



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale in
Lingue e civiltà dell'Asia e
dell'Africa mediterranea
[LM20]

Tesi di Laurea

I jōhatsu: gli “evaporati” giapponesi

Analisi critica e sociale del fenomeno sulla
base della visione stereotipata del
Giappone all'estero

Relatore

Ch. Prof. Toshio Miyake

Correlatore

Ch. Prof. Marco Zappa

Laureando

Francesca Meschiari

Matricola 862079

Anno Accademico

2021 / 2022

INDICE

Indice delle figure	2
Introduzione	6
CAPITOLO I	11
1.1 <i>Storia dello studio del fenomeno e sviluppo del concetto di “scomparsa”</i>	11
1.2 <i>Lo studio del fenomeno all'estero</i>	14
1.3 <i>La stratificazione sociale giapponese</i>	16
1.4 <i>Le cause principali</i>	19
1.5 <i>Contesto sociale e classi più colpite</i>	22
1.6 <i>Homelessness, il problema di coloro che vivono per strada</i>	24
1.7 <i>Sanya, il quartiere dimenticato</i>	26
1.8 <i>I kamikakushi</i>	27
1.9 <i>Tra Orientalismo e “cultura della vergogna”</i>	28
CAPITOLO II	32
2.1 <i>Orientalismo e Occidentalismo</i>	32
2.2 <i>Ruth Benedict e la “cultura della vergogna”</i>	37
2.3 <i>Analisi e critiche postume a Il crisantemo e la spada</i>	43
2.4 <i>La shame culture nella cultura giapponese</i>	47
2.5 <i>Il Giappone tra immaginazione e realtà: la “illusione dell'omogeneità” di Bruggess</i>	51
2.5.1 <i>Le “sette fasi” di Sugimoto</i>	54
2.5.2 <i>Il sararīman: vivere per il proprio lavoro</i>	56
2.5.3 <i>La famiglia giapponese: dallo “ie” al modello occidentale</i>	64
CAPITOLO III	71
3.1 <i>Narrazione del fenomeno dei jōhatsu nel panorama italiano</i>	73
3.2 <i>Il “doppio standard” della scomparsa</i>	81
3.4 <i>Questionario</i>	91
3.4.1 <i>Obiettivi e metodi</i>	91
3.4.2 <i>Risultati</i>	92
Conclusioni e limiti della ricerca	104
Bibliografia	107
Sitografia	110

Indice delle figure

Figura 1. Risposte alla domanda "Quanti anni hai?"	92
Figura 2. Risposte alla domanda: "In quale genere ti identifichi?"	93
Figura 3. Risposte alla domanda: "Qual'è il tuo titolo di studi ad oggi?"	93
Figura 4. Risposte alla domanda: "Quando si parla della società giapponese quali sono le prime parole che ti vengono in mente?"	94
Figura 5. Risposte alla domanda: "Basandoti sulla tua conoscenza personale, ritieni che l'ambiente lavorativo giapponese sia diverso dal nostro?"	95
Figura 6. Risposte alla domanda: "Basandoti sulla tua conoscenza personale, pensi che la famiglia giapponese sia strutturata diversamente dalla nostra?"	96
Figura 7. Risposte alla domanda: "Pensi che la "cultura della vergogna" teorizzata da Benedict sia presente anche nella società giapponese contemporanea?"	101

要旨

「蒸発」というのは、人が急に自分の意思で消える現象です。この人は、ストレスや、ドメスティックバイオレンスなど、借金取りの脅しのせいで、両親にも友達にも何も言わないで急に消えます。日本ではプライバシーを守る法律はすごく厳しいので、消えた人を探すのは簡単ではないのです。そのため、本人が自ら戻ろうとしない限り、自分の意思で失踪した人を見つけるのは非常に困難です。そのため、「蒸発」という現象についての情報は帰宅することにした人の言葉より引用した。特に、Léna Mauger と Stéphane Remael の『The Vanished. The “evaporated people” of Japan in stories and photographs』(2014年)という論文は失踪した人の経験を集めている非常に大切な情報源だと思います。それに、失踪という行為に関する学業、結果、分析について理解するために、中村弘樹の『失踪の社会学・親密性と責任をめぐる詩論』(2017年)を利用しました。

この卒業論文の目的は「蒸発」という現象の海外におけるイメージや解釈を分析することです。海外では、日本に対する考え方は、まだ日本文化や社会に対するステレオタイプに影響されています。その考え方は、日本の社会現象の分析にも影響を与えています。「蒸発」という現象の場合には、イタリア語の記事では失踪の原因は日本文化の重大な特徴であると考えられている「恥」の概念に起因することが多いようです。失敗の恐れのおかげで、両親や友達と相談することなく、人は急に失踪する。この「恥」の概念は数学者・ルース・ベネディクトの『菊と刀』(1946年)で初めて使われたのです。

第一章では、現象を説明づけるために、「蒸発」という現象に関わる学業、原因、そして社会的背景について話しました。失踪した人の事件は世界各地にあるが、日本の現象は特徴的な点があります。例えば、東京には山谷というエリアがあります。この山谷という同氏は、東京の地図にはありませんので、その存在を知っている人は少ないです。そのため、蒸発した人はここに住むことにします。他の特徴的な点は、「夜逃げ屋」という引っ越し屋です。この引っ越し屋は夜に蒸発することにした人を支援します。

第二章では、日本文化と社会に対するステレオタイプについて話しました。まず、蒸発について知る人は、人が失踪したい主な理由はストレスや仕事などに関する理由だと思います。なぜなら、日本はサラリーマンと過労死の国だという考え方があるからです。それに、日本の家族の体制についても話しました。家族の体制は厳しいと思われていて、それもプレッシャーの源だと思われています。それは過去に本当だったのですが、現代には違っています。この億の目的は、このようなステレオタイプを分析し、違っている点を表すことです。

第三章では、「蒸発」に対するイタリアに置ける考え方について話しました。特に、「蒸発」という現象は前に表れたステレオタイプに影響されたかどうか確認したかったのです。そのためには、まずいろいろなイタリア語の記事を読み、考え方を分析しました。そして、海外と日本での失踪事件のダブルスタンダードの存在を証明しようとしたのです。そのためには、海外の自分の意思での失踪事件を分析し、日本の事件と比較しました。最後に、自分で行った調査で、知っている人の考えを調べました。

日本に対する考え方は変わりましたが、日本文化と社会に対するステレオタイプがまだあります。これらのステレオタイプのせいで、「蒸発」のような入り組んだ社会事件が間違った方法で解釈されたり、単純すぎる方法で解釈されたりする危険性があるのです。この卒業論文の目的はそんな考え方を分析し、「蒸発」という社会現象をもっと完全に解釈をすることです。

“The urge to disappear, to shed one's identity and reemerge in another, surely must be as old as human society. It's a fantasy that can flicker tantalizingly on the horizon at moments of crisis or grow into a persistent daydream that accompanies life's daily burdens. A fight with your spouse leaves you momentarily despondent, perhaps, or a longtime relationship feels dead on its feet. Your mortgage payment becomes suddenly unmanageable, or a pile of debts gradually rises above your head. Maybe you simply awaken one day unable to shake your disappointment over a choice you could have made or a better life you might have had. And then the thought occurs to you: What if I could drop everything, abandon my life's baggage, and start over as someone else?”

(Evan Ratliff, “Gone Forever: What Does It Take to Really Disappear?”, 2009)¹

Introduzione

La parola *jōhatsu* 蒸発 (evaporati) si riferisce al fenomeno di quelle persone che, per diverse ragioni, decidono volontariamente di mettere in atto la propria fuga. Ad aver stimolato il mio interesse nei confronti dell'argomento è stato, in particolar modo, il fatto che molti di essi non fossero proiettati verso un “altrove”, ma che si rifugiassero all'interno della stessa Tokyo, protetti dall'anonimato di alcune zone specifiche della città. Lo stesso termine *jōhatsu*, “evaporati”, non è stato, probabilmente, scelto a caso. Si tratta di un termine forte, evocativo, che ben racchiude in sé stesso quella sensazione di mistero e fascino che accompagna un po' tutta l'interpretazione della cultura giapponese, un termine che non solo viene utilizzato per indicare questo tipo specifico di scomparse, ma che diventa la perfetta rappresentazione delle modalità in cui esse avvengono. Desiderosi di lasciarsi alle spalle la loro vecchia vita, gli “evaporati” scompaiono, nella quasi totalità dei casi, improvvisamente, senza avvisare i familiari. In un giorno che, all'apparenza, potrebbe sembrare uguale a tutti gli altri, persone in difficoltà, disperate o disilluse, decidono di aprire la porta di casa e dirigersi verso una nuova esistenza fatta di anonimato e incertezze, ma che certamente rappresenta una forma di salvezza da ciò che, nel presente, sono costretti a vivere.

¹ Link: <https://www.wired.com/2009/08/gone-forever-what-does-it-take-to-really-disappear/>, consultato il: 07/02/2023

In questo lavoro di ricerca si è deciso, tuttavia, di non concentrarsi sulla natura del fenomeno in sé, ma di analizzare la narrazione che ne viene fatta all'estero, in particolar modo in Italia. Nonostante la parsimonia di fonti sull'argomento, infatti, esso è stato analizzato attraverso diverse opere editoriali e documentaristiche, le quali si sono rivelate estremamente utili al fine della stesura di questo elaborato. La decisione di focalizzarsi su questo aspetto deriva dalla consapevolezza che le poche informazioni reperibili nel panorama italiano forniscono un'immagine non solo approssimativa del fenomeno, ma, soprattutto, ancora troppo legata a quei preconcetti e stereotipi da tempo legati alla concezione della cultura e società giapponesi. In particolar modo, dalla lettura di suddette fonti, sembra trasparire l'idea che il motivo principale di simili scomparse sarebbe da attribuire a una naturale propensione dei giapponesi alla vergogna del fallimento, di non essere in grado di soddisfare le aspettative imposte loro dalla società. Tale supposizione deriva, probabilmente, dal concetto di "cultura della vergogna" reso noto dall'antropologa Ruth Benedict nella sua opera *Il crisantemo e la spada*, pubblicato originariamente nel 1946. Il contenuto del libro, insieme alle conseguenti critiche e analisi, verranno ampiamente trattate nel secondo capitolo dell'elaborato, ma ciò che è importante anticipare è quanto esso sia stato influente nella creazione dell'immagine che si avrà, e che ancora oggi in parte sopravvive, del Giappone all'estero. Come si avrà modo di leggere nelle pagine seguenti, la contrapposizione tra "cultura della vergogna" giapponese e "cultura della colpa" americana diventeranno il fulcro per rappresentare le identità delle due nazioni, ciò su cui verranno basate le radicali differenze che le rendono, secondo quanto si può leggere in suddetta opera, inconciliabili e opposte. La concezione del Giappone come un mondo "altro", lontano da noi può essere considerata ancora familiare in tempi moderni, complici forse la distanza geografica dal nostro Paese o la difficoltà della lingua e la conseguente difficoltà di comunicazione. I media stessi non esitano nel perpetrare l'immagine di un Giappone fatto di opposti, diviso tra tradizione e modernità, stretto rapporto con la natura e tecnologie avanzate, stile *kawaii* e metropoli affollate, impedendo spesso di capire dove la realtà sfoci nella stereotipizzazione.

L'obiettivo di questo elaborato è, insomma, non solo quello di illustrare tali incongruenze e generalizzazioni, ma anche di attuare un tentativo di decostruzione di tali stereotipi, mettendo, invece, in luce l'effettiva complessità del fenomeno dei *jōhatsu*.

Nonostante buona parte del lavoro si concentri sulla ricezione euro-americana del fenomeno, è stato comunque necessario contestualizzarlo, all'interno del contesto

sociale giapponese, analizzandone le cause principali. Il primo capitolo inizia, infatti, con una panoramica degli studi già compiuti sull'argomento, partendo da quelli giapponesi, per poi arrivare a quelli esteri. A proposito di questi ultimi, verranno in particolare consultate due opere: *The Vanished. The "evaporated" people of Japan in stories and photographs* (2016) di Léna Mauger e Stéphane Remael, e il documentario della CNA *Vanishing without a trace* (2019), diretto da Sun Sheau Huei. La prima costituisce una fonte preziosa, in quanto ci permette di leggere testimonianze dirette di persone che hanno deciso di evaporare, rappresentando una parte di popolazione che normalmente rimane nascosta, sconosciuta agli occhi di molti. La seconda, invece, fornisce una panoramica più generale, ma comunque approfondita e dettagliata, riguardante tutti gli aspetti del fenomeno. Numerosi esperti e professionisti giapponesi sono stati intervistati sull'argomento, e tra questi figura anche l'antropologo Nakamori Hiroki, autore del libro *Shissō no shakaigaku* (Sociologia della scomparsa, 2017), il quale ha costituito una fonte di informazioni molto importante per la stesura di questo elaborato. L'opera è divisa in numerosi capitoli, ognuno dei quali concernente una diversa sfaccettatura dell'argomento: si parte da una analisi linguistico-morfologica dei vari termini giapponesi utilizzati per intendere l'atto della scomparsa, per poi entrare nello specifico con una analisi più mirata sul fenomeno dei *jōhatsu* e sulle conseguenze che questo gesto ha sulle famiglie degli scomparsi, fino ad arrivare ad un parallelismo con i *kamikakushi* 神隠し (sparizione divina), termine risalente al contesto folkloristico che sta a indicare episodi di sparizioni che, si pensava in passato, venivano messi in atto dai *kami*, le divinità della tradizione shintoista giapponese.

Nel secondo capitolo si è deciso di soffermarsi sul concetto di "cultura della vergogna" e sui principali stereotipi che hanno, in base agli articoli italiani riportati nell'elaborato, maggiormente influenzato la narrazione dei *jōhatsu*. Come si è detto poc'anzi, il termine "cultura della vergogna", o *shame culture*, è stato reso noto dall'antropologa Ruth Benedict e utilizzato non solo per racchiudere in sé la natura della società e dei valori giapponesi, ma anche per creare un elemento di paragone con gli Stati Uniti, visti come rappresentanti della cultura occidentale. Il motivo per cui si è deciso di soffermarsi su questo punto è presto detto: come si è menzionato in precedenza, l'enfasi posta sul ruolo della vergogna quando si pensa alle cause delle scomparse volontarie dei giapponesi va a offuscare quelle che sono, invece, motivazioni molto più variegata e complesse, che poco hanno a che vedere con fattori di natura puramente culturale, come invece si è

indotti a credere. La pressione sociale e la paura del fallimento sono sicuramente fenomeni esistenti e oggettivi, ma ciò che in questo caso viene eccessivamente amplificato è la loro risonanza, la loro effettiva influenza e pericolosità. Non si può tuttavia parlare di “cultura della vergogna” senza prima introdurre il meccanismo fondante del rapporto tra Occidente e Oriente, il processo che ha portato alla creazione di mappe non geografiche, bensì politiche, di rapporti di potere che tutt’oggi governano i rapporti tra i vari Paesi del mondo. Il secondo capitolo parte, infatti, con una introduzione sull’Orientalismo teorizzato da Said, seguita da numerose interpretazioni che su di esso sono state ideate da vari studiosi. Si passa, poi, a un approfondimento sulla “cultura della vergogna” di Benedict, con analisi dei passaggi più significativi a detta di chi scrive, attuata, anche qui, con l’ausilio di saggi accademici che riportano, oltre ad interpretazioni degli stessi, anche critiche sull’argomento e sui messaggi veicolati dall’opera in questione. La seconda metà del capitolo si concentra, come si è detto, su due principali macro-argomenti riguardanti la cultura e la società giapponesi, ossia il mondo e l’attitudine al lavoro, e la struttura e i valori portati avanti dal loro contesto familiare. Una delle immagini più famose legate al Giappone è, infatti, quella del *salary-man*, diventata il simbolo della stoicità e senso del dovere dei lavoratori giapponesi, la rappresentazione ultima delle conseguenze di una società governata da una eccessiva rigidità, dalla ricerca ossessiva della perfezione. Pur essendo considerata come la figura più rappresentativa del mondo lavorativo giapponese, il paragrafo a esso dedicato tenterà di mostrare come la figura del *salary-man* non sia mai stata, soprattutto oggi, la massima rappresentante della categoria.

Se i primi due capitoli avevano lo scopo di fornire una contestualizzazione quanto più ampia e dettagliata del fenomeno, il terzo, invece, si concentra sull’argomento di ricerca. Per illustrare la narrazione stereotipata del fenomeno dei *jōhatsu* nel contesto italiano, si è deciso di prendere a esempio diversi articoli italiani scritti sull’argomento e di analizzarli alla luce di tutto ciò che è stato detto nei capitoli precedenti, ossia del rapporto tra Occidente e Oriente e delle conseguenze dei rapporti di potere presenti nelle dinamiche tra queste due entità. Come si è detto in precedenza, le fonti italiane sull’argomento sono presenti in numero estremamente ridotto, perciò si è deciso di riportare principalmente articoli online, i quali, nonostante la natura approssimativa delle informazioni riportate, mostrato comunque quella narrazione generalizzante e stereotipata che ci si è prefissati di dimostrare attraverso il presente lavoro di ricerca.

Sarebbe scorretto, tuttavia, affermare che tale visione è circoscritta al solo Paese italiano. Il secondo paragrafo del terzo capitolo è finalizzato, infatti, al tentativo di dimostrare la presenza di un doppio standard nell'interpretazione del fenomeno dei *jōhatsu*. È vero che, ogni anno, migliaia di cittadini giapponesi spariscono volontariamente, ma tali casi non possono essere considerati come una prerogativa giapponese. L'attenzione dedicata al fenomeno dei *jōhatsu* da parte dei canali di comunicazione che si sono, fino ad ora, occupati di approfondire la questione, sembra lasciare intendere, tuttavia, che esso possa accadere con maggiore facilità in questo Paese a causa di fattori culturali propri di quest'ultimo. Il fatto stesso che sia stato coniato uno specifico termine per indicare il fenomeno indica l'attenzione particolare che a esso viene dedicata, nonostante casi di sparizioni volontarie avvengano in tutto il mondo, spesso portati da cause simili a quelle giapponesi.

L'ultimo paragrafo del paragrafo presenta i risultati ottenuti da un questionario realizzato con lo scopo di raccogliere più opinioni e interpretazioni possibili a proposito dell'argomento di ricerca. Esso non si concentra solo sul fenomeno dei *jōhatsu* in sé, ma anche sulla concezione che i partecipanti hanno della visione stereotipata del Giappone di cui si è parlato in precedenza, al fine di dare fondamento o, al contrario, smentire le assunzioni fatte all'interno del presente lavoro.

CAPITOLO I

1.1 Storia dello studio del fenomeno e sviluppo del concetto di “scomparsa”

Ogni anno, in Giappone spariscono circa 100.000 persone.² Tra questi sono inclusi anche tutti coloro che decidono di sparire volontariamente, indicati con il termine *jōhatsu*, ossia “evaporati”. Il termine fu usato per la prima volta negli anni Sessanta quando, in assenza della pratica del divorzio, una soluzione a un matrimonio fallimentare era appunto quella di sparire nel nulla.³ La pratica del *jōhatsu* poteva rappresentare, insomma, un atto di liberazione. Sempre in questo periodo, come spiega lo studioso Nakamori Hiroki, inizia anche lo studio del fenomeno, che vede come suo pioniere Hoshino Kaneshiro, sociologo e professore presso l’Università di Waseda. Nell’ambito accademico giapponese, lo studio di questo fenomeno rientra in un ambito molto più esteso, dove *jōhatsu* non è l’unico termine utilizzato per indicare le persone di cui si sono perse le tracce per cause ignote. Infatti, nel suo libro intitolato *Shissō no shakaigaku* (Sociologia della scomparsa), Nakamori delinea una storia dello studio del fenomeno, individuando altri due termini principali: *iede* 家出 (fuga da casa), ossia, utilizzando la definizione riportata dal sociologo: “L’atto di un membro della famiglia che si ritira temporaneamente o permanentemente dalla vita quotidiana della famiglia a cui appartiene”⁴ e *shissō*, ossia “Caso in cui una persona scompare da una famiglia o da un gruppo, o rimane non rintracciabile per un lungo periodo di tempo”⁵.

Più in generale, questi rientrano nella fascia degli *yukuefumeisha*, le persone di cui si sono perse le tracce. Per quanto riguarda il termine *jōhatsu*, invece, esso venne particolarmente utilizzato dai mass media giapponesi tra gli anni Sessanta e gli anni Settanta, e da allora anche gli studiosi hanno cominciato a farne uso in quella disciplina che in giapponese prende il nome di *shakaibyōrigaku* (studio delle patologie sociali).⁶

² “Missing Person Search Support Association of Japan”, <https://mps.or.jp/english/>, consultato l’ultima volta il: 19/02/2023

³ Vanishing without a trace | Undercover Asia | Full Episode, https://www.youtube.com/watch?v=xVc_AdJoAVs, consultato l’ultima volta il: 17/10/2022.

⁴ Traduzione a cura di chi scrive, NAKAMORI Hiroki, “Shissō no shakaigaku”, (Sociologia della scomparsa), Keio University, Tokyo, 2017, p. 46.

中森弘樹, 「失踪の社会学」, 慶應義塾大学出版会, 2017, p. 46.

⁵ *Ibidem*, p. 45.

