて何人亡くなっています。農薬の影響ですね。体が悪いからですね。それはもうデータが出てないんですけど。

N: 水道に入っちゃったということ？

H: いやいや、農薬を吸い込んで、[mi spiega il significato di una parola] それでダメージを受けて病気になったり亡くなったりっていう人が何人いますね。そう言った影響と考えると、今、その水俣病の経験をしてですね。みんなが安心できる食べ物を作ろうっていう若者が増えてきたんですよ。何が起きたかという、なるべく農薬を使わないようにしましょうよって言う。そう言う動きがあって、玉ねぎなんかはどんどん使っていないし、あるいは水俣でお茶を作っている人がいるんですけども。

N: 相思社のちょうど手前にお茶畑があるんですね。

H: それも無農薬で使ったり、今まで使ってたんですけども、無農薬で使ったり、あと、みかんも農薬をかけないにしようっていう若者が増えてきたんですね。それは水俣病の影響というか、その経験があるので、みんなそういう風にやっていると思うんですけど。使っている人もいるんですけども、その動きというのはよくありが



たいなあと思ってるし、人の暮らしの中ではそういう、すごく経験をした上で、プラスみかんの経験というのも水俣病にはあったのかなあって思ってますけどね。

N: うん、学びになりました。

H: そうだったなあ。

N: だから、杉本肇さんも無農薬でやってるんですか。

H: そうですね。みかんをやってますね。手打ちの母がですね、やっぱり体が悪かったの。もう、農薬を使いたくないっていう風に出して。それで、子供のためにもその方がいいだろうと、やり始めたんです。でも、50年ぐらいやつをやってますね。最初は売れなかったけど。

N: 自分で食べていましたか。

H: うん、食べた食べた。で、やっぱり同じ病気を持った子供がいたり。例えば、売るときにね、なかなか売れなかったんだけど、病気を持った子供たちに食べさせたいという、そういう人が買ってくれたりして売れるようになりました。今は、全部売れますけどね。

N: 何トンを作りますか。

H: まあ、15トンぐらい。相思社もやっていますよね。

[segue rapido scambio di battute su un dipendente della Sōshisha]

N: で、50年前に、杉本英子さんがみかん畑を始めましたが、どこにやりましたか。

S: もうちょっと向こう、あのう、団地があるでしょ、そこに。西浦の上、裏山の方、ずっと裏の方にあります、麦の里ってありますよね、老人福祉施設、あの上の方です。

N: みかんは甘夏ですか。

H: 甘夏ですね。

N: 漁なら、今、造船は続いていますか。

H: 新しい船を作る人がいないね。

N: 滝下さんと話していないんですけど・・・

H: うん、滝下さんもう、僕たちもお付き合いがあるので、結構生き生きしているんですけども、新しい船はこの頃は、できないね。修理だけだね。(笑) 今の船もう準用がなるくなって、船もいい、その状態で4～5年もうつかない。昔は木の船だったので、あまりもだなかった [trascrizione imprecisa] なんだけど、今もうFLPになって、すごくやっぱり長持ちしますよね。だから、新しいものは漁師さんもうおかない [trascrizione imprecisa] し、[ride] 作るお金がないです。

N: 船の費用は高いですか。

H: 高い高い、車より高いと思いますね。

N: 保険とか・・・

H: そう、保険とか、あとメンテナンス。ペンキを塗らなきゃいけない、一年に2回。そういうことも合わせると、非常にやっぱりお金かかりますね。

N: 茂道の港を見れば、こんな多い船が費用をかからない？。

H: 費用っていうのは小さい船はかからないけど、ちょっと大きくなると、やっぱり大変ですね。

N: 杉本肇さんのは大きいですか。

H: 茂道での大型の船ですね。大変ですね。

N: (値段は) 手頃ですか。安くなくても (船で漁が) 続けられますか。

H: 今、厳しにね。[ride] そんな感じですね、大変ですね。

N: 今、毎週毎日海に出かけていますか。

H: うん、出てるのは出てる。今日も出た。今日も出たんですけども、あまり捕れないですね。

N: 一番やっている釣り方はなんですか。

H: 僕は網で捕るやつだけ。3隻で捕る。船3隻出かけて、一つを見つけて、そして網に味噌を入れて捕るやつだから、そうなんです。

N: どんな魚なんですか。

H: いららしい、<sup>シラス</sup>白子 (イワシのちっちゃいやつ)。

N: それは売れますか。

H: ああ、それはもう獲ったら、売れる。すぐに売れる。

N: 丸島の市場で？

H: いやいや、自分で個人販売にする。

N: そうですか。

H: そう、今、個人販売しないと、個人販売すると、高く売れますよ。で、市場におとすと、やっぱりやすいから、自分で製造して売るということですね。写真あったかなあ [prova a cercare fotografie dello shirasu sul telefono ma non ne trova] 白子の写真がないなあ。

---

INTERVISTA 1, ESTRATTO B (in lingua originale)

N: たまに恵比寿さんに供えものをしますか。

H: します。供えものというか、あのう、花を変えたり、そういうやつね。横にある葉っぱを変えたり。

N: どの植物ですか。

H: まあ、見ればわかるけど、<sup>さかき</sup>榊の一種ですね。いちさんやつですね。

N: お金とか、飲み物とか・・・

H: それはない。もうやりませんね。今は泥棒は結構 [ride]。いまでもある、お賽銭を取っていったり。

N: 見たことがありますか。

H: いや、見たことはないけど、なんかもっていったって人がいたね。悪い人もいるからね。

N: どういう意味がありますか、供えものするのは。

H: 供えものするのは・・・そうだね、イタリアにないもんね。(笑) 日本って、いろんなものをお願いをしたり、思いをやったり、多分自分の鏡だと思うんだよね。この恵比寿さんでもなんでもそうなんだけども、いろんなものに日本人が手を合わせるんじゃないですか。で、恵比寿さんは海の神様という風にされていますけども、多分やらないよりやったほうがいいんじゃないかなあ[ride]。天から[incomprensibile]来るんじゃないかっていう、そんな感じですよ。お正月に神社に参るのも、おんやらなかったから、お副が来たんなみたいなの。心の不安を解消するために、神社に行くんです。だって、結婚式はキリスト教であってね。日本人ってそういう、不安を解消するために、いろいろものにお参りをしたり、みんなお参りをしたり。だってね、葬式は仏前だしね。その心の不安を解消するために、いろんなものにこうお願いをしたり、自分の祈りをこう、思いを伝えたり、するんだと思いますね。

N: お願いといえば、水揚げが高いように？

H: 水揚げがあるように、大魚があるように、あとは安全。そういうことで自分の心不安を解消するために、そんなことをやるんじゃないかなあっていう意味を思いますね。

N: 恵比寿さんの周りに植えている植物は木とか、特別の意味がありませんか。

H: ああ、特別な意味はないんだけども、恵比寿さんが影になるように、恵比寿さんを守るために、風から守るために、あれは直接太陽から守るために、この木を生やしてちゃんとしましょうよっていう。そういうのはあるんじゃないかなあ。みんな違いますけどね。それぞれ、やっぱりこう、(意味は)バラバラだけど。まあ、そういう、海の人やっぱり、ほとんど港にあるもんね、恵比寿さんね。うん、ずっと港、港、船が多いであるところ、必ず恵比寿さんがいますよね。

N: 茂道なら、二ついらっしゃいますね。珊瑚でできた恵比寿さんもあるらしいですから。

H: あれは多分初代の。しょだいてって意味が。新しく作ったやつもいるのね。

N: この前には、そのところの名前がわかりませんが、私は恵比寿さんの広場って  
言いますが、その前には、恵比寿崎にありましたか。

H: そう、向こうにあった。

N: (杉本さんは) 行ったことがありますか。

H: もちろんです。あのう、恵比寿の祭りあったんです、その日には向こうに行ってお  
参りをして。それで、帰って来るっていう。

N: じゃ、毎日のことじゃないですか。

H: じゃないです。さっきの方にあっただけだね。

N: どうして移しましたか。

H: 管理が、毎日行けないし。管理する人は、みんな、陸地の方はいいだろうという  
ことで、それで持ってきたんだよ。

N: 協力しましたか、その時には。

H: ああ、そうだね。みんな、茂道の漁師さんたちは協力をして、そしてそなえ[*mor-*  
*morio incomprendibile*]ということありますね。

N: 結構大変でしたか。

H: いやいや、そんな大変じゃない。もう今、サルベージ（サルベージ船）、大型載せるやつで運びましたのね。

N: 土地も運びましたか。

H: 土地っていうか、恵比寿の本体だけね。それは大変なことはなかったんですよね。

N: 管理する方は年輩の人ですか。

まあ、管理するのはもう決まってるの。今年是你がやっておうって三人でやってください。そう、漁業組合の人は三人でやってください。それで草をはらったり、さっきの柵を変えたり。（私は）今年、管理員さんです。そういう、まあ、年 [incomprendibile] 回っていくということですね。毎日って、一ヶ月2回、木が枯れたら、取ってくる、そういうことですね。

---

#### INTERVISTA 1, ESTRATTO C (*in lingua originale*)

N: 東京にいらっしゃった時には、杉本肇さんにお母さんが「もう釣れないか」って頼まれて茂道に帰ることにしましたけど、お母さんの言ったこと以外には、理由がありましたか。

H: ああ、そうだね。あのう、東京にもう15年いると、結構 うるせ して、この育ちだから、あまり町に合っていないというか。やっぱ海がないと、ちょっと [pausa] 辛いなあって。景色がこう。ね、東京景色ってビルだらけで、壁だらけで、あつまりその中 [pausa] もう子供がいたので、子供を育てる環境っていうか、それはやっぱり

こういうところがいいじゃないかなあと思って。そのあと、妻と相談したら、「じゃ、帰ってもいいよ」って。まあ、妻は東京生まれなんですよ。

N: 江戸っ子ですね。

H: よく知ってるね・・・なんですけど、もう東京の生活もうちょっとねっていう、子供ができたら、もうちょっと広いところはいいかなあっていうので、その二つの理由で帰ってきました。そういうことですね。やっぱり子供を育てる、東京じゃ、ちょっとねっていう気がくわして。

N: 最近は、厳しくなりましたね、福島第一の後で。

H: ああ、そうかもね。

[segue breve intermezzo in cui commentiamo superficialmente l'incidente di Fukushima]

N: 最初には、茂道に帰ってから、困ったことがありますか。

H: 困ったことね。やっぱり時間がきっちりしてないっていうか。東京の生活っても出勤して（笑）真面目ですね、ずっと、10時ぐらいまで仕事をして、まあ帰るだけなんですけど。まあ、楽になったって、楽になったんだけども、みんな時間にこうルーズだから、漁師さん。それは [pausa] で、夏と冬、時間が違うしね、日の挙げる時間に・・・そういうこと、ちょっとね。もうやだなあって思いました。あとは、そんなに困ったことはないです。生まれそうだったところだね、18までいたので。[pausa]あと、お金だね。[ride fragorosamente] うん、東京では、結構かぜい[incomprensibile]けど、ここは確かに、お金はちょっとね、厳しいね。生活もすごく厳しいしね。

N: 転業をしてから、しばらく最初には、漁ばっかりしていましたか。



H: 漁だけ、漁とみかんですね。あいた時間にみかんをやっていますね。

N: 今は何をしていますか。みかんと漁以外には。

H: まあ、語り部とやうちブラザーズと。結構忙しいです。あとう、ステージも結構、年間80公演ぐらいあるので。今日もあります、夜。

[*discussione su spettacolo*] 大変ですよ。

N: 水俣病といえば、茂道内にはご家族の以外には人と話してみたことがありますか。

H: [*parla con voce sommessa*]あまり茂道の人たちはないね。みんなね、嫌がる。認定されているとか認定されないとかいうことだと、すごくて、お金が絡んでるので、みんな言わないですね。水俣病に認定されると、やっぱり認定されるか認定されないか、結構違うですよ。だから、みんな、ほら、認定されるとお金がたくさん入るのね、それはあまりいい [*incomprensibile*] 思わないし、自分がその審査を漏れてしまうと、自分だけ取り残されたというイメージがあるので、それはなかなかこう、この中で言わない方がいいじゃないかなあと思いますね。茂道の人あまり言わないと思います。なんか、溝ができてしまうという、イヤだからですね。 [*spiega significato dell'espressione*] 亀裂が開く。気持ちがセパレートになってしまう。

N: 辛みがまだ残っていると思いますか。

H: 残ってる、残ってる、それは残ってる。まあ、言いたくない、みんな。なぜかという、語り部になろうという人いないですね [*ride*]。もう10年間探しているけど、いない、出てくる人がいない。うん、私に語らしてくれっていう人がいない。まあ、いろんなことがね、やっぱりあるんでしょうけども、そういう語りたくない人がいるんでしょ、いっぱいね。

N: 語り部として冷たく見られたことがありましたか。

H: あ、そう、差別されたことがありますね。いろいろ、あいつはお金のためにやっているんだっていうか、そういう、新聞に掲載されたこともあるし。[trae un sospiro] それは、一番 [pausa breve] やっぱり真面目にやっているのです、すごく辛いですね。正<sup>まさみ</sup>実さんもなんかそうらしい、いろいろやっぱりやると、影口を一応<sup>たたか</sup>叩かれたりするしね。

N: 茂道の人からも？

H: 茂道の人ではないけどね、よその人たちですけどね。まあ、結構メディアにこうどく出ると、いろんなこうどく日本人って痛がるし。それはありますよね。それは大変ですよ。真面目にやっているんですけどね。あのう、やっているんですけど、なんかこう、見え方が違って見えてくるというのはありますよね。

[parla dei due figli]

N: 東京から茂道に帰って、東京に行く前に気付かなかったものを気づいたことがありますか。

H: もういっぱいありますね。僕はもう嫌で東京に行ったんです。この町がもうすごく嫌いだったんですよ、行く前はね。だって、水俣病の街だし、暗いし。そういうこ、イメージがあって、自分たち育った環境って病気の街みたいな。かんじのイメージだったので、嫌だった、逃げ出したいと思っていましたね。だけど、東京に何年間いると、やっぱ自分の育った環境というのがすごく、たとえ、水俣病をなくすと、小さい頃、船でここ遊びに行ったり、毎日泳いだり、そういうことがすごく、こう頭の中から消えなくて、で、東京でそういうことできるかということ、できない

でしょ。[ride] 絶対にできない。できないし、だから東京に行って気づいたんですけども、子供たちがどこで遊んでるのとか、何をしているのとかそういう風にこう、改めて考えると、自分の育った環境って子供から大人に連れ、この環境素晴らしいとこだなあって思ったんですね。でも、それは東京に行かないと気付かないと思いますね。ここでずっといたら、多分気づいていないと思いますね、当たり前のことだから。でも、東京に行ったら、自然がないし、そういうので、東京に行って改めて [incomprensibile] 美しさとか、環境の良さを改めて気づきましたね。

N: そんなに当たり前ではないと思います。

H: でも、東京に行ったら、自然がないし、子供たち可愛そうだなあって思ったんですよ。学校から帰って塾に行って、日本人ってね、勉強ばかりじゃないですか。[ridendo] 何が楽しんでるだろうと思うやろう [ride]。僕たちは海を泳いだり、山に行ったり。

N: 生活は変わりましたね。

H: そう！だから、ないところに行くと、すごくこの田舎の良さというか、そういうのがわかりましたね。

---

INTERVISTA 1, ESTRATTO A (*traduzione*)

N: Precedentemente questa casa è sempre stata casa tua?

H: Eh, per la verità mi sono trasferito qui 4 anni fa. Qui era casa di mia nonna. Allora, il luogo dove sono cresciuto, dove sono nato e cresciuto, è nella zona sopra a casa del signor Ishimoto.

N: Per sopra intendi salendo la strada in pendenza?

H: Salendo, lì a cento metri. Dalla terra del signor Ishimoto è subito sopra. Qui ci viveva mia nonna da sola, perciò abbiamo ammodernato la casa, rinnovandola.

N: La nonna di cui parli è la madre di tua madre?

H: Proprio così. È vissuta fino a 94 anni. Però, anche se era malata di *minamatabyō* è vissuta a lungo.

N: Quindi, allora, sei vissuto nella casa di prima con tua madre e tuo padre?

H: Beh, mio padre è venuto a vivere a casa di mia madre e ha assunto il suo cognome. Di conseguenza, quando sono nato viveva assieme a mio nonno e mia nonna.

N: Ma la madre di tua madre viveva qui.

H: Sì sì, dopo. Quando noi eravamo già cresciuti, [venne] qui.

N: Da bambino hai mangiato molto pesce?

H: L'ho mangiato, l'ho mangiato. Io, allora, dalle scuole elementari, circa dalla quarta elementare, la mattina andavo a pescare e poi andavo a scuola, già dal mattino, [mangiavo] *sashimi*. Vedi, ho mangiato molto *tachiuo*.

N: Ho sentito che adesso sono diventati più piccoli.

H: Oh, il *tachiuo* eh! Rispetto al passato. Certo, perché se ne prendono tanti, eh. Penso che il mangiare [per loro] si sia fatto poco.

N: Quando iniziasti ad aiutare con la pesca, dove andavate a pescare a lenza?

H: A lenza, già in quella zona, a Modō, qui vicino.

N: A Minamata era proibito, no? La cooperativa di pesca di Minamata, l'autocontrollo...

H: Eh sì, era la *shikiri*. Perché era prima che la togliessero. Già si capiva che Minamata era pericolosa. Solo che noi eravamo vicini alla baia di Minamata, vedi, siccome c'era la sensazione che un po' qui fosse sicuro, pescavamo in questa zona.

N: C'era gente che pescava di nascosto?

H: Ah, la pesca di frodo! Beh, in quel periodo non so, recandosi spesso ad Amakusa, Ashikita e Minamata per prendere il pesce.

N: [A Minamata] intendi nella baia di Minamata?