⁶ È importante sottolineare che il termine *jōhatsu* 蒸発 è considerato, riportando le parole di Nakamori Hiroki, una *hiyuhyōgen* 比喩表現, una “figura retorica” di *shissō* 失踪 e *yukuefumeisha* 行方不明者, in

Nel suo libro, Nakamori definisce il termine *jōhatsu* semplicemente come l'improvvisa scomparsa di una persona per ragioni ignote.⁷

Gli evaporati vengono associati, continua lo studioso, al termine *hinin*, traducibile letteralmente come “non-persone”, in quanto inesistenti agli occhi della società, e quindi considerati morti. A tal proposito Nakamori introduce il termine *shakaitekishi*, “morte sociale”, da intendersi non come morte biologica ma identitaria. Il primo a formulare questo termine è stato il sociologo David Sudnow, il quale riporta le condizioni di pazienti ospedalizzati che venivano considerati morti nonostante fossero ancora biologicamente vivi. Da qui la correlazione con gli *hinin*. Gli evaporati, in seguito alla loro scomparsa, continuano ad esistere, ma agli occhi di parenti e conoscenti la loro condizione viene considerata equivalente alla morte.⁸

Sui giornali si inizia a parlare sempre più frequentemente dell'argomento a partire dal 1967, e nello stesso anno esce un film intitolato *Ningen jōhatsu*, documentario basato sulla storia di una donna alla ricerca del fidanzato misteriosamente evaporato.⁹ Nei primi articoli scritti sul fenomeno, la parola *jōhatsu* era spesso associata a *tsuma*, “moglie”. Questo perché inizialmente i casi riguardavano quasi esclusivamente la sparizione di uno dei due coniugi, più spesso la moglie. Queste sparizioni erano nella maggior parte dei casi dovute a una insoddisfacente vita coniugale, che portava disaccordo e continui litigi nella coppia e che spingeva la moglie a lasciare la famiglia:

Spesso dietro alla sparizione di una donna c'è una relazione sentimentale. Negli articoli dove si discute delle relazioni sentimentali delle donne scomparse, sono frequenti i casi di mogli che hanno avuto disaccordi con il marito e che hanno intrapreso una nuova relazione intima con un altro uomo.¹⁰

Altri articoli riportati da Nakamori illustrano il desiderio delle donne di staccarsi da una vita di controllo, privazioni e sottomissioni imposte dal marito:

Ora, dopo avere abbandonato la sua vita passata, in cui la sottomissione e la privazione volontaria erano considerate delle virtù, e nella quale doveva ribellarsi alla dominazione

quanto rientra in entrambe le definizioni. Esso non viene utilizzato solo per indicare quelle persone che decidono di sparire volontariamente ma, come sostenuto da Hoshino, anche le scomparse per rapimento, omicidio, morte accidentale e detenzione forzata. (fonte: NAKAMORI, “Shissō no...”).

⁷ *Ibidem*, p. 66.

⁸ *Ibidem*, p. 110-112.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, p. 71.

del marito, la donna si prepara a intraprendere un nuovo viaggio. Potrebbe essere la sua unica salvezza all'interno di questo spazio chiuso.¹¹

Naturalmente, il fenomeno non interessa soltanto le donne. Osservando il problema dal punto di vista maschile, notiamo una differenza fondamentale nelle ragioni delle scomparse: esse si concentrerebbero più sulla sfera lavorativa che non su quella coniugale. Riporta Nakamori,

L'uomo d'affari moderno appare come il protagonista di una storia crudele. Lavora, lavora e lavora... E anche al raggiungimento dell'età pensionistica, tendono a diventare individui "estatici". Tutti sono stati tentati dal desiderio di evaporare.¹²

Non si ricerca, in questo caso, la libertà da un matrimonio insoddisfacente, ma quella che viene definita una *soshiki dasshutsu*, la "fuga dall'organizzazione". Queste erano le principali motivazioni che, inizialmente, spingevano le persone a scegliere la via della sparizione volontaria. Tuttavia, scomparsa non sempre equivale a libertà. Ai tempi, le fughe delle mogli spesso erano seguite dall'inizio di una relazione con un nuovo partner, la quale non sempre andava meglio della prima, oppure dall'inizio di una nuova carriera che si rivelava però infruttuosa,

Sono stati discussi molti degli sviluppi successivi, come il deterioramento delle relazioni con i nuovi partner e i casi di persone costrette a intraprendere lavori infruttuosi per vivere, e il risultato dell'"evaporazione" è stato spesso considerato pessimistico.¹³

Nel caso della fuga di lavoratori è capitato che essa si concludesse con il loro suicidio, mentre, in altri casi, si sono viste persone che hanno avuto ripensamenti e hanno deciso di fare ritorno a casa.¹⁴

Altri studi sull'argomento risalenti agli anni Settanta si focalizzavano sui dispersi in seguito a disastri naturali e cause simili, e molti ne furono infatti pubblicati in seguito ad eventi come il terremoto di Iwate-Miyagi Nairiku del 2008, che portò alla morte di dodici

¹¹ *Ibidem*, p. 71.

¹² *Ibidem*, p. 75.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

persone, 358 feriti e dieci ancora dispersi¹⁵, o il Grande Disastro del Tōhoku del 2011¹⁶, nel quale hanno perso la vita quasi ventimila persone, ne sono rimaste ferite circa seimila e duemilacinquecento risultano ancora disperse.¹⁷

Un altro aspetto su cui si focalizzano questi studi sono le sparizioni da parte degli anziani a causa della *ninchishō*, la demenza senile. Come spiegato da Furumiya Junichi e Hashimoto Yoshiaki,

In Japan, according to a national survey conducted by the National Police Agency, 23668 people had been reported as dementia-related missing incidents.¹⁹ Of these, 548 (2.3%) had died, 357 (1.5%) had yet to be found, 17842 (75.4%) had been found alive, and 4921 (20.8%) had returned home by themselves; approximately 900 people had either died or had not been found.¹⁸

Da ciò si può quindi dedurre che, in ambito accademico, il concetto di scomparsa sia utilizzato in modo ampio per includere, almeno, non solo gli atti attivi di abbandono della persona di propria volontà, ma anche le situazioni derivanti dal coinvolgimento passivo della persona stessa.¹⁹

1.2 Lo studio del fenomeno all'estero

Per trovare la prima monografia interamente dedicata al fenomeno dei *jōhatsu* al di fuori del Giappone è necessario compiere un salto temporale fino al 2014, quando Léna Mauger

¹⁵ “Heisei 20nen (2008 nen) Iwate, Miyagi Nairiku jishin (dai 51 hou)” (Terremoto di Iwate e Miyagi Nairiku del 20esimo anno dell’era Heisei), Fire and Disaster Management Agency, 2008.

平成 20 年 (2008 年) 岩手・宮城内陸地震 (第 5 1 報) ,

<http://www.fdma.go.jp/data/010805251825409149.pdf> , consultato l’ultima volta il: 17/10/2022.

¹⁶ NAKAMORI Hiroki, “Yukuefumeisha no gainen wo dono youni ichi zukeru beki ka, kinen no yukuefumeikenkyū no dōkō to sono ronten no seiri wo chūshin ni”, (Come andrebbe posizionato il concetto di “scomparsa” in base alle tendenze delle ricerche recenti riguardanti persone scomparse e problematiche a esse connesse), Kyōto University, 2018.

中森弘樹、「行方不明の概念をどのように位置づけるべきか、近年の行方不明研究の動向とその論点の整理を中心に」、社会システム研究、京都大学、2018.

¹⁷ “Heisei 23 nen (2011 nen) Tohoku chihō taiheiyō okijishin nitsuite (dai 162 hou) (Reiwa 4 nen, 3 gatsu, yōka)” (Sul Grande Terremoto del Tohoku del 23esimo anno dell’era Heisei (2011)), Fire and Disaster Management Agency, p. 31.

“平成 23 年 (2011 年) 東北地方太平洋沖地震 (東日本大震災) について (第 162 報) (令和 4 年 3 月 8 日,

<https://web.archive.org/web/20220827123449/https://www.fdma.go.jp/disaster/higashinihon/items/162.pdf> , consultato l’ultima volta il: 17/10/2022

¹⁸ FURUMIYA Junichi, HASHIMOTO Yoshiaki, “A descriptive study of elderly patients with dementia who died wandering outdoors in Kochi Prefecture, Japan”, *American Journal of Alzheimer’s Disease & Other Dementias*, 2015, p. 308.

¹⁹ *Ibidem*, p. 196.

e Stéphane Remael pubblicano il loro libro *Les évaporés du Japon: Enquête sur le phénomène des disparitions volontaires*, tradotto in inglese due anni dopo con il titolo *The vanished: the “evaporated people” of Japan in stories and photographs*. In questa opera, i due autori riportano un viaggio all’interno dei quartieri nascosti e dimenticati del Giappone, intenti a incontrare quelle persone che hanno deciso di lasciare indietro la loro vita passata per cominciarne una nuova, seppur spesso in condizioni di povertà o di disagio a causa del loro stato “latitante”. Qui vediamo uomini e donne costretti a scappare non solo per quella famosa, e forse abusata, “vergogna” che sembra caratterizzare il popolo giapponese nell’ottica del mondo euro-americano, ma anche a causa di debiti insaldabili, criminalità e povertà.²⁰

Lo stesso approccio è assunto da un documentario trasmesso nel 2019, pubblicato da Channel New Asia (CNA), per la rubrica “Undercover Asia” e intitolato *Vanishing without a trace*. In esso non viene preso in considerazione solo il punto di vista delle persone scomparse, ma anche e soprattutto quello delle famiglie che si sono lasciati alle spalle. Tra le varie storie presentate vi è quella di Miho Saita, la quale pone l’attenzione sull’esistenza delle *yonigeya*, o “night moving companies”, compagnie di traslochi che agiscono, appunto, nelle ore notturne per essere in grado di agire più liberamente. Come spiega Hiroshi Tahara, Presidente della Missing Person Search & Regional Safety Support Association of Japan, questo sistema nacque principalmente per coloro che dovevano fuggire ai debitori, mentre oggi è spesso usato anche da vittime di stalking o di violenza domestica in quanto unico metodo sicuro, seppur molto costoso, per riuscire a fuggire senza rischiare di essere scoperti dal proprio aggressore.²¹

Nel documentario vediamo Miho pianificare il trasloco che aiuterà una ragazza di nome Noriko a scappare da un matrimonio violento, nel quale non sarà solo lei a spostarsi, ma anche la madre e la figlia. Dopo aver caricato tutti i suoi averi su un furgone, la compagnia porta Noriko verso una città lontana e non specificata, permettendole di *evaporare*. Il lavoro di Miho, tuttavia, non si limita a questo. Dopo il successo dell’operazione lei rimane in contatto con la cliente per essere certa che sia in un luogo sicuro e che il marito non sia riuscita a rintracciarla, fornendole consigli e assistenza per permetterle di rimanere nascosta. Come spiega Mayuko Watanabe, specializzata in studi di genere e dei media, la

²⁰ MAUGER Léna, REMAEL Stéphane, “The Vanished, the “evaporated people” of Japan in stories and photographs”, Skyhorse Publishing, New York, 2016.

²¹ Vanishing without a trace | Undercover Asia | Full Episode, https://www.youtube.com/watch?v=xVc_AdJoAVs, consultato l’ultima volta il: 07/11/2022.

polizia non fornisce aiuti concreti alle donne vittime di violenza, e molte sono costrette a ricorrere a simili soluzioni pur di sopravvivere:

The biggest fear that victims have is revenge from their former partners. Assault charges, for example, carry a sentence of less than two years, which means there is little to stop the perpetrators from seeking revenge on the women.²²

Come si evince dal documentario e dalle testimonianze dei parenti o dei coniugi, capire le cause della fuga dei proprio cari è molto difficile, a meno che non si abbia a disposizione la loro testimonianza diretta, come nel caso di Noriko.

1.3 La stratificazione sociale giapponese

In Italia la conoscenza del fenomeno è estremamente ridotta e, a volte, vittima di quegli stereotipi che ormai governano la visione del Giappone anche in altri contesti euro-americani. L'immagine di un Paese rigido e schematico viene enfatizzata a discapito della effettiva complessità di un fenomeno che, in realtà, mette in luce numerose problematiche quali la precarietà o l'esclusione sociale delle classi meno abbienti.

Per comprenderlo a fondo, infatti, è fondamentale approfondire il discorso sulla stratificazione sociale giapponese e sulle classi più colpite.

Quando si pensa al Giappone, la prima immagine che viene in mente, almeno riferendosi a quella presentata dai media generalisti, è quella del famoso *sararīman* devoto all'azienda e pronto a sacrificare anima e corpo per il successo di quest'ultima. Certamente questa immagine non è completamente frutto della fantasia dei mass media e della visione orientalizzata del Giappone, ne è la prova il fatto che in giapponese esiste addirittura una parola per indicare la "morte da troppo lavoro", ossia *karōshi*. Tuttavia, il Giappone non è solo composto da lavoratori instancabili che si addormentano lungo le strade o in metro a causa dell'eccessiva quantità di lavoro.²³

Come si può leggere in *An Introduction to Japanese Society* di Yoshio Sugimoto, se si dovesse scegliere il modello di "giapponese tipico" esso risulterebbe estremamente

²² *Vanishing without a trace | Undercover Asia | Full Episode*, https://www.youtube.com/watch?v=xVc_AdJoAVs, consultato l'ultima volta il: 07/11/2022.

²³ Vedasi il fenomeno dell'*inemuri* 居眠り, o "sleeping in public", ossia la pratica di dormire, come suggerisce il nome, in luoghi pubblici come bar, treni, metropolitani e così via. Il fenomeno viene attribuito alla mancanza di sonno dei lavoratori giapponesi a causa delle numerose ore lavorative che devono sostenere ogni giorno. Esso sarebbe inoltre considerato come un segno di lealtà verso l'azienda. (fonte: WINTERMAN, Denise, "Are you getting enough sleep?", in "BBC News Magazine", 2013, http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/magazine/7114661.stm, consultato l'ultima volta il: 07/11/2022).

diverso dall'immaginario collettivo: innanzitutto dovrebbe essere di genere femminile, in quanto la maggior parte della popolazione giapponese è costituita da donne. Per quanto riguarda il tipo di occupazione,

she would definitely not be employed in a large corporation but would work in a small enterprise, since only one in eight workers is employed in a company with three hundred or more employees. Nor would she be guaranteed lifetime employment, since those who work under this arrangement are concentrated in large companies. She would not belong to a labor union, because less than one in five Japanese workers is unionized.²⁴

Inoltre, non sarebbe in possesso di una laurea, in quanto meno di un giapponese su cinque inizia e porta a termine il suo percorso universitario.²⁵

Continua Sugimoto,

When outsiders visualize the Japanese, however, they tend to think of men rather than women, career employees in large companies rather than non-permanent workers in small firms, and university graduates rather than high school leavers, for these are the images presented on television and in newspaper and magazine articles. Some academic studies have also attempted to generalize about Japanese society on the basis of observations of its male elite sector and have thereby helped to reinforce this sampling bias.²⁶

L'immagine riportata dai mass media euro-americani, quindi, non pare riconoscere, nel contesto sociale giapponese, l'esistenza di categorie di persone non conformi alla figura del *sararīman*. Se l'idea di un Giappone unito e compatto sembra non essere così veritiera, il termine *kakusa shakai* può offrire una rappresentazione più efficace. La parola, coniata dal sociologo Masahiro Yamada, può essere tradotta con il termine inglese *gap-widening society*, e iniziò ad essere utilizzata verso la fine del XX Secolo, quando i discorsi sulle classi sociali e la stratificazione giapponesi subirono dei significativi cambiamenti:

Although widely portrayed as an egalitarian and predominantly middle-class society during the period of high economic growth until the early 1990s, Japan has suddenly been deemed a society divided along class lines under the prolonged stagnation that has characterized the Japanese economy for a couple of decades.²⁷

²⁴ SUGIMOTO Yoshio, "An Introduction to Japanese society", Fourth Edition, Cambridge University Press, Melbourne, Australia, 2014, p. 15.

²⁵ *Ibidem*, p. 1.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, p. 38.

Toshiaki Tachibanaki arriva addirittura a sostenere che “the level of social inequality in Japanese society has increased so much that it ranks among the most highly disparate societies in the world”²⁸, dove la disuguaglianza si manifestava su vari strati: la retribuzione, le risorse, l’istruzione, il genere e l’etnia.²⁹

Nonostante la ricchezza del Paese, molti indicano come vi sia una classe elitaria di persone che gode di tutto il benessere, senza considerare il resto della popolazione. Numerosi sondaggi rivelano che la maggior parte dei giapponesi considera la loro società come basata sulla disuguaglianza e l’ingiustizia, indicando i concetti di *migatte* (egoismo), *fukōhei* (disuguaglianza), e *jiko sekinin* (responsabilità personale).³⁰

Prendiamo, ad esempio, le classi dei *freeters* e dei NEETS. Per dare una definizione di queste due categorie si provvederà a riportare uno studio di Akio Inui dove, a proposito dei primi, si sostiene che

Many mass media and politicians presume that freeters prefer temporary or part-time jobs to avoid prolonged hard work, or they have not found a suitable job yet and are trying-out various jobs.³¹

Secondo il White Paper of Labour Economy 2004 (WPEL2004) essi racchiuderebbero tutte quelle persone tra i 15 e i 34 anni

who are not in education or keeping house and either work as temporary, part-time or dispatched workers from temporary labour agency, or are jobless and want to work as temporary, part-time or dispatched workers.³²

I NEET, invece, includono le persone tra i 15 e i 34 anni che non hanno un lavoro, una relazione, non stanno studiando e non posseggono una casa.³³

²⁸ *Ibidem*, p. 38.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, p. 40.

³¹ INUI Akio, “Why Freeter and NEET are Misunderstood: Recognizing the New Precarious Conditions of Japanese Youth”, Tokyo Metropolitan University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Tokyo, 2005, p. 247.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, p. 245.

Uno studio pubblicato nel 2019 sostiene che queste categorie, insieme ai ben noti *hikikomori* sono vittime della esclusione sociale in quanto persone “who reject the mainstream Japanese cultural values but do not possess a different cultural identity”³⁴.

In esso si ipotizza anche che

The decreased motivation among Freeters to comply toward in-group members is not due to their disbelief in the mainstream cultural values of harmony-seeking. [...] they may still value and want to follow the mainstream cultural norms (harmony-seeking), but the reality of socio-economic marginalization may demotivate them to do so.”³⁵

La problematica della emarginazione sociale, di cui i freeters, i NEET e gli *hikikomori* non sono altro che una manifestazione, è dato dall’aumento di quelle persone incapaci di conformarsi alla società contemporanea, finendo ai margini della stessa.

1.4 Le cause principali

Secondo i dati del Police Statistics Report del 2018 riportati da Masato Kawabe, la maggior parte delle sparizioni sarebbe legata a malattie: le persone scomparse a causa di patologie costituiscono il 26.5%, corrispondenti a 23,347 persone, di cui 16,927, ossia il 19.2%, soffrono di demenza senile. A seguire, con il 16,9% (14,866 persone) troviamo cause legate a problemi familiari, che siano riguardanti relazioni tra genitori e figli o tra coniugi, mentre il solo il 12.5% delle sparizioni sono date da problemi sul lavoro. Nonostante ciò, Kawabe precisa che i giovani sono molto più portati a evaporare rispetto alle persone più anziane.³⁶

Alla domanda “In the jouhatsu cases that you’ve investigated thus far, have you noticed any commonalities or patterns?”, Yoshihide Ōya sostiene che una caratteristica comune a tutti i casi da lui affrontati fino ad ora è la relazione tra la persona che si rivolge all’agenzia investigativa e quella scomparsa: spesso, infatti, si tratta di persone strettamente legate a quest’ultima, siano esse un genitore, un parente stretto o un partner:

³⁴ HUAI-CHING LIU I-Ting, UCHIDA Yukiko, NORASAKKUNKIT Vinai, “Socio-economic marginalization and compliance motivation among students and freeters in Japan”, Kyoto, Japan, 2019, p. 1.

³⁵ *Ibidem*, p. 7.

³⁶ ZOLL, Andrew, “Jouhatsu, Part 2. Tracking Down Those Who Do Not Want to Be Found”, *The Perspective Magazine*, https://issuu.com/theperspectivemagazine/docs/issuu_tp_war-over-reality_1_2021/s/11646240, consultato l’ultima volta il: 19/10/2022.

Oftentimes it's a parent looking for their lost child, or someone looking for their partner—it might be a husband coming to us and just saying, "Look, my wife has disappeared, can you help me find her?"³⁷

Secondo vari studi, inoltre, il 64% degli "evaporati" sarebbe costituito da uomini, mentre il restante 36% da donne.³⁸

Il caso di Noriko mette in evidenza una ulteriore problematica, ossia quella della violenza domestica e dei casi di stalking. Come si legge su un articolo pubblicato sul *The Japan Times*, i casi di violenza domestica investigati dalla polizia nel 2019, anno in cui è stato girato *Vanishing without a trace*, hanno visto un aumento rispetto a quello precedente, segnando il sedicesimo anno consecutivo in cui si è registrata una crescita:

"The total stood at 9,161, up 73 for the previous year, while the number of consultations to police officers across the country about potential domestic violence also rose to 82,207, up 4,725, according to the report from the National Police Agency"³⁹

Nuovi record sono stati registrati con l'inizio della pandemia: nel 2021 sono state registrate 83,042 denunce di violenza domestica, 399 in più rispetto all'anno precedente. I dati rilasciati dalla National Police Agency riportano che il 74.8% delle vittime fosse di genere femminile.⁴⁰

Nel loro libro *The Vanished: the "evaporated people" of Japan in stories and photographs*, gli autori spiegano quanto sia influente l'operato della mafia nei casi di evaporazione. Per fare ciò decidono di incontrare Takahito Hara, regista della serie *Flight by Night*, la quale riscosse un grande successo verso la fine degli anni Novanta. Essa è ambientata nel periodo dello scoppio della bolla economica quando,

after four years of a quickly expanding speculative bubble, the Tokyo Stock Exchange collapsed, plunging the country into a "lost decade" hit by crumbling real estate and stock

³⁷ ZOLL, Andrew, "Jouhatsu, Part 2. Tracking Down Those Who Do Not Want to Be Found", *The Perspective Magazine*, https://issuu.com/theperspectivemagazine/docs/issuu_tp_war-over-reality_1_2021/s/11646240, consultato l'ultima volta il: 19/10/2022.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ "Domestic violence cases in Japan reached new high in 2019", <https://www.japantimes.co.jp/news/2020/03/05/national/crime-legal/domestic-violence-japan-2019/>, consultato l'ultima volta il: 07/11/2022.

⁴⁰ "Japan sees record number of domestic violence consultations amid pandemic", <https://www.japantimes.co.jp/news/2022/03/03/national/crime-legal/domestic-violence-2021/>, consultato l'ultima volta il: 07/11/2022.

markets, a stagnation in growth, and deflation. Close to one and a half million people found themselves unable to repay their debts.⁴¹

I casi di evaporazione esistevano già in passato, ma negli anni Novanta i numeri aumentarono significativamente. Il regista rivela che lo scopo della serie era proprio quello di evidenziare la responsabilità della *yakuza* nei casi di sparizione:

In a country where the space is filled to the point of suffocation, businessmen relied on the *yakuza* to evict people from their apartments, then demolish them and build new ones. Those who refused compensation in exchange for their property were met with retaliation. Henchmen would defile apartment doors with various waste or excrement as escalating warnings. Other would park outside the apartment buildings in small trucks equipped with loudspeakers blaring political slogans, generally those on the far right.⁴²

Durante questo periodo, molti richiedevano un *sarakin*, abbreviazione del termine *sararīman kinyū*, ossia un prestito per impiegati. Tom Gill, della Meiji Gakuin University, parla approfonditamente del fenomeno, e definisce questo tipo di prestiti come

another Japanese slang word which refers to loan sharks and they charge very high rates of interest. If you do get a debt to a *sarakin* and you fail to keep up the repayments, they can make life very unpleasant for you. They have debt collectors called ‘*tori tate*’ in Japanese. They will come to your house, knock on your door. Tell your wife about your debts. They may even shout through a megaphone of the fact that you’re a deadbeat who’s not repaying your loan”.⁴³

Proprio la *yakuza* aveva il compito di richiedere il denaro, e ogni ritardo nel pagamento veniva seguito da aumenti della somma richiesta e da minacce. L’influenza della mafia era così grande che i prestiti di milioni di giapponesi iniziarono ad essere indicati con il termine *yakimin*, ossia “denaro dovuto alla *yakuza*”.⁴⁴

In questo periodo il numero di sparizioni raggiunse picchi di 120,000 casi all’anno: per coloro che non avevano la possibilità di estinguere i propri debiti, sparire risultava l’unico modo per sopravvivere.⁴⁵

⁴¹ *Ibidem*, p. 28.

⁴² *Ibidem*, p. 42.

⁴³ “Who are Japan's Homeless? (Part 2)”, <https://www.youtube.com/watch?v=-9RgkZebW1s>, consultato l’ultima volta il: 14/11/2022.

⁴⁴ MAUGER, REMAEL, “The Vanished...”, p. 30.

⁴⁵ *Ibidem*.

Si pensi, inoltre, ai numerosi casi di persone scomparse volontariamente per unirsi a un qualche gruppo religioso, come nel caso di Aum Shinrikyō. Fondato del 1984 da Asahara Shōkō, esso prese inizialmente la forma di un piccolo centro di yoga, per poi diventare una organizzazione religiosa più complessa, basata su concetti buddhisti e l'avvertenza di una imminente catastrofe che si sarebbe abbattuta presto sulla Terra. Nel 1986 fu introdotto un metodo di partecipazione che distingueva i membri in due categorie: coloro che partecipavano con frequenza più o meno regolare alle pratiche del culto, e i così detti *shukkesha*, parola giapponese che significa letteralmente “persona che ha lasciato la propria casa” e che, in questo caso, indica coloro che decisero di lasciare le proprie famiglie e i propri cari, di andarsene di casa per cominciare una vita in comunanza con gli altri membri dell'organizzazione. Nel 1989, il movimento raggiunse una partecipazione di circa 4.000 membri, 380 dei quali erano *shukkesha*. Nel 1995, il numero di partecipanti arrivò a 10.000, con 1.100 persone che decisero di vivere nelle sistemazioni comuni. L'età media di questi ultimi era di 30 anni. L'attenzione che il movimento ha attirato su di sé in seguito agli attentati messi in atto dal suo leader e alcuni membri scelti⁴⁶, hanno portato ad approfondire le identità e, soprattutto, i profili degli individui che decidevano di seguirne gli insegnamenti e le direttive. Molti di loro avevano ricevuto una istruzione di alto livello, essendosi laureati in università prestigiose. Ciò che li aveva spinti a unirsi ad Asahara era, tuttavia, una grande sfiducia nelle istituzioni e incapacità di trovare un senso alla loro vita, che li portava a sentirsi vuoti e disorientati.⁴⁷

1.5 Contesto sociale e classi più colpite

Individuare le classi più colpite dal fenomeno dei *jōhatsu* non è semplice, in quanto la natura stessa del fenomeno non permette di avere sempre dati certi. Si può quindi procedere per ipotesi basandosi sulle poche testimonianze raccolte e sull'analisi del panorama sociale giapponese. Riassumendo quanto riportato in precedenza, la maggior parte delle scomparse avviene per rapporti familiari negativi o per scappare da un matrimonio fallimentare. Altri scappano in quanto impossibilitati a saldare debiti che hanno contratto, a volte con l'intervento della mafia o di organizzazioni criminali, altri,

⁴⁶ Aum Shinrikyō è ritenuta responsabile della messa in atto di due attacchi terroristici, uno avvenuto nel 1994, e uno nel 1995. Entrambi sono stati compiuti attraverso l'utilizzo del sarin, un tipo di gas nervino. Il primo attentato avvenne a Matsumoto, prefettura di Nagano, e contò sette vittime. Il secondo avvenne, invece, a Tokyo, più precisamente lungo cinque linee della metropolitana: il gas venne diffuso durante le ore di massima affluenza, in modo da avere il maggiore impatto possibile. (Fonte: BAFFELLI, Erica, “Aum Shinrikyō”, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2018, p. 193).

⁴⁷ BAFFELLI, “Aum Shinrikyō”, p. 193.

come nel caso di Noriko, da relazioni violente che potrebbero, un giorno, mettere seriamente a rischio la loro vita. Altri ancora per questioni legate all'ambiente lavorativo. L'immagine che si potrebbe avere degli "evaporati" è quella di fuggitivi che decidono di cambiare completamente identità ed eliminare tutto quello che riguarda la loro vita precedente. In realtà, come sostengono i due investigatori citati prima,

it might seem strange, but actually the number of people who go as far as to change their name and make a new life for themselves is pretty low. [...] That is a characteristic of people who might have criminal ties or are criminals themselves, rather than people who have simply 'evaporated'.⁴⁸

A causa delle severissime leggi sulla privacy presenti nel Paese, infatti, la polizia può fare molto poco per coloro che vogliono ritrovare i propri cari e riportarli a casa, in quanto nessun tipo di dato personale può essere diffuso. Per questo motivo coloro che possono permetterselo optano per l'assunzione di un investigatore privato. Nel documentario della CNA abbiamo la possibilità di seguire Katsunori Kudō, incaricato da Michiko Miyazawa di ritrovare suo marito Masayoshi, evaporato all'età di ottant'anni. La donna aveva inizialmente tentato di rivolgersi alla polizia, ma senza ricevere alcun tipo di supporto: "The police said that he left on his own accord, so there was nothing they could do".⁴⁹

"Under Japanese laws, there is no legal requirement to look for people who run away from home", continua Hiroshi Tahara, "Where one stays and how one lives is considered a matter of personal freedom. This is very much recognized and respected. [...] Why is (disappearing) a problem? Also, to return home or not is one's personal freedom. There is a right to such freedom".⁵⁰

È a questo punto che Michiko decide di rivolgersi a Katsunori Kudō.

"The biggest reason why people go missing is still the breakdown of human relationships. Whether it is disappearing from the workplace or home, the type of disappearance is the most common I've seen in the last 20 years", racconta Katsunori, e procede a portarci con lui nella ricerca dell'uomo scomparso. "It is tough to get help from people because of the

⁴⁸ ZOLL, Andrew, "Jouhatsu, Part 2. Tracking Down Those Who Do Not Want to Be Found", *The Perspective Magazine*, https://issuu.com/theperspectivemagazine/docs/issuu_tp_war-over-reality_1_2021/s/11646240, consultato l'ultima volta il: 19/10/2022.

⁴⁹ Vanishing without a trace | Undercover Asia | Full Episode, https://www.youtube.com/watch?v=xVc_AdJoAVs, consultato l'ultima volta il: 16/11/2022.

⁵⁰ *Ibidem*.

Personal Data Protection Act. It is difficult to hand out documents with personal information and photos. There are many times people won't assist us because of this"⁵¹. In sostanza, investigare sulla scomparsa di una persona è praticamente impossibile, a meno che non si tratti della fuga di un criminale. In questo modo, chi vuole rimanere nascosto ha la possibilità di farlo senza preoccuparsi della possibilità che la polizia lo venga a cercare.

Sono diversi i destini che attendono gli evaporati: alcuni diventano senzatetto e passano il resto della loro vita per strada, altri usufruiscono dei servizi delle *yonigeya*, che sono tuttavia estremamente costosi e quindi non accessibili a tutti, altri si rifugiano nei "quartieri dimenticati", come Sanya, area di Tokyo così controversa da essere stata cancellata da ogni mappa della città. Altri trovano vitto e alloggio all'interno di *internet café* o nei locali da pachinko.⁵²

1.6 Homelessness, il problema di coloro che vivono per strada

In Giappone si inizia a parlare diffusamente di *homelessness* nel 2002, quando questo termine venne usato per la prima volta in seguito all'approvazione di un insieme di leggi chiamato 'Special Measures Law Concerning Assistance for the Rehabilitation of the Homeless', nonostante il problema non risultasse affatto nuovo al Paese. Da allora sono stati garantiti diversi aiuti ai senzatetto: nel 2006 30.299 persone hanno ricevuto un supporto economico dallo Stato, e sono stati fondati diversi centri di riabilitazione nelle più grandi città del Giappone. Tuttavia, sembra che questo tipo di aiuti non abbiano ottenuto l'effetto sperato: nel 2006, la percentuale di coloro che sono riusciti ad ottenere una casa sicura usando solo i sussidi statali non ha superato il 7.9%.⁵³

Nel 2022, in Giappone sono stati registrati 3.448 casi di senzatetto, il dato più basso dal 2003, anno nel quale se ne contarono più di 25.000.⁵⁴ Uno studio del 2010 condotto da Patricia Kennett e Toshio Mizuuchi ha analizzato il fenomeno mettendo a confronto la situazione di Cina, Hong Kong e Giappone. Ciò che accomuna queste società è il fatto di

⁵¹ Vanishing without a trace | Undercover Asia | Full Episode, https://www.youtube.com/watch?v=xVc_AdJoAVs, consultato l'ultima volta il: 16/11/2022.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ KENNETT, Patricia MIZUUCHI Toshio, "Homelessness, housing insecurity and social exclusion in China, Hong Kong, and Japan", School for Policy Studies, University of Bristol, Bristol, 2010, pp. 116.

⁵⁴ "Government Survey Shows Number of Homeless People in Japan at New Record Low", <https://www.nippon.com/en/japan-data/h01323/>, consultato l'ultima volta il: 20/10/2022.

essere “some of the fastest growing societies”⁵⁵, fattore positivo per alcune classi sociali ma negativo per altre:

All three societies have experienced a substantial rise in the standard of living. However, not all sections of these societies have benefited from the rapid and dynamic growth, nor has this growth been sustained across all the societies. Increasing wealth has been accompanied by widening levels of inequality and new forms of stratification and exclusion.⁵⁶

Quello dei senzatetto non mette in luce solo le problematiche presenti da un punto di vista economico ma anche da quello sociale, portando, come si legge sopra, ad un ampliamento della disuguaglianza. In un Paese ampiamente stratificato e dove non tutti hanno le stesse possibilità, la disparità salariale e l'insicurezza lavorativa colpiscono le persone in modo diverso. Se prima il fenomeno dei senzatetto era considerato un problema prettamente maschile, ora “the homeless population has increasingly included younger, better educated, and able-bodied men and women”.⁵⁷

Definire e quantificare esattamente il livello di esclusione sociale in cui versano i giapponesi è complesso, in quanto questa condizione non comprende solo il non possedere un'abitazione, ma assume forme diverse che precludono la possibilità di farne una stima precisa. In generale, la condizione più estrema viene indicata dallo studio di Kennett e Mizūchi con la parola *rooflessness*, letteralmente “senzatetto”, quindi senza alcun riparo per la notte, seguita dalla *houselessness*, ossia persone che hanno sì un riparo ma non stabile. Il concetto di “possedere una casa” non viene visto come il semplice atto di vivere all'interno di una abitazione, e quindi di possedere effettivamente un posto dove dormire e ripararsi (*physical domain*), ma anche come la possibilità di mantenere la propria privacy, di poter intraprendere delle relazioni umane (*social domain*), e infine di avere possesso dell'abitazione dal punto di vista legale (*legal domain*). Perciò,

a women may have security of tenure, but might be experiencing domestic violence and thus be excluded in the ‘social domain’, exclusion from the legal domain might refer to having a roof over one’s head but no legal title and fear of eviction.⁵⁸

Riprendendo ancora Kennett e Mizūchi,

⁵⁵ KENNETT, MIZUUCHI, “Homelessness, housing insecurity...”, p. 111.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 112.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 114.

“Sleeping rough” in Japan is something that historically has been linked to the casual labour hiring sites (*yoseba*) where male day labourers would congregate. Most of the day labourers lived in *doya*, rude lodgings or flophouses, whilst working at day labour. Since most of them had no residency papers they were considered a problem of poor people with no fixed abode and were shunted into the particular local areas around *yoseba* hiring sites and dealt with according to the few policies that pertained only to those districts.⁵⁹

Una di queste aree è conosciuta con il nome di Sanya, nota per essere meta frequente degli evaporati.

1.7 Sanya, il quartiere dimenticato

Il quartiere di Sanya a Tokyo è definito con il termine *doyagai*, letteralmente “città di bettole”, “flophouse town” in inglese. L’idea della creazione di questo quartiere risale agli inizi dell’era Meiji, quando il governo manifestò l’intenzione di creare una zona di alloggi economici per i lavoratori che trasportavano i clienti da e verso il quartiere a luci rosse di Yoshiwara. Dopo la guerra vennero allestite strutture temporanee per dare assistenza alle vittime, le quali vennero poi trasformate negli alloggi che si possono vedere tuttora. Nel secondo dopoguerra il Giappone andò incontro a una importante crescita economica e, per far fronte alla sempre crescente richiesta di lavoratori temporanei, venne istituito il quartiere di Sanya. Nel 1964, in occasione delle Olimpiadi di Tokyo e del conseguente arrivo di un grande numero di turisti,

the city government launched a "clean-up campaign" of the possibly embarrassing eyesore, despite the fact that Sanya's human population was increasing through massive labor recruitment for the construction of super-highways, super-express railway lines, and Yoyogi Stadium.⁶⁰

Di conseguenza, l’area venne rimodernizzata e il nome “Sanya” venne cancellato dalle mappe della città.⁶¹ Questo non è l’unico quartiere di questo tipo in Giappone, ma è certamente il più conosciuto. Come spiegato da Tom Gill, la maggior parte dei senzatetto trova rifugio qui, o in quartieri dello stesso genere in altre città, altri nei parchi pubblici e altri lungo le strade, anche se questi costituiscono la percentuale minore. I primi casi erano rappresentati da quei lavoratori a giornata che normalmente abitavano nelle *doya*, termine

⁵⁹ KENNETT, MIZUUCHI, “Homelessness, housing insecurity...”, p. 116.

⁶⁰ NEE, Brett, “Sanya: Japan’s internal colony”, *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, China Books, 1974, p. 12.

⁶¹ *Ibidem*.

giapponese che rappresenta la versione capovolta della parola *yado*⁶² e si può tradurre con termini dispregiativi quali “bettola” o “stamberga”, stando quindi ad indicare una sistemazione di basso livello. Stando alla descrizione riportata da Brett Nee,

A typical doya room has 8 mats, and 8 men. To leave as much open space as possible in the room, two beds are placed, one on top of the other, like bunks, on each of the four walls. Set on the floor beside each bunk will be two duffel bags containing tools and work shoes, the sum of the worldly possessions of the occupants.⁶³

Citando Gill,

When Japan’s homeless problem started to emerge, it was closely connected with these places, because in the old days if you lost your job, or your wife kicked you out of the house, and you didn’t have any money and no particular prospects, at least you could go to a *doyagai*, where you could get a cheap room. And you could get casual work.⁶⁴

Uno dei motivi per cui il quartiere è ancora oggi popolato da coloro che non vogliono farsi trovare è che, ora come in passato, non viene richiesto alcun documento identificativo per alloggiare in queste stanze o per ottenere un lavoro, e non serve avere un garante. Il problema sorse quando, dopo lo scoppio della bolla economica, il settore delle costruzioni, molto attivo e fruttuoso sino ad allora, smise di assumere lavoratori a giornata. Molte delle persone che erano riuscite a sopravvivere fino ad allora grazie a questo tipo di impieghi si ritrovarono così senza un posto dove stare, e furono costretti a vivere per strada.⁶⁵

1.8 I *kamikakushi*

Se si parla di *jōhatsu* è necessario menzionare anche il fenomeno dei *kamikakushi*. Nakamori, intervistato per il documentario della CNA, spiega che esso non è altro che una antica credenza folkloristica diffusa nei villaggi giapponesi secondo cui poteva accadere di venire rapiti dagli spiriti. Continua Nakamori,

⁶² “Albergo”, “Abitazione”.

⁶³ NEE, “Sanya: Japan’s...”, p. 12.

⁶⁴ “Who are Japan's Homeless? (Part 2)”, <https://www.youtube.com/watch?v=-9RgkZebW1s>, consultato l’ultima volta il: 24/10/2022.

⁶⁵ “Who are Japan's Homeless? (Part 2)”, <https://www.youtube.com/watch?v=-9RgkZebW1s>, consultato l’ultima volta il: 24/10/2022.

“This thinking that the gods hide people is usually used to explain why people disappear and to make people accept disappearances”⁶⁶

Nakamori approfondisce il fenomeno spiegando che vi erano principalmente tre spiriti ritenuti responsabili dei rapimenti di esseri umani: i *tengu*, gli *oni* e le *kitsune*, tutti rientranti nella categoria degli *yōkai*, tipologia di creature soprannaturali del folklore giapponese che spesso vengono rappresentate con forme animali.⁶⁷ Secondo le credenze legate ai *jōhatsu*, poteva capitare di venire rapiti sia da spiriti “buoni” che da spiriti “cattivi”. Come scrive Nakamori,

In caso di rapimento da parte di uno spirito buono, questo non arrecava alcun danno alla vittima e gli permetteva poi di tornare a casa sano e salvo, mentre, nel caso di uno spirito cattivo, questo non permetteva più alla sua vittima di tornare a casa.⁶⁸

È normale, da parte di chi viene lasciato ad aspettare l’eventuale ritorno di una persona scomparsa, cercare di darsi una spiegazione dell’accaduto. Naturalmente, le ragioni delle scomparse non erano da implicare a spiriti che si divertivano a rapire persone, ma si potevano rivedere nei seguenti casi, alcuni già citati precedentemente: qui Nakamori cita sequestro di persona, suicidio, fuga da casa, fuga d’amore, incidenti e l’*ubasute*, antica pratica folkloristica che indica l’atto di lasciar morire i componenti più anziani della famiglia presso località remote note con il nome di *ubasuteyama* (montagne dell’*ubasute*).⁶⁹

Pur essendo figlie del passato, le storie di sparizioni a opera dei *kami* vivono ancora oggi nell’immaginario collettivo, anche se vengono viste sempre meno come la causa delle sparizioni moderne. Le storie di *kamikakushi* hanno acquisito valenza culturale grazie a film animati come *Sen to Chihiro no kamikakushi* 千と千尋の神隠し (La città incantata, 2001) di Hayao Miyazaki.

1.9 Tra Orientalismo e “cultura della vergogna”

Lo scopo del seguente lavoro di ricerca è quello di analizzare la narrazione e rappresentazione del fenomeno all’interno del contesto italiano, mettendola a confronto

⁶⁶ Vanishing without a trace | Undercover Asia | Full Episode, https://www.youtube.com/watch?v=xVc_AdJoAVs, consultato l’ultima volta il: 28/10/2022.

⁶⁷ NAKAMORI, “Shissō no...”, p. 267

⁶⁸ *Ibidem*, p. 267.

⁶⁹ YANAGITA, Kunio, “Tōno Monogatari” (遠野物語), vol. 264, Japan.

con quella proposta da studi americani e giapponesi già presenti. Vi è innanzitutto da specificare che non esistono studi accademici italiani sull'argomento, e che le uniche informazioni sono quelle fornite da articoli reperibili in rete, i quali principalmente si limitano a una descrizione generica del fenomeno, con un minimo accenno alle cause e al contesto sociale giapponese. Leggendone alcuni, infatti, vedasi l'articolo su Il Quorum intitolato *Johatsu. Gli "evaporati" del Giappone*, sembra che i motivi principali che spingono le persone a "evaporare" siano fallimenti sul lavoro, un matrimonio andato male o rapporti negativi con la famiglia, tutte cose che, citando testualmente l'articolo, "per i rigidi protocolli della cultura giapponese rappresentano una fonte di umiliazione"⁷⁰. In un altro, troviamo addirittura un parallelismo con l'antica pratica del seppuku, anch'essa vista come una fuga dalla vergogna e dalla paura del fallimento⁷¹. In realtà, essa era considerata un vero e proprio privilegio esclusivo della casta dei samurai: citando la pagina Wikipedia dedicata all'argomento

*"seppuku was used voluntarily by samurai to die with honour rather than fall into the hands of their enemies (and likely be tortured), as a form of capital punishment for samurai who had committed serious offenses, or performed because they had brought shame to themselves"*⁷²

Dalle analisi scritte su questi articoli traspare nuovamente l'immagine di un Giappone rigido, autoritario, che non lascia spazio alla libertà individuale e non ammette la possibilità di un fallimento, pena la condanna alla vergogna sociale. Oltre ad aver già mostrato le fallacie di questo tipo di stereotipo a confronto con i dati reali, osservando i risultati ottenuti dal World Values Survey del 2021 emerge, ancora una volta, un'immagine del Giappone molto diversa. Anzitutto, notiamo che il Giappone si colloca 71esimo su 77 Paesi per importanza attribuita al lavoro. Il tempo libero, insomma, costituisce una priorità nettamente maggiore rispetto a quello dedicato al lavoro. Secondo più della metà dei giapponesi (57.2%), inoltre, quello della "libertà" è il secondo valore più importante da coltivare dopo quello della "sicurezza" (82.3%). Grande enfasi è posta sulla trasmissione ai propri figli di valori quali la "determinazione" (63.3%) e

⁷⁰ "Johatsu. Gli evaporati del Giappone", Il Quorum, <https://www.ilquorum.it/johatsu-gli-evaporati-del-giappone/>, consultato l'ultima volta il: 11/11/2022.