H: Nella baia di Minamata, cioè intendo fuori [dalla baia]. Ci sono persone che dicono di esserlo andato a prendere, che se ne prendeva spesso. Si faceva questo tipo di discorsi. “Siccome nessuno lo prende, beh, ci siamo andati spesso”. Mi è capitato di sentire questo discorso dai pescatori di Ashikita.

N: Cioè, allora, si diceva che al di là della rete fosse pericoloso e qui attorno no?

H: Noi avevamo tale consapevolezza, sì. Così pensavamo. Però, è pesce, va e viene, quello non si capisce. A quel tempo neppure il governo diceva che era pericoloso, anche se pensavo fosse un discorso un po' strano, a quel tempo non si capiva. Dunque c'era la consapevolezza che solo la baia di Minamata fosse inquinata, era chiaro perché lo vedevi, si era fatta proprio torbida e sporca. Di conseguenza questa zona che non era per niente... era completamente trasparente e pulita, era ragionevolmente a posto, così si dice.

N: Il mare non faceva odore?

H: Chissà, non ricordo l'odore.

N: Forse era così negli anni cinquanta.

H: Eh sì, forse.

N: Il pesce moriva...

H: Vedi, io sono nato dopo, nel 1961, perciò non so bene.

N: I tuoi genitori sono sempre andati a pesca?

H: Andavano a pesca in questa zona e anche nella baia di Minamata. No, non si sono mai fermati, siccome è costa [il mare] è subito vicino, no?

N: Quindi intendi dire che non si sono mai fermati?

H: Non si sono mai fermati.

N: Sempre, da una volta a...

H: Sì, vedi, siamo sulla costa. Pescavano nella baia, in questa baia, e in posti così.

N: Non si vendeva il pesce negli anni Sessanta?

H: Mah, chissà. Eh, ma si vedeva! Il pesce di Minamata [pausa] chissà, forse non si vendeva. Riguardo al pesce di Minamata [pausa] però pare che lo contraffacessero. Falsificavano la provenienza, cioè pare dicessero che non fosse pesce di Minamata [ride]. Dico contraffazione, ma stavano mentendo, eh. Io non ne so di quello, ma cambiavano la provenienza del pesce dicendo “è roba di Amakusa, mica roba di Minamata”. Credo sia successo anche questo.

N: Poi lo vendevano agli ambulanti, a Izumi e simili.

H: Sì, nelle regioni interne. I miei non lo facevano però. Erano solo pescatori perciò non facevano vendita al dettaglio. I commercianti andavano al mercato a comprare, dopodiché camminavano [incomprensibile], chiedendo.

N: Ah sì? [silenzio] Allora, vorrei tornare un po' al discorso sul mare, è più o meno uguale ad una volta, no, la sua bellezza [キレイさ]?

H: Non è cambiata, secondo la mia percezione, eh, non è cambiata. Dunque, non è vero che hanno interrato l'Eco-park? Lì, hanno dato via il mare [海を貸して], è stato mare, ma lì era sporco, molto sporco. Allora, avevo la sensazione che [lì] il mare fosse terribilmente intorbidito e terribilmente sporco, ma il mare di questa zona per me non è cambiato.

N: Quando eri bambino tra i giochi [che facevi] c'era anche il nuoto?

H: Certamente! D'estate giocavo ogni giorno. Già, andavo al mare e giocavo.

N: Oltre al nuoto che giochi facevi?

H: Siccome avevamo la barca a casa, ci salivo e andavo fino a Kojishima. [ride] Beh, quando ero alle elementari.

N: Gli adulti non si preoccupavano mai?

H: Macché, i bambini di questa zona lo facevano tutti. [ride] Andare con gli amici a pesca, a nuotare...

N: Quando dici "pesca" intendi con la canna da pesca?

H: No, a mano con il filo [手釣り]. Facendo scendere il filo con le mani, non si usava la canna in quel modo.

N: Tutti i bambini per giocare pescavano col filo?

H: Sì, ci immergevamo e prendevamo le conchiglie, le *sazae*,<sup>1</sup> prendevamo quelle cose lì, così, quei giochi.

N: Quale ti piaceva di più?

H: Il nuoto, o meglio mi piaceva molto immergermi nel mare, il paesaggio era meraviglioso, c'erano anche i pesci, pure la pesca era divertente. Andavo ogni giorno al mare [ride].

---

<sup>1</sup> In italiano la turbinide, detta anche trottola di mare.

N: Tuffavi in acqua? [*utilizzo un verbo sbagliato*]

H: Se mi immergevo? Oh sì, m'immergevo m'immergevo, m'immergevo per circa 3-4 metri. Provavo a immergermi sotto lo scafo della barca saltando da sopra, quel tipo di divertimenti.

N: Non c'erano giochi di terra? Altri giochi oltre a quelli del mare.

H: C'erano! Guarda, qui c'era la foresta, si andava a prendere i germogli di bambù [*ride*], e poi cosa? Ci si arrampicava sugli alberi e si faceva una zattera con cui divertirsi, sia mare che montagna erano vicini. In inverno non si andava in mare, perché era freddo, non ci si poteva immergere [*pausa*] non si andava in mare, si andava in montagna, cioè per quel motivo si andava a spassarsela in montagna, tutte le persone in questa zona.

N: All'inizio, qua sopra era tutta montagna [*ずっと山でしたか*]?]

H: Sì, non c'è la Green Sports? Lì tutti andavano a giocare.

N: Dove avevi casa [*sopra il terreno di Ishimoto*] non era montagna?

H: Non c'era montagna, erano campi. Ho dato una mano anche nei campi, eh.

N: Assistevi più di tutto nei campi?

H: Sì, è così.

N: Che coltivazioni erano?

H: *Imo*, per esempio, e *satsumaimo*, c'erano quelle verdure.

N: Ho sentito che c'era una fabbrica di fecola.

H: Oh, quella era dove c'è la fabbrica.

N: Era dove adesso c'è la fabbrica di compensato?



H: sì, sì, esatto. Pare ci sia stata una fabbrica di fecola, ma noi non lo sappiamo, non l'abbiamo mai vista. In questa zona tutti facevano patate, perché la fabbrica di fecola le prendesse. Dopodiché, sono state sostituite dai *mikan*. Dagli anni Settanta in questi campi qui s'è iniziato a piantare e coltivare *mikan*.

N: Perché è stato cambiato in *mikan*?

H: Si è sentito che la gente di Tanoura diceva che forse i *mikan* erano vantaggiosi, allora certo lavorare i campi era proprio un lavoro duro. Però per i *mikan* non si ara [il terreno], il frutteto è così, lavorativamente è più semplice, pure la coltivazione è facile, quindi siamo passati agli *amanatsu mikan*.

N: Riuscì fin da subito [la coltivazione di *mikan*] a Modō?

H: No, ci vogliono 4-5 anni eh. Dopodiché tutti hanno un raccolto. Beh, è che devono crescere [prima].

N: La vendita di verdure a Minamata, non solo di *mikan*, non è stata discriminata?

H: Ah, i danni economici causati da mala-informazione [不評非買]. Per esempio, anche se produci verdure sei tu a mangiarle.

N: Autosufficienza [自給自足].

H: Esatto! Allora, per esempio, le persone della cooperativa agricola di Minamata dicono che quando andavano a Tokyo o a Osaka per vendere, la roba di Minamata non veniva comprata. Cioè, si trattava di danni economici dovuti a mala informazione. In pratica, è una cosa ovvia ma nella roba del mare, nella roba della montagna, nella roba del campo coltivato, sebbene non ci sia mercurio, è come se ce ne fosse. Questo è il danno economico dovuto alla disinformazione, ho sentito che c'è stato, l'ha detto uno della JE.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Cooperativa agricola diffusa nella prefettura di Kumamoto.

N: Riguardo ai *mikan*, intendevi dire che non c'è stata difficoltà?

H: Per quanto riguarda i *mikan*, la vendita ruotava attorno ad Ashikita [*ride*]. Vengono portati là e infilati in una scatola che diceva “*Mikan* di Ashikita”, e poi sono spediti in tutto il paese. Forse le persone pensavano che fossero a posto.

N: Mah, erano comunque a posto [*ride*].

H: Quelli sì, sono a posto.

N: Negli anni il numero di pescatori è calato, no? [Oggi] Quanti colleghi pescatori ci sono che pescano?

H: C'è già stata una brusca diminuzione, sono calati velocemente. I ragazzi giovani non fanno i pescatori, perché con quello non si vive. Non è [economicamente] sicuro, è meglio che lo sia, è più conveniente avere un salario [fisso], essere un dipendente pubblico. Adesso non ci sono giovani che dicono che faranno i pescatori.

N: I giovani di Modō lavorano nelle aziende?

H: Sì, è così. Alla Chisso, o tipo nelle imprese di Minamata, nel municipio, nel corpo docente, tutti fan quelle cose. Anche perché qui non restano giovani, e, vedi, anche se restano non faranno i pescatori.

N: Rispetto a quello cosa provi?

H: Macché, penso sia una cosa ovvia. Non c'è nulla da fare, bisogna pur crescere i propri figli [*ride con amarezza*]. Però gli agricoltori sono parecchi. Siccome l'agricoltura rispetto all'industria della pesca è più stabile, le persone che lavorano nell'agricoltura riescono a vivere. Fanno i *mikan*, producono cipolle, quelle persone sono stabili.

N: Il cambiamento dell'agricoltura è occorso in modo un po' improvviso, ti chiedo se ha esercitato influenza, che ne pensi?

H: Eh? Intendi la malattia di Minamata?

N: C'entra forse pure la malattia di Minamata, ma intendo un discorso diverso. Le persone che hanno smesso di pescare e hanno iniziato a coltivare sono diventate tante, ho pensato che forse per il paesaggio, per la foresta, quello è stato una sorta di shock. Pensi che l'improvviso sviluppo dell'agricoltura abbia avuto influenza sull'ambiente?

H: Dal 1970 in quest'area si è iniziato a produrre *mikan*, certo si usavano parecchi insetticidi, diserbanti, allora, ovviamente si spruzzavano sulla montagna, anche l'ecosistema del mare è cambiato. L'*haze*, tipo, è scomparso, il pesce certo, l'*haze* e quelli, sono scomparsi.<sup>3</sup> Penso che forse, l'influenza sulla montagna dei diserbanti certo non vada bene. Sia la montagna sia l'ambiente del mare cambiano. Tanto per cominciare, i corpi danneggiati dalla malattia di Minamata (incomprensibile). Un certo numero di persone è scomparso, è la conseguenza dei pesticidi. Fa male al corpo, eh. Su quello non escono informazioni però.

N: Intendi dire che è entrato nell'acquedotto?

H: No no, il pesticida si ispira [*mi spiega il significato di "inspirare"*]. Di persone morte perché subivano danni e si ammalavano e morivano ce ne sono. Se penso a questa esperienza che ti ho detto, adesso, è perché c'è l'esperienza della malattia di Minamata. I giovani che vogliono produrre cibo sicuro per tutti sono aumentati. Cosa è successo, che si sta cercando di utilizzare i pesticidi il meno possibile. Essendoci quel tipo di iniziativa, si è cominciato a non usarlo per le cipolle oppure, a Minamata, c'è chi produce tè [*Nicolò: proprio davanti la Sōshisha c'è un campo di tè*] anche quello senza pesticidi, fino ad adesso si è usata la coltivazione al naturale, anche sui *mikan* i giovani che cercano di non spruzzare pesticida sono più numerosi. Si potrebbe dire che sia una conseguenza della malattia di Minamata, cioè perché c'è quell'esperienza, tutti pensano di agire in questo modo ma ci sono anche persone che lo usano [il diserbante]. Io sono molto grato a questa iniziativa, nell'esistenza delle persone, dopo que-

---

<sup>3</sup> Pesce appartenente alla famiglia dei Gobidi.

sta incredibile esperienza si aggiunge l'esperienza dei *mikan*, che credo forse ci sia stata per la malattia di Minamata.

N: Sì, è trasformata in una lezione.

H: Penso che, forse, sia così.

N: Quindi anche tu stai coltivando al naturale?

H: Sì, produco *mikan*. Mia mamma non era in buone condizioni fisiche, se ne venne fuori che non voleva più usare i pesticidi. Non sarebbe meglio anche per i bambini, disse e cominciò. Li produciamo da circa 50 anni, ma all'inizio non riuscivamo a venderli.

N: Ve li mangiavate voi?

H: Sì, li mangiavamo li mangiavamo. Allora, poi c'erano bambini con la stessa malattia. Per esempio, nel momento di venderli eh, non riuscivamo proprio a darli via, ma le persone che volevano farli mangiare a quei bambini malati vennero a comprarceli e così potemmo venderli. Oggi li vendiamo tutti.

N: Quante tonnellate produce?

H: Boh, circa 15 tonnellate. Anche la *Sōshisha* ne fa, eh.

[segue rapido scambio di battute su un dipendente della *Sōshisha*]

N: Allora, 50 anni fa la signora Sugimoto Eiko ha cominciato [a fare] campi di *mikan*, ma dove li faceva?

H: Un poco più in là. Allora, c'hai presente i *danchi*? Là! Sopra Nishi-no-ura, dietro la montagna, ce ne sono tutto dietro la montagna. C'è il "Mugi no sato" [Villaggio del grano], la struttura di assistenza per gli anziani, [i campi di *mikan*] sono lì sopra.

N: I *mikan* sono [della varietà] *amanatsu*?

H: Eh si, sono *amanatsu*.

[*silenzio*]

N: Rispetto alla pesca, si continua a costruire barche?

H: Non ci sono proprio persone che costruiscano nuove barche.

N: Non ho ancora parlato con il signor Takishita...

H: Sì, il signor Takishita ormai – sai siccome siamo conoscenti, lui è piuttosto vivace – non riesce a fare nuove barche in questo periodo [新しい船はこの頃、できないね]. Solo riparazioni, eh [ride]. Le barche di adesso, [hanno] le applicazioni che [*incomprensibile*], le barche vanno bene ormai, in quelle condizioni non le tocchi per 4-5 anni. Un tempo c'erano le barche in legno, perciò non [*incomprensibile*], adesso si è passati all'FLP, vedi, è ovvio che resistano molto di più. Perciò i pescatori non ricevono più cose nuove [*termine impreciso*], [ride] non ci sono soldi per farne [di nuove].

N: I costi della barca sono alti?

H: Lo sono, lo sono, penso anche più alti [di quelli] della macchina.

N: Eh, c'è l'assicurazione...

H: Già, l'assicurazione, poi la manutenzione. Si deve verniciare due volte l'anno. Se ci metti anche quello, costa parecchi soldi.

N: Se guardo il porto di Modō, [mi chiedo] tutte queste barche non hanno spese?

H: Per le spese, non ci sono per le barche piccole, ma per quelle più grandi diventano tante.

N: La tua è grande?

H: Quella a Modō è una barca grossa, [le spese] sono tante.

N: Ma è conveniente? Riesci a continuare la pesca?

H: Adesso è dura. [*ride*] È così, è difficile.

N: Esci ogni giorno in mare?

H: Sì, per uscire esco. Anche oggi sono uscito, anche se non ho preso molto.

N: Qual'è il metodo di pesca che usi di più?

H: Io, è che uso le reti, pesco con tre barche. Esco con tre barche, ne trovo uno [banco di pesce], poi metto il *miso* nella rete, è per prendere [il pesce], così.

N: Che tipo di pesce?

H: *Iriko* tipo, *shirasu*, i così piccoli dell'*iwashi*.

N: Riesci a venderli?

H: Ah, sì, appena li prendo riesco a venderli. Li vendo subito.

N: Al mercato di Marushima?

N: No no, li vendo per conto mio.

H: Ah sì?

N: Sì, adesso se non fai vendita in proprio [pausa] se la fai, li riesci a vendere ad un prezzo alto. Certo se li metti sul mercato hanno un prezzo più basso, intendo dire che li faccio da me [自分で製造して] e poi li vendo. Chissà se ho qualche foto [*prova a cercare le fotografie dello shirasu sul telefono ma non ne trova*], niente non ho foto dei *shirasu*.

---

INTERVISTA 1, ESTRATTO B (*traduzione*)

N: Qualche volta fai offerte a Ebisu?

H: Lo faccio, lo faccio. Mah offerte, diciamo che cambio i fiori e cose così.

N: Che tipo di piante sono?

H: Beh, se le guardassi capirei subito, un tipo di *sakaki*,<sup>4</sup> [*incomprensibile*].

N: Soldi, bevande?

H: Quelle no, non le offro più [*ride*]. Adesso, i ladri spesso [*ride*], anche oggi ci sono, vengo-  
no a prendere gli oboli.

N: Li hai mai visti?

H: No, non li ho mai visti, però c'è stato chi li ha visti [*traduzione imprecisa*]. Eh già, ci sono  
anche persone cattive. [*ride*]

N: Che significato ha fare offerte?

H: Fare offerte [*pausa*] già vero, in Italia non ce l'avete proprio [*ride*]. Riguardo il Giappone,  
ci sono varie cose che si chiedono o si desiderano, forse, penso siano lo specchio di sé [自分  
の鏡だ], l'Ebisu che c'è qui e tutti quanti. I giapponesi non giungono le mani per chiedere le  
cose più svariate? Dunque, Ebisu ha l'aria di divinità del mare, forse piuttosto che non fare  
qualcosa è meglio farla, no? [*ride*] Chissà che [*incomprensibile*] non scenda dal cielo! È pro-  
prio così. Pure quando si va in pellegrinaggio ai *jinja* per lo *shōgatsu*, pare che perché non hai  
fatto un favore la fortuna non sia dalla tua parte [*traduzione imprecisa*].<sup>5</sup> Si va al *jinja* per pla-

---

<sup>4</sup> La *Cleyera Japonica* è un albero da fiore sempreverde diffuso in Giappone, Cina, Taiwan, Nepal, Myanmar e India settentrionale. Le foglie sono lunghe dai 6 ai 10 centimetri, lisce, ovali, coriacee, brillanti, di un verde scuro sopra e un verde giallastro sotto. La corteccia è liscia dal colore marrone rossastro. I rami della pianta recisi si trovano comunemente come offerte nei santuari Shintō e negli altari alle divinità locali.

<sup>5</sup> Il *jinja* 神社 è il santuario scintoista giapponese.

care le ansie dello spirito. Infatti è così anche per il matrimonio, essendo cristiano [*ride*]. I giapponesi, per così dire, per far sparire le preoccupazioni vanno in visita a svariati posti, fanno tutti il pellegrinaggio. E infatti, al funerale si offrono fiori all'anima del defunto. Per risolvere le angosce dello spirito penso si facciano molte cose, si fa questa richiesta, si prega in questo modo, si trasmette un pensiero.

N: Richiesta come un pescato abbondante?

H: Un pescato abbondante, la presenza di *tachi*, e poi la sicurezza [安全]. Questo tipo di cose, penso che non è che vengano fatte con il significato di risolvere un'ansia dello spirito?

[*silenzio*]

N: Gli alberi che stanno attorno ad Ebisu hanno qualche significato particolare?

H: Beh, non hanno un significato speciale, li si fa crescere come si deve per fare ombra ad Ebisu, proteggerlo e ripararlo dal vento, coprirlo dai raggi diretti del sole. Non è che sia così? Tutti son diversi, per ciascuno ha [significati] divergenti. Beh, certo [tra] le persone di mare c'è quasi sempre un Ebisu nel porto. Sì, in tutti i porti, il porto è sempre un posto dove le barche sono tante, Ebisu c'è senz'altro.

N: A Modō ce ne sono due, eh! [*Hajime*: ah sì, uno di qua e uno di là]. No, cioè, intendo dire che pare ce ne sia uno fatto di corallo.

H: Ah sì, eh. Quello è il primo, forse. Cioè, per primo intendo [*pausa*], vedi che ce n'è anche uno costruito nuovo.

N: Prima di adesso – il nome di quel posto non lo so, lo chiamo “piazza di Ebisu” – prima di adesso, era sul promontorio di Ebisu?

H: Sì, era sull'altro lato.

N: Ci sei mai stato?



H: Certamente! Dunque, dico, c'era il festival di Ebisu, quel giorno sono andato dall'altra parte e ho fatto il pellegrinaggio. Poi si torna, ecco.

N: Era una cosa di ogni giorno?

H: No, c'era poco fa però.

N: Perché l'avete spostato?

H: La custodia [管理] non si riusciva a fare ogni giorno. I custodi hanno detto tutti che sarebbe stato meglio spostarlo sulla terra [陸地]. Perciò l'abbiamo portato [di qua].

N: Hai contribuito in quel momento?

H: Ah sì. Tutti i pescatori di Modō hanno partecipato, poi [*mormorio incomprensibile*].

N: È stato molto difficile?

H: No no, non così difficile. Adesso c'è la "ricuperi" [*la nave adibita al ricupero*], l'abbiamo trasportato con il grosso affare per caricare.

N: Avete trasportato anche la terra?

H: La terra... per meglio dire, solo la figura di Ebisu [本体]. Non è stato per niente difficile.

N: La persona che si occupa della custodia è un *senpai*?<sup>6</sup>

H: Quello si decide. Quest'anno tocca a te, fate in tre per favore. Le persone della cooperativa di pesca chiedono di farlo in tre. Perciò, si toglie l'erba, si cambia il *sakaki* di qualche tempo fa. Quest'anno sono supervisore. Beh, significa che all'anno [*incomprensibile*] girerò. [*Nicolò: Ogni giorno?*] Ogni giorno [no]... due volte al mese, se un albero avvizzisce vado e lo tolgo, cose così.

---

<sup>6</sup> Persona che ha più anzianità di servizio, oppure più anziana.

---

INTERVISTA 1, ESTRATTO C (*traduzione*)

N: Quando eri a Tokyo tua mamma ti ha chiesto “non vuoi pescare più?” e tu hai deciso di tornare a Modō. Oltre alla richiesta di tua mamma c’è stata qualche altra ragione?

H: Ah, è così. Allora, essendo stato a Tokyo per 15 anni, mi dava parecchio fastidio, perché sono cresciuto qui, o forse è meglio dire che non sono molto adatto alla città. Certo, se non c’è il mare, un po’ [*tace*] è una pena [やっぱ海がないと、ちょっと辛いなあって]. Il panorama è così [*cerca le parole*], no? La vista di Tokyo è nient’altro che edifici, è zeppa di pareti, dentro lì mica [*pausa*] c’avevo già i bambini. Qual era un ambiente dove potessero crescere i miei figli, “Certo, non è un buon posto qui?” pensai. Dopodiché mi sono confrontato con mia moglie che disse “su, se torni va bene”. Beh, ma mia moglie è nata a Tokyo.

N: Una *edokko*!<sup>7</sup>

H: Ne sai eh [*ride*]. E poi, mi disse “la vita a Tokyo non fa più al caso mio”, dopo aver avuto un figlio non sarebbe bene un luogo più ampio [広い]? Perciò per queste due ragioni sono tornato, questo è quanto. Certo, ho avuto la sensazione che crescere un figlio a Tokyo, fosse beh [気がくわして].

[*segue breve intermezzo in cui commentiamo superficialmente l’incidente di Fukushima*]

N: All’inizio dopo che eri tornato a Modō, hai avuto difficoltà?

H: Difficoltà, eh. Chiaro i tempi non sono puntuali, la vita a Tokyo andando in ufficio [*ride*] è una cosa seria, lavorare sempre fino alle 10 e poi tornare. Beh, è diventato [tutto] più semplice, perché i ritmi di tutti, dei pescatori, sono pigri [みんな時間にこうルーズだから、漁師さん]. È che [*pausa*] il tempo cambia [時間が違うし] dall’estate all’inverno, l’ora in cui sorge il sole [*pausa*], per quelle cose lì, un po’ devo dirtelo ho pensato “adesso basta, sono stufo”. Per il resto non ho avuto così tante difficoltà, perché vedi è il posto in cui sono nato, ci sono rimasto

---

<sup>7</sup> Termine risalente al periodo Tokugawa che indicava le persone nate nella capitale Edo.

fino ai 18 [anni]. Per il resto, i soldi [*ride fragorosamente*]. Sì, a Tokyo le imposte erano parecchie, qui sicuramente [per] i soldi è un pò [*pausa breve*] dura. Pure la vita non è facile.

N: Dopo che hai cambiato lavoro, per un po' all'inizio non hai fatto altro che il pescatore?

H: Solo la pesca, la pesca e i *mikan*. Nel tempo libero sto dietro ai *mikan*.

N: Adesso cosa fai? Oltre alla pesca e ai *mikan*.

H: Beh, faccio il *kataribe* e [l'attore nei] Yauchi Brothers, sono parecchio impegnato. Allora, sul palcoscenico abbiamo circa 70-80 esibizioni pubbliche l'anno. Anche oggi ne ho una, la sera.

[*segue dialogo sulla performance serale e sui temi della compagnia Yauchi Brothers*]

N: A proposito della malattia di Minamata, hai mai provato a parlarne con persone al di fuori della tua famiglia a Modō?

H: [*parla con voce sommessa*] Con le persone di Modō no. Vedi, sono tutti restii. Il fatto di essere [pazienti] certificati o non certificati è strettamente legato ai soldi, perciò nessuno lo dice. Se vieni certificato come [malato di] *minamatabyō*, allo stesso modo se sei certificato o non sei certificato cambia molto. Per cui guarda, se vieni certificato entrano molti soldi, e quella non è una cosa che tutti pensano essere buona. C'è l'idea che se si viene a sapere dell'esame [di certificazione], si venga lasciati soli, perciò si pensa che sia molto meglio non dirlo. Penso che le persone di Modō non ne parlino, i rapporti si sono incrinati, perché è scomodo [*mi spiega il significato dell'espressione*] si è aperta una frattura, gli stati d'animo si sono divisi.

N: Pensi che sia rimasto del rancore?

H: È rimasto, è rimasto, c'è. Nessuno vuole dirlo. Perché non c'è nessuna persona che vuole diventare *kataribe* [*ride*]. Ormai sono 10 anni che sto cercando qualcuno, nessuno, non c'è

nessuno che salti fuori. Eppure ci sono varie cose, ma le persone che non vogliono raccontarle sono tante.

N: Sei mai stato guardato male in quanto *kataribe*?

H: Ah quello, mi è capitato di essere discriminato. Varie cose come “quel tipo lo fa per i soldi”, quello è uscito anche sul giornale. [*Trae un sospiro*] Quello è il più [*pausa*] proprio perché lo sto facendo seriamente è dura. Anche per il signor Masami è così, se lo fai con tutti i mezzi possibili capita comunque che ti denigrino.

N: Anche gente di Modō?

H: La gente di Modō no, [*pausa*] sono persone estranee. Beh, quando esce un annuncio pubblico sui media, vari annunci, tanti giapponesi soffrono [vengono colpiti dagli effetti di questi annunci]. C'è quello, è difficile, anche se lo si fa seriamente, anche se lo si fa i punti di vista sono diversi ed è visibile [*やっているんですけど、なんかこう、見え方が違って見えてくるというのはありますよね*].

[*parla dei due figli*]

N: Tornato da Tokyo a Modō, ti sei accorto di cose di cui prima di andare a Tokyo non eri consapevole?

H: Molte. Sono andato a Tokyo perché ormai detestavo [Minamata]. Guarda, la odiavo proprio, prima di andare. Perché era la città della malattia di Minamata, ed era cupa. Avendo quella, questa impressione mi sembrava che l'ambiente dove ero cresciuto fosse la città della malattia. Per via di questa impressione la detestavo e volevo fuggire. Però, una volta che trascorsi degli anni a Tokyo, [*pensai che*] tutto sommato l'ambiente in cui ero cresciuto era magnifico, ammesso che si possa far sparire la malattia di Minamata, quando ero piccolo venire qui a giocare con la barca, ogni giorno nuotare, fare quelle cose era meraviglioso, non spari da dentro questa testa, mica le potevi fare a Tokyo quelle

cose. [*ride, rido anche io*] Non le puoi decisamente fare, andato a Tokyo me ne accorsi, mi chiesi dove giocassero i bambini, cosa facessero, ripensai ancora una volta all'ambiente dove ero cresciuto da bambino ad adulto, pensai che era un luogo meraviglioso. Però che non l'avrei capito se non fossi andato a Tokyo. Penso che se fossi rimasto per sempre qui forse non l'avrei realizzato, va da sé. Ma se vai a Tokyo non c'è natura, andando a Tokyo sono diventato di nuovo consapevole della bellezza [*incomprensibile*], dei lati positivi dell'ambiente.

N: Non penso sia così ovvia come cosa.

H: Ma se vai a Tokyo non c'è natura, "poveri bambini" pensavo! Tornano da scuola e vanno alle classi preparatorie, i giapponesi eh, non è che studiano e basta? [*ridendo*] Volevo che si divertissero [*ride*]. Noi nuotavamo in mare, andavamo in montagna.

N: La vita è cambiata.

H: Già. Perciò vedi, se vai nei luoghi dove non c'è, la caratteristica positiva della campagna, la comprendi.

---

Intervista 2

INTERLOCUTORE	Hideo Ikoma, nato il 4 Luglio 1943 in Corea.
PROFESSIONE	Attualmente in pensione, in precedenza operaio nella sezione ricerca e sviluppo della Shin Nihon Chisso (poi JNC) dove ha lavorato dalla fine dei vent'anni fino a 55 anni, quando i suoi due figli lo hanno convinto a smettere. Ha lavorato nel tessile a Ōsaka e Nara per circa dieci anni. Una volta pensionato si è dedicato alla pesca.
DATA E LUOGO DELL'INTERVISTA	19 Aprile 2018, nella stanza antistante la cucina della struttura diurna Tōmi no ie.
METODO DI RILEVAMENTO	intervista libera
CONDIZIONI DI RILEVAMENTO E OSSERVAZIONI	Il sig. Ikoma mi è stato presentato da Michi Nagano alla mia prima visita della Tōmi no ie. Da allora ho visitato la struttura quasi ogni settimana, condividendo spesso e volentieri il pranzo con utenti ed operatori. Ad Ikoma fu diagnosticata la malattia di Minamata quando aveva 16 anni, fu il primo paziente di Modō. Oggi su invito della Sōshisha si reca in varie parti del Giappone per raccontare la propria esperienza. Come altri malati gravi soffre di disartria, atassia, parestesia, restrizione concentrica del campo visivo, indebolimento dell'udito e in generale è afflitto disturbi sensoriali. Complici la scolarizzazione che si ferma alle medie e i lavori non qualificati nell'ambito dei settori tessile ed elettrochimico, ogni tanto Ikoma fatica ad usare un lessico specifico, la sua parlata è inframezzata in modo preponderante dal dialetto di Minamata con qualche occasionale inflessione del dialetto del Kansai ( <i>kansai-ben</i> ), è indubbio che quest'ultimo sia legato alla sua permanenza decennale in quella zona. La disartria di cui soffre l'interlocutore ha reso difficile una comprensione ottimale durante l'intervista, problema che ho relativamente aggirato durante la trascrizione esercitando un ascolto reiterato. Ad esempio il suono <i>-j</i> diventa <i>-sh</i> .
DURATA ED ESTRATTI	Durata complessiva: 50 minuti, 1 secondo Estratto A (03'00" – 17'10"); Estratto B (27'55" – 33'31"); Estratto C (38'25" – 46'00").

INTERVISTA 2, ESTRATTO A

*Nicolò.* Dove hai vissuto una volta tornato da Osaka?

*Hideo.* Allora, quando mio padre morì per malattia avevo 17 anni. A ottobre quando avevo 17 anni morì, a novembre pensai di trovarmi un lavoro [*incomprensibile*]. Dunque pensai di andare all'ufficio pubblico di collocamento,<sup>8</sup> lì rifiutarono dicendomi “non c'è lavoro per i malati di *minamatabyō*”. Così il mio responsabile [*ukemochi*] me lo trovò, e mi presentò al negoziante di una ferramenta [*kanamonoya-san*]. [*Nicolò. Ti?*] Mi incaricò! [*ingrossa il tono di voce*] Non avevo più famiglia, non avevo proprio nessuno io. C'era mio fratello minore ma era affidato ad una struttura, perché era in seconda media. Non me la sentivo di vederlo, e poi

<sup>8</sup> In giapponese è detto anche “Hello Work” (*harō wāku* ハローワーク).

se non lavoravo mica tiravo avanti! Così feci richiesta ad Hello Work, mi rifiutarono [dicendo] “non c’è lavoro per le persone [ammalate] di *minamatabyō*” [tossisce convulsamente]. Ma in quel periodo c’era un sacco di lavoro, eh! Ma siccome ero [malato di] malattia di Minamata si rifiutarono “non c’è lavoro”. E allora tornato all’ospedale mi fu chiesto dal dottore come fosse andata, “mi hanno rifiutato” gli dissi. Lui, il dottore, mi trovò un lavoro.

N. A Minamata?

H. Sì, in una ferramenta. Poi c’ho lavorato da dicembre... ci ho lavorato fino a dicembre. [*incomprensibile*] Poi una persona di sei mesi prima, nei primi giorni dell’anno [*shōgatsu*] tornò [a Minamata]. Io finivo il 30 dicembre circa, volevo incontrare quell’amico così chiesi le vacanze per il 2 gennaio. “Anche se da domani non vieni va bene”, mi sentii dire. In quei due mesi di lavoro non ho fatto altro che essere preso in giro. Noi malati di Minamata eravamo scarti, un disturbo [もう、わたしたち水俣病っちいうもんなんも、のけもんでしたから、邪魔もんでしたから]. Gli chiesi per favore il 2, “domani puoi anche non venire”. Beh, ho incontrato il mio amico che era tornato da Osaka e gli feci “m’hanno licenziato al lavoro”. Ne parlai con il mio amico, “son stato licenziato, che farò mai?”, avevo appena compiuto 17 anni, e lui mi fece “vuoi venire ad Osaka?”. A Osaka. È che io, io non avevo esperienza lavorativa, il mio corpo era ancora [*breve pausa*], osavo [かんいして], eh [*farfuglia, si interrompe, ci riprova e conclude*] non è un corpo per niente stabile, non faccio che sopportare [はつきりしてない体なんですよ、かんにんしたばかりで]. Cioè, non sapevo se ci sarei riuscito o non ci sarei riuscito, ma siccome quando sei da solo hai bisogno di soldi... comunque allora ci [dicemmo] di partire insieme il 20 per Osaka. Avevo 17 anni, quindi nel calendario Shōwa era l’[anno] 36,<sup>9</sup> anche se non ci capisco molto di calendario [*ride*]. Avevo ancora 17 anni quando andai ad Osaka a lavorare, c’era tutta gente emigrata per cercare lavoro. Al di là ad Amakusa c’è Goshonoura, no? C’erano molte persone provenienti da lì, allora erano tante le persone che emigravano per lavoro. [...] Oh c’è gente di Amakusa, di Goshonoura, là di

---

<sup>9</sup> In calendario gregoriano il 1961.

dirimpetto, anche di Kumamoto, pensai, immaginavo che al lavoro non ci fossero altri che gente di Osaka. Mi son sentito alleggerito scoprendo questo, di andare avanti con la gente di Kumamoto. Mi sono sistemato col lavoro, e lì in filatura... chissà se capisci “*bōseki*” [*significa filatura*]? Sono andato in un posto che faceva bobine di filato. Lì ci sono stato forse un anno, lavorando con tutto me stesso. [*incomprensibile*] in seguito, quando ho compiuto diciotto anni, è arrivata una montagna di ordini. In fabbrica tessile la gente e i macchinari non bastavano mica, così fu costruita una nuova fabbrica nella zona di Nara. Penso di aver avuto diciotto anni, ho cambiato e [sono andato a lavorare] a Nara. [Il posto] si chiamava “San’ie bobin”, la volta scorsa ci sono stato e c’era ancora. Non ha più la fama [di una volta]. Ci sono andato con quella della Soshisha, Nagano Michi. [*parla della gita che ha fatto nel mese di aprile nel Kansai*]. Insomma, io in quell’azienda ci ho lavorato per nove anni! Poi, eh, c’era un sacco di persone migrate per lavoro da Minamata, ma finirono per tornare a casa tutte [*tono amareggiato*]. Rimasi da solo, a ventiquattro anni, se ne erano andati tutti a casa! [...] Allora l’azienda mi disse di prepararmi i *bentō* da me, pensai che a ventiquattro anni non poteva andare... una volta, all’ospedale dell’Università di Kumamoto, l’ospedale Fujisaki, dove c’erano le malattie infettive, mi affidai ad un accompagnatore [*tsukisoi 付き添い*] anziano, [gli dissi] che volevo prendere moglie. “Ma la troverai se sei malato di *minamatabyō*?”, non dicevano tutti così? Tutti mi ripugnavano.