⁷¹ "Johatsu, chi sono gli "evaporati" del Giappone che decidono di sparire nel nulla", Roba da donne, <https://www.robadaadonne.it/211514/johatsu-chi-sono-evaporati-del-giappone/>, consultato l'ultima volta il: 11/11/2022.

⁷² ANDREWS, Evan, "What is seppuku?", in *History*, 2016, <https://www.history.com/news/what-is-seppuku>, consultato l'ultima volta il: 08/11/2022

l'immaginazione (40.3%), mentre altri valori come l'"obbedienza" (2.7%) occupano gli ultimi posti in classifica.

Ciò che questa tesi si propone di studiare non è tanto il fenomeno in sé, già descritto e analizzato da numerosi studiosi, ma la percezione che se ne ha all'estero, in particolar modo in Italia.

Gli articoli scritti sull'argomento presentano tutti, più o meno, le stesse argomentazioni. Tuttavia, vi è un elemento da considerarsi particolarmente interessante e degno di essere analizzato in modo più approfondito, ovvero la particolare attenzione rivolta al senso di vergogna e alla paura del giudizio degli altri. Essa sembra governare la vita dei giapponesi, rendendoli schiavi di una società che pone il gruppo al di sopra dell'individuo e che non ammette fallimenti, una società talmente rigida da spingere le persone a sparire nel nulla piuttosto che dover affrontare la vergogna, il disonore di un errore.

Ciò che si vuole dimostrare non è la totale non veridicità delle seguenti affermazioni, ma il fatto che la percezione del fenomeno dei *jōhatsu*, agli occhi di un osservatore esterno, possa essere filtrata da una visione condizionata da pregiudizi radicati. L'idea che abbiamo sviluppato del Giappone deriva da tutta una serie di ideologie e scuole di pensiero che hanno contribuito a costruirne una immagine che parte sì da caratteristiche storiche e oggettive, ma che è sfociata in una idealizzazione dello stesso, in una rappresentazione generalizzante e razzializzante che inevitabilmente influenza il nostro modo di vedere e interpretare i fenomeni. Tutto questo è perfettamente rappresentato dal concetto di "Orientalismo" studiato da Said, uno "stile di pensiero fondato su una distinzione sia ontologica sia epistemologica tra l'"Oriente" da un lato e (nella maggior parte dei casi), l'"Occidente" dall'altro".⁷³

Andando ad analizzare la condizione di altri Paesi si nota, inoltre, che il Giappone non è né quello con più casi di scomparse, né l'unico in cui si registrano casi di persone sparite volontariamente, fatto che sembra opporsi alla grande attenzione posta nei confronti del fenomeno. In America la quantità di sparizioni giornaliere equivale a 600.000 al giorno, sei volte più numerosa di quella giapponese.⁷⁴

⁷³ SAID, Edward W., "Orientalismo, L'immagine europea dell'Oriente", Edizione italiana, Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2013, p. 7.

⁷⁴ Missing Persons by State 2022, <https://worldpopulationreview.com/state-rankings/missing-persons-by-state>, consultato l'ultima volta il: 19/11/2022.

Un ulteriore spunto di analisi sarà, quindi, dimostrare che l'attenzione rivolta al fenomeno dei *jōhatsu* è molto diversa rispetto a quella dedicata alle sparizioni in altri Paesi. Secondariamente, che la ragione di ciò è forse da attribuire a una visione stereotipata della società giapponese, legata alla cosiddetta “cultura della vergogna” o *shame culture*. Questa espressione fu utilizzata per la prima volta da Ruth Benedict in un famoso saggio riguardante la cultura giapponese, *Il crisantemo e la spada*.⁷⁵ Esso fu scritto con lo scopo di predire il comportamento dei giapponesi durante la Seconda Guerra Mondiale, ed ebbe particolare influenza nel formare la visione americana della civiltà giapponese e della distinzione tra “cultura della vergogna” e “cultura della colpa”.⁷⁶

Per rafforzare le argomentazioni proposte si farà uso di questionari volti a dimostrare che tali preconcetti siano ancora presenti e influenti nel dibattito odierno.

⁷⁵ BENEDICT, Ruth, “Il crisantemo e la spada. Modelli di cultura giapponese”, Trad. a cura di Marina Lavaggi e Ferdinando Mazzone, Editori Laterza, Bari, 2009

⁷⁶ *Ibidem*, 2009.

CAPITOLO II

2.1 *Orientalismo e Occidentalismo*

L'analisi della concezione sviluppatasi all'estero del fenomeno dei *jōhatsu* non può prescindere da una introduzione sui principi che fanno da fondamento al rapporto tra "Occidente" e "Oriente". Quando si parla di Giappone, soprattutto se lo si considera dal punto di vista di persone non-giapponesi, è importante non dimenticare che tale concezione viene in un qualche modo filtrata dalla dicotomia Orientalismo-Occidentalismo teorizzata da Said nel libro *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, pubblicato nel 1977 e diventato colonna portante dei discorsi critici sui rapporti di potere presenti tra queste due presunte entità, e sui concetti di identità e rappresentazione nazionale. Vi è un aspetto riguardante questa teoria a cui bisogna prestare particolare attenzione: quando si parla di "Occidente" e "Oriente" non ci si riferisce, come si potrebbe essere indotti a credere, ad aree geografiche reali, ma a concezioni astratte che, a seconda della storia, possono cambiare. In altre parole, come spiega Coronil,

the West is often identified with Europe, the United States, us, or with that enigmatic entity, the moder Self. In practice, these paradigmatic elements are frequently interchangeable or synonymous, so that such terms as "We" or "Self" are often employed to mean Europe, the United States, or the West-and vice versa. The term "third world," used since its creation during World War II to define the "underdeveloped" areas caught between the first (capitalist) and second (socialist) worlds, has remained the preferred home for the Other.⁷⁷

Per comprendere la fluidità di tali concetti lo studioso cita il passaggio che ha visto proprio il Giappone mutare da simbolo del mondo 'orientale' a membro di quello 'occidentale'. L'espressione "terzo mondo", inoltre, se fino ad ora ha sempre rappresentato le civiltà al confine, ossia quelle asiatiche, africane e latino-americane, sta ora ad indicare, principalmente, gli Stati Uniti, in particolar modo quelle zone del continente abitate da minoranze etniche e classi meno privilegiate.⁷⁸ Come spiega Coronil,

With the consolidation of U.S. hegemony as a world power after 1945, the "West" shifted its center of gravity from Europe to "America," and the United States became the

⁷⁷ CORONIL, Fernando, "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories", *Cultural Anthropology*, Balckwell Publishing, 1996, p. 52.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 53.

dominant referent for the "West." Because of this recentering of Western powers, "America," ironically, is at times a metaphor for "Europe." Perhaps one day Japan, today's "honorary European," will become the center of the West.⁷⁹

Definire una distinzione netta tra 'Occidente' e 'Oriente' può considerarsi pressoché impossibile dal momento che lo spazio è collocato all'interno di una dimensione temporale che cambia costantemente in base agli eventi e alle epoche storiche, ed è per questo estremamente difficile rappresentarlo all'interno di uno schema statico come quello di una mappa.

Nonostante ciò, il rapporto tra Giappone ed Europa è governato da quella dicotomia citata poc'anzi, ossia tra Orientalismo e Occidentalismo. L'Orientalismo rappresenta l'immagine dell'Altro secondo il Sé europeo e americano. Come riporta Shehla Burney,

Said argues that Orientalism is a built-in system or method by which the West not only socially constructed and actually produced the Orient, but controlled and managed it through a hegemony of power relations, working through the tropes, images, and representations of literature, art, visual media, film, and travel writing, among other aspects of cultural and political appropriation.⁸⁰

Secondo Said, l'Oriente non è altro che una invenzione dell'Europa. In questa distinzione, l'Oriente è rappresentato come l'“Altro”, mentre l'Occidente è rappresentato da quei Paesi che fino alla fine della Seconda guerra mondiale erano considerati come i colonizzatori più potenti, ossia Gran Bretagna e Francia, poi sostituiti dagli Stati Uniti.

Il contributo maggiore portato da Said è stato quello di avere mostrato come l'idea di 'Oriente' si sia formato in diretta opposizione a quella dell'Occidente':

The Orient was painted as the very antithesis, the binary opposition, the contrasting image of the Occident. Colonialism and imperialism not only 'conquered' the Orient and its territory, but also its identity, (hi)story, culture, landscape, and voice. [...] The Orient was manufactured by the West through the tropes of knowledge and power as the ultimate Other of the Occident.⁸¹

L'Orientalismo è stato costruito dai discorsi e dalle idee della supremazia europea, la quale ha creato quella che può essere definita, come riporta Burney, una “imaginative

⁷⁹ *Ibidem*, p. 53.

⁸⁰ BURNEY, Shehla, “Orientalism: The Making of the Other”, *Counterpoints*, Peter Lang AG, 2012, p. 23.

⁸¹ *Ibidem*, p. 24.

geography” of the Orient”⁸² pensata da accademici, antropologi, viaggiatori e missionari occidentali. Per spiegare questo processo, Said introduce la nozione di discorso concepita da Foucault:

Foucault has theorized discourse as a system of statements within which the world can be known. It is the system by which dominant groups in society constitute the “regime of truth” by imposing specific knowledge, disciplines, and values upon dominant groups.⁸³

In altre parole, ciò che noi conosciamo e identifichiamo come “orientale”, deriva da una serie di discorsi che costituiscono una “verità” dal punto di vista della supremazia bianca, e che quindi non possono essere considerati come universalmente veri, in quanto filtrati da una prospettiva privilegiata e razzializzante. Esso, tornando a citare Burney, è costituito da generazioni di scrittori, intellettuali, artisti, commentatori, e politici, ed è stato costruito attraverso un processo di naturalizzazione di assunzioni e stereotipi riguardo a tutti quei Paesi considerati “non-europei” e, in seguito, “non- americani”.⁸⁴

L’‘Oriente’ esiste in funzione dell’‘Occidente’. Esso, riprendendo Coronil, non deve essere definito come l’opposto dell’‘Occidente’ ma quanto come la sua ragione d’esistere, il suo lato oscuro.⁸⁵ L’identità ‘occidentale’ trova la sua definizione per mezzo di quella ‘orientale’, in quanto essa serve per indicare proprio ciò che l’‘Occidente’ non è, per rappresentare ogni suo opposto. Come spiega Miyake, infatti,

Questa idea identitaria di ‘Occidente’ viene articolata idealmente attraverso un’antitesi contrastiva rispetto all’altro ‘orientale’ sottomesso, conquistato o solo influenzabile, su cui proiettare tutto ciò che si è voluto lasciare alle spalle. [...] L’‘Oriente’ in quanto configurato come alterità subalterna, diventa in tutti questi casi indispensabile per far risaltare per contrasto più o meno implicito un’identità ‘occidentale’. L’‘Oriente’ dovrà essere quindi definito – a prescindere che lo sia o meno – soprattutto come tradizione: particolaristica, irrazionale, emotiva, conformista, coloured, femminile, infantile ecc.⁸⁶

Di conseguenza, se l’‘Occidente’ viene visto come l’emblema e la patria della modernità, e quindi dotato di ragione, dinamicità e tendenza al progresso, l’‘Oriente’ dovrà invece essere tradizionalista, conservatore e statico. Nel caso specifico del Giappone, continua

⁸² BURNEY, “Orientalism: The Making...”, p. 27.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 28.

⁸⁵ CORONIL, “Beyond Occidentalism...”, p. 52.

⁸⁶ MIYAKE Toshio, “Giappone mostruoso? Occidentalismo, orientalismo e auto-orientalismo”, *Mostri del Giappone – Narrative, figure, egemonie della dis-locazione identitaria*, Ca’ Foscari Japanese studies, Edizioni Ca’ Foscari, Venezia, 2014, p. 32.

Miyake, tale rappresentazione si manifesta in quelli che ormai sono diventati simboli fondamentali della cultura giapponese, in quanto ne mettono perfettamente in luce il lato più tradizionale ed esotico: si pensi, ad esempio, alle *geishe*, ai *samurai*, al rapporto armonico con la natura, allo *zen*.⁸⁷

Tuttavia, questa non è l'unica immagine di Giappone sviluppatasi nell'immaginario. In seguito al processo di modernizzazione a cui il Paese è andato incontro a partire dalla fine dell'Ottocento, esso sembrava sul punto di "insidiare il monopolio euro-americano della tecnica, della scienza, della ricchezza; rischiando quindi di sconfinare, di oltrepassare i confini radicati dell'identità 'occidentale' e della sua modernità"⁸⁸. Per mantenere un rapporto di alterità, fu quindi necessario portarlo all'estremo di tale progresso modernizzatore:

Il Giappone come iper-modernità, frutto di una configurazione sempre contrastiva e gerarchica rispetto all'idea di 'Occidente', declinata questa volta in base alla selezione strategica di alcuni aspetti moderni e high-tech.⁸⁹

Ciò che accomuna tutti gli elementi caratterizzanti del Giappone è il fatto che essi sono sempre rappresentati come eccessi, in quanto devono contrastare la razionalità e l'equilibrio attribuito ai Paesi euro-americani. Sia che si tratti di un Giappone tradizionalista, sia che si tratti di un Giappone iper-tecnologico e moderno, esso sarà sempre, in questa concezione privilegiata da parte dell'Occidente, popolato da estremi e contraddizioni che vanno a negarne gli aspetti più umanizzanti e razionali, per mettere, invece, in risalto quelli più disumanizzanti. Se prendiamo il lato tradizionalista del Giappone, infatti la figura della *geisha* può essere sia vista "come una super-donna per eleganza, sensualità e gentilezza, ma anche come una sub-donna per obbedienza, passività e devozione incondizionata al desiderio maschile"⁹⁰, mentre la figura del *samurai* come "un super-uomo per doti marziali, lealtà eroica, senso estetico, ma anche un sub-uomo per impassibilità, crudeltà e obbedienza fanatica tale da squarciarsi lo stomaco (*seppuku* 切腹) o, nella sua versione moderna, schiantarsi con il proprio aereo sul nemico (*kamikaze* 神風)"⁹¹. Allo stesso modo, il *sararīman* è diventato il simbolo del Giappone

⁸⁷ MIYAKE, "Giappone mostruoso...", p. 121.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 122.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ MIYAKE, "Giappone mostruoso...", p. 122.

moderno, elevato a massima rappresentazione della dedizione, lealtà e voglia di fare dei giapponesi, ma allo stesso tempo portato su una dimensione sub-umana in quanto visto come robot senza sentimenti e concentrato soltanto sulla sua vita lavorativa, schiavo della società e alienato al progresso economico e al giudizio esterno degli altri.⁹²

Inoltre, è importante non tralasciare il fatto che, affinché tale processo di identificazione diventi dominante, esso deve necessariamente essere accettato e assorbito dalla parte subalterna. Al processo identificativo, quindi, si affianca quello che prevede l'alienazione della parte contrapposta. Come scrive Miyake,

The effectiveness of hegemony relies upon the hegemony's acceptance, interiorisation and active reproduction by the subaltern itself. [...] In other words, Occidentalism becomes completely hegemonic only through its interrelation with the non-Euro-American subaltern, and only when the latter accepts the imagined geography of 'the West' as a looking-glass to make sense of themselves as well as others, thereby mobilising a similar process of intersecting discourses, practices and emotions.⁹³

Basti fare riferimento al filone del *nihonjinron* il quale, per affermare l'identità nazionale giapponese, utilizza gli stessi meccanismi dell'Orientalismo. Anch'esso si basa su una narrazione fondata sulla dicotomia tra 'Occidente' e 'Oriente' ma con uno scopo diametralmente opposto, ossia l'affermazione del "Sé" orientale in contrapposizione con l'"Altro" occidentale. Quegli aspetti della cultura giapponese che in un'ottica orientalista vengono proposti come disumanizzanti e primitivi diventano invece positivi e concentrati sulla loro parte più umana.⁹⁴

Di conseguenza,

L'enfasi sull'unicità della cultura giapponese in termini particolaristici è in modo analogo il risultato della dinamica contrastiva rispetto al presupposto universalismo dell'Occidente, il quale diventa il termine di riferimento imprescindibile di qualsiasi buon autore di *nihonjinron*.⁹⁵ portando a un processo di auto-orientalismo dove la parte subalterna non cerca di estraniarsi ed eliminare gli aspetti che la pongono in opposizione alla parte dominante,

⁹² *Ibidem*.

⁹³ MIYAKE Toshio, "Italian Transnational Spaces in Japan Doing Racialised, Gendered and Sexualised Occidentalism", Università Ca' Foscari Venezia, 2013, p. 105.

⁹⁴ MIYAKE Toshio, "Giappone mostruoso...", 2014.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 128.

bensi arriva ad utilizzarsi a suo vantaggio, andando a rafforzarne ulteriormente la potenza comunicativa.

Nell'analisi che ci si accinge a formulare, è importante tenere a mente tali rapporti di potere presenti nelle dinamiche 'Occidente'-'Oriente', dove, in questo caso, il Giappone diventa rappresentante della parte orientale. La concezione che si ha della cultura e della società giapponesi è intrisa della convinzione che esista una linea di demarcazione netta tra un "Noi occidentale" e un "Loro orientale", che rende estremamente difficile anche solo l'atto di accettare che l'"Altro" possa condividere alcuni aspetti di una cultura e di una organizzazione sociale che pensiamo essere soltanto nostre.

2.2 Ruth Benedict e la "cultura della vergogna"

Il pensiero di Said e degli studiosi che vennero dopo di lui pare rappresentare perfettamente quello che venne messo in atto, anni prima dall'antropologa americana Ruth Benedict (1887-1948), ne *Il crisantemo e la spada*. Questa opera venne pubblicata nelle fasi finali della Seconda guerra mondiale, in quanto a Benedict fu richiesto di scrivere un libro che permettesse all'esercito americano di ottenere informazioni dettagliate riguardanti il nemico giapponese, così da avere la possibilità di anticipare nel modo più preciso possibile la loro reazione alla sconfitta e all'invasione del Paese. Fu così che venne concepito quello che sarebbe diventata una delle opere più importanti che influenzarono maggiormente non solo la visione del Giappone da parte di americani ed europei, ma anche degli stessi giapponesi⁹⁶. Esso ha infatti contribuito ad accrescere l'interesse nei confronti del "nazionalismo etnocentrico" o culturale, esemplificato dal *nihonjinron*, e fondamentale nel definire la 'nipponicità' postbellica. Proprio dallo studio antropologico di Ruth Benedict nasce il concetto di "cultura della vergogna", (shame culture, 恥の文化 haji no bunka), il quale si è sempre più diffuso all'interno del mondo accademico e ancora oggi viene attribuito al Giappone. L'opera, una volta tradotta in giapponese, nonostante sia diventato un bestseller nel paese, ricevette numerose critiche da diversi studiosi a causa delle tante inesattezze e generalizzazioni presenti al suo interno.⁹⁷ Cominciamo, per prima cosa, ad analizzare le parti che più specificatamente

⁹⁶ KENT, Pauline, "Japanese perceptions of *The chrysanthemum and the sword*", *Dialectical Anthropology*, Faculty of Intercultural Communications, Ryukoku University, Kluwer Academic Publishers, Japan, 1999.