---

## INTERVISTA 2, ESTRATTO B

*Ritorno a chiedere come fossero le sue condizioni fisiche all’epoca del suo lavoro a Nara.*

*N.* Come erano le tue condizioni fisiche allora? Avevi già sintomi gravi della malattia di Minamata?

*H.* Il mio corpo intendi? Macché, macché fintantoché non mi sforzavo niente, se mi irrigidivo, davanti alle persone... tutti si erano già abituati al lavoro, io mica capivo [*Nicolò*: la malattia



di Minamata?] che cosa fosse la malattia di Minamata, nemmeno l'azienda lo sapeva [che ero un malato].

N. Eri già stato certificato?

H. Sono stato certificato [come paziente] quando avevo 15 anni [...]. Lì, all'ospedale generale di Minamata il reparto specializzato, completarono il reparto specializzato in *minamatabyō* quando avevo 16 anni.<sup>10</sup> Io, io sono stato a Kumamoto un anno intero. Quando sono tornato [per venire ricoverato al reparto di Minamata] c'erano nonni, anziani, c'erano anche persone giovani [pausa] le stanze erano piene [di pazienti]. Noi saremmo stati cinque, eh [trasferiti] da Kumamoto, per noi c'erano a malapena quei posti-letto. Dopo, sono stati tutti ricoverati dentro l'ospedale [...], be', sia con sintomi seri come i miei che con [sintomi] leggeri. Perché eravamo *shōnisei*. Be', noi *shōnisei* confinati a letto non eravamo che cinque o sei. Poi abbiamo ripreso un po' di forza, si può dire che i sintomi si siano alleggeriti forse. Quelli con sintomi gravi erano a letto... gli adulti erano quasi tutti costretti a letto, c'erano anche persone in salute però! Poi man mano le persone anziane morivano, quasi tutte sono morte. [pausa] Quindi ho visto molte persone morte, però in quell'ospedale là ho visto tutti *shōnisei*, per precauzione tutti ricoverati. Poi, mangiavano e dormivano, mangiavano e dormivano, non facevano niente, i loro corpi peggioravano, non si alzavano.<sup>11</sup> Alla fine rimasero tutte ragazze, in ospedale. Di maschi sarò stato l'unico forse. È quando dissi [*incomprensibile*] che mio papà a causa dell'infarto cerebrale [*non finisce la frase*].

---

<sup>10</sup> Il reparto specializzato in malattia di Minamata fu completato il 14 luglio 1959. Fonte: SCM 1991, 216.

<sup>11</sup> L'etnonimo *shōnisei* 小児性 indica le persone affette dalla malattia di Minamata in età infantile o adolescenziale.

## INTERVISTA 2, ESTRATTO C

N. Dunque a ventiquattro anni ti sei sposato, sei andato a vivere con tua moglie a Nara e a ventotto anni sei tornato a Minamata.

H. A ventotto anni, sì. Ma', nel calendario Shōwa sarà... l'anno 45 [*scambio di battute, ride*]. Allora, sono tornato a ventisette anni, lasciando Nara, tornando con mia moglie e un figlio, il mio primogenito. Poi, a ventotto anni ho iniziato a lavorare al posto Ricerca e Sviluppo della Chisso, una sussidiaria [*kogaisha* 子会社] della Chisso. Inserirmi lì...ero tornato a ventisette anni, ma ero immigrato per lavoro a Nara, alla San'ei Bobin, non avevo un soldo, lavoravo da solo e inviavo soldi. Dunque, mi dissero che avevano trovato un lavoro [a Minamata] così tornai, a ventotto anni iniziai alla Ricerca e Sviluppo della Chisso [*inciampa sulle parole*] a lavorare, per questa ragione alla Chisso diventò così, il mio corpo [*だから、チッソっちいうても、わたしたちはチッソでこうになったわけですね、体は、こんな体になったわけです*]. La detesto e non smetterò mai di detestarla, ma per crescere i figli servono soldi, di conseguenza sono entrato felicemente alla Ricerca e Sviluppo della Chisso, della sussidiaria della Chisso. C'è bisogno di soldi per crescere i bambini, prima di entrare lì ne avevo due, farli mangiare era difficile. Perciò volentieri, be' le persone detestavano [la Chisso] e pure io, però come potevo fare per mangiare e crescere [i figli]? Servono soldi. Qui rimasi 30 anni, credo... ho lavorato fino a cinquantotto anni, dai ventotto fino ai cinquantotto. Diventato cinquantottenne, nell'Heisei [*ci pensa*] 13, forse, penso il 13, avvenne una ristrutturazione dell'azienda. I bambini erano già diventati adulti, “smettila [di lavorare] per favore” [mi dissero], e il mio corpo già tremava [*わたしも体がもうガタガタってちょうせい（調子）よくなかったんです。だんだん年にとって無理しますからね*], le mie condizioni non erano buone. Poco a poco con l'andare degli anni, facevo l'impossibile. A cinquantotto anni i miei bambini mi dissero “smettila!”, io siccome li avevo cresciuti pensai “e poi, che sarà?”, e [alla fine] lasciai il lavoro.

N. Hai fatto un buon lavoro.<sup>12</sup>

H. Dopodiché ho pensato che volevo fare il pescatore, il pescatore. Perciò, ho fatto una barca e ... ci sono voluti anni, ma forse nella sessantina, allora, sono diventato pescatore. A fare il pescatore non mangi proprio [*ride*].

N. Peschi ancora?

H. Sì, la [barca] grande però l'ho venduta tre quattro anni fa. Non ce la facevo più da solo, perché a verniciare, fare questo, fare quello... adesso ne ho una piccoletta.

N. Ah sì?

H. Circa di quattro metri. Ho anche [*incomprensibile*], su quella me la spasso.

---

---

<sup>12</sup> L'espressione *otsukare-sama deshita* お疲れ様でした in giapponese suona priva di ironia e in modo molto più naturale rispetto all'espressione tradotta in italiano.

### Intervista 3

INTERLOCUTORE	Hideo Ikoma, nato il 4 Luglio 1943 in Corea.
PROFESSIONE	Vedi tabella intervista 2.
DATA E LUOGO DELL'INTERVISTA	11 Giugno 2018, nella stanza antistante la cucina della struttura diurna Tōmi no ie.
METODO DI RILEVAMENTO	intervista semi-strutturata
CONDIZIONI DI RILEVAMENTO E OSSERVAZIONI	Durante l'intervista nella stanza era presente il gatto di un'altra struttura diurna che, forse sentendosi a disagio, miagolava in continuazione. A metà del colloquio entra un'operatrice per portarci un vassoio con tè verde e dolcetti. Quando beve, Hideo si porta la tazza alla bocca stringendola con entrambe le mani tremolanti, si pulisce gli angoli delle labbra umidi sulla manica.
DURATA ED ESTRATTI	Durata complessiva: 1 ora, 41 minuti, 45 secondi Estratto A (0h08'30" – 0h12'10"); Estratto B (0h21'15" – 0h26'20"); Estratto C (1h00'00" – 1h08'05").

#### INTERVISTA 3, ESTRATTO A

*N.* Hai mai avuto momenti difficili all'azienda di Nara?

*H.* All'azienda no, ma non potevo andare all'ospedale.

*N.* Non potevi andare all'ospedale?

*H.* Se ci fossi andato avrebbero capito che avevo la malattia di Minamata, se mi avessero visitato. [...] Se avessero capito che avevo la malattia di Minamata, se le persone che lavoravano [con me] lo avessero saputo se ne sarebbero andate. Perciò non potevo andare all'ospedale. Allora, ci pensavo io a prendere quello che mi serviva in farmacia. Be', il mio corpo è distrutto, non si può guarire, quindi mi è pure capitato di essere ricoverato all'ospedale di Minamata per due tre mesi.

*N.* Perché i sintomi si erano aggravati?

*H.* Eh, se mi ricoveravano dall'altra parte [nel Kansai] avrebbero capito. Quando tornavo a Minamata mi feci ricoverare lì.

N. Se ho capito bene, hai lavorato per nove anni a Nara e quando tornavi a Minamata ti facevi ricoverare.

H. La malattia, per quanto lavorassero [i medici del Kansai], avevo la sensazione che non potesse guarire. In quel momento sono tornato un po' a Minamata, mi sono fatto ricoverare, sono guarito subito e poi sono tornato a lavorare.

N. Nell'arco di quei nove anni?

H. Sì, due volte.

N. Due volte?

H. Sì, due volte. Dopo due volte mi hanno scoperto. Il direttore ha capito che avevo la malattia di Minamata. "Perché torni?", mi chiese, e io gli risposi con onestà "io ho la malattia di Minamata". Lo sapevamo solo io e il direttore. [...] Anche se il direttore sapeva, io riuscivo a svolgere il solito lavoro come tutti gli altri, e così ho continuato per tutti quei nove anni.

---

### INTERVISTA 3, ESTRATTO B

*Ritorniamo a parlare di quando fu impiegato alla sezione "Ricerca e Sviluppo" della Chisso.*

N. Non era un paradosso lavorare per la Chisso, l'azienda che ha causato la malattia?

H. Lì, no, per quanto mi riguarda la detesto e la detesterò sempre, il mio corpo è diventato così... ma per crescere dei figli servono soldi. Perciò, ci sono entrato volentieri per crescere i bambini. Anche se sono entrato nel settore Ricerca e Sviluppo della Chisso, anche se era la Chisso, in fondo non volevo vivere con i soldi presi [*non si capisce se guadagnati o ricevuti come risarcimento in quanto paziente*]. Se non si lavora, nessuno [*incomprensibile*] ... e così sono entrato lì.

N. Non eri arrabbiato con la Chisso?

H. No, ma c'erano un po' di persone cattive.

N. Ti è capitato di essere maltrattato?

H. Sì, in quelle occasioni gli dicevo “questa cosa non la faccio perché mi piace, se avete lamentele ditele alla Chisso”, gli dicevo proprio così. “Il mio corpo non è diventato così perché mi piaceva”, gli dicevo. E dopo quello non mi dicevano più niente. All'inizio facevano di me uno stupido, così tanto [*pausa*].

N. In che modo si facevano beffe di te?

H. Mi dicevano in faccia che non riuscivo a lavorare o che avevo modi strani. Io, a Nara, non facevo che vivere e svolgere il mio lavoro correttamente. Questi pensavano che io non riuscissi a fare il mio lavoro e mi sbeffeggiavano, e di conseguenza mi richiedeva parecchio tempo, il lavoro. Per il resto mi dicevano “non l'hai finito” però, [*ispessisce il tono di voce*] io sono sempre riuscito a far tutto, riparazioni, preparazioni, tutto fino alla fine, apparecchi, tutto... [*incomprensibile*] tutto, riparazioni... anche a Nara, da solo riparavo, sistemavo le cose, se mi muovevo e rompevo qualcosa la riparavo. Quello nessuno lo sapeva, alla Ricerca e Sviluppo. Quando rompevo un attrezzo lo rimettevo anche a posto. E allora tutti si stupivano, [*Nicolò: si stupivano?*] si stupivano perché sapevo fare tutto. [...] Ho litigato anche con il caposezione! Ho litigato anche con gli operai. [*Nicolò: che litigi erano?*] “Ma perché mi trattate da imbecille?”, “piantatela! Non veniamo qui perché ci piace!”, gli dissi, perché mi aveva inserito la Chisso nella Ricerca Sviluppo, nella sussidiaria [*なんでバカにしてっちいうてねえ？ふざけんな！って俺たち、好きでここにチッソ開発にきておらんぞってゆったの、チッソが入れてんだから*]. Davvero, noi, sopportavamo la sede centrale. “Non prendeteci per il culo!”.

### INTERVISTA 3, ESTRATTO C

*Dal racconto sul lavoro alla Chisso e sulla malattia, il discorso passa ai malati.*

H. [il gatto smette di miagolare per qualche istante, Hideo torna pensoso] Be', oggi ci sono tanti pazienti, tra quei malati, quando dici che ce ne sono tanti di nuovi mi viene da arrabbiarmi. Sebbene non lo diciamo, noi, pure io, perché ammalandoci siamo diventati così, mi fa arrabbiare ancora di più. Perché prima che mi ammalassi, anche io, ero così, prima che succedesse, parlavo sempre. Vedi così, noi, siamo stati feriti all'improvviso! Accompagnati dalle persone, accompagnati pure dai dottori. Non abbiamo fatto domanda [per la certificazione] e niente, noi. Io ero già in una fase acuta, capivi subito appena mi vedevi. Quelle persone, perciò, [incomprensibile] ci hanno messo una qualche decina d'anni e sono diventati malati? [si batte ripetutamente il dorso della mano sulla coscia] Dicono così, per questo mi arrabbio, perché dicono che il corpo è così. Dunque, adesso le persone che diventano malate di *minamatabyō* hanno [la malattia de] lo stesso nome "Minamata", ma sono persone diventate all'improvviso [malati], ne restano ancora molti. Essendo malati di *minamatabyō*, essendo noi i primi pazienti, ce ne sono tanti come noi? Però ci sono quelli che continuano a dire "anche io ho la malattia di Minamata, anche io ho la malattia di Minamata!", e mi fa arrabbiare.

N. Perché ti fa arrabbiare?

H. [...] Ci sono persone che anche se sono state rifiutate più volte, "non hai la malattia di Minamata" e loro fanno ancora una volta domanda [per la certificazione], arrecano fastidio. Passano gli anni e per dire diventano malati di *minamatabyō*. Per quello mi arrabbio.

N. Pensi che sia ingiusto?

H. Be', non te pare strano [おかしいやんだね]? Tacete su quello, non ditelo per favore, è da vermi [それ、黙るときな (さい)、黙るときな (さい)、最低! ]! Se diventi malato [riconosciuto] stai in silenzio, taci, perché ti sei fatto nuovo. Non è meglio evitare di dire in

faccia alle persone che sei un paziente della malattia di Minamata? Odio queste cose. La nostra malattia di Minamata è ancora coperta, che tu la nasconda o no appena ci guardi capisci, vero? [*incomprensibile*] Capisci [quali sono] i nuovi pazienti? Non lo capisci, vero?

N. A volte non capisco [se siano pazienti certificati o meno].

H. Eh? E allora per quello dico che per favore dovrebbero tacere. Se me lo chiedono non mi viene voglia di dirlo, penso per me sia normale. [*incomprensibile*]. Mica vado a rivelare i miei difetti [自分の檻褻を出すもん]. Non voglio strombazzare ai quattro venti che sono malato [言いふらしたくないよ]. Anche adesso io non lo voglio dire, però anche se non lo diciamo si capisce lo stesso. Per questo mi arrabbio [*avvicina la tazza di tè e la sorseggia rumorosamente stringendola con ambo le mani*]. Cosa pensare? Lì è difficile eh, perché ciascun essere umano è diverso. È difficile. Mi hai ascoltato abbastanza ma mettere insieme tutto questo sarà difficile. Ebbene, devi distinguere i pazienti vecchi dai pazienti nuovi. Se non li dividi non ha proprio senso.

N. [*con tono incerto*] eh, è sbagliato sì...

H. Se fai un mischione, sbagli [ちゃんぽんにしたらダメよ]. Allora, “all’inizio queste persone hanno fatto domanda e dopo qualche anno sono state riconosciute alla fine”, così devi metterla giù, in questo modo devi distinguere. Se tu fai un mischione con noi non ha senso. Guarda che se mischi tutto, vengo a chiederti che hai sentito. [...] Se fai una cosa sintetica guarda che mi lamenterò con te, sappilo eh. [*incomprensibile*] Devi distinguere correttamente, le nuove persone con le vecchie persone, anche le persone con uno uno [*balbetta*] stato congenito c'erano nel [Shōwa] '31 ma sono stati riconosciuti solo nel [Shōwa] '37. Stai capendo, no? Stai ascoltando, vero? Era il periodo delle paralisi cerebrali infantili [小児麻痺時になつてたんだ], anche quella è una cosa importante.

---



Intervista 4

INTERLOCUTORE	Jōji Ishimoto, maschio, nato a Modō (Minamata) nel 1949.
PROFESSIONE	Attualmente in pensione, precedentemente operaio nella sezione ricerca e sviluppo della Chisso (poi JNC) dove ha lavorato fino alla pensione. Oggi referente dei servizi socio-sanitari del distretto n°17 di Minamata e insegnante privato di <i>karaoke</i> .
DATA E LUOGO DELL'INTERVISTA	7 Aprile 2018, casa dell'interlocutore a Modō.
METODO DI RILEVAMENTO	intervista libera
CONDIZIONI DI RILEVAMENTO E OSSERVAZIONI	In una rapida visita a Modō, Nobuo Kasai mi ha introdotto all'interlocutore. Il sig. Ishimoto si è reso disponibile sin da subito per qualsiasi intervista e domanda. Figlio di uno dei quattro <i>amimoto</i> del villaggio nonché uno dei primi pescatori che andò a lavorare per la Shin Nihon Chisso, dopo un anno di lavoro come carpentiere a Osaka, Ishimoto prese il posto del padre nello stabilimento di Minamata lavorandovi fino al pensionamento. L'intervista è cominciata in salotto ma ben presto mi sono ritrovato a fare un giro della casa, mentre Ishimoto parlava delle sue creazioni, delle foto di famiglia e più in generale della sua vita. L'interlocutore parla con la moglie una forma di dialetto molto stretta, a me quasi del tutto incomprensibile, mentre con me e Nobuo Kasai si esprime in un linguaggio meno "stretto"; all'ascolto la vena dialettale resta comunque molto marcata. Il sig. Ishimoto parla rapidamente e si avvale di analogie, giochi di parole e riferimenti al folklore che spesso nell'immediato hanno reso complicata la mia parte di gestione dell'intervista, generando silenzi e imbarazzi. Unitamente all'abitudine di interrompere le frasi a metà per formularne di nuove non mi ha facilitato il lavoro di trascrizione che purtroppo qui presento con svariati "buchi". Quello di Ishimoto resta tuttavia un contributo fondamentale e generoso che ha il merito di far emergere tutte le criticità poste dalla malattia di Minamata oggi.
DURATA ED ESTRATTI	Durata complessiva: 1 ora, 28 minuti, 5 secondi Estratto A (0h05'20" – 0h19'46"); Estratto B (0h46'45" – 0h49'20");

INTERVISTA 4, ESTRATTO A

*L'intervista è già iniziata da qualche minuto, ho mostrato al signor Ishimoto delle foto di Kuwabara Shisei (Fig. 5-7-8) e gli ho chiesto di commentarle. Lui in tutta risposta me ne mostra alcune di sue appese alle pareti della stanza del butsudān.*

*Jōji. Guarda questa foto [si avvicina ad una foto in bianco e nero, ritrae un ambiente chiuso con una persona in piedi davanti a della gente seduta], è la stessa, questo è mio papà, quel Torashige. Questa è la cooperativa di pesca... non si riusciva a vendere il pesce, no? "Smettiamola, andiamo a lavorare per la Chisso", stavano litigando, la foto l'ha fatta Kuwabara e me l'ha inviata. È stata scattata nello stesso periodo [della foto che gli ho mostrato io]. Qui non è Modō, eh, è il piazzale della cooperativa. Questo sono io a tre anni, [passa ad una foto di famiglia appesa accanto] mio fratello maggiore scomparso, mia sorella maggiore, mia sorella minore, la casa [nella foto] è sempre stata questa.*

Nicolò. L'avete rinnovata?

J. Sì, l'abbiamo ricostruita. [indica una foto che ho in mano, la stessa di Fig. 5] Sopra questa montagna c'era un pezzo di terreno mio, era un campo dove facevamo angurie, qui sopra. Mio padre ci ha accompagnato Kuwabara Shisei. Adesso è tutta campi di *mikan*.

N. Il porto non era ancora stato costruito?

J. Esatto, non era stato ancora interrato. In questa piazza si giocava a *softball* e si faceva il mercato, qui c'era la strada. Le macchine mica passavano. La strada che da qui andava in su [indica nella Fig. 5 la zona davanti a casa sua], mio papà ha dato la terra e hanno fatto la strada fin su [strada oggi asfaltata che passa davanti all'entrata di Green Sports Minamata]. Ha fatto anche il frangiflutti e le pietre.

N. Quante imbarcazioni aveva tuo padre?

J. Mio papà aveva una grande *utasebune* e delle barche piccole. Questo è mio padre, questa la mamma di mio papà, questo mio fratello che è scomparso a venticinque anni. Questo è il suo predecessore, Kyōmatsu, pure lui è morto a cinquantun anni [incomprensibile] di malattia. Tutti e due giovani [i nonni di Jōji] sono [morti] presto.

N. Non è stato [a causa della] malattia di Minamata?

J. No. È morto qualche anno prima che io nascessi, lui nel Shōwa 23 [1948], lei prima nel 14 [1939], dieci anni prima che io nascessi.

N. Quindi sono nati nel periodo Meiji?

J. Sì. Guarda questa è una cosa che ho scritto io.

N. Canzoni, dipinti, ho imparato tutto da solo, sono autodidatta. [ci fermiamo davanti ad una calligrafia] Questo è un documento. Questo ha... il *tora* di Torashige e il *jō* di Jōji, è il [incomprensibile] di mio figlio. [incomprensibile] Se vedono questo le persone di Tokyo si stupiscono, è interessante lo stile di scrittura! Ho scritto con *yōgen* pensate da me.<sup>13</sup> Pensandole da me le ho scritte di notte, per l'inchiostro ci vuole tempo, circa un'ora, l'ho imparato dal famoso maestro di Kumamoto, solo quello

---

<sup>13</sup> Le *yōgen* sono parole giapponesi con desinenze variabili.

ho imparato. [*incomprensibile*] Mi impegno con tutte le mie forze, come le canzoni, le *enka*.<sup>14</sup> Questo è lo stampo del sigillo che ho fatto io.

*J.* C'è *-jō* di Jōji! Il *kanji* di “perdonare”.

*N.* Mio padre me l'ha detto dopo perché me l'ha messo, perdemmo la guerra con l'America, nello Shōwa 20, siccome avevamo perso, per superare il presidente americano George Washington, per superare l'America [*アメリカをこえるように*], mi mise quel nome, Ishimoto Jōji.

[*parliamo del significato del nome di suo padre, poi mi mostra un antico stura ritrovato nel butsudān*]

*J.* Guarda qui, ti mostro il tesoro di famiglia. Siccome è pericolosa lo nascondo [*ridacchia*]. [*si avvicina ad una katana appesa al muro*] Questa è stata comprata da un *samurai*, dentro c'è bambù.

*N.* I tuoi antenati erano *samurai*?

*J.* No, di mercanti. Si occupavano di vendita.

*N.* Quando si sono trasferiti a Modō?

*J.* Nel periodo Edo, da Ashikita. La generazione del padre di questa persona [*indica il proprio nonno, nella foto di prima*], Ishimoto Kuma... poi Kyōmatsu, poi Torashige, ed io.

*N.* La tua famiglia ha una lunga storia!

*J.* Eh si.

[*si avvicina ad una teca vicino all'ingresso della stanza, vedi Fig. 3*]

*J.* Questi li ho messi insieme io. Questo è vinile, cloruro di vinile, e qui [ci sono] cristalli liquidi.

*N.* Cristalli liquidi della Chisso?

---

<sup>14</sup> L'*enka* è la ballata popolare giapponese su scala pentatonica.

*J.* Sì, li hai mai visti? Cristalli liquidi [*incomprensibile*].

*N.* Perché le tieni qui?

*J.* Questo l'ho ricevuto quando sono andato in pensione, [e] questo l'ho ricevuto quando ho cambiato posto di lavoro, è cloruro di vinile, il primo [prodotto] in Giappone, il primo prodotto al mondo, lo tengo come ricordo [記念に].

*N.* Questo sei tu? [*indico la foto di lui da giovane seduto a dei pannelli di controllo*]

*J.* Sì, mi occupavo di riduzione [げんぱい].

*N.* E questa è tua nipote?

*J.* No, no [*ride*] questa è mia figlia. [*indica un'altra fotografia nella teca*] Questo è mio figlio. Questi due sono [i miei due figli]. Lui è il mio allievo di canzoni, è ad Osaka, si chiama Ishimoto Kōgyō. [*indica una foto più in giù*] Questa è mia nipote, la figlia di mia figlia [*ridacchia*], mia nipote. [*indica lo scomparto in alto, stipato di trofei*] Questi li ho presi tutti con le canzoni.

---

#### INTERVISTA 4, ESTRATTO B

*J.* Sono stato assunto dalla Chisso il 45° anno Shōwa.

*N.* La tua mansione alla Chisso quale era? La siderurgia?

*J.* No, mi occupavo lateralmente di siderurgia [*tekkō*] ma in misura maggiore della produzione di CV, la produzione di cloruro di vinile, facendolo reagire [chimicamente].<sup>15</sup>

*N.* Cosa facevi di preciso?

---

<sup>15</sup> L'interlocutore utilizza il sintagma abbreviato *enbi* in luogo di *enka biniru*, cloruro di vinile. Ho scelto di tradurlo informalmente con l'acronimo CV, poiché la sostanza è conosciuta anche con l'acronimo CVM (cloruro di vinile monomero).

J. Al posto di lavoro? Manovravo quegli strumenti, eh, ero macchinista [運転マンですね]. Dopo, ho lavorato lì per 31 anni, poi dopo per altri 9 anni ho lavorato coi cristalli liquidi, [svolgevo] operazioni di manovra [*sōsa*] con i cristalli liquidi.

N. Quindi sei stato in vari posti, per esempio?

J. Tra un intervallo e l'altro facevo cambio e andavo nell'officina riparazioni, costruivo cose [ものを作る], facevo anche quello. Da solo, [*incomprensibile*], se si rompeva una tubatura, se gli oggetti metallici si rompevano, [*incomprensibile*]. Prima ero in uno stabilimento siderurgico, facevo valere quello, eh! Avevo pure la licenza e lavoravo per conto mio, [*incomprensibile*] allo stipendio annuale. Con la saldatura [溶接] riesco a fare tutto! Dall'alluminio... se c'è gas e fuoco. [*pausa*] che le mani hanno memoria [手先は記憶ですから].

---

## Intervista 5

INTERLOCUTORE	Jōji Ishimoto, maschio, nato a Modō (Minamata) nel 1949.
PROFESSIONE	Vedi tabella intervista 4.
DATA E LUOGO DELL'INTERVISTA	14 Aprile 2018, nel soggiorno di casa dell'interlocutore a Modō.
METODO DI RILEVAMENTO	intervista libera
CONDIZIONI DI RILEVAMENTO E OSSERVAZIONI	Su invito di Ishimoto sono andato a trovarlo quando lui era libero, ci siamo seduti in soggiorno e l'intervista è cominciata.
DURATA ED ESTRATTI	Durata complessiva: 1 ora, 21 minuti, 40 secondi. Estratto A (0h59'27" – 1h10'08").

### INTERVISTA 5, ESTRATTO A

*J.* Guarda che puoi chiedermi quello che vuoi sulla malattia di Minamata! Mio papà, vedi, tra genitori e figli eravamo in nove, in nove, siamo cresciuti in sette fratelli. Te l'ho detto, all'inizio il pesce... mio papà ha portato il pesce a far analizzare, non era un pesce strano? Era l'inizio... dopodiché mio papà diceva “non dovete mangiare il pesce!”, “è strano”, “a tutti sta capitando”, perciò, [*incomprensibile*], anche se mio papà non capiva niente diceva “questo pesce [ha] la strana malattia”. Fuyoko e Momoko, eravamo in sette eh, le due, be' quasi tutti avevamo la malattia di Minamata [ほとんど水俣病あったでしょ]. Ma siccome era impiegato alla Chisso non si riusciva a fare l'applicazione [per la certificazione]. Pure io, in pratica, ho la malattia di Minamata, tutti nascondevamo la malattia di Minamata [隠れ水俣病], mio papà e anche mia mamma, loro due sono pazienti certificati, [di noi] figli non c'è nessuno che è stato certificato.

*N.* Siete pazienti non certificati...

*J.* Sì. Dunque, eravamo tutti malati di *minamatabyō*, mia sorella minore Momoko che è morta nel [Shōwa] 55 era anche lei malata. Non poteva studiare, era una paziente congenita. Poi subito, anche mia sorella minore Fuyoko era strana, [*incomprensibile*] la prendevamo in giro per

scherzo. Onestamente, poi, io, mia sorella maggiore e mia sorella più piccola, Mariko, eravamo in tre [*ride*], ce n'erano altri sei [in famiglia], di malati. [...] Io sono il terzo.

N. Nascondevate tutti la [vostra condizione di] malattia di Minamata?

J. Sì. [*Nicolò*: ma perché?] Eravamo impiegati alla Chisso [チッソで勤めとつと], se ricevi uno stipendio dalla Chisso non puoi fare domanda [per la certificazione], in quanto un burattino non puoi proprio [人形としてできねえもんね]. Però non ho mai provato risentimenti per la Chisso, non ho mai serbato rancore per la malattia di Minamata [だけど、チッソで恨んだこともないし、水俣病で恨んだこともないし]. [*pausa*] Facevo quello che mi piaceva, anche in questo quartiere... io sono nato nello Shōwa 24, il terzo degli Ishimoto, a quel tempo c'era una una grande montagna di pini [こう松山があつて]...

N. Di pini di Modō?

J. Sì, c'erano i *modō-matsu*, andavi a nuotare liberamente, ti immergevi, prendevi il pesce, vivevamo liberamente. Non è un bel posto anche qui? Non è un posto straordinariamente bello? Pure qui è il massimo, per vivere! [ここも最高です、暮らすには!] Mangiare il pesce, coltivare le *satsumaimo* sulle montagne, mangiare i *mikan* di casa, non è super bello, eh Nicolò? Il paesaggio [*incomprensibile*], l'aria è buona, solo quando arriva un tifone è spaventoso!

N. Ma non potete più prendere il pesce, non vi fa soffrire quello?

J. Be', il pesce c'era, si pescava il *tachi*. Ne ho pescato uno il 2 [aprile] che era da un po' [che non ne prendevo], mi sono alzato la mattina alle sei e l'ho pescato. [...] Escono circa cinque barca ogni mattina. Sono uscito con la canna e in non so quanti mesi ne ho preso solo uno [*ride*]. Ne ho fatto del *sashimi*, era buonissimo. [...] Il pesce è buono, i *mikan* sono buoni, le angurie sono buone, qui è un buon posto per pescare, c'è bella gente, puoi fare l'agricoltore o lavorare in comune, perciò, sono nato qui, sono cresciuto e ci sono tornato, un posto così bello non c'è [こういうとこなかです].

[*parla del proprio giardino*]

J. Per il resto la vita...c'è stata la malattia di Minamata, tutti i malati dicono sia stato sgradevole [みんな、水俣病の人たちは、苦しかったっちいんですけど], ma lavorando alla Chisso... apparsa la malattia di Minamata non si poteva più catturare e vendere il pesce, si entrava alla Chisso, la vita qui migliorò [生活がここは良くなった]. Pure io [ero] *sararīman*. [...] Pure io che non ero andato a scuola mi sono dato da fare, ho lavorato [pausa] vedi, a quel tempo, il caposezione riceveva un reddito annuo di 10 milioni di yen, io vivevo con 8 milioni, 8 milioni. [...] o piuttosto dovrei dire uno [stipendio] netto di 500 mila yen di adesso ogni mese, all'anno 7 milioni e 800 mila. Perciò mi sono assicurato un sostentamento [生活を安定して] e ho pure mandato i bambini all'Università d'Arte di Osaka, mia figlia all'università breve di Yashiro [*sic*, Yatsushiro]. Ho tirato fuori [i soldi per] l'università senza fare debiti, mi sono pure rinnovato la casa, sia l'altro lato che questo, senza fare debiti. Ho usato i bonus [sullo stipendio] per pagare le spese universitarie di mio figlio. Per mio figlio 12 milioni [pausa] mia figlia siccome è andata a due corsi universitari brevi cinque-sei milioni [di yen]. Le università statali non costano molto, sono quelle private come l'Università d'Arte di Tokyo o di Osaka che costano una decina di milioni.

---



## Intervista 6

INTERLOCUTORE	Jōji Ishimoto, maschio, nato a Modō (Minamata) nel 1949.
PROFESSIONE	Vedi tabella intervista 4.
DATA E LUOGO DELL'INTERVISTA	28 Aprile 2018, in movimento tra la casa dell'interlocutore e Minamata Green Sports.
METODO DI RILEVAMENTO	intervista libera in passeggiata
CONDIZIONI DI RILEVAMENTO E OSSERVAZIONI	Ho chiesto a Ishimoto di mostrarmi Minamata Green Sports. Il vento e le foglie secche che ricoprivano il sentiero hanno compromesso quasi totalmente la qualità dell'audio, tuttavia una buona parte di intervista si è svolta sulla spiaggia di Shirato. Riparo naturale per il vento e punto panoramico sul mare Shiranui, il contesto ha offerto molti spunti di conversazione a Ishimoto che ha mantenuto un registro vicino al monologo per tutta la durata della registrazione.
DURATA ED ESTRATTI	Durata complessiva: 1 ora, 44 minuti, 36 secondi. Estratto A (0h49'50"–0h55'26"); Estratto B (1h07'50"–1h12'20").

### INTERVISTA 6, ESTRATTO A

*J.* Per i pescatori i quattro punti cardinali sono importanti, lo sono per le persone che pescano. Perché? Il vento, le nuvole, la pioggia, le onde, solo guardando bene i quattro punti cardinali [...]. Si esce con la nave, no? [traccia un disegno sulla sabbia] Con la barca dal porto alle zone di pesca, poi [pausa] adesso ci sono le onde elettromagnetiche, ci si mette quello no? Per vedere nel mare, [esita] adesso si vede automaticamente [pausa]. Una volta invece si navigava con la bussola, da sé, sulle onde si andava con quella. Quando si andava a pesca, quando si cercava il pesce, si attaccava un peso [おもり] ad un filo [fa il gesto di calare lo scandaglio] “ah qui c'è una pietra, pietra, pietra, questa è una roccia”. I pesci girano attorno la pietra. “Questa è sabbia, sabbia, sabbia”. Facevamo così noi, con un peso. Quindi un tempo, l'ho imparato da mio papà, allora se qui c'è una secca sulla distesa di sabbia, attorno lì c'è pesce, in questa specie di posto, specialmente tipo *aji*. Quando si cerca il fondo del mare con il peso, nei dintorni, quando non riesci a tirarlo su, perché si cerca questo secondo te? [...] A venti metri, trenta metri, perché è profondo quando si pesca l'*aji*. Per cercare dov'è questo pesce, adesso c'è l'ecoscandaglio [魚群探知機], si cerca col computer, una volta quando non c'era quello, come si cercava in Giappone? Cosa si faceva per cercare la roccia? Si esce con la bar-

ca, là c'è una boa, no? Si segue la boa, to' tieni questo. Allora, la montagna lassù e la montagna quaggiù disegnano una croce [traccia delle linee sulla sabbia], capisci? Le case, gli angoli [はし], le montagne, guardando le montagne da questo punto si va sempre dritti, poi, guardando le montagne [si raggiunge] il luogo dove si congiungono [le linee]. Capito?