⁹⁷ HARDACRE, Helen, "The Postwar development of Japanese studies in the United States", Brill's Japanese Studies Library, Volume 8, Brill, 1998.

concernono il fenomeno dei *jōhatsu*. Come spiega Ian Buruma nella prefazione dell'edizione italiana del 2009, e come approfondirà poi la stessa Benedict nei capitoli successivi, l'opera era stata commissionata all'antropologa a scopo puramente militaristico, con l'intento di studiare una cultura che fino ad allora era considerata quasi sconosciuta. L'autrice inizia il primo capitolo dell'opera con una affermazione netta e radicale:

Fra tutti i nemici che gli Stati Uniti hanno dovuto affrontare in una guerra di vaste dimensioni senza dubbio i Giapponesi sono stati i più diversi da noi: in nessun altro conflitto di tale gravità era stato necessario tener conto di differenze così profonde nei modi di agire e di pensare.⁹⁸

Già da questo breve, ma incisivo, periodo traspare la profondità dell'abisso che, a detta della studiosa, separerebbe il Giappone dal popolo americano, talmente profondo da necessitare di un intero libro per essere esplorato completamente. Secondo Benedict, infatti, il Giappone sarebbe basato prevalentemente su un sistema di contraddizioni portate all'estremo:

i Giapponesi sono al tempo stesso, e al massimo grado, aggressivi e pacifici, militaristi ed estetizzanti, insolenti ed educati, inflessibili e arrendevoli, remissivi e insofferenti di ogni pressione, leali e traditori, coraggiosi e codardi, conservatori ed amanti delle innovazioni. Sono estremamente preoccupati di ciò che gli altri possono pensare del loro comportamento et contemporaneamente, si sentono sopraffatti dal senso di colpa se gli altri ignorano i loro errori.⁹⁹

Per rendere efficacemente l'idea delle enormi differenze che separerebbero il popolo giapponese da quello americano, l'autrice ricorre spesso a confronti tra i due dove traspare la natura moderna e individualista americana, e quella conservatrice e collettivista giapponese. L'America è il Paese della libertà e dell'uguaglianza, il Giappone quello delle gerarchie e della disuguaglianza. Su questo si basa la teoria di Benedict del "giusto posto" dei giapponesi, i quali

si rifacevano ad una regola di vita che si era radicata nelle loro coscienze attraverso l'esperienza sociale che avevano vissuto. L'ineguaglianza era stata per secoli la regola del loro vivere sociale, anche e soprattutto in quegli aspetti di esso che si presentano come i

⁹⁸ BENEDICT, Ruth, "Il crisantemo e la spada. Modelli di cultura giapponese", Trad. a cura di Marina Lavaggi e Ferdinando Mazzone, Editori Laterza, 2009, p. 9.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 10.

più ovvi e i più accettati; pertanto un comportamento che si conformi ad un sistema gerarchico è per loro un fatto assolutamente naturale, come il respirare.¹⁰⁰

Quella giapponese sarebbe, secondo questa rappresentazione, una società fatta di regole che ricoprono ogni aspetto della vita dei giapponesi, per i quali “ogni saluto, ogni forma di contatto umano, deve indicare con precisione la diversa posizione sociale occupata dai singoli individui”¹⁰¹. Un’educazione così rigida comincia, come si può facilmente dedurre, dal contesto familiare. Benedict sostiene addirittura che “una madre giapponese, quando ancora porta il proprio bambino legato sulla schiena, comincia a fargli fare l’inchino, spingendogli in giù la testa con la mano”¹⁰², e i primi insegnamenti che vengono impartiti ai figli sono appunto quelli riguardanti il rispetto e la devozione verso gli altri membri della famiglia. La cosiddetta “devozione filiale” si manifesterebbe in Giappone con l’applicazione di rigide regole che regnano tra i suoi vari componenti, relative al sesso, all’età e alla nascita. I più giovani sono quindi subordinati agli anziani, e non vi sono occasioni in cui questa regola possa venire meno. Parlando delle regole relative al sesso, potrebbe risultare scontato dire che alle donne è conferita una posizione inferiore rispetto a quella degli uomini.

Il rispetto per l’ordine gerarchico, spiega Benedict, viene appreso in ambito familiare ma si estende, nel corso della vita dell’individuo, a tutti i campi della sua esistenza, compreso quello delle relazioni sociali, economiche e politiche: “egli sa che una persona deve rispetto a coloro cui è assegnato un “giusto posto” di grado elevato, indipendentemente dal fatto che costoro siano o meno gli effettivi dirigenti di un certo gruppo sociale”¹⁰³.

Ciò che interessa maggiormente la narrazione del fenomeno dei *jōhatsu* è, tuttavia, il concetto della protezione del proprio onore, il *giri*, l’atto di salvaguardare la propria reputazione per evitare il giudizio negativo degli altri. Benedict dedica un intero capitolo all’importanza che i giapponesi attribuiscono alla protezione del proprio *giri*. Questo concetto può essere tradotto con le parole italiane “dovere”, “obbligo”, e si può definire attraverso il termine, allo stesso tempo opposto e complementare, *ninjō*, il quale indica i sentimenti umani.¹⁰⁴ Riportando la definizione di Benedict, il *giri* rappresenta

¹⁰⁰ BENEDICT, “Il crisantemo...”, p. 57.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*, p. 59.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 66.

¹⁰⁴ BUCKLEY, Sandra, “The Encyclopedia of Contemporary Japanese Culture”, Taylor and Francis, New York, 2006, p. 172.

una serie eterogenea di obblighi che vanno dalla gratitudine per una gentilezza ricevuta in passato, al dovere di vendicarsi. [...] il significato che ne viene dato, suona, tradotto, circa come «il giusto e corretto comportamento, la via che gli uomini dovrebbero seguire, ciò che si fa malvolentieri per giustificarsi in anticipo nei confronti del mondo».¹⁰⁵

spiegando che ciò comprenderebbe sia il rispettare le regole confacenti la propria posizione sociale, sia il “sopportare stoicamente il dolore e difendere il proprio buon nome in campo professionale”¹⁰⁶. Per mantenere una buona reputazione agli occhi della società, all’uomo d’affari non è permesso di “far sapere a nessuno che il suo patrimonio è agli sgoccioli o che alcuni suoi progetti sono falliti”¹⁰⁷, così come un diplomatico “non può ammettere il fallimento della sua azione politica”¹⁰⁸. La pressione teorizzata da Benedict, deriva da una concezione dell’individuo come indissolubilmente legato alla sua occupazione professionale, e quindi privo di una identità personale. Il risultato è che “qualsiasi critica all’operato o all’abilità di qualcuno diviene automaticamente una critica alla sua persona”¹⁰⁹. Da qui deriva il comportamento del giapponese medio nei confronti di un fallimento o di una sua incapacità: fingere che ciò non esista. Anche qui Benedict ricorre a un confronto con gli Stati Uniti: gli americani, infatti, mancherebbero di quell’atteggiamento che l’antropologa definisce con il termine “autodifensivo” peculiare del popolo giapponese, che lo porterebbe appunto a nascondere in qualunque modo un fallimento subito. Gli americani, al contrario, non hanno paura di ammettere i propri errori e anzi preferiscono riconoscerli piuttosto che costruire una falsa immagine di sé:

Se un insegnante occidentale non sa a che specie appartenga una rana, considera che sia più corretto riconoscerlo, piuttosto di fingere una sapienza inesistente, anche se può provare la tentazione di nascondere la sua ignoranza; così, se un uomo d'affari è scontento della linea di condotta che ha seguito, può assumere direttive diverse, senza ritenere che il rispetto di sé sia subordinato al fatto di sostenere a tutti i costi di aver avuto ragione.¹¹⁰

Il senso di vergogna per i giapponesi, se particolarmente pronunciato in seguito a un fallimento individuale, diventa davvero pesante quando esso avviene di fronte a un altro individuo: se per un americano questo potrebbe essere fonte di rinnovata volontà di miglioramento, per un giapponese esso potrebbe più verosimilmente rappresentare una

¹⁰⁵ BENEDICT, “Il crisantemo...”, p. 148.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 161.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 169.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Ibidem*.

“grave causa di depressione: l'individuo perde la fiducia in se stesso, e cade in uno stato di prostrazione o di irritabilità; spesso le due cose vanno insieme, così che le sue possibilità di reagire sono seriamente ostacolate”¹¹¹. Tra le persone maggiormente influenzate dalla vergogna del fallimento, riporta l'autrice, troviamo gli studenti, dato che anche loro “sentono profondamente il *giri* dovuto al proprio “buon nome” di studenti”¹¹², per poi passare agli sportivi che cadrebbero nel più totale sconforto in seguito ad una sconfitta abbandonandosi, talvolta, a grida di dolore. Ciò li renderebbe, dal punto di vista degli americani,

gente che non sa perdere, dato che, in base alle nostre regole di comportamento, ci aspettiamo, da parte dello sconfitto, il riconoscimento che “ha vinto il migliore” e consideriamo un segno di correttezza che egli stringa la mano al vincitore¹¹³

Questo comportamento esagerato e da “gente che non sa perdere”, riprendendo le parole di Benedict, arriva a risultare addirittura ridicolo, in quanto una sconfitta pare mettere in crisi tutta la personalità dei giapponesi. La loro identità sarebbe, insomma, non solo indissolubilmente legata alla loro posizione lavorativa come detto in precedenza, ma a qualsiasi aspetto della loro vita, in quanto il fallimento diventa sempre oggetto di quella schiacciante vergogna che loro non sono in grado di affrontare, soprattutto se tale fallimento avviene davanti agli occhi di altre persone.

Nell'illustrare il concetto, l'antropologa arriva a dipingere il Giappone come un Paese allo stesso tempo vendicativo ma anche arrendevole, in quanto la salvaguardia del *giri* costringerebbe i giapponesi a cancellare un'offesa subita attraverso la vendetta o il suicidio. L'immagine di un Giappone fatto di opposti portati all'estremo torna e sembra essere parte integrante dell'essenza del Paese, dove la soluzione a questo tipo di problemi porta, in ogni caso, alla morte.

A questo punto, Benedict arriva ad operare una distinzione tra le società basate sul senso di vergogna e quelle basate sul senso di colpa, le prime rappresentate dal Giappone, e le ultime dall'America. In una società dominata dal senso di vergogna prevalgono, in ogni atto della vita, atteggiamenti che rispettino fermamente quello che Benedict indica con “rispetto verso sé stessi”. Ciò significa che ogni individuo è tenuto, prima di compiere una qualsiasi azione, a considerarne attentamente tutte le possibili conseguenze: ancora

¹¹¹ *Ibidem*, p. 170.

¹¹² *Ibidem*, p. 171.

¹¹³ *Ibidem*.

una volta, il cittadino giapponese dipinto da Benedict è costretto a muoversi nel mondo con cautela, seguendo regole precise, senza lasciare nulla al caso. Tale rappresentazione porta a due principali implicazioni:

da un lato si richiede ad ogni individuo un'assidua attenzione rivolta a cogliere tutti i suggerimenti che possono trarsi dall'osservazione del modo di agire altrui, dall'altro fa nascere in ognuno il fermo convincimento che gli altri siano costantemente attenti al suo modo di agire per darne poi un giudizio.¹¹⁴

Quando tale giudizio risulta essere negativo, o quando si è consapevoli di avere commesso un atto che potrebbe compromettere la nostra reputazione agli occhi del pubblico, ecco che scatta la vergogna. Capiamo quindi che questa attenzione costante all'agire secondo il rispetto di sé stessi è strettamente legata, per non dire conseguenza diretta, di una società giudicante e onnipresente che detta ogni nostra azione.

Tale differenziazione va, ancora una volta, a ricollegarsi al contrasto tra individualismo e collettivismo che separerebbe le culture “occidentali” da quelle “orientali”. A proposito della *guilt culture*, infatti, Benedict spiega che “una società che imponga ai suoi membri modelli etici assoluti e che presupponga un elevato sviluppo delle coscienze individuali, rappresenta, per definizione, una cultura fondata sul senso di colpa”¹¹⁵, mentre, viceversa, “all'interno di una cultura che pone principalmente l'accento sulla sanzione esterna, vale a dire sul senso di vergogna, gli individui si sentono mortificati per atti che, a nostro avviso, dovrebbero invece generare un senso di colpa”¹¹⁶. Perciò, in questo tipo di culture, nessun sollievo può derivare dall'ammissione dei propri errori, in quanto ciò equivarrebbe a riconoscere una propria mancanza come individuo.

Appare chiaro, quindi, “che una « cultura del senso di vergogna » pura si fonda, per esigere il corretto comportamento dei suoi membri, su sanzioni esterne, mentre una « cultura del senso di colpa » pura si fonda sulla condanna interiore del peccato”¹¹⁷. Per imporre tali sanzioni, le prime hanno bisogno di un pubblico esterno, reale o immaginario, nei confronti del quale gli individui tenteranno, per quanto possibile di seguire le regole stabilite dalla società e di vivere in modo retto. A volte, spiega Benedict, “l'individuo può provare un senso di vergogna sia quando è deriso e respinto in modo palese, sia quando

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 243.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 244.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 245.

semplicemente immagini di essere stato deriso”¹¹⁸: la paura del giudizio esterno sarebbe così radicata nelle persone facenti parte di simili culture, che soltanto il pensiero di una possibile derisione può essere sufficiente ad innescare la paura di una punizione e a conformarsi alla giusta linea di comportamento richiesta dalla società.

Nell’etica giapponese, la vergogna “è quindi un principio fondamentale che assume la stessa importanza che nell’etica occidentale ha l’« avere una coscienza pulita » o « l’essere in pace con Dio », o l’evitare il peccato”¹¹⁹, in quanto un individuo che tenga in alta considerazione il senso di vergogna sarà più incline ad assumere una buona condotta nella vita. Al tempo della stesura de *Il crisantemo e la spada* diversi studiosi avevano studiato e approfondito l’argomento, ma Benedict fu la prima a parlare per la prima volta di *shame* e *guilt culture*.

2.3 Analisi e critiche postume a *Il crisantemo e la spada*

Come si legge in un saggio di Takie Sugiyama Lebra, una delle critiche più forti nei confronti di Benedict portate avanti da Sakuta è quella di avere parlato esclusivamente della *public shame*, lasciando in secondo piano la *private shame*:

The concept of public shame alone, Sakuta contends, cannot explain why one feels haji when subjected not only to ridicule but to praise. What gives rise to haji here is the fact that one is exposed to the concentrated attention or "gaze" of others, whether it is malevolent or benevolent.¹²⁰

Ciò che innesca il sentimento della vergogna, quindi, è la costante esposizione all’attenzione o allo sguardo di un pubblico, sia che esso sia malevolo o benevolo.

Nonostante le critiche ricevute, *Il crisantemo e la spada* fu così influente che la “cultura della vergogna” divenne il concetto chiave della cultura giapponese secondo molti osservatori euro-americani, i quali vedevano quella giapponese come una comunità fatta di regole e proibizioni, dove l’individualismo e la libertà non avevano possibilità di stabilirsi. Tuttavia, se in questi contesti le teorie di Benedict hanno sostanzialmente dato forma a una cultura che si conosceva in modo poco approfondito e superficiale, in Giappone la reazione fu diversa. Spiega Millie Creighton,

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 245.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 246.

¹²⁰ SUGIYAMA LEBRA, Takie, “Shame and Guilt: A Psychocultural View of the Japanese Self”, *Ethos*, Blackwell Publishing, 1983, p. 194.

From the time the first Japanese translation of *The Chrysanthemum and the Sword* was published in 1948 (Benedict 1948), many Japanese have reacted strongly against being labeled a "shame culture" and have interpreted Benedict's work as a pejorative account of their culture written by an outsider asserting the superiority of Western tradition.¹²¹

Tale reazione, continua Creighton, era causata non tanto dalla convinzione che tale teoria non corrispondesse a realtà, quanto dal pensiero che Benedict, con tale distinzione, avesse voluto porre le culture che si basano sul senso di colpa su un piano morale più alto rispetto alle culture che si basano sul senso di vergogna.¹²² L'oggetto delle numerose critiche rivolte all'opera non concerne, nella maggior parte dei casi, il contenuto dell'argomentazione, quanto piuttosto le basi su cui essa poggia. Ciò che può trasparire in seguito ad una prima lettura, è l'idea che Benedict consideri il senso di "vergogna" come peculiare e unico della cultura giapponese, e che esso sia sostanzialmente sconosciuto agli euro-americani, i quali conoscerebbero solo il sentimento della "colpa". Queste critiche vengono tuttavia smentite da Creighton il quale, in risposta, sostiene che,

Benedict does not argue that guilt is absent in Japanese culture, that shame is lacking among Americans, nor that guilt and shame are unrelated to each other. What she does argue, and it is an opinion supported by Japanese scholars such as Sakuta (1967, 1972), Hamaguchi (1982), and Doi (1973), is that shame sanctions play a greater role in regulating behavior in Japan than guilt sanction.¹²³

Ciò che Creighton, invece, critica a Benedict è la distinzione che l'antropologa fa tra "vergogna basata su sanzioni esterne" e "colpa basata su sanzioni interne". Per fare ciò egli riporta le definizioni di "vergogna" e "colpa" contestualizzate nella cultura giapponese da parte di Sakuta e Mori Mikisaburo, i quali, sostanzialmente, invertono i concetti di interiorità ed esteriorità:

Sakuta (1972) raised the argument that people first learn what is guilt or sin by receiving punishment from the outside, and that "a person who knows shame" in the Japanese sense will control himself by himself. Mori Mikisaburo (1971) also argued that in traditional Japanese thought guilt is associated with an external threat of punishment while shame comes from the internal consciousness of ethic nurtured through custom and etiquette.¹²⁴

¹²¹ CREIGHTON, Millie R., "Revisiting shame and guilt cultures: a forty-year pilgrimage", *Ethos*, Wiley on behalf of the American Anthropological Association, 1990, p. 279.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ *Ibidem*, p. 282.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 282.

La distinzione tra interiorità ed exteriorità delle sanzioni pare quantomai confusa all'interno dello stesso ragionamento di Benedict, quando parla dell'idea secondo la quale, affinché si manifesti la vergogna, le azioni dell'individuo debbano essere esposte di fronte a un pubblico. Per quanto ciò possa apparire logico, il ragionamento diventa confuso nel momento in cui l'antropologa arriva a dire, come si può leggere nelle pagine precedenti, che "l'individuo può provare un senso di vergogna sia quando è deriso e respinto in modo palese, sia quando semplicemente immagini di essere stato deriso"¹²⁵. Affinché si manifesti la vergogna, quindi, l'esistenza di un pubblico non è fondamentale in quanto essa è così radicata nella mente delle persone da essere ormai internalizzata. La vergogna, infatti, "involves the awareness of inadequacy or failure to achieve a wished-for self-image which is accompanied by, or originally arises from, the fear of separation and abandonment"¹²⁶ e, in particolare, dalla paura della separazione o della perdita dell'amore genitoriale. Sia la vergogna che la colpa possono derivare dall'esposizione a un pubblico, o quando si teme che una data azione possa divenire nota a persone esterne. Nel caso della vergogna, essa si materializza con la reale o immaginaria minaccia che la discrepanza tra il sé ideale e il sé reale diventi evidente agli altri e che ciò porti ad essere esclusi da un determinato gruppo di persone. Nel caso della colpa, invece, essa si manifesta quando "an individual's deviation from group standards comes to the attention of group members, usually resulting in punishment"¹²⁷. Affinché questi due sentimenti si manifestino essi devono necessariamente essere prima internalizzati:

True guilt must be accompanied by the individual's internal recognition of transgressing the superego. If not, the individual only fears the consequences of an act and does not feel the tension of guilt in the true sense. Shame must also involve a correspondent internal feeling in the individual that the inadequacy perceived by others is valid. If not, the resulting emotion is more likely to be fear, embarrassment, indifference, frustration, or anger, rather than true shame.¹²⁸

La dicotomia di Benedict tra "vergogna" e "colpa", quindi, pare perdere di significato nel momento in cui viene decostruita quella tra interiorità ed exteriorità delle loro sanzioni. Ciò non è importante solo da un punto di vista nozionistico ma anche concettuale, in quanto pare evidente che la studiosa, attraverso tale distinzione, avesse come obiettivo

¹²⁵ BENEDICT, "Il crisantemo...", p. 245.

¹²⁶ CREIGHTON, "Revisiting shame...", p. 285.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 286.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 287.

quello di creare un divario tra il Giappone, proiettato verso l'esterno e con l'unico obiettivo di non deludere il prossimo, e gli Stati Uniti, popolo individualista e quindi focalizzato sull'atto della colpa, il quale non serviva a farsi accettare dagli altri ma a migliorare se stessi guardando ai propri fallimenti in maniera più costruttiva. L'esistenza di entrambi i sentimenti sembra, anzi, essenziale al corretto funzionamento di una società, in quanto fungono da meccanismi di controllo social*-e.¹²⁹ Come sottolinea Piers a favore di questa affermazione, "although many Utopian authors have tried to project societies that are neither guilt-creating nor shame-producing, no attempt to build such a society has ever been realized"¹³⁰, per poi proseguire con Eric Heller, il quale sostiene che "the very capacity for experiencing shame, the design of shame inscribed in the human soul, ... is a sine qua non of humanity"¹³¹.

Colpa e vergogna, quindi sono non solo punto in comune di tutte le società ma anche fondamentali per la loro manutenzione e salvaguardia. Tuttavia, Creighton non nega il fatto che culture diverse portano ad attribuire una importanza differente ai due sentimenti e, di conseguenza, a una diversa concezione del sé. Parlando di quella giapponese, Hamaguchi sposa l'idea già citata della società giapponese come, riportando testualmente, "contestuale": ciò significa che l'individuo

treat interpersonal relations as a part of oneself" rather than as something outside of the boundaries of "self" (Hamaguchi 1985:314). For the contextual, "a sense of identification with others (sometimes including conflict) pre-exists and selfness is confirmed only through interpersonal relationship."¹³²

Vediamo quindi che, nonostante l'apparente generalizzazione di Benedict nel definire la società giapponese in contrasto con quella americana, alcuni studiosi giapponesi sembrano identificarsi con tale ideologia, abbracciando la teoria che l'identità dei giapponesi si basi sulle relazioni che intrattengono con gli altri e non sulla loro individualità. Troviamo lo stesso ragionamento anche in Mori Joji, il quale arriva a definire la società giapponese con l'espressione "shell-less egg", "having an awareness of a sense of self defined by the soft fluid outer membrane but not the hard shell that rigidly separates American individuals"¹³³. Ciò che anima l'agire dei giapponesi sarebbe,

¹²⁹ *Ibidem*, p. 287.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² *Ibidem*, p. 294.

¹³³ *Ibidem*, p. 294.

quindi, un desiderio di unione con il prossimo e non di autonomia come nel caso degli americani.¹³⁴

Nonostante le critiche rivolte all'opera di Benedict, gli stereotipi riguardanti la società giapponese, e in particolar modo con il loro approccio al fallimento sembrano sopravvivere non tanto negli scritti accademici, quanto nell'immaginario popolare.