---

#### INTERVISTA 6, ESTRATTO B

N. Cosa ne pensi dei *moyai naoshi*?

J. Stanno davvero funzionando, i *moyai naoshi*, per i pazienti eh. Una volta c'è stato chi ha oppresso e chi è stato oppresso [昔はいじめた、いじめられた人がある], giusto? Ebbene, nella zona di Modō non c'è stata nessuna persona maltrattata.

N. Ah sì? E la signora Sugimoto Eiko?

J. Macché, però lo dicono tutti [pausa]. Se non senti entrambe le parti come fai a capire, eh? Non è stata maltrattata quasi per niente. Ho visto i *kataribe* apparire in televisione... quello non va mica bene, sai. Si parla delle cose vere e si va d'accordo.

N. Intendi dire che i *kataribe* non dicono la verità.

J. Eh, ci sono persone che lo fanno. Non è una bugia che siano pazienti [pausa] ma se non fai altro che parlare del punto di vista delle vittime... Noi abbiamo lavorato alla Chisso e ci siamo guadagnati il pane, grazie alla Chisso ho mandato i miei figli all'università. I miei genitori avevano entrambi la malattia di Minamata, poi sono entrati alla Chisso, li hanno trattati bene. Se ci penso ora, da quando è sorta la malattia di Minamata – perché [la Chisso] ha garantito la vita – tutti vivevano alla giornata. [parla del gioco d'azzardo]

N. Tuo padre la pensava come te?

J. Sì.

[*silenzio*]

N. Tuo papà non è stato guardato male dagli altri pescatori?

J. Vedi, mio papà, te l'ho già detto, insegnava [*incomprensibile*], insegnava la pesca, faceva qualunque cosa per le persone. Da Ebisu, dal bus, ha dato la propria terra e ha costruito [la strada] per la gente. Qualunque cosa, qualunque cosa, non faceva che darsi alle persone. Alla veglia e al suo funerale c'erano 400 persone, 400 persone, ha superato i consiglieri e il sindaco [...]. È stato il [funerale] più grande a Modō, e anche in tutta Minamata.

---

Intervista 7

INTERLOCUTORI	Satō Hideki, maschio, nato nel 1954 a Modō (Minamata) Suemi Hideki, femmina, nata nel 1955 a Meshima (Ashikita)
PROFESSIONE	Coltivatori di <i>mikan</i> nella ditta a conduzione familiare.
DATA E LUOGO DELL'INTERVISTA	11 Maggio 2018, nel soggiorno di casa dell'interlocutore a Modō.
METODO DI RILEVAMENTO	intervista semi-strutturata
CONDIZIONI DI RILEVAMENTO E OSSERVAZIONI	Ho conosciuto i signori Satō sulla corriera diretta al tribunale di Kumamoto per un'udienza della causa giudiziaria condotta da Hideki e altri pazienti. Saputo che abitavano a Modō, così al termine del viaggio ho chiesto loro se potevo intervistarli. Una decina di giorni dopo, i coniugi mi hanno accolto caldamente nel soggiorno di casa, qui si è svolta l'intervista. Per la maggior parte dell'intervista, Suemi, ha lasciato parlare il marito, il quale, irrigidito in <i>seiza</i> , ha risposto in modo puntuale e quasi sin troppo conciso alle domande che gli ponevo. Arriva ad esporsi solo quando gli faccio una domanda inerente agli aspetti più politici della malattia. Nelle interviste successive, che in questa sede purtroppo non sono riuscito a riportare, Hideki è meno timido e formale nelle risposte.
DURATA ED ESTRATTI	Durata complessiva: 1 ora, 48 minuti, 23 secondi. Estratto A (0h00'50"– 0h11'40"); Estratto B (0h14'54"– 0h19'00"); Estratto C (0h38'50"– 0h44'18"); Estratto D (1h23'45"– 1h32'30").

INTERVISTA 7, ESTRATTO A

*Nicolò.* Da piccolo cosa facevi al di fuori della scuola?

*Hideki.* Cosa facevo oltre la scuola [*pensoso*].

*Suemi.* [*rivolto al marito*] Nei giorni di vacanza scolastica...

*H.* [*rivolto alla moglie*] I giorni di vacanza, no? [*rivolto a me*] Ah, con gli amici, giocavo solo... andavo a pescare, be', o a raccogliere i molluschi [*kaitori*].

*N.* Dove li raccoglievi?

*H.* Allora i molluschi in questa zona, come i *bina*, [*Nicolò: ah, bina-hiroi?*], si *bina-hiroi*, insieme prendevamo i molluschi, lungo la costa di Shirato, e a Komodō, che è dall'altro lato di questa montagna, nei dintorni del fiume, con i miei amici. Per il resto, andavamo sulla monta-

gna a prendere l'*akebi* e vari insetti per giocare. [*mi spiegano che cos'è l'akebi*] Poi, un po' dopo i *kabumushi*...

S. A prendere gli uccelli [*aggiunge*].

H. In inverno tipo, a dicembre, il *mejiro*, un uccello, lo prendevamo e lo allevavamo in casa. [*pausa*] Poi, ci divertivamo con la *bīdama*, biglie [*Suemi*: quelle rotonde] di vetro, poi, qui in Giappone, il *menko*, si mettevano per terra queste cose quadrate... questo tipo di giochi.

[*Suemi cerca di spiegarmi cos'è il gioco del menko*]<sup>16</sup>

N. Tra i giochi vi divertivate anche a pescare il pesce?

H. Sì, anche pescare il pesce. Pescare, fare il bagno [*pausa*], [*Nicolò*: con la canna?] con canna e filo certo. Dalla foresta di bambù che c'è qui vicino, tagliavamo il bambù e ci attaccavamo un campanellino, lo facevamo noi. Non è come le canne di adesso che hanno il mulinello [*rīru*].

S. Eh sì, le *yadokari*.

N. Lo *yadokari*? Come esca?

S. Sì sì! Staccavamo gli *yadokari* dalla pietra, li si tirava fuori dalla conchiglia e li si infilava sulla lenza, e così prendevamo il pesce.

N. I bambini a quel tempo potevano salire in barca?

H. Nella barca, nella *tenmasen*, quella con i remi.

N. Quanti anni avevi?

H. Mh, se è come penso, da quando avevamo tre quattro anni salivamo, tutti insieme, gli amici, nelle barche dei parenti e insieme andavamo a pesca.

---

<sup>16</sup> Gioco tra bambini, dove una carta piuttosto spessa viene sbattuta al suolo per rovesciare la carte del proprio rivale.

N. Sulla barca ci salivi con gli amici?

H. Sì, con gli amici, da solo non ci salivo da piccolo.

N. Era pericoloso?

H. Be', andarci da solo [pausa] a casa non avevamo una barca, la barca, cioè non è che non ce l'avevamo, ce l'avevamo, ma quando facevo le elementari non c'era. Prima ce l'avevamo, allora, anche dopo, però [quando ero alle elementari] no.

N. Sulla barca di chi salivi, signor Satō?

H. Di chi... la barca, a casa dei miei amici, perché a casa mia non c'era alle elementari.

S. Salivi sulle barche [che stavano] a casa dei tuoi amici?

H. Ci salivo con i miei amici. [Suemi: per andare a pesca]

N. Eravate tutti studenti delle medie?

H. Sì, dopo che siamo passati alle medie dalle elementari.

N. Eravate capaci di remare in barca?

H. Sì, con la barca eravamo già [pausa] però andare dritti era difficile, dopo più o meno, ma all'inizio era parecchio difficile, abituandosi diventa via via...

N. In quel periodo le barche erano in plastica?

H. No, erano costruite in legno. La plastica... [incomprensibile] c'è sempre stata dopo.

S. [rivolta al marito] All'inizio erano in legno, dopo le proteste [抵抗].

H. [rivolto alla moglie] Da quel momento non ce ne sono state tante.

S. Prima delle barche a motore [機械船].

N. Quando avete sentito le prime barche a motore?

H. [*confabula con la moglie, incomprensibile*].

S. È stato dopo le proteste, vero [*抗議の後でしょ*]?

H. Perché dopo le proteste?

[*confabulano un altro po' tra di loro, il parlato è difficilmente comprensibile, segue il silenzio*]

N. Quando eri alle elementari, tuo padre smise di pescare?

H. Dunque, mio papà, quando io avevo sei anni, da pescatore divenne *sararīman* alla Chisso. Alle elementari lui aveva già smesso di fare il pescatore.

S. [*rivolta al marito*] Era uscito dalla cooperativa. Non è così?

H. [*borbotta qualcosa in direzione della moglie*] Non era ancora uscito, poi quelli lo hanno fatto mollare. [*rivolto a me*] Anche se all'inizio delle elementari ancora andava a pesca mentre lavorava già come operaio, poi ha iniziato a piantare *mikan* e non ha avuto più tempo per uscire in mare.

N. E quindi era troppo impegnato e l'ha venduta [la barca]. Che tipo di imbarcazione aveva? Un'*utase-bune*?

H. No, be', diceva di aver avuto un'*utase* un tempo, ma non mi ricordo bene di quando ero piccolo. Ho sentito che mio padre assieme a mio zio avevano comprato una barca e uscivano, in due. Era un po' più grande di un'*utase* quella. Io non sono mai salito su un'*utase*.

---

## INTERVISTA 7, ESTRATTO B

N. A quel tempo il pesce era a posto? Non era contaminato?

H. No, l'inquinamento non so. I *tachi* però dovevano essere a posto, siccome è un pesce migratorio [回遊魚だから], va in tanti posti. Anche se è pesce contaminato, il pesce migratorio non è così tanto contaminato. Qui i *karago*, i *kasago*, i *kisu*, i vari tipi di pesce che stanno vicini alla costa sono pericolosi, quelli che migrano dovrebbero essere a posto. [pausa] Perché anche se prendevamo il pesce, non dicevano “non devi”. Pescavi il pesce...

[Suemi arriva con una teiera colma di tè caldo e ce lo versa]

H. È che tutti prendevano il pesce, quindi andava bene. “Non devi prenderlo”, “non devi mangiarlo”, è che non mi dicevano queste cose.

N. A quel tempo quante persone vivevano di pesca?

H. Le persone che erano dentro la cooperativa di pesca, facevano i pescatori e vivevano in quel modo. [incomprensibile] Penso che fossero tanti. In questo *buraku*, in genere i pescatori erano numerosi.

[silenzio]

N. Dalla comparsa della malattia di Minamata, pensavate che il pesce si potesse mangiare?

H. Io ero piccolo, non so. I miei genitori me lo davano da mangiare come companatico il pesce e io lo mangiavo [pausa] lo mangiavano tutti, no? Anche se adesso questa regione è urbanizzata [hiraketeru], allora era circondata dalla riserva forestale statale, dalle montagne, la vita mica era facile come quella di adesso. Si andava a prendere le *shiramo* nel mare e vendendole ce la si faceva. Non hanno mai detto di non mangiarlo [il pesce].

---

## INTERVISTA 7, ESTRATTO C

N. È ancora un problema la malattia di Minamata a Modō? Cioè, i pazienti hanno qualche difficoltà a vivere qui?



H. No, non particolarmente. Ora cose così no. Cioè, se uno è un paziente certificato... le persone che beneficiano della legge speciale sono tante, perciò non si parla della malattia di Minamata.

S. Non salta mai fuori.

N. Anche oggi non si sa chi e chi è paziente, intendete dire questo?

S. Sì, non so chi abbia il libretto per le cure mediche, o [benefici de] la legge speciale.

[silenzio]

N. Dall'esperienza della malattia di Minamata, credete che le persone di Modō e la vita a Modō si siano ristabilite [回復したと思っけていますか]?

S. Non è molto cambiato.

H. Un po' non è cambiato? Dipende cosa intendi per "ristabilite"...

S. Viene detto *moyai naoshi*, ma non siamo [ancora] giunti a ristabilire i legami, anche a Modō.

[silenzio]

S. Ho quella sensazione, che non stiano funzionando in quella direzione. Se già si parlasse quotidianamente [della malattia], senza riluttanza, penserei che stessero funzionando, ma siccome non è così non credo che la comunità si stia riprendendo.

[...]

N. Rispetto a una volta, pensi che il rapporto con le persone sia cambiato?

H. Diciamo che non sono cambiate particolarmente, perché viviamo che siano cambiate o no non lo capisco. Forse non sono cambiate, certo, così una volta [pausa] come si può dire? Ci sono i parenti, i conoscenti, perciò sembra tutto come una volta. Mah, forse rispetto una volta, diciamo che oggi ho poco a poco meno conoscenti, mentre una volta andavano e venivano a casa dei miei parenti, ce n'erano vari, ma adesso non sembra come una volta. Questo perché

penso in particolare anche che ci siamo urbanizzati [開けた]. Qui un tempo c'erano le montagne, c'erano quelle, ma adesso tutti hanno la macchina e possono andare ovunque.

---

#### INTERVISTA 7, ESTRATTO D

N. Cosa ne pensate della Cerimonia di Commemorazione?

S. Eh.

H. Be', se anche non ci fosse... [Suemi ride] Il Ministro [dell'Ambiente] viene, vengono e fanno un discorso, no? Il Ministro, il governatore, varie persone, il presidente della Chisso, fanno un discorso, un discorso sulle cose positive, sull'esperienza e la memoria di Minamata, su questo e quello, ma per le vittime non fanno niente, eh. Sebbene di vittime ce ne siano così poche, la certificazione, la compensazione, ci sono vari problemi ma [loro] non sono diretti, stanno cercando di minimizzare [il numero di] vittime malate, nonostante parlino di ricordare l'esperienza [di Minamata], cosa intendono per "memoria dell'esperienza", che cosa propongono [何をはっしんするの]? La malattia di Minamata è forse solo un discorso di "non permettere che riaccada un caso simile"? Il luogo dove è apparso questo caso, allora... lo Stato... la prefettura ha usato il suo potere politico per lasciare la Chisso [libera di] scaricare le acque reflue... dicendo "abbiamo responsabilità in egual modo". Allora, rispetto a quello... per esempio, informare i malati e le vittime, se fosse stato così avrei capito, ma non è così, vero? Ormai vogliono far finire la malattia di Minamata velocemente, come se non fosse successo. Se si ricordasse davvero l'esperienza e dicessero "se succede una cosa simile, ci prendiamo la responsabilità e informiamo senz'altro i malati, svolgiamo indagini per capire chi sono i malati", lo capirei ma non lo fanno. Però dicono solo "un evento così terribile non accadrà una seconda volta", be', non si impara nulla, non si fanno progressi. Finirà per accadere la stessa cosa... perciò [incomprensibile] non solo quello, ma dobbiamo mettere in pratica, non trovi?

N. Mettere in pratica?

H. Mettere in pratica, per dirla con parole mie... si deve mettersi propriamente in relazione con le vittime. Fino a lì sono solo parole. Se si ferma solo a belle parole dette nella Cerimonia di Commemorazione, finiscono per rimanere solo parole.

S. Lo stato pensa solo a parlare, non mette in pratica.

H. Il paese dice di ascoltare la voce dei pazienti vittima. Il paese di dove? È così, no? Ascolta le voci fastidiose delle vittime, le voci delle vittime e dice “risponderemo a quello”, no? Ma è solo ipocrisia, in pratica non lo fanno [口先だけで・・・実際はそんなことしないし, *ride*].

S. Lo dicono e basta.

N. In realtà dicono solo quello, se pensassero ai pazienti... sì, è così, no? Il paese di oggi è così... pure Minamata, pure Fukushima. È sempre un dire che si trasmetteranno le memorie e le esperienze nel mondo. “Una disgrazia così non si ripeterà mai più”, solo quello è inutile, vero? Quando succede si deve impegnarsi a capire cosa fare. Quando succede bisogna informare le vittime, predisporre esami per individuare le vittime [*incomprensibile*]. Poi analizzare quanti migliaia, quante decine di migliaia di danni ci sono e limitarli. Il Giappone non è così, vuole minimizzare le vittime. Come c'è da aspettarsi, siccome per un verso è una cosa strettamente legata ai soldi, finisce così.

S. È che non vogliono metterci soldi.

H. Tutti desiderano i soldi, non è così? Se il proprio corpo violato torna ad essere un corpo sano, mica c'hai bisogno dei soldi, no? Ma siccome non guarirà si finisce per volere i soldi. È così dappertutto, in America e dintorni col tabacco e qualsiasi altra stupidaggine. Malgrado ciò, la consapevolezza dell'interessato, sul tabacco per esempio, è solo una consapevolezza sciocca. Non mangiare, non fumare, va bene, no? Nel caso della malattia di Minamata non è così, perché è venuta mangiando il pesce. Qual'è il pesce che l'ha causata, nessuno lo sa. A quei tempi per

continuare a vivere dovevi mangiare riso, pesce, varie cose. Perché le persone un tempo erano così povere [*si sovrappone la voce di Suemi, incomprensibile*], siccome dovevano mangiare il pesce, lo mangiavano.

S. Malattia di Minamata, noi da piccoli non conoscevamo nemmeno questa parola. Quando l'ho sentita io, mi ero appena diplomata alle scuole medie e dovevo andare fuori dalla prefettura [di Kumamoto] per lavorare... avevo diciassette, diciassette anni. Ricevetti una telefonata da mia mamma, “tuo papà e anche io pensiamo di domandare la certificazione per la malattia di Minamata”, la udii al telefono per la prima volta, la [parola] “malattia di Minamata” [母ちゃんからの電話で「自分もこの父ちゃんと水俣病申請しようと思う」ちゅうこと、電話で聞いて、それで時初めて水俣病って]. Neanche a scuola l'avevamo studiata, la malattia di Minamata. Non compariva nei nostri testi scolastici, alle scuole elementari, di conseguenza non sapevo cosa fosse. Dunque, noi, mia mamma faceva la pescatrice. Alle scuole elementari e medie da me erano nati molti bambini affetti da paralisi infantile, avevano la malattia *yoi-yoi*.<sup>17</sup> Quei casi di paralisi infantile erano vittima di malattia di Minamata, pazienti congeniti, erano tre. “Malattia di Minamata”, non conoscevo per niente quella parola, e non c'erano neppure restrizioni sul pesce. Noi da piccoli non avevamo nemmeno la televisione, molte informazioni non arrivavano, proprio così, tutti mangiavano [pesce], anche io perché ero pescatrice.