2.4 *La shame culture nella cultura giapponese*

Prendiamo, ad esempio, un articolo del 2018 pubblicato sul sito *Talk about Japan*, intitolato *Shame dictates japanese perfectionism* e scritto da Kiyoshi Matsumoto, nato a Ishikawa e vissuto per diversi anni a Sidney. La sola lettura del titolo rende immediatamente chiaro il messaggio che Matsumoto vuole veicolare, ossia che la vergogna costituisca tutt'oggi un valore fondamentale per essere considerati cittadini virtuosi. Per fare ciò egli cita Fosco Maraini, antropologo italiano che nella sua opera *Ore giapponesi*, pubblicato nel 1958, scrisse che, nonostante la pratica del *bushido*, ossia “via del samurai”, non venga più messa in atto nella vita quotidiana, i valori dell’”onore” e del sacrificio continuerebbero a influenzare fortemente la vita familiare, lavorativa e politica dei giapponesi.¹³⁵ L'autore continua sottolineando il concetto che la società giapponese sarebbe, anche in epoca contemporanea, ancora costruita sul senso di vergogna e sull'attenzione, che in tale narrazione appare quasi ossessiva, del giudizio che gli altri potrebbero avere delle nostre azioni e decisioni. Ancora una volta, poi, Matsumoto procede a fare un parallelo con l'antica classe dei samurai: nonostante sia stata abolita negli anni Settanta dell'Ottocento¹³⁶, infatti, secondo l'autore l'importanza che tutt'oggi viene attribuita alla vergogna può essere fatta risalire al suicidio rituale dei samurai, che appare tanto incomprensibile agli occidentali.¹³⁷ Questa attitudine alla ricerca della perfezione in ogni aspetto della vita si può considerare, dice l'autore, come una caratteristica fondamentale dei giapponesi, dove con “perfezionismo” si intende non tanto un modo per arrivare al successo o per migliorare sé stessi ma, proprio come spiega Benedict, come difesa dagli altri e come modo per essere accettati:

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ MATSUMOTO Kiyoshi, “Shame dictates Japanese perfectionism”, Talkabout Japan, <https://talkaboutjapan.com/japanese-psyche/>, consultato l'ultima volta il: 15/12/2022.

¹³⁶ HAROOTUNIAN, Harry D., *The Economic Rehabilitation of the Samurai in the Early Meiji Period*, “*Journal of Asian Studies*”, Association for Asian Studies, 1960.

¹³⁷ MATSUMOTO, “Shame dictates...”, <https://talkaboutjapan.com/japanese-psyche/>, consultato l'ultima volta il: 15/12/2022.

Whilst it is true that the Japanese are very hospitable, impeccable, polite and kind, the above definition of 'Perfectionism' might help subtly explain Japanese motivational behaviours in serving their customers. Westerners may have encountered Japanese services with inflexibility or stiffness. This is a dark side of trying to be a perfectionist. Think about the situation of trying to send money overseas from bank in Japan, where the policy and procedure are so inflexible that it drives Westerners crazy. Here perfectionism is a true Japanese defence.¹³⁸

Abbiamo poi Keisuke Tsunekawa, il quale, in un articolo del 2020, si concentra sulle possibili conseguenze che può portare il commettere un errore in Giappone. Per fare ciò egli riporta un classico esempio preso dalla vita quotidiana giapponese: quando si è su un treno e si colpisce accidentalmente qualcuno è normale chiedere scusa e, normalmente, ci si aspetta che l'altro non si curi particolarmente dell'accaduto. In Giappone, spiega Tsunegawa, tali scuse vengono invece accolte con fastidio e senza una risposta particolare. Il fatto di finire addosso a qualcun altro, porta, sostiene l'autore, alla "rottura dell'armonia", di quell'equilibrio a cui i giapponesi così pedissequamente anelano:

In other words, while the surrounding people are existing in harmony without bumping into anyone, balance has been somewhat disrupted and that person is now admonished for having gone outside of the group. This may seem cold-hearted, but it is the truth of Japanese culture. [...] Furthermore, while it would be rare for someone to click their tongue at you in disapproval, it is not rare for Japanese to not respond at all to a stranger's apology.¹³⁹

Se questa rappresentazione corrisponde a realtà, non è difficile comprendere il motivo per cui il fallimento, o anche solo la prospettiva dello stesso, sia tanto temuto in Giappone. La paura del fallimento è così diffusa, secondo Tsunegawa, che la società giapponese può essere definita come "one that lacks second chances, due to the widespread custom of not forgiving mistakes"¹⁴⁰.

Analizzando tali rappresentazioni viene da chiedersi se esse non siano ancora frutto di quella "cultura della vergogna" di cui Benedict parla nella sua opera. Può essa essere stata così influente e rivoluzionaria da avere addirittura messo in atto un processo non solo di

¹³⁸ MATSUMOTO, "Shame dictates...", <https://talkaboutjapan.com/japanese-psyche/>, consultato l'ultima volta il: 15/12/2022.

¹³⁹ TSUNEKAWA Keisuke, "Never Allowed to Fail? The Unspoken Culture of the Japanese", Tsunagu Japan, <https://www.tsunagujapan.com/behind-the-stereotype-what-is-japan-really-like/>, consultato l'ultima volta il: 15/12/2022.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

orientalismo nei confronti del Giappone, ma persino di auto-orientalismo? Questa è la domanda che si pone, e a cui cerca di rispondere, John Lie, della University of Illinois at Urbana-Champaign. Lie comincia il suo scritto lanciando una prima critica all'autrice riguardante la poca attendibilità della sua opera, ossia la mancata esperienza diretta della cultura di cui si apprestava a parlare:

What is curious, then, is that Benedict neither spoke Japanese. nor stepped a foot in Japan. Although it is a garden-variety defect among popular writers, she exemplified modern anthropology, which prides itself in fieldwork as the royal road to social knowledge. Participant-observation is the methodological linchpin of ethnography. She committed what was tantamount to an ethnographic original sin.¹⁴¹

Nonostante le criticità, tuttavia, l'opera non ha mancato di portare significativi cambiamenti nella concezione che i giapponesi hanno di sé stessi, andando ad aggiungere volumi al filone del *nihonjinron*. Lie nomina come più rappresentativi quelli di Chie Nakane e Takeo Doi, la prima con *Japanese Society* (1970), e l'altro con *The Anatomy of Dependence* (1971). Come Benedict, Nakane propone una immagine del Giappone come antitesi del popolo americano, con particolare attenzione verso la tendenza al collettivismo del primo:

Like Benedict, she highlights the collective character of Japanese institutions; corporate group membership, rather than individual status, principally determines Japanese self-identity. In particular, vertical, as opposed to horizontal, relations characterize Japanese corporate groups. Japanese families, organizations, and society feature vertical relationships based on hierarchy, unlikely the putatively horizontal emphasis of Western societies. Collectivism, corporate identity, and vertical hierarchy constitute the principal structural features of Japanese society.¹⁴²

Doi, invece, propone il concetto di *amae*, "which refers to "dependent" or "indulgent" behavior exhibited, for example, by a spoiled child" e, in quanto tale, caratterizzerebbe la personalità dei giapponesi. Esso, come spiegato più nel dettaglio da Creighton, comprende il desiderio di essere trattati con riguardo e affetto all'interno di determinate relazioni personali. Esso, insomma, richiede la presenza di altre persone, obbligando l'individuo a essere dipendente da un gruppo, e negandogli la possibilità di separarsi da

¹⁴¹ LIE, John, "Ruth Benedict's Legacy of Shame: Orientalism and Occidentalism in the Study of Japan", University of Illinois at Urbana-Champaign, Leiden, 2001, p. 249.

¹⁴² *Ibidem*, p. 255.

esso.¹⁴³ Anche qui, il concetto di *amae* pone la differenza tra individualismo ‘occidentale’ e collettivismo e interdipendenza ‘orientali’. Come spiega l’autore,

the persistence of parent-child relations into adulthood hinders the development of (Western) autonomous individualism and associated social relationships and institutions. Hence, Japanese value mutual dependence and group membership, unlike the independence and individuality valued in the West.¹⁴⁴

L’influenza di Benedict si vede, a detta di Lie, nelle criticità che si ripresentano negli scritti appena citati. In primo luogo, in entrambi l’‘Occidente’ viene proposto come antitesi del Giappone. Pur considerando questo confronto plausibile, esso perde di senso se si considera che tutte le altre società extra-europee non vengono incluse in esso:

For instance, is Japan more distinct from the United States than, say, Jamaica or Uganda? Or, consider Korea. In terms of the strength of vertical hierarchy or the existence of *amae*, we may plausibly regard Japan and Korea as virtually identical. These comparative concerns are, however, absent in both writers.¹⁴⁵

In secondo luogo, sia l’opera di Nakane sia quella di Doi sono astoriche e presentano il Giappone come una essenza statica e immutabile.

Come si spiega, quindi, il grande successo de *Il crisantemo e la spada* nell’ambito accademico giapponese?

Subito dopo la Seconda guerra mondiale, il Giappone mise in atto un piano di ricostruzione nazionale che non prevedeva solo la riparazione delle infrastrutture, ma anche riconsiderare la sua costituzione intellettuale. In entrambi i campi, gli Stati Uniti costituivano l’unico modello e rivale. Per questo, la teoria modernista e il marxismo, ossia le due correnti di pensiero più influenti degli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento, non hanno fatto altro che porre il Giappone come “seguace” dell’Occidente, e in particolar modo degli Stati Uniti. Tali discorsi, quindi, non concepivano lo studio delle differenze nazionali e culturali tra Paesi differenti, e ciò lasciò poco spazio ad una analisi più approfondita del Giappone, che non comprendesse solo il suo confronto con l’America.¹⁴⁶

Riprendendo Lie,

¹⁴³ CREIGHTON, “Revisiting shame...”, p. 295.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ LIE, “Ruth Benedict's...”, p. 256.

The weakness of the Occidental social sciences should be clear. Insofar as generalizations are valorized, social scientists attain very scant understanding of the particulars of the Japanese case. Because Japan is not in fact just like the United States, the fundamental conclusion of Occidental Japanese studies was usually that Japan is different, perhaps even unique - ironically the same conclusion as that of Orientalist studies.¹⁴⁷

Il Giappone, quindi, pur essendo una società complessa e moderna, viene descritto come primitivo e omogeneo, in quanto le scienze sociali post-Seconda guerra mondiale non sono state in grado di fornire schemi e metodi analitici adatti per poterlo studiare a fondo, creandone quindi una immagine fittizia e profondamente generalizzata.¹⁴⁸

2.5 Il Giappone tra immaginazione e realtà: la “illusione dell’omogeneità” di Bruggess

Il seguente paragrafo ha lo scopo di illustrare, alla luce della concezione ampiamente analizzata che si aveva del Giappone diversi decenni fa, come essa si è sviluppata, o come è rimasta immutata, in epoca contemporanea. Questo percorso servirà a fornire una analisi più chiara e approfondita della concezione che oggi si ha del fenomeno sociale dei *jōhatsu*, andando a verificare quanto la complessità del fenomeno sia riconosciuta, e quanto la sua narrazione sia ancora influenzata dagli stereotipi riguardanti la cultura giapponese.

L’immagine del Giappone descritta nel paragrafo precedente non rimarrà invariata nel tempo. Di fatti, in ambito accademico, diversi autori provvederanno a decostruirla e ad approcciarla in maniera più critica e analitica. Chris Burgess, nel 2010, provvederà, ad esempio, a rivisitare quella che lui stesso definisce “l’illusione del Giappone omogeneo”. Il concetto nasce, spiega l’autore, dal già citato filone del *nihonjinron*, la “letteratura dell’identità nazionale”, all’interno della quale si può trovare il termine, riferito al Giappone, *tan’itsu minzoku*, ossia “unico popolo”. Secondo lo studioso, nell’approcciarsi allo studio di una cultura, è innanzitutto fondamentale comprendere la differenza tra il “discorso” e l’“ideologia”. Per definire il primo, egli riporta la definizione di Hall, il quale dice che

A discourse is a group of statements which provide a language for talking about – i.e. a way of representing – a particular kind of knowledge about a topic. When statements about a topic are made within a particular discourse, the discourse makes it possible to

¹⁴⁷ *Ibidem.*

¹⁴⁸ *Ibidem.*

construct the topic in a certain way. It also limits the other ways in which the topic can be constructed.¹⁴⁹

L'insieme di discorsi esistenti riguardanti il Giappone vanno a formare l'identità e la cultura dello stesso ma restano, comunque, rappresentazioni la cui veridicità dipende dal periodo in cui esse vengono formulate, e che quindi possono cambiare periodicamente. Tali discorsi danno forma e riflettono la realtà sociale, ciò che le persone conoscono del loro mondo. Essi, quindi, non possono considerarsi né "veri" né "falsi"; è più corretto, infatti, dire che "le varie verità sono prodotte attraverso i discorsi" e non viceversa. Burgess continua definendo la funzione principale dei discorsi, spiegando che essi non sono solo descrittivi ma anche, e soprattutto, prescrittivi, in quanto forniscono alle persone un modello comportamentale "for people in terms of how they say they (ought to) act and often how they do in fact act"¹⁵⁰. All'interno del *nihonjinron* troviamo due principali discorsi intesi a definire il 'popolo giapponese': come riporta Oguma,

One was the mixed nation theory which argued that the Japanese nation consisted of a mixture between a conquering people and a previous aboriginal people and others, while the second was the homogeneous nation theory, which argued that the Japanese nation had lived in Japan since time immemorial and that their lineage had been handed down to contemporary 'Japanese'. It is no exaggeration to say that the theories of the origin of the Japanese nation from time to today have scarcely moved a step beyond a number of variations on this framework.¹⁵¹

Tale concezione ricorda molto il pensiero espresso da Benedict, la quale considera il Giappone un Paese fatto di contrasti, e per questo difficile da comprendere. Affinché nasca una nazione, e di conseguenza un comune sentimento di identità nazionale, è necessario che essa sia costruita e immaginata da persone che si sentono parte integrante di uno stesso gruppo. Nonostante questo le renda, di fatto, delle "comunità immaginarie", ciò non significa che possano essere definite come "vere" o "false" ma, al contrario, testimoniano il profondo legame e senso di comunità che membri di uno stesso gruppo provano tra di loro. Queste comunità si formano attraverso quella che Bruggess definisce come "invention of tradition", "arguing that many cultural practices, customs, and values

¹⁴⁹ BURGESS, Chriss, "The 'Illusion' of Homogeneous Japan and National Character: Discourse as a Tool to Transcend the 'Myth' vs. 'Reality' Binary", *The Asia-Pacific Journal, Japan Focus*, 2010, p. 4.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 5.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 4.

which were thought to be old are actually of quite recent origin”¹⁵². Tale processo contribuisce a comprendere la modernizzazione, l’importanza della coesione sociale e del rapporto nazione-stato di diverse società. Nel caso del Giappone, ad esempio, abbiamo la cosiddetta *samuraization*, il concetto secondo il quale le caratteristiche di una classe d’élite, e quindi ridotta numericamente, come quella dei samurai, si potessero estendere a tutto il popolo giapponese:

Japan's modernization coincided with the samuraization process – the spread of the ideology of the ruling warrior class. [...] the values and institutions of the warrior caste permeated the common people. Of course, it was no coincidence that the traits associated with the samurai highlighted loyalty and obedience; in other words, samuraisation imposed a model of behavior – a discourse – on peasants and workers that, in the name of national unity, made control and coercion easier. This sometimes had terrible consequences, as with the compulsory mass suicides (*shūdan jiketsu*) of 1945, something that earlier would have been expected only of samurai.¹⁵³

La teoria di Burgess ci può portare a ipotizzare che tutti i discorsi creati sul Giappone non possano considerarsi veri a priori, e che quindi una visione universalistica e determinante come quella di Benedict non possa applicarsi al popolo giapponese come a nessun altro popolo, in quanto la cultura cambia costantemente, ed è impossibile definirla a priori e in modo assoluto. È per questo che, nel caso della presunta “omogeneità” del Giappone, si può parlare di “illusione”: come spiega lo studioso, essa non sarebbe altro che una tendenza a considerare solo gli aspetti più popolari e convenzionali di una cultura, ignorando quelli che, invece, trovano riscontro nella realtà:

[...] a key factor has been the tendency to ignore the fundamental distinction between fact and perceptions of fact. This tendency can be clearly seen in Japanese studies, as epitomised in the work of Weiner and many others who seek to challenge the ‘popular’, ‘common-sense’, or ‘conventional’ view of Japan as homogenous and contrast this ‘myth’ with the ‘reality’ of multicultural Japan.¹⁵⁴

Tale “illusione di omogeneità” si può intendere non solo come omogeneità etnica, messa in contrasto con la effettiva multiculturalità del Paese, ma anche come omogeneità di valori e pensieri, come si vede nell’esempio della *samuraization*: le caratteristiche della

¹⁵² *Ibidem*, p. 9.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 10.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 14.

classe dei samurai, ridotta ed elitaria, arrivano ad essere condivise da tutto il popolo giapponese, nonostante esso fosse composto da una quantità innumerevole di persone, tutte con storie e idee differenti. Nonostante questo tipo di concezione veda la sua origine nei primi anni del dopo-guerra, proseguendo con il capitolo si avrà modo di capire quanto esso sia vivo ancora oggi, e quanto ciò vada a influenzare lo studio dei fenomeni sociali giapponesi.

2.5.1 Le “sette fasi” di Sugimoto

Per delineare una storia precisa della concezione del Giappone da parte del mondo occidentale è opportuno riferirsi alla linea temporale creata da Sugimoto Yoshio. Innanzitutto, egli riporta una tabella che mostra le parole che, secondo gli stessi giapponesi, caratterizzerebbero alla meglio il loro popolo:

[...] the Japanese regard themselves, and have done so more or less unchangingly over the past five decades, as industrious, well mannered, generous, and patient, while being uncreative and cheerless. Regardless of whether these self-portrayals reflect social realities or not, such images have taken hold and have fixed in the minds of many Japanese, forming the bedrock of Nihonjinron culture.¹⁵⁵

Per quanto riguarda la concezione del popolo giapponese all'estero, lo studioso sottolinea la facilità con cui essa è cambiata negli anni, passando da poli positivi a poli negativi, e da approcci universalistici ad altri più particolaristici.¹⁵⁶ Tale sviluppo è stato suddiviso da Yoshimoto in sette fasi.

La prima, risalente ai momenti immediatamente successivi alla fine della Seconda guerra mondiale, vedeva il Giappone come una cultura esotica e fondata su un sistema gerarchico, che le società occidentali avevano il compito di istruire, di civilizzare. Come già spiegato in precedenza, è qui che si colloca la stesura de *Il crisantemo e la spada* di Ruth Benedict la quale, suggerisce l'autore, adottò un approccio di studio che egli definisce con il termine di *patterns of culture*, “which assumed that Japanese society could best be understood as a social or cultural whole composed of a rather homogeneous set of individuals”¹⁵⁷. Nella seconda fase, che dominò gli anni Sessanta del Novecento, il Giappone iniziò ad essere visto sotto una luce più positiva grazie all'avvento delle teorie moderniste. Ciò vedeva le sue cause anche nel periodo storico particolare che si stava

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 14.

¹⁵⁶ SUGIMOTO, “An introduction...”, p. 16.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 17.

vivendo: in un'epoca dominata dalla Guerra Fredda, il Giappone serviva agli Stati Uniti come esempio di modello di sviluppo non-comunista asiatico. Verso la fine degli anni Sessanta si passa poi alla terza fase, la quale vede una concentrazione sempre maggiore sugli aspetti più peculiari del Giappone, come la sua psicologia, le relazioni interpersonali e l'organizzazione sociale. Fra tutti, il concetto di *amae* nominato da Doi divenne la chiave per scoprire, secondo gli studiosi occidentali, il funzionamento della psiche giapponese, come anche le teorie di Nakane. La quarta fase, iniziata nei primi anni Settanta, vide l'avvento delle cosiddette "learn-from-Japan campaigns", nelle quali l'amministrazione, l'economia e l'istruzione giapponesi erano viste come le migliori esistenti e, per questo, i paesi euro-americani avevano il compito di emularle. Addirittura, continua Sugimoto, "many who wrote along these lines suggested the possibility of injecting some Japanese elements into the Western system to revitalize it"¹⁵⁸. Durante la quinta fase, iniziata intorno agli anni Ottanta e proseguita per tutti gli anni Novanta, si tornò a un atteggiamento di ostilità nei confronti della società giapponese, in particolare per avversione contro al loro sistema capitalistico. Tale sfiducia sfociò nella sesta fase, risalente allo scoppio della bolla economica e alla conseguente perdita di fiducia nei confronti dei discorsi sulla identità nazionale giapponese. All'estero, a quel punto, si perse interesse per quello che un tempo era visto come il "modello giapponese". Il *nihonjinron* entrerà a far parte del panorama intellettuale giapponese, e i concetti che prevalgono in quello che Sugimoto definisce come "*Nihonjinron*-style stereotyping" andranno a costituire, tra gli anni Novanta e i primi anni Duemila, gli elementi caratterizzanti delle analisi della società giapponese. Tra questi, si annoverano la tendenza a fare gruppo, la cooperazione reciproca, l'armonia di gruppo e un senso di comunità con la natura, l'egualitarismo e l'uniformità di etnia. Assistiamo, quindi, a una dinamica circolare, con un Giappone inizialmente alieno e primitivo, per poi passare a una fase di ammirazione ed emulazione, e, infine, tornare al punto iniziale. Durante la settima e ultima fase, tuttavia, si registra una rinnovata popolarità dell'immagine del Giappone grazie alla diffusione della *cultura pop*, comprendente il fenomeno dei *manga* e degli *anime*, del sushi, degli oggetti *kawaii* e così via. Il Giappone, in questa fase, assume due volti nell'immaginario popolare: quello rigido, serio e grigio del *sararīman*, e quello giocoso, allegro e colorato dei gadget e dei videogiochi che divengono conosciuti e amati in tutto il mondo. Come spiega Sugimoto,

¹⁵⁸ *Ibidem*, pp. 19-20.

These representations reflect the expansion of the sphere of what one might call cultural capitalism, which thrives on out-putting knowledge and information products – as distinct from industrial capitalism, which is based on the production of material and physical goods [...] While Japan's industrial capitalism displayed the faces of hardworking, scrupulous, rigid, and bureaucratic businessmen in gray suits, Japanese cultural capitalism attempts to display funny, fashionable, unassuming, maverick, and at times bizarre individuals in various modes.¹⁵⁹

Tale successo è da attribuirsi al carattere esotico che assume la cultura giapponese agli occhi del mondo euro-americano. Le peculiarità del Giappone attraggono per il senso di mistero, diversità e *otherness* che suscitano, mantenendo, nonostante il maggiore apprezzamento, una distanza tra realtà giapponese e realtà occidentale.

Tale distanza si vede nella concezione che, ancora oggi, si ha della sfera lavorativa e familiare giapponese. Esse vengono viste come una delle tante rappresentazioni della pressione sociale alla quale i giapponesi sono quotidianamente sottoposti, una pressione talmente grande che può portare certi individui a sparire nel nulla. Il Giappone che conosciamo attraverso Benedict e antropologi che hanno seguito le sue orme, infatti, è un Paese fatto di individui costretti all'interno di regole e convenzioni a cui loro non possono decidere di sottrarsi, pena la vergogna del fallimento e la derisione da parte di quel pubblico onnipresente che sembra perseguirli. I due paragrafi seguenti verteranno innanzitutto sulla presentazione di tali sfere, di come esse sono percepite all'estero, per poi analizzare l'effettiva veridicità di tale rappresentazione.

2.5.2 *Il sararīman: vivere per il proprio lavoro*

Quando si pensa al Giappone, sono diverse le immagini che vengono in mente a un cittadino medio: il sushi, lo spettacolo dei ciliegi in fiore, i grandi e alti grattacieli in contrasto con la maestosità del monte Fuji, e le orde di lavoratori giapponesi che, in divisa e con cartella in mano, sembrano non fermarsi mai per le grandi strade di Tokyo, sempre intenti a pensare al loro lavoro. Tali individui sono noti con il nome di *sararīman* e sono diventati, nell'immaginario popolare, la rappresentazione della lealtà stoica e incondizionata dei cittadini giapponesi nei confronti della propria azienda. Effettuando una semplice ricerca su Wikipedia, si può leggere che essi fanno parte della classe dei cosiddetti "colletti bianchi", ossia impiegati che svolgono lavori d'ufficio in campo

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 22.

amministrativo o manageriale.¹⁶⁰ Il modello più riconosciuto di tale categoria corrisponde a un lavoratore di genere maschile, il quale arriverebbe a lavorare anche più di ottanta ore a settimana. Spesso, questi individui sarebbero così impegnati a causa del loro impiego da non avrebbero nemmeno il tempo di costruirsi una famiglia, e arriverebbero a dedicare tutta la loro esistenza al lavoro. Solitamente, le aziende assumerebbero questi lavoratori subito dopo la scuola, e ci si aspetterebbe che essi lavorino presso la stessa compagnia fino alla pensione, ossia tra i 55 e i 60 anni. Tale livello di dedizione avrebbe fatto anche nascere la credenza che la quantità di tempo passato in azienda equivalga al livello di efficienza dell'impiegato, motivo che spingerebbe lo stesso a trascorrere più ore possibili nell'ambiente lavorativo. Il risultato sarebbe una vita priva di svaghi e distrazioni, che spesso sfocia nell'apparizione di problematiche fisiche e mentali le quali, a volte, possono anche portare alla morte.¹⁶¹

Da questa e numerose simili concezioni deriva l'idea che si è creata all'estero riguardo al rapporto che i giapponesi hanno con il proprio lavoro e con gli impegni scolastici: un popolo di *workaholics*, di “maniaci del lavoro” che dedicano la vita alla carriera sacrificando tutto il resto, anche la salute. Certamente queste idee non sono totalmente prive di fondamento, lo testimonia l'esistenza della parola *karōshi*, “morte da troppo lavoro”, il cui primo caso fu registrato nel 1969 a seguito di una morte per infarto di un impiegato del reparto spedizioni di una importante compagnia giornalistica giapponese.¹⁶² Il termine ufficiale venne coniato solo nel 1982 quando il fenomeno venne reso ufficiale dalla pubblicazione del libro di Tajiri Seiichiro, Hosokawa e Uedata, intitolato appunto *Karoshi*.¹⁶³ Tuttavia, è necessario aspettare le fine degli anni Ottanta perché il fenomeno diventi un vero e proprio caso sociale:

¹⁶⁰ PARIETTI, Melissa, *Blue-Collar vs. White-Collar: What's the Difference?*. In “Investopedia”, 2023, [Blue-Collar vs. White-Collar: What's the Difference? \(investopedia.com\)](https://www.investopedia.com/terms/b/blue-collar-vs-white-collar-what-s-the-difference/), consultato l'ultima volta il: 17/02/2023

¹⁶¹ NORTH, Scott, *Japanese Workers Fight against Karoshi, Death from Overwork*, in “Red Pepper”, 2014, <https://www.redpepper.org.uk/japanese-workers-fight-against-karoshi-death-from-overwork/>, consultato l'ultima volta il: 17/02/2023

¹⁶² NISHIYAMA Katsuo, JOHNSON, Jeffrey V., *Karoshi-Death from overwork: Occupational health consequences of the Japanese production management*, “International Journal of Health Services”, Department of Preventive Medicine, Shiga University of Medical Science, Japan, 1997.

¹⁶³ MORIOKA Koji, “Work till you drop”, *New Labor Forum*, Sage Publications, 2004.

According to the *Labor Force Survey*, the number of those who worked an average of 60 or more hours per week hit the record level of 7.77 million (almost one-fourth of male employees) in 1988. That was 2.4 times the number for 1975.¹⁶⁴

Altri studi porterebbero a pensare che il numero di morti per eccessivo lavoro equivalga o addirittura superi il numero di vittime in incidenti stradali, le quali si aggirano tra gli 8.000 e i 9.000 casi. La causa principale di un aumento così significativo sarebbe, secondo Morioka Koji, “the rush of business restructuring and the pressure of the long recession, which are giving rise to job-related exhaustion and depression”¹⁶⁵. La problematica è tornata ad essere discussa nel 2016, in seguito al suicidio di Matsuri Takahashi, allora ventiquattrenne, dovuto a un eccessivo carico di lavoro.¹⁶⁶

Riprendendo Benedict, la rappresentazione del Giappone e, in questo caso, dell’attitudine che i giapponesi assumerebbero nei confronti dei loro impegni lavorativi pecca senza dubbio di una eccessiva generalizzazione, la quale è stata oggetto di numerose critiche che verranno approfondite più avanti nel corso del capitolo, e di un utilizzo improprio dei luoghi comuni riguardanti le antiche pratiche del Giappone feudale. Osservando diversi sondaggi, però, non si può non ammettere che parte di essa corrisponda al vero: nel 2015 è stato rivelato che il 53% dei giapponesi non era a conoscenza del numero di ferie annuali ai quali avevano diritto, e solo il 52% dei rispondenti ha sostenuto di ritenere essenziale un buon equilibrio tra vita privata e lavoro. Il Giappone sarebbe inoltre il secondo Paese dove i lavoratori vengono più privati delle loro ferie lavorative, e nel 2016 è arrivato ultimo di 35 Paesi nel “Indeed Job Happiness Index”, dato che mette in luce in modo chiaro il profondo livello di malessere dei lavoratori.¹⁶⁷

Tornando all’argomento principale, la popolarità della figura del *sararīman* ha portato a false credenze riguardanti il mondo del lavoro in Giappone, e proprio per questo motivo è necessario analizzarla in modo critico, senza cadere in generalizzazioni e definizioni estremizzate. È importante, innanzitutto, superare quella che potrebbe essere l’idea generale riguardante il panorama lavorativo giapponese: il *sararīman* rappresenta una classe elitaria della popolazione lavorativa giapponese, e non il modello tipico di

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 82.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ JOZUKA Emiko, WAKATSUKI Yoko, *Death by overwork: Pressure mounts on Japan to act*, in “CNMONEY”, 2016, <https://money.cnn.com/2016/11/30/news/economy/japan-workers-overwork-death/index.html>, consultato l’ultima volta il: 17/02/2023

¹⁶⁷ “Japanese work culture: here’s how to survive”, 2022, <https://japan-dev.com/blog/japanese-work-culture>, consultato l’ultima volta il: 07/12/2022.

lavoratore che un individuo non proveniente dal Giappone potrebbe ipotizzare. Tale rappresentazione è stata, inoltre, erroneamente diffusa da diversi studiosi che hanno tentato di analizzare la società giapponese in base a tale classe ristretta di lavoratori, diffondendo di conseguenza una immagine incompleta di quest'ultima.¹⁶⁸

Non solo tale categoria sociale non sarebbe tanto numerosa e diffusa come si è abituati a pensare, ma, come suggeriscono Tetsuya Iida e Jonathan Morris in una analisi del fenomeno, essa starebbe addirittura scomparendo. Tra gli anni Novanta e il Duemila, infatti, il Giappone è andato incontro a diversi cambiamenti dal punto di vista economico, primo fra tutti lo scoppio della “bolla economica” che tanto sconvolse il Paese. Questi avvenimenti hanno portato a cambiamenti nell'organizzazione e amministrazione delle compagnie giapponesi, andando a colpire anche le figure, appunto, dei *sararīman*, con operazioni di razionalizzazione dei dipendenti. Scrivono Morris e Iida,

downsizing in large Japanese companies has been driven by the imperatives of the ‘post-bubble’ economy and a consequent fundamental reform of management strategies. The impact of such restructuring has fallen disproportionately on white collar workers and particularly on older and younger workers (Suzuki 1996; Okubayashi 1998; Watanabe 1998). Similarly, delayering has accompanied downsizing as an attempt to develop more flexible responses to changes in the business environment, with a ‘softer’ structural organization emerging with a flatter managerial hierarchy and changing job specifications.¹⁶⁹

Tale condizione viene analizzata in modo più approfondito da Kristin Wingate la quale, in un articolo del 2011, analizzando il processo che starebbe portando, secondo la sua ipotesi, all'estinzione della categoria dei *sararīman*. Negli anni successivi alla Seconda guerra mondiale, infatti, il Giappone è andato incontro non solo a significativi cambiamenti dal punto di vista economico, ma anche dal punto di vista sociale. Il processo di modernizzazione che è seguito all'apertura del Giappone al mondo euro-americano ha portato a una rivoluzione dei valori nelle generazioni più giovani, che ora accettano con sempre meno zelo l'idea di intraprendere la vita del tipico *sararīman* devoto all'azienda e costretto a mantenere lo stesso lavoro fino alla pensione. La cultura del *life-long employment* è riuscita a sopravvivere indisturbata fino a circa gli anni Ottanta grazie

¹⁶⁸ SUGIMOTO, “An introduction...”, p. 1.

¹⁶⁹ IIDA Tetsuya, MORRIS, Jonathan, “Farewell to the salaryman? The changing roles and work of middle managers in Japan”, *The International Journal of Human Resource Management*, Cardiff University, 2008, pp. 1074.

ai valori confuciani che ancora costituivano parte integrante della società, in particolare la triade costituita da “lealtà, disciplina e onestà”.¹⁷⁰

Il processo di modernizzazione iniziato nell'Ottocento continuò per tutto il Novecento, raggiungendo un'ulteriore accelerazione nel periodo postbellico, con l'ulteriore crescita della “cultura di massa”. Questo ha contribuito a creare quell'immagine del Giappone che, per certi aspetti, sopravvive ancora oggi: con la crescente urbanizzazione e lo sviluppo tecnologico, il Paese divenne il simbolo della produzione e del consumismo capitalistici, nonché delle macchine e della velocità. È in questo contesto che si afferma e si sviluppa la figura del *sararīman*.¹⁷¹

Sono principalmente due i fattori che hanno portato a un cambiamento di valori nelle generazioni più giovani e, di conseguenza, a un rifiuto della carriera da *sararīman*: il primo è l'urbanizzazione, la quale spinse i giovani a staccarsi dagli antichi valori del Giappone rurale, legati al collettivismo, e a svilupparne di nuovi che si addicessero maggiormente alla vita urbana, e quindi più inclini all'individualismo. Ciò permise alle nuove generazioni di osservare il mondo da una prospettiva diversa, che permetteva loro di esprimersi più liberamente. Il secondo fattore consiste nel *gap* generazionale tra creato tra i giovani e le generazioni più anziane a causa dell'industrializzazione. Secondo Kawasaki, esistono quattro “four waves of Japanese youth culture”:

These four waves of youth culture had mindsets that differed from their predecessors. Older conservatives saw the process of modernization “frightening” and “could not cope with the freedom and autonomy of the new urban ways” (Adams, 2009, p. 42). They felt that the “new consumerism, self-gratification, and open sexuality were too threatening” (Adams, 2009, p. 42). The combination of urbanization and the generation gap lead to a change in youth values that Japan had never seen before.¹⁷²

La combinazione di questi due fattori ha portato allo sviluppo di una mentalità più materialistica da parte dei giovani, e a un conseguente abbandono di quei valori confuciani che permettevano l'accettazione di una prospettiva di vita legata al lavoro e alla lealtà incondizionata verso una sola azienda. Per molti, ora, le aspettative sociali vengono poste in secondo piano, viene data priorità alla propria persona, alle proprie

¹⁷⁰ WINGATE, Kristin, "Japanese Salarymen: On the Way to Extinction?", *Undergraduate Journal of Global Citizenship*, 2011.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 15.

¹⁷² *Ibidem*, p. 16.

ambizioni, e il sacrificio della propria persona in favore dell'azienda inizia a perdere di significato. A tal proposito, Wingate riporta il seguente estratto di Herbig:

Being lazy, having fun and enjoying life are good things; to sweat and work are not trendy. Shinjinrui tend to be practical, easy-going and disturbingly money-minded. They are inclined to work to live than live to work and are much less ready to submerge their personal ambitions and private lives to the success of the company... Japan's youth often wish to wrap the minimum amount of work around their play (Herbig, 1995, p. 51).¹⁷³

Questo cambio di mentalità si può riassumere con il concetto di *shinjinrui*. Esso indica un nuovo tipo di *youth culture* che incorpora tutte quelle idee e concezioni innovative che vanno a scontrarsi con le antiche tradizioni:

The goal of the shinjinrui is to “be different from everyone else, to do what you want” (Herbig, 1995, p. 53-54). Its members were born into an “affluent, wealthy, powerful, influential, arrogant Japan” after the growth in the post-war economy (Herbig, 1995, p. 49).¹⁷⁴

Essendo molto distante dai vecchi valori giapponesi, le generazioni più anziane hanno accolto tale novità in modo negativo, in quanto sostengono che i giovani si stanno distaccando troppo dalla tradizione. Le caratteristiche della *shinjinrui* sono principalmente tre:

The first is strong adherence to individualism and “selfish behavior patterns, in which youth tend to place highest priority on individual benefit or values”, the second is partaking in a consumer culture, and the third is expressionism, or “the tendency to insist on presenting oneself and the individual's attachment to such presentations” (Kawasaki, 1994, p. 191).¹⁷⁵

Abbandonata la mentalità di gruppo del passato, le nuove generazioni iniziano a prendere decisioni in autonomia e a formare una propria personalità. Attraverso i loro nuovi ideali e le loro esigenze, “they were able to exceed and go beyond the traditional patterns of Japanese culture of “conflict avoidance” and “peer conformism””¹⁷⁶, mettendo al primo posto i loro interessi e ambizioni. Di conseguenza,

¹⁷³ *Ibidem*, pp. 16-17.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 18.

¹⁷⁵ *Ibidem*.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 19.

the age of the salaryman and office lady have begun to decline. Once seen as a hard-working, devoted businessman, salarymen are perceived are now seen as “nothing more than latter-day kamikaze pilots in business suits” (Robertson, 2005, p. 141). More and more young Japanese have begun to “reject the constraints of being a sarariman in a corporate society”¹⁷⁷

Tale cambio di prospettiva è visibile anche all'interno di ricerche statistiche svolte sull'argomento: secondo i dati raccolti, la percentuale di persone tra i 20 e i 25 anni che svolgono con piacere il loro lavoro è scesa dal 29% degli anni Settanta al 20% degli anni 80. Tra gli individui di 20 anni, solo il 25% si dichiara disposto a sacrificare la propria vita per il bene dell'azienda, comparato al 40% dei lavoratori nella fascia dei 50 anni di età. Nel 1940, inoltre, l'obiettivo dei ventenni era quello di vivere una vita onesta lavorando per il bene della società, mentre quaranta anni dopo, l'obiettivo principale dei giovani risulta essere quello di perseguire il proprio piacere personale.¹⁷⁸

Con l'allontanamento delle giovani generazioni dall'ideale del *sarariman*, si sono andate a formare delle nuove figure lavorative più coerenti con la mentalità del tempo: i *freeters* e i *NEETS*, già presentati nel primo capitolo di questo elaborato. Queste nuove categorie potrebbero essere erroneamente viste come il frutto della pigrizia dei giovani che, privi di sufficiente forza di volontà per trovare un lavoro stabile e duraturo, preferiscono passare da un part-time all'altro senza riuscire a stabilizzarsi economicamente. Osservando questi fenomeni da una prospettiva differente, invece, essi possono considerarsi come la rappresentazione dei nuovi valori che animano le menti dei giovani lavoratori, i quali mettono al primo posto le loro passioni, sacrificando la possibilità di trovare un impiego lavorativo duraturo. Questo fatto può essere visto come la dimostrazione del fatto che, contrariamente a quanto si potrebbe credere, considerando gli stereotipi esistenti sulla rigidità della classe lavorativa giapponese, “contemporary Japanese youth feel less shame if they do not secure stable employment. They are more concerned about their own happiness and comfort”¹⁷⁹.

Un altro aspetto importante da considerare è quello della situazione economica del Giappone, in particolar modo dal punto di vista degli studenti che si accingono a entrare

¹⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 20.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 22.

nel mondo del lavoro. Osservando tale situazione, sostiene Wingate, si va incontro a un paradosso:

Japanese youth wish to express themselves freely and choose their own paths with regards to their careers, but at the same time, some are concerned with security in a weak global environment and welcome employment for life.¹⁸⁰

Chi desidera trovare un lavoro fisso, inoltre, può riscontrare diverse difficoltà a causa della crisi che sta attraversando il mondo del lavoro giapponese. Molte compagnie, infatti, stanno diminuendo considerevolmente il numero di impiegati a causa di gravi problemi economici. Dati statistici riportano, infatti, un significativo incremento della percentuale dei licenziamenti, che durante la recessione sarebbe salita del 10%, passando dal 2% del 1991, all'11% del 2002.¹⁸¹ La categoria di lavoratori che più soffre tali cambiamenti è, appunto, quella dei *sararīman*. Ciò ebbe un effetto significativo sulla devozione che i lavoratori avevano sempre provato nei confronti dell'azienda:

As a result of more employees being laid-off by their corporation or “substitute family”, they have less motivation to be loyal. Feeling betrayed and disillusioned due to “midcareer hirings and midcareer dismissals”, Japanese thus had “a weakened national attachment to one job for life” (Tanikawa, 1995, p. 11).¹⁸²

In aggiunta a questo fatto, pare che le compagnie giapponesi abbiano iniziato ad affidarsi più a lavoratori part-time o con contratti a tempo determinato, in quanto essa viene vista come una soluzione più conveniente dal punto di vista economico.

Considerando tutti questi fattori, l'ipotesi che il *sararīman* sparisca o, perlomeno, stia progressivamente diminuendo:

Is the tradition of lifelong employment on the road to extinction? Will the once-venerated Japanese salarymen die out along with it? With all of these factors going against them – consumerism, individualism, expressionism, new values and attitudes among the Japanese youth culture, a poor economy, and gender issues – it seems very possible.¹⁸³

Nonostante sia difficile prevedere un cambiamento sociale ed economico di tale portata, resta comunque appurato il cambiamento di ideali espressa nelle preferenze della popolazione. Basti osservare i risultati ottenuti attraverso il World Values Survey, che

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 24.

¹⁸¹ *Ibidem*.

¹⁸² *Ibidem*.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 28.

descrive i valori fondati dei vari Paesi tra il 2017 e il 2020. Interessanti sono i risultati ottenuti per il Giappone riguardanti l'importanza che attribuiscono al lavoro: contrariamente a quanto ci si potrebbe aspettare, sempre basandosi sull'immagine stereotipata che gli studi precedentemente citati hanno creato nel tempo, solo il 38,3% dei rispondenti giapponesi hanno risposto di ritenerlo estremamente importante. Segue poi un 41,8% che lo ritiene piuttosto importante, e circa un 16% che non vi attribuisce una particolare importanza. Se si pensa alla rappresentazione del giapponese medio sviluppatasi nell'immaginario euro-americano, questi dati possono risultare quantomai sorprendenti. Ancora più inaspettato, sempre secondo questa prospettiva, è il fatto che la popolazione giapponese sembra dare priorità al tempo libero piuttosto che al lavoro, fatto che va completamente in opposizione all'immagine del *sararīman* instancabile che sopporta stoicamente la fatica e rinuncia addirittura alle ferie pur di dimostrare la sua lealtà all'azienda. Per la precisione, solo il 10% dei rispondenti si è ritenuta d'accordo con l'affermazione che il lavoro fosse più importante del tempo libero, mentre il resto delle persone si è rivelata contraria o indecisa.

Il *The Japan Times*, inoltre, ha rivelato che 1 su 4 aziende ha ammesso che i suoi dipendenti hanno fatto tra le 80 e le 100 ore di straordinario al mese, alcune delle quali non venivano nemmeno retribuite.¹⁸⁴ È tuttavia importante sottolineare che le condizioni lavorative giapponesi sono soggette a continui cambiamenti, e che nel 2019 si è registrato un significativo calo delle ore di lavoro di un lavoratore giapponese medio: un sondaggio dell'OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development), rivela infatti che in tale anno esse ammontavano a 1.644, più basse quindi di Spagna, Canada, e Italia. Se messe a confronto con le 2.097 ore registrate nel 1986, risulta evidente che i cambiamenti in corso sono da considerarsi estremamente significativi.