N. Dov'è casa tua?

S. A Meshima. Mangiavo il pesce che prendeva mio papà ogni giorno. Mentre lo mangiavo, *pan!*, saltava fuori, era ancora vivo [*ride*]. Il pesce era [*incomprensibile*]. [*silenzio*] Sì, proprio così. Però mi piaceva, ne mangiavo, ne mangiavo parecchio.

---

<sup>17</sup> Nome popolare per indicare una patologia caratterizzata da membra intorpidite, oltre che labbra e lingua prive di sensibilità.

Intervista 8

INTERLOCUTORE	Michi Nagano, femmina, nata a Detsuki (Minamata) nel Dicembre 1983.
PROFESSIONE	Impiegata a tempo pieno alla Sōshisha nel servizio di consulenza ai malati.
DATA E LUOGO DELL'INTERVISTA	13 Giugno 2018, cucina della Sōshisha.
METODO DI RILEVAMENTO	intervista semi-strutturata
CONDIZIONI DI RILEVAMENTO E OSSERVAZIONI	Ho conosciuto Michi Nagano assieme agli altri impiegati della Sōshisha durante il mio secondo viaggio a Minamata, a febbraio 2018. È una donna molto convinta nella sua missione di informare e ricordare a proposito della malattia di Minamata. Pur essendo nativa di Minamata decide di andarsene, trascorrerà un periodo all'estero con il suo compagno e la figlia, tornando nella sua città a ventiquattro anni dopo averla rifiutata per tutta la sua infanzia e adolescenza. Michi è un'interlocutrice convinta nelle sue idee, con buone capacità comunicative e una predisposizione a parlare in pubblico. Nel 2017 ha sofferto un sorta di esaurimento nervoso a seguito della morte di Akio Mizoguchi, maestro di calligrafia cui era molto legata, malato di <i>minamatabyō</i> . Il parlato è pulito, del tutto privo di influenze dialettali, il tono di voce moderato. L'intervista si svolge in cucina, un ambiente piuttosto grande che è ragione d'eco nella registrazione; in sottofondo si ode il canto dei grilli fuori.
DURATA ED ESTRATTI	Durata complessiva: 1 ora, 50 minuti, 41 secondi Estratto A (0h29'40"– 0h48'36"); Estratto B (1h01'16"– 1h06'38").

INTERVISTA 8, ESTRATTO A

*Nicolò*. Cosa cambia la Sōshisha e il Museo Municipale? Per esempio, riguardo i visitatori.

*Michi*. Innanzitutto, rispetto ai visitatori che vengono alla Sōshisha, penso che quelli che vengono perché hanno voglia di imparare, sapere chi ha parlato, penso siano tanti. Nel museo municipale sono accompagnati, ma anche qui capita che vengano accompagnati. Penso sia una differenza tra i due. Infatti, dev'essere quello, venire appositamente fin qui [alla Sōshisha] usando tempo e soldi.

*N*. Riguardo all'accogliere i visitatori?

*M*. Al museo municipale se hanno tempo sono gentili, il signor Kusano spiega [la mostra], per quello che ne so io quando è entrato Kusano il museo municipale era cambiato rispetto a prima. Nel caso del *kōshōkan* della Sōshisha, se hanno prenotato gli spieghiamo [la mostra], in quelle spiegazioni ognuno ci mette del suo, perciò penso che forse sia diverso dal museo

municipale dell'amministrazione pubblica. Per esempio Kasai ne sa molto sulla Corea, Tsuji sulla pesca, Koizumi chiede molto “quello l'avete sentito?”, “l'avete mai sentito?”. A Kinoshita non ho mai chiesto... Io ne so sulla Legge dell'Igiene Alimentare [食品衛生法]. [*mi dice i kanji da cui è composta la parola*], quando per esempio dicono “se mangi quello non va bene!”...mi interesse delle cose che sono state fatte all'umanità. Quello, forse perché c'era il maestro Mizoguchi, ho pensato a in quale modo era trattato dall'amministrazione pubblica, avevo il cuore in gola a pensare che magari trattassi gli altri alla stessa maniera. Penso che si sia una forza tra persona e persona, tra pubblica amministrazione e i civili [民間人], se ognuno fa così, le cose a cui si dà importanza cambiano [大事にしてることが違う], il contenuto delle interpretazioni poco a poco cambia [ちよつとずつ解説の内容が違って], ed è lì che il *kōshōkan* della Sōshisha diventa un posto interessante.

N. Cosa cambia tra le due esposizioni?

M. Ah, la mostra vero! Rispetto a cosa cambia, l'obiettivo della mostra della Sōshisha è rendere responsabili [責任を追及する姿勢が強い], e poi per quanto possibile è una mostra che vuole trasmettere le voci delle vittime. Il museo municipale è regionale. Perciò il *kōshōkan* ha una mostra vecchia, cupa, anche l'edificio è vecchio. Dall'aspetto, il museo municipale [invece] è nuovo, luminoso, guarda al futuro. Ho la sensazione che la parola insegnamento o lezione [教訓] sia usata spesso. [Nicolò: lezione?] “La lezione della malattia di Minamata”... fare riflettere sulla malattia di Minamata [...]. Il *kōshōkan* ha una mostra vecchia, [*starnutisce, rumore di passi mentre chiudiamo le finestre*] Un lato bello del *kōshōkan*, anche se vecchio, è che si concentra fino al 1974, fino alla fine del processo e alla fondazione della Sōshisha circa. La storia è una parte [del museo], [come] gli esperimenti della malattia di Minamata,... si spiega correttamente come si collega ad oggi, come la mostra si stratifica, le cose sono “cattive” [ものが悪いけど] ma se ci si pensa sono [*diventano*] nuove. Rispetto invece a cosa è cambiato nel museo municipale dopo il rinnovo... le cose sono diventate più numerose [ものが増えた].

N. Più numerose?

M. Sì, gli scaffali, e poi... gli attrezzi da pesca non sono aumentati, ma per esempio il manoscritto di *Kūgai jōdo* di Ishimure Michiko? Pure le foto sono aumentate, nel museo di adesso. Forse è diventato più facile da vedere? Prima di ideogrammi ce n'erano un sacco, ho l'impressione che siano diminuiti. I [*tsūru ツール*] non erano grandi. Dove è cambiato... più o meno in questa misura. Però, la *Sōshisha*... ah, [ora] si possono sperimentare i danni percettivi [*体験ができる、感覚障害体験*], quello è cambiato e le cose sono aumentate.

N. Come credi sia cambiata l'immagine della malattia di Minamata veicolata nel museo municipale?

M. Rispetto a prima? [*Nicolò: sì*] È diventato più semplice da capire forse. Sì, l'immagine trasmessa della malattia di Minamata è diventata più semplice da capire, anche se ho l'impressione che essenzialmente [*根本的に*] non sia cambiato, non penso siano molto cambiati i suoi fondamenti [*根本*]. Certo, da quando è entrato Yoshinaga ho la sensazione che il museo municipale si sia avvicinato al *kōshōkan*. [*Nicolò: ah sì? Cioè?*] Per esempio, gli originali [*jitsubutsu 実物*] sono aumentati, le medicine copiano quelle della *Sōshisha*, le bandiere dell'*on*, per esempio [*怨旗とか*], lo stile [*語り口*] di narrazione a tratti è simile a quello dello *kōshōkan*. Quando è entrato Yoshinaga è diventato più grande, quando l'hanno rinnovato. [*discutiamo sul fatto se Yoshinaga partecipi ancora alla gestione del museo municipale o meno*] Yoshinaga era nel comitato di revisione dell'esibizione, penso quello sia stato un bene.

N. Nella guida al *kōshōkan* non vi capita mai di fare un discorso sui *moyainaoshi*?

M. Se viene chiesto se ne parla. Non li sento molto vicini a me [*身近ものではない*].

N. Nel senso che non li conosci bene o nel senso che non li senti molto?

M. Sì, è così, non li sento e il mio interesse è piuttosto... esiguo.

N. Perché?

M. Dietro i *moyai naoshi* c'è una filosofia, ma assieme alla filosofia sembra che le persone degli anni novanta avessero un certo entusiasmo, che sia arrivato in ritardo [おくれて入った]. Ecco, ho la sensazione che siano stati lasciati indietro [置いてきぼりな感じがします], di non riuscire a sentire realmente i *moyai naoshi* [もやい直し実感できない、もやい直しをリアルに感じられない]. Per dire, vorrei parlare nel concreto dell'esperienza dei *moyai naoshi*, [solo] che si sono fermati a metà strada, [というところで、リアルに体験したことを話したいという気持ちがある、それには、もやい直しは中途半端ちかさ] nel senso di incompleti. Dai *moyainaoshi* a Minamata sono cambiate alcune cose ma io non le sento molto.

N. Cosa è cambiato?

M. Non lo capisco molto bene adesso. Come sarà cambiata? Sono rimasta a Minamata fino a 15 anni e poi ci sono ritornata quando ne avevo 24, [in quel periodo] dev'essere cambiata ma avevo la sensazione che non lo fosse riguardo l'atteggiamento e la discriminazione nei confronti dei malati. Ho pensato che nulla fosse cambiato per i *moyai naoshi*, per esempio l'attività dei circoli, fare cose insieme, più e più volte, una parte delle persone sono diventate amiche, grazie alle attività dei *moyai naoshi*, ma si limita solo ad una parte delle persone ed è finita lì. Mentre in passato c'erano Yoshimoto Tetsuro, Eisei Masato... se i *moyai naoshi* ci fossero stati in passato sarebbe stato meglio. Lo dice anche Endō. Ora mi pare non abbiano alcuna connessione, non capisco che nesso abbiano gli eventi del *moyai naoshi* oggi. "Quelle cose non hanno proprio senso!" non ho sentito Endō dire questo neppure una volta quando lavorava [qui alla Sōshisha] Non andava molto bene secondo me.

N. Non andavate molto d'accordo?

M. Andavamo d'accordo ma non pensava di approfondire bene le cose che non gli interessavano. Però se ti impegni a chiedere anche quello che non ti interessa capisci nuove cose, e



sebbene avrebbe dovuto interessargli non l'ha fatto, quello non va tanto bene secondo me [興味がなかったことは一生懸命聞こうとしなかった。だけど、興味がないことも一生懸命聞くと、新しくわかることがあって、興味が持ってたはずなのに、それをしなかったことがよくなかったなあと思います]. Dire “ora sono a Minamata, non capisco i *moyai naoshi*”, [incomprensibile]. Quindi, su quello ci sto riflettendo.

---

#### INTERVISTA 8, ESTRATTO B

N. Mostrare e spiegare gli oggetti del *kōshōkan*, oltre ad avere valore educativo che significato ha?

M. Stando lì gli oggetti vivono. Il fatto che non muoiano, che siano qui presenti, per quegli oggetti ha grande significato. Si comprende il loro valore, penso che abbia un grande significato che rimangano per sempre lì, anche per gli oggetti stessi, anche per noi uomini. Per esempio, le cose che rimangono nella stanza dell'archivio è come fossero morte, però quel materiale che sta nel *kōshōkan*, venendo visto, vive. Per me il significato che ha il *kōshōkan* è far sì che la memoria della malattia di Minamata sopravviva, che la memoria degli oggetti sopravvivendo [permetta a] quegli oggetti di rivolgersi all'umanità. Cosicché le persone parlino in un modo diverso. Facendo questo gli oggetti racconteranno ancora di più. Le persone muoiono. Se i malati muoiono, muoiono coloro che raccontano quel dolore e quelle pene. Però ci sono gli oggetti, le cose. C'è il vessillo dell'*on*, quello è il vessillo della rabbia, il vessillo sostenuto con rancore. Lo spirito dei malati che a quel tempo lo fecero sopravvive, sopravvive attraverso la bandiera. Oppure i gatti vittima degli esperimenti, le vittime sono aumentate parecchio. Tutta la natura è stata distrutta. Tramite la presenza della gabbia dei gatti [questi avvenimenti] sopravviveranno. Pure il raccontare per noi è di grande valore, ma “conservare le cose” [ものを残す] è altrettanto importante, penso. Se possibile vorrei dei soldi [*ride*], voglio comprare un albero di *haze* [*ride*]. Voglio conservare tutto come si deve, per altri cent'anni. Io

non ci sarò più, gli oggetti invece sopravvivranno, questo è molto importante. Perciò, si dice *suteishi* [捨て石]... cercalo sul dizionario, forse esce. Penso che vada bene che io mi sacrifici per questo compito, sono un essere umano che vive per conservare questo luogo [ここを残す], per conservarne gli oggetti [ものを残す]. Poi, penso che se tale persona guarda a quelle sopra e sotto di me in questo modo la malattia di Minamata non se ne va dalla memoria, cioè continuerà a restare nei ricordi degli uomini. Proprio così, ma siccome ho un pensiero voglio trasmettere molte cose, la penso così.

*N.* Cosa vuoi comunicare di più di tutto sulla malattia di Minamata?

*M.* Vorrei comunicare che sono state rubate cose molto importanti per l'umanità, la rabbia, la sofferenza, il dolore. Poi, inoltre, penso che l'essere stati derubati della natura sia un altro grande problema, voglio trasmettere anche quello. Ormai sono qui da parecchio tempo, dieci anni, sono stata qui per un po'. Allora, all'inizio ero piena di informazioni e c'erano molte cose che mi entusiasmavano e che volevo tramandare, tanto che non mi sono più sentita sicura di me stessa. In questo modo poco a poco, ciò che volevo trasmettere si è fatto più incerto, si è assottigliato. Io eh, non so gli altri, ma voglio rientrare in possesso di quella [voglia di comunicare] ancora una volta. "Voglio tramandare tutto", "ci sono riuscita?", in questi ultimi sei mesi ho esitato. Certo, ho pensato che ho molto di Akio Mizoguchi in me, dopo che è scomparso mi chiesi cosa avrei trasmesso, ho continuato volendo tramandare il suo ricordo. Vedi, ora mi trovo in difficoltà perché non so cosa tramandare.

---

## BIBLIOGRAFIA

### Fonti edite

- Aime, M., 2005, *L'incontro mancato: Turisti, nativi, immagini*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Allison A., 2010, *Precarious Japan*, Duke University Press, Durham, Londra.
- Antze, P., Lambek, M. (a cura di), *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*, Routledge, Abingdon.
- Aoyama M., Hudson M. J., 2013, *Minamata as Negative Heritage: Implications for Fukushima*, in «Pacific Geographies», n. 40.
- Arie K., Inudō Y., Izumi K., et al., 1957, *Kyōdo minamata*, Minamata-shi kyōiku iinkai, Tokyo.
- Armiero, M., Barca, S., 2004, *Storia dell'ambiente: Un'introduzione*, Carocci, Roma.
- Asahi shinbun seibu (a cura di), 1995, *Modō wo aruku*, in *Sengōshi: hikari to kage no kioku*, Sekifū, Fukuoka, pp. 246-258.
- Aston, W. G. (trad. di), 1956, *Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*, George Allen & Unwin, Londra (Ed. or. 1896).
- Berque, A., 1997, *Japan: Nature, Artifice and Japanese Culture*, Pilkington Press, Londra.
- Bombace, G., Lucchetti, A., 2011, *Elementi di biologia della pesca*, Edagricole, Milano.
- Brown P., Inhorn M. C., Smith D. J., 1996, *Disease, Ecology and Human Behaviour*, in *Medical Anthropology: Contemporary Theory and Method*, Sargent, C.F., Thomas M. Johnson, T.M. (a cura di), Revised Edition, Praeger Publishers, Westport (Connecticut), Londra, pp. 183-218.
- Bourdieu P., 2003, *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Trad. italiana di Irene Maffi, Raffaello Cortina Editore, Milano (Ed. or. francese *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, 1972, Editions du Seuil).
- Bulian G., 2017, *On the Road of Winds: Folk Stories, Meteorological Knowledge and Nautical Enskilment in Japanese Seafaring Tradition*, in Rupert B., Vesco S., Negri C. (a cura

- di), *Rethinking Nature in Modern Japan: from Tradition to Modernity*, Edizioni Ca' Foscari, Venezia.
- Casagrande, O., 2015, *Il tempo spezzato. Biografia di una famiglia mapuche tra golpe ed esilio*, Unicopli, Milano.
- Cirese, A.M., 1977, *Oggetti, segni, musei: Sulle tradizioni contadine*, Einaudi, Torino.
- Clemente, P., Rossi E., 1999, *Il terzo principio della museografia: Antropologia, contadini, musei*, Carocci, Roma.
- Clifford, J., 1985, *Objects and Selves: An Afterword*, in Stocking, G.W. Jr. (a cura di), *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*, History of Anthropology, vol. 3, University of Wisconsin Press, London, pp. 236-246.
- Clifford, J., 2016, *I frutti puri impazziscono: Etnografia, letteratura, arte nel secolo XX*, Bolletti Boringhieri, Torino (ed. or. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, 1988).
- De Antoni, A., 2017, *Lust for Death*, in «Ca' Foscari Japanese Studies», 6, pp. 145-171.
- Dianziani M. U., Dianziani I., Dianziani U., 2004, *Istituzioni di patologia generale* (4<sup>a</sup> ed). UTET, Torino.
- Gordon A. (a cura di), 1993, *Postwar Japan as History*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles.
- Harada M., 1985, *Minamatabyō ni manabu tabi*, Nippon hyōron, Tokyo.
- Harada Masazumi, 2004, *Minamata disease*, Trad. inglese di Timothy S. George, Kumamoto nichinichi Shinbun Culture & Information Center, Kumamoto (Ed. or. giapponese *Minamatabyō*, 1972, Iwanami shoten, Tokyo).
- Hirai K., 2012, *Minamatabyō rekishi kōshōkan no teikōteki jissen*, in «National Museum of Ethnology Repository», (36) 4, pp. 531-559.
- Hirai K., 2015, *Storytelling as Political Practice: Habitus and Social Change in the Minamata Disease Movement*, in Hirai, K. (a cura di), *Social Movements and the Production of Knowledge: Body, Practice, and Society in East Asia*, Senri Ethnological Studies, n. 91, pp. 81-99.
- Hochroth, L., 2005, *Disaster Site Museums*, in «ICOM News», vol. 58, n°2. URL [http://archives.icom.museum/pdf/E\\_news2005/extra\\_n.2.pdf](http://archives.icom.museum/pdf/E_news2005/extra_n.2.pdf) (ultimo accesso 31/05/19).