2.5.3 La famiglia giapponese.

Guardando all'immagine diffusasi riguardante la struttura della famiglia giapponese, non sembra privo di senso ipotizzare che essa possa essere una delle principali cause della creazione di quella idea di forte rigidità che viene tutt'oggi considerata come parte integrante della società. La stessa Benedict, come specificato precedentemente, la

¹⁸⁴ “Japanese work culture: here’s how to survive”, 2022, <https://japan-dev.com/blog/japanese-work-culture>, consultato l'ultima volta il: 07/12/2022.

considera tale, definendola come la culla dei principi collettivisti e conservatori che animano la mentalità giapponese.

Andando ad analizzare la storia del modello familiare giapponese, tuttavia, si nota che essa è stata attraversata da cambiamenti simili a quelli che hanno caratterizzato la classe lavorativa. Essa, infatti, non è rimasta statica negli anni, ma ha attraversato fasi di cambiamento date dal processo di modernizzazione e globalizzazione del Giappone. Il passaggio da “struttura dello *ie*” a famiglia nuclearizzata è ormai universalmente riconosciuto in ambito accademico, ma è possibile che alcuni principi di quella “devozione filiale” e delle gerarchie presenti nel modello precedente non siano ancora stati abbandonati nell’immaginario collettivo, e che essi continuino a influenzare l’immagine di rigidità che si ha della cultura giapponese.

Quando si parla della struttura o del sistema dello *ie*, si intende il metodo secondo il quale erano stabiliti i rapporti tra i familiari nel periodo precedente alla Seconda guerra mondiale, e che quindi dettava l’educazione e la crescita dei figli. Riportando la definizione di Sugimoto,

It represents a quasi-kinship unit with a patriarchal head and members tied to him through real or symbolic blood relationship. In the prewar civil code, the head was equipped with almost absolute power over household matters, including the choice of marriage partners for his family members.¹⁸⁵

In tale sistema, la famiglia doveva sottostare alla guida del capofamiglia, solitamente rappresentato dal padre, il quale deteneva l’autorità e le responsabilità dell’intero gruppo familiare.¹⁸⁶ Tale struttura poggia le sue basi su un altro sistema ben preciso che regolava la registrazione dei vari membri della famiglia, ossia il *koseki*, il quale riporta in modo preciso e dettagliato tutti i dati riguardanti il genere, il luogo e la data di nascita, i nomi dei genitori, gli eventuali fratelli, matrimonio e divorzio. L’unità base del *koseki* non è rappresentata da un singolo individuo, bensì da una intera famiglia, e tali unità possono essere separate, se necessario, al momento del matrimonio di uno dei figli. Ad aggiungersi a questo sistema abbiamo quello della *jūmin-hyō*, il quale “requires each household to register its address and membership with the municipal office of its current place of

¹⁸⁵ SUGIMOTO, “An introduction...”, p. 164.

¹⁸⁶ “Japanese culture”, Cultural Atlas, <https://culturalatlas.sbs.com.au/japanese-culture/japanese-culture-family>, consultato l’ultima volta il: 25/12/2022.

residence”¹⁸⁷. In questo modo, il governo giapponese aveva la possibilità di raccogliere e custodire i dati di tutte le famiglie del tempo, e di creare una storia delle stesse durante i vari governi locali.

Come spiega Akihiko Kato, tuttavia, tale sistema ha subito un decisivo cambiamento dopo la Seconda guerra mondiale, quando si passò da quello che lui definisce come la “traditional stem family” a una “modern nuclear or conjugal family”¹⁸⁸. Il sistema dello *ie*, inoltre, non solo venne superato ma addirittura abolito dalla Riforma del Codice Civile, sempre nel secondo dopoguerra. È importante sottolineare che, nonostante il superamento di tale struttura familiare, le pratiche e le usanze tradizionali non sono andate completamente perdute. Nella sua ricerca, a tal proposito, Kato cita le parole tratte da uno scritto di Morgan e Hiroshima, i quali sostengono quanto segue:

“Extended residence is not an anachronism. Rather, it offers an appealing alternative to some of the most modern segments of contemporary Japanese society”¹⁸⁹

Con l’avvento della globalizzazione, il Giappone si è progressivamente avvicinato al modello proposto da Europa e Stati Uniti.

Di nuovo, è difficile non attribuire a Benedict parte del merito di tale idea diffusasi nella coscienza popolare: l’idea di rigidità che, a detta dell’autrice, caratterizzava la famiglia giapponese è facilmente esplicabile in questo semplice periodo:

«Perché un figlio che vuole dare consigli ai propri genitori è come un monaco buddista che vuole avere i capelli in capo? >> (I monaci buddisti hanno la tonsura). Al che va risposto «Perché, per quanto egli possa desiderarlo, non gli sarà mai possibile».¹⁹⁰

Quello familiare non sarebbe, quindi, un contesto accogliente e che permette ai figli di esprimere la propria creatività e personalità, ma un ambiente governato da gerarchie, dove sarebbe il concetto di “devozione filiale” a dettare i rapporti tra i membri. Si è già fatto riferimento, in precedenza, all’importanza che, secondo Benedict, rivestiva il rispetto del “giusto posto” secondo i giapponesi. Quello familiare non era altro che il primo ambito in cui i figli iniziavano a sperimentare quei rapporti di potere che avrebbero poi dovuto affrontare nella loro vita professionale e in qualsiasi altri tipo di relazione. Attraverso la

¹⁸⁷ SUGIMOTO, “An introduction...”, p. 164.

¹⁸⁸ KATO Akihiko, “The Japanese Family System: Change, Continuity, and Regionality over the Twentieth century”, Max Planck Institute for Demographic Research, Germany, 2013, p. 3.

¹⁸⁹ *Ibidem*.

¹⁹⁰ BENEDICT, “Il crisantemo...”, p. 62.

“devozione filiale”, essi imparavano ad applicare il valore del rispetto nei confronti di membri più anziani di loro, “rispettando le regole relative alla nascita, al sesso e all’età, all’interno di un gruppo che difficilmente comprende altri membri oltre al padre, al padre di lui, e ai loro fratelli e discendenti”¹⁹¹.

Nonostante tale organizzazione trovi riscontro nel modello dello *ie*, è necessario sottolineare che tali principi sono cambiati nei momenti subito successivi al secondo dopoguerra. Riprendendo Kato,

Rapid industrialization accompanied by high economic growth in postwar Japan induced large-scale domestic migration from agricultural areas to large cities. Population flow to the metropolitan areas of Tokyo, Osaka, and Nagoya started to increase in the mid-1950s, which marked the beginning of the high economic growth period, and rose to its peak during the three years before the Tokyo Olympics in 1964.¹⁹²

Coloro che si trasferirono dalle campagne alle città facevano principalmente parte delle generazioni più giovani, “primarily those who had no possibility of succeeding the family business, that is, second and third sons and daughters with few job opportunities near their home village (Kase 1997)”¹⁹³. Il trasferimento nelle grandi città portò ad un aumento dei salari a favore di quella che Kato definisce la “migratory generation” e, di conseguenza, una propensione maggiore a costruirsi una famiglia lontano dal gruppo familiare originario. Fu così che nacque un nuovo modello di famiglia, ossia quello “nucleare”, dove i ruoli genitoriali erano ben divisi e definiti: “that is, the husband working as a “salaried man” at a company, with the wife serving as a “full-time housewife”¹⁹⁴.

Questo tipo di organizzazione comporta il fatto che diverse generazioni di parenti vivano insieme sotto lo stesso tetto. Nonostante questa caratteristica sia considerata da alcuni peculiare della società giapponese, Emiko Ochiai e Stephen Filler hanno smentito tale credenza, dimostrando che in molte società e soprattutto in quelle di impronta agricola sia uso comune vivere, se non nella stessa casa, vicino alla stessa, soprattutto nel caso di coppie con figli:

Once we turn our eyes from structure to function, we soon realize that, in many societies, relatives not living with the family but next door or nearby are also cooperating with the

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 62.

¹⁹² KATO, “The Japanese...”, p. 3.

¹⁹³ *Ibidem*.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 4.

family, according to circumstances, in ways that are difficult to classify as involving the "household," understood as a unit for cohabitation, eating together, and sharing property. Rather than overfocusing on the structure of the household, it would probably yield truer results to take the aggregate of family and relatives, both living together and living apart, as a network.¹⁹⁵

Pur non vivendo sotto lo stesso tetto, non si può definire prerogativa del Giappone quella di avere una cosiddetta “famiglia allargata”, in quanto la funzione dei parenti non è necessariamente data dalla struttura della famiglia dettata da una determinata cultura, ma dalle condizioni della stessa. Ochiai e Filler riportano, ad esempio, che le regioni del nord del Giappone, dove si sono registrati i dati più alti di genitori che hanno cominciato a lavorare dopo il matrimonio, sono anche il luogo in cui si registrano più casi di adulti che vivono ancora con i genitori, soprattutto per ricevere aiuto con i figli.¹⁹⁶

Ad essere cambiata non è soltanto la condizione strutturale del lavoro, ma anche i valori che vengono insegnati in ambito familiare. Tutt’oggi, l’idea stereotipata che ancora trova cittadinanza in alcuni media euro-americani è quella della cultura giapponese fortemente legata alla rigidità, al rispetto delle regole e al soddisfare le aspettative degli altri, pena la vergogna di ammettere un fallimento ed essere giudicato negativamente. Basti prendere, ad esempio, un articolo scritto nel 2015 per la piattaforma *Medium*, nel quale si parla della struttura familiare giapponese la quale si presenta come “generalmente normocostituita, senza separazioni, divorzi o altre problematiche interne”¹⁹⁷. Inoltre, secondo l’autrice, essa sarebbe ancora influenzata dai valori confuciani e da quel concetto di *amae* teorizzato in passato da Doi. Esso è espresso dal rapporto tra madre e figlio, e si consolida già dai primi mesi di vita. Tra i due si sviluppa un vero e proprio rapporto di dipendenza, talmente forte da considerare normale il fatto che il figlio non inizi a dormire da solo prima dell’età di dieci anni.

La figura onnipresente della madre impartisce una educazione che, citando l’autore, si può definire

¹⁹⁵ OCHIAI Emiko, FILLER, Stephen, “The Postwar Japanese Family System in Global Perspective: Familism, Low Fertility, and Gender Roles”, *U.S.-Japan Women's Journal*, University of Hawaii Press on behalf of International Institute of Gender and Media, 2005, p. 26.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁷ FOWLER, Giada Farrah, “La struttura familiare giapponese e il concetto di *Amae*.”, in *Medium*, <https://medium.com/kynodontas-adolescenza-senza-uscita/la-struttura-familiare-giapponese-e-il-concetto-di-amae-e828a642cbdb>, consultato l’ultima volta il: 26/12/2022.

permissiva, indulgente, tollerante, il comportamento materno è di completa dedizione ed iperprotettivo; il bambino, crescendo, assorbirà la consapevolezza della bontà della madre, del suo sacrificio, maturando un sentimento di obbligo nei suoi confronti, che successivamente verrà trasferito in ogni relazione sociale.¹⁹⁸

È interessante come in un articolo del 2015 si abbia ancora l'impressione di leggere il trattato di Benedict sulle relazioni familiari ed extra-familiari, in quanto anche in questa sede torna la concezione che la famiglia non sia altro che il punto di partenza per imparare e padroneggiare tutti quei valori e atteggiamenti da applicare ai vari aspetti della vita pubblica. Tale rapporto viene spiegato dall'autrice attraverso la distinzione tra *uchi* e *soto*, concetti giapponesi utilizzati per esprimere rispettivamente coloro che fanno parte di un gruppo e coloro che invece ne sono considerati estranei. In ambito familiare,

La madre appartiene al mondo dell'*uchi*, del dentro: la simbiosi, l'empatia, l'intima complicità, l'armonia che va a crearsi tra madre e figlio, dovrà essere trasferita *soto*, fuori, nelle relazioni esterne, in una forma diversa, che manterrà sempre una salda forma di riserbo, chiamato *enryo*. È come se ci si attendesse a un doppio registro psichico: uno per l'interno e uno per l'esterno.¹⁹⁹

È doveroso specificare che questa tipologia di articoli non viene citata in quanto considerata affidabile da un punto di vista accademico, ma in quanto chiara rappresentazione di come il Giappone viene dipinto e percepito da un pubblico più vasto e variegato.

Tali idee, tuttavia, non rispecchiano i dati raccolti dal World Values Survey, citato anche in precedenza, nel quale vengono poste anche domande riguardanti i valori che, secondo i rispondenti, sarebbero importanti da trasmettere ai propri figli. L'istituzione familiare ricopre ancora una grande importanza per il 92% dei rispondenti giapponesi, ma si possono notare risultati interessanti per quanto riguarda tre valori: indipendenza, obbedienza e impegno. Secondo il 60,2% dei giapponesi, infatti, quello dell'indipendenza è un valore importante da insegnare ai figli. Se si pensa all'immagine del Giappone sviluppatasi all'estero, dove il lavoratore è visto come totalmente dipendente alla società in cui lavora, e in cui ogni azione è subordinata a un giudizio esterno, tale dato può risultare quanto mai sorprendente. Passando al valore dell'obbedienza, ci si potrebbe nuovamente stupire del fatto che esso sia stato ritenuto importante solo dal 2,7% dei

¹⁹⁸ FOWLER, "La struttura...", <https://medium.com/kynodontas-adolescenza-senza-uscita/la-struttura-familiare-giapponese-e-il-concetto-di-amae-e828a642cbdb>, consultato l'ultima volta il: 26/12/2022.

¹⁹⁹ FOWLER, "La struttura...", <https://medium.com/kynodontas-adolescenza-senza-uscita/la-struttura-familiare-giapponese-e-il-concetto-di-amae-e828a642cbdb>, consultato l'ultima volta il: 26/12/2022.

rispondenti, contro il restante 97,3%, da cui non è stato proprio menzionato. Infine, per quanto riguarda il valore dell'impegno, esso è stato definito come importante da insegnare ai propri figli solo dal 25,1% dei rispondenti. La concezione della famiglia giapponese come costellata di regole e convenzioni appare, oggi, quantomai anacronistica e approssimativa, in quanto non viene considerato il cambio generazionale e di valori che è avvenuto e che continua incessantemente a manifestarsi.

CAPITOLO III

Fino ad ora ci si è concentrati sulla presentazione del fenomeno e su tutti quegli elementi che potrebbero averne influenzato la visione e analisi in un contesto internazionale. Quelle presentate nei capitoli precedenti, tuttavia, non sono altro che ipotesi basate su fonti accademiche e articoli, che poco dicono, o nulla, del fenomeno dei *jōhatsu* e del mondo in cui esso è influenzato e influenza la visione del Giappone all'estero. Questo terzo capitolo si propone di indagare la possibile esistenza di una visione basata su stereotipi razzisti di tale fenomeno, e dell'esistenza di un doppio standard quando la situazione del Giappone viene messa a confronto con altri Paesi.

Nei capitoli precedenti si è analizzato il concetto di Orientalismo e di “cultura della vergogna”, ideati rispettivamente da Edward Said e Ruth Benedict. Il primo aveva lo scopo di fornire le basi per la comprensione dei rapporti di potere esistenti tra Occidente e Oriente, spiegando che essi non si potessero definire come opposti, ma come uno la condizione di esistenza dell'altro. Il concetto di Occidente non può esistere senza il concetto di Oriente e viceversa, in quanto uno rappresenta ciò che l'altro non è, e in questo modo lo caratterizza e gli permette di esistere.

Secondo Benedict, ciò che muove le azioni e l'animo dei giapponesi è la costante attenzione rivolta all'esterno, a ciò che gli altri possono pensare di loro. Il Giappone, così come descritto dall'antropologa, è un Paese dominato da una mentalità collettivista, mai focalizzata sull'individuo ma su quello che lo circonda. Questa rappresentazione ha portato alla nascita di nuovi concetti riguardanti la società giapponese, primo fra tutti quello di *amae*, ossia il desiderio di protezione e assicurazione che porterebbe i giapponesi ad agire con lo scopo di essere accettati dal prossimo. Questo porta a un rapporto di dipendenza, e giustificherebbe la mentalità collettivista teorizzata dagli studiosi della corrente di Benedict.

Questa rappresentazione, tuttavia, era pensata per il Giappone del secondo dopoguerra, oltre ad essere basata su un numero di fonti esiguo. Una delle tante critiche avanzate da Pauline Kent riguarda il fatto che l'immagine di Giappone perpetrata da Benedict “was based only on the militarists who were certainly not representative of the ordinary

Japanese, thereby concluding that the book had no academic value”²⁰⁰, da citare insieme a quella di John Lie, il quale ricorda che, per fornire una ricerca antropologica ed etnografica accurata, è necessario, per non dire fondamentale, un periodo di studio sul campo, cosa che in questa opera manca completamente. A causa di questa mancanza, Lie arriva a ipotizzare che essa possa essere definita non tanto come un testo rappresentante il Giappone, quanto come un testo “orientalista”, se si considera anche il fatto che la studiosa non aveva mai messo piede in Giappone prima della stesura del libro, né vi è stata a scopo di ricerca.²⁰¹

Nonostante ciò, esso ha contribuito a creare una idea di Giappone che lo vede come l’opposto dell’Occidente, in questo caso rappresentato dagli Stati Uniti, in tutti i possibili campi sociali, storici e culturali. Tale pensiero di matrice orientalista si è talmente diffuso sia nella mentalità europea e americana, sia in quello dello stesso Giappone attraverso l’auto-orientalismo, che è difficile distinguere ciò che è vero dalla sua rappresentazione stereotipata.

Analizzando il fenomeno sociale dei *jōhatsu*, è possibile trovare questo tipo di generalizzazione in modalità che verranno descritte più nel dettaglio più avanti nel corso del capitolo. Come illustrato nel primo capitolo dell’elaborato, questo termine può essere tradotto in italiano con la parola “evaporato” e, infatti, viene usato per indicare quelle persone che, per i motivi più vari, decidono di sparire e non dare più notizie a famiglia e cari, per iniziare una nuova vita altrove. La peculiarità maggiore di tale fenomeno è che, spesso, tali individui non necessitano di spostarsi dalla città in cui vivono, in quanto nelle metropoli giapponesi come Tokyo esistono quartieri nascosti, frequentati principalmente da criminali, da chi vuole nascondersi dagli occhi indiscreti della giustizia o, più in generale, dalla società. Le cause che portano a un gesto tanto estremo possono essere molteplici: da problemi economici, a casi di violenza domestica, a problemi familiari o coniugali, per poi arrivare a problemi sul lavoro. Le dure leggi sulla privacy in vigore in Giappone rendono molto difficile raccogliere informazioni e rintracciare gli scomparsi, tanto che le poche testimonianze presenti sull’argomento provengono da quelle persone che, una volta scappate, hanno poi deciso di fare ritorno a casa o di raccontare la loro esperienza dopo la fuga. A causa di ciò, nonostante le denunce effettuate dai parenti, non

²⁰⁰ KENT, Pauline, “Japanese perceptions of *The chrysanthemum and the sword*”, Faculty of Intercultural Communications, Ryukoku University, Kluwer Academic Publishers, Japan, 1999, p. 187.

²⁰¹ LIE, “Ruth Benedict’s...”, p. 249.

si è sempre in grado di stabilire le reali cause di tale gesto. Tuttavia, gli studi citati nel primo capitolo hanno contribuito a fornire un quadro più chiaro del fenomeno, fornendo uno strumento di confronto con ciò che viene raccontato dai media, e ciò che invece raccontano le ricerche statistiche.

3.1 Narrazione del fenomeno dei jōhatsu nel panorama italiano

Da un punto di vista storico, Italia e Giappone sono accomunate dal fatto di avere completato il processo di formazione dello stato-nazione più tardi rispetto alle altre potenze, rispettivamente nel 1861 e nel 1868. Di conseguenza, nessuna delle due ha mai ricoperto una posizione centrale all'interno della geografia politica e del processo di modernizzazione del tempo, senza ricevere una definizione precisa nel contesto della distinzione tra “Est” e “Ovest”. Entrambe tentarono di ottenere prestigio e potenza attraverso campagne colonialiste in Africa e Asia, ma furono sempre oscurate da grandi potenze quali il Regno Unito, la Germania e gli Stati Uniti.²⁰² Nonostante i rapporti ufficiali tra Giappone e Italia si possano far risalire al 1866 con il Trattato di Amicizia e Commercio, che vide l'arrivo dei mercanti del Regno d'Italia nel porto di Nagasaki²⁰³, la cultura giapponese ha acquisito sempre più fascino agli occhi degli italiani solo in tempi recenti, grazie alla diffusione della *cultura pop*, la quale comprende soprattutto *manga*, *anime* e videogiochi.²⁰⁴ Come spiega Miyake,

The growing popularity of Japan in Italy relies upon the conflation of modern Orientalism with postmodern techno-Orientalism, intermingling hyper-traditional icons—such as geisha, samurai and zen aesthetics—with hyper-modern icons of Japan's high-tech cityscape, mangaesque consumer culture and fashionable youth culture.²⁰⁵

Di conseguenza, in Italia il Giappone viene considerato come quello che viene definito un “ossimoro culturale”, la rappresentazione e unione di vari estremi: la contrapposizione tra Occidente e Oriente, tra tradizione e modernità, natura e tecnologia, misticismo e alienazione.²⁰⁶

²⁰² MIYAKE Toshio, “Italian Transnational Spaces in Japan. Doing Racialised, Gendered and Sexualised Occidentalism”, Venezia, 2013, pp. 102.

²⁰³ CANALI, Ilaria, “Italia e Giappone: un'amicizia che dura da oltre 150 anni”, <https://mondointernazionale.org/focus-allegati/italia-e-giappone-unamicizia-che-dura-da-oltre-150-anni>, consultato l'ultima volta il: 06/01/2023.

²⁰⁴ MIYAKE, “Italian Transnational...”, p. 100.

²⁰⁵ *Ibidem*.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 100.

Se si pensa all'idea diffusasi del mondo del lavoro giapponese, analizzata in precedenza, che vede il Giappone come una società composta da persone schiave del loro lavoro, non stupisce il fatto che fenomeni come quelli dei *jōhatsu* vengano istintivamente fatti risalire a gesti estremi portati da uno stato di esaurimento, di incapacità