- Hunter D., Bomford R. R., Russell D. S., 1940, *Poisoning by methylmercury compounds*, in «Quarterly Journal of Medicine», 9, 193–213.
- Hunter D., Russell D.S., 1954, *Focal cerebral and cerebellar atrophy in a human subject due to organic mercury compounds*, in «Journal of Neurology, Neurosurgery, Psychiatry», 17, pp. 235–241.
- Iijima S., Seki K. (a cura di), 2012, *Modō no meimyaku*, Kyūshū University, Fukuoka (pubblicazione non in vendita).
- Ingold T., 1985, *Who Studies Humanity? The Scope of Anthropology*, in «Anthropology Today», vol. 1, n° 6 (dicembre), pp. 15-16.
- Ingold T., 2000a, *The Perception of the Environment: Essays in livelihood, dwelling and skill*, Routledge, London, New York.
- Ingold T., 2000b, *The Temporality of the Landscape*, in *The Perception of the Environment: Essays in livelihood, dwelling and skill*, Routledge, London; New York, 189-208.
- Ingold T., 2016, *Ecologia della cultura*, Meltemi Editore, Roma.
- Irizarry, J.A., 2014, *Grounding the Transcendent in Japanese Memorial Objects*, in «Signs and Society», vol. 2, n°1 (supplemento), pp. 160-187.
- Irokawa D., 1980, *Minamata: sono sabetsu no fūdo to rekishi*, Hankōgai minamata kyōtō kai-gi, Minamata (Kumamoto).
- Ishimure M., 2003 [1990], *Paradise in the Sea of Sorrow: Our Minamata Disease*, Trad. inglese di Livia Monnet, Center for Japanese Studies, University of Michigan, (Ed. or. giapponese *Kugai Jōdo: wa ga minamatabyō*, 1972, Kōdansha).
- Ishimure M., 2008, *Lake of Heaven: an original translation of the Japanese novel by Ishimure Michiko*, Trad. inglese di Bruce Allen, Lexington Books, New York.
- Ivy, M., 1993. “Formation of Mass Culture”, in Gordon, A. (a cura di), *Postwar Japan as History*, University of California Press, Berkley, 239-58.
- Ivy, M., 1995, *Discourses of the Vanishing: Modernity Phantasm Japan*, University of Chicago Press, Chicago.
- Kenney, E., Gilday, E.T., 2000, *Mortuary Rites in Japan: Editors' Introduction*, in «Japanese Journal of Religious Studies», vol. 27, n°3/4, pp. 163-178.

- Kirmayer, L.J., 1996, *Landscapes of Memory: Trauma, Narrative, and Dissociation*, in Antze P., Lambek M. (a cura di), *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*, Routledge, Abingdon, pp. 151-172.
- Kobayashi N., 2002, *Shoki minamatabyō jiken hōdō ni okeru disukūru no shosō*, in *Shakai kankei kenkyū*, 8:2 (Feb. 2002), pp. 1-40.
- Kurihara A., 2000, *Shōgen minamatabyō*, Iwanami Shōten, Tokyo.
- Ligi, G., 2009, *Antropologia dei disastri*, Editori Laterza, Bari.
- Ligi, G., 2011, *Il senso del tempo. Percezioni e rappresentazioni del tempo in antropologia culturale*, Unicopli, Milano.
- Lowenthal, D., 1998, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lowenthal, D., 2015, *The Past is a Foreign Country*, Revisited Edition, Cambridge University Press, Cambridge.
- Mamiya Y., 1988, *History of Pine Wilt Disease in Japan*, in «Journal of Nematology», 20(2), pp. 219-26.
- Maruyama S., 1996, *Responses to Minamata Disease*, in Mitchell K. James (a cura di), *The Long Road to Recovery: Community Responses to Industrial Disasters*, Tokyo: United Nations University Press, pp. 41-59.
- Meskel L., 2002, *Negative Heritage and Past Mastering in Archaeology*, in «Anthropological Quarterly», Vol. 75, No. 3 (Estate), pp. 557-574.
- Minamatabyō 50 nen shuzai-han (a cura di), 2006, *Minamatabyō 50 nen: kako ni mirai o manabu*, Nishi nihon shinbun, Fukuoka.
- Minamata Disease Center Sōshisha (a cura di) (abbr. Sōshisha), 2004, *Hōjō no hamabe kara*, vol. 3, Sōshisha, Minamata (Kumamoto).
- Minamata Disease Center Sōshisha (a cura di) (abbr. Sōshisha), 2006, *Hōjō no hamabe kara*, vol. 4, Sōshisha, Minamata (Kumamoto).
- Minamata Disease Center Sōshisha (a cura di) (abbr. Sōshisha), 2010, *Zukai minamatabyō, Minamatabyō rekishikōshōkan tenji zuroku*, Sōshisha, Minamata.
- Minamata-shi shi hensan iinkai (CCSM) (a cura di), *Shin minamata-shi shi*, vol. 2, Città di Minamata, Fukuoka.

- Minamata-shi, 2016, *Machi hito shigoto sōsei: Minamata-shi jinkō bijon*, Minamata.
- Monnet, L., 2003, *Translator's Introduction – "A Book for the Future": Kūgai jōdo and the Minamata Protest Movement*, in Ishimure M., *Paradise in the Sea of Sorrow: Our Minamata Disease*, Center for Japanese Studies, University of Michigan, pp. VII-XXXIV.
- Mukai Y., 2004, *Byōmei kara yomitoku minamatabyō*, in *Minamatabyō no keiken to kioku – toikakeru minamatabyō*, Kumamoto shuppan bunka-kaikan, pp. 58-82.
- Museo Municipale della Malattia di Minamata (a cura di) (abbr. MM), 2015, *Minamata Disease – Its Lessons and History*, Minamata.
- Nagano I., 2007, *Minamatabyō dai ni sedai he no shiren*, in Saishu S., Tanba H. (a cura di), *Minamata 50 nen: hirogaru "minamata" no omoi*, Sakuhinsha, Tokyo, pp. 95-112.
- Nagano I., 2009, *Minamata-shi Modō ni okeru chichi henyō to jūmin no seikatsu shi*, in «Minamatagaku kenkyū», 1, pp. 123-50.
- Ohnuki-Tierney E., 1984, *Illness and culture in contemporary Japan: an anthropological view*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Oiwa K., 2001, *Rowing the Eternal Sea: The Story of a Minamata Fisherman*, narrato da Masato Ōgata, trad. inglese di Karen Colligan-Taylor, Rowman & Littlefield, Plymouth (UK) (Ed. or. *Tokoyo no fune o kogite*).
- Okamoto T., Matsuzaki T., 1988, *Kikigaki minamata minshūshi*, vol. 2, *Mura ni kōjō ga kita*, Sōfūkan, Tokyo.
- Okamoto T., Matsuzaki T., 1989, *Kikigaki minamata minshūshi*, vol. 3, *Mura no hōkai*, Sōfūkan, Tokyo.
- Okamoto T., 2015, *Minamatabyō no minshūshi: kibyō no jidai*, Nippon Hyōron, Tokyo.
- Portelli, A., 2007, *Storie orali: Racconto, immaginazione, dialogo*, Donzelli Editore, Roma.
- Quaranta, I., 2006a, *Corpo, potere e malattia: antropologia e AIDS nei Grassfields del Camerun*, Meltemi Editore, Roma.
- Quaranta, I. (a cura di), 2006b, *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Raffaello Cortina, Milano.
- Rabenstein, D. L., 1978, *The Chemistry of Methylmercury Toxicology*, in *Journal of Chemistry Education*, n. 55, pp 292–6.

- Robertson, J., 1991, *Native and Newcomer: Making and Remaking a Japanese City*, University of California Press, Berkeley & Los Angeles (California).
- Robertson, J. (a cura di), 2005, *A Companion to the Anthropology of Japan*, Blackwell Publishing, Oxford.
- Said, E., 2013, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano (Ed. or. *Orientalism*, Pantheon Books, USA, 1978).
- Shiraki H., 1979, *Neuropathological Aspects of Organic Mercury Intoxication, including Minamata disease*, in Vinken P. J. (edito da), *Handbook of Clinical Neurology, Intoxications of the Nervous System*, part. Elsevier, Amsterdam, pp. 194–282.
- Sodaro, A., 2018, *Exhibiting Atrocity: Memorial Museums and the Politics of Past Violence*, Rutgers University Press, USA.
- Stewart P. J., Strathern A., 2003, *Landscape, Memory and History: Anthropological Perspectives*, Pluto Press, London, Sterling (Virginia).
- Sōritsu kinen shukuga jikkō iinkai (a cura di) (abbr. CCF), 1973, *Sōritsu kinen shi, Fukuro shōgakkō 100 shūnen fukuro chūgakkō 25 shūnen*, Scuola Elementare di Fukuro, Minamata.
- Stocking, G.W. Jr. (a cura di), 1985, *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*, History of Anthropology, vol. 3, University of Wisconsin Press, London.
- Sugimoto E., 2006, *Minamatabyō de uketa sabetsu ya kurushimi wo 'nosari' ni kaete*, trascrizione di intervento pubblico (18 Febbraio 2006), *Minamatabyō keiken wo jisedai ni tsutaeru seminā*, presso Kokusai kaigiba, Tokyo.
- Takamine T. (a cura di), 2013, *Minamatabyō shōshi*, Kumamoto gakuen daigaku minamata-gaku kenkyū sentā, Kumamoto nichichi shinbunsha, Kumamoto.
- Tani Y., 2013, *Minamatabyō jiken no kyōkun to jōyaku*. Trascrizione di un discorso pubblico. URL [http://www.ne.jp/asahi/kagaku/pico/mercury/DipCon/Minamata\\_groups/Tani\\_speech\\_20131005.pdf](http://www.ne.jp/asahi/kagaku/pico/mercury/DipCon/Minamata_groups/Tani_speech_20131005.pdf) (ultima consultazione 02/02/2019).
- Tarpino A., 2008, *Geografie della memoria: Case, rovine, oggetti quotidiani*, Einaudi, Torino.
- Taussig, M., 2006, *Reificazione e coscienza del paziente*, in Quaranta, I. (a cura di), *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Raffaello Cortina, Milano, pp. 75-106.
- Tipton, E. K., 2011, *Il Giappone moderno: Una storia politica e sociale*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino (Ed. or. *Modern Japan. A Social and Political History*, Routledge, 2008).



- Toda T., Takeuchi H., Chiyoshito O., 1996, *Idenshi hozonrin ni okeru modōmatsu no tokusei: kakeibetsu no matsu no zaisenchi teikōsei*, in «Nirinkyūshi kenronshū», n° 49 (agosto).
- Tsurumi K., 1979, *Man, Nature and Technology: A Case of Minamata*, in Tsurumi Kazuko (a cura di), *Aspects of Endogenous Development in Modern Japan*, Sophia University, Institute of International Relations Research Papers, Serie A-38, Parte III, Sophia University, Tokyo.
- Tsutomu T., 2014, *Minamata and the Symbolic Discourse of the South*, in Slovic S., Rangarajan S., Sarveswaran V. (a cura di), *Ecoambiguity, Community, and Development: Toward a Politicized Ecocriticism*, Lexington Books, New York, pp. 59-70.
- Tuan, Y., 2001, *Place and time: The Perspective of Experience* (8<sup>^</sup> ed.), University of Minnesota Press, Minneapolis (Ed. or. 1977).
- Vittorini, E., 1966, *Conversazione in Sicilia*, Einaudi, Torino.
- Watashi ni tote no minamatabyō henshū iinkai (a cura di) (abbr. CMM), 2000, *Shimin wa minamatabyō ni dō mukiatta ka*, Ashishobō, Fukuoka.
- Warnier, J.P., 2005, *La cultura materiale*, Meltemi, Roma (Ed. or. *Construire la culture materielle. L'homme qui pensait avec ses doigts*, Presses Universitaires de France, Parigi, 1999).
- Wolfe M. F., Schwarzbach S., Sulaiman R. A., 1998, *Effects of Mercury on Wildlife: a Comprehensive Review*, in «Environmental Toxicology Chemistry», n. 17, pp. 146–60.
- Yoneyama S., 2017, *Animism: A Grassroot Responses to Socioenvironmental Crisis in Japan*, in Suzuki Tessa-Morris (a cura di), *New Worlds from Below: Informal Life Politics and Grassroots Action in Twenty-first-Century*, ANU Press, pp. 99-130.
- Yoshida F., 2007, *Environmental Restoration of Minamata: new thinking brings new advances*, in *Sustainability Science*, (2)1, pp. 85-93.
- Yokoyama H., 2018, *Mercury Pollution in Minamata*, Springer Open, URL: <https://link.springer.com/book/10.1007%2F978-981-10-7392-2> (ultima consultazione 02/02/2019).
- Young, A., 2006, *Antropologie della “illness” e della “sickness”*, in Quaranta, I. (a cura di), *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Raffaello Cortina, Milano, pp. 107-148.

## Fonti d'archivio

*Minamatabyō wa shimin minna no byōki desu*, s.d.

Pamphlet distribuito a mano

Codice d'archivio (Sōshisha): \

*Kōhō minamata*, n° 648, 1° Settembre 1985

Bollettino cittadino

Codice d'archivio (Sōshisha): 23150

*Sairen*, n° 575, 30 Agosto 1961

Ciclostilato giornaliero

Codice d'archivio (Sōshisha): \

*Shihō minamata*, n° 367, 1° Maggio 1973

Bollettino cittadino bimensile

Codice d'archivio (Sōshisha): \

*Shihō minamata*, n° 408, 15 Aprile 1975

Bollettino cittadino bimensile

Codice d'archivio (Sōshisha): \

*Mappa toponomastica di Minamata*, s.d.

Documento cartografico disegnato e redatto a mano

Codice d'archivio (Sōshisha): / non archiviata.

## SITOGRAFIA

“Enkaku (History)” (in giapponese)

*JNC/Chisso*

<https://www.jnc-corp.co.jp/company/time-line/time-line.html>

Ultima consultazione 17/06/2019

*Michi no eki* (in giapponese)

<https://www.michi-no-eki.jp>

Ultima consultazione 17/06/2019

“Model Environmental City Manual” (in giapponese)

*Città di Minamata*

<http://www.city.minamata.lg.jp/1000.html>

Ultima consultazione 17/06/2019

“Minamata-shi” (in giapponese)

*Wikipedia*

<https://ja.wikipedia.org/wiki/水俣市>

Ultima consultazione 28/02/2019

“Minamata fōram” (in giapponese)

*Mostra fotografica della malattia di Minamata*

<https://npo.minamata-f.com>

Ultima consultazione 28/03/2019

“Parties and Signatures”

*Minamata Convention on Mercury*

<http://www.mercuryconvention.org/Countries/Parties/tabid/3428/language/en-US/Default.aspx>

Ultima consultazione 17/06/2019

“Text and Annexes”

*Minamata Convention on Mercury*

<http://www.mercuryconvention.org/Convention/Text/tabid/3426/language/en-US/Default.aspx>

Ultima consultazione 17/06/2019

“Patients and victims”

*Minamata disease museum*

<https://www.minamatadiseasemuseum.net/patients-and-victims>

Ultima consultazione 17/06/2019

“Responses to Minamata Disease” (Sadami Maruyama)

*United Nations University*

<http://archive.unu.edu/unupress/unupbooks/uu211e/uu211e05.htm>

Ultima consultazione 15/04/2019

“Mura marugoto seikatsu hakubutsukan” (in giapponese)

*Minamata city*

<http://www.city.minamata.lg.jp/423.html>

Ultima consultazione 15/05/2019

“Riguardo le pratiche per la domanda di benefici alle persone vittima di malattia di Minamata (linee guida)” 水俣病被害者の方への給付の申請手続きについて (申請の手引)

*Ministero dell’Ambiente, Prefetture di Kumamoto, Kagoshima e Niigata*

<https://www.env.go.jp/chemi/minamata/shinsei/pdf/tebiki.pdf>

Ultima consultazione 23/02/2019

“Kumamoto-ken minamata-shi” (in giapponese)

*Satofuru*

<https://www.satofull.jp/city-minamata-kumamoto/>

Ultima consultazione 23/05/2019

“Kumamoto-ken minamata-shi” (in giapponese)

*Furusato choisu*

<https://www.furusato-tax.jp/city/info/43205>

Ultima consultazione 24/05/2019

“Furusato nōzei — Minamata o ōen shite kudasai”” (in giapponese)

*Minamata-shi*

<http://www.city.minamata.lg.jp/757.html>

Ultima consultazione 24/05/2019

“Tokyo play explores Minamata issue on the 60th anniversary of the official recognition of the mercury-poisoning disease”

*The Japan Times*

<https://www.japantimes.co.jp/culture/2016/10/12/stage/tokyo-play-explores-minamata-issue-60th-anniversary-official-recognition-mercury-poisoning-disease/#.XJoTjy2h3ox>

Ultima consultazione 17/06/2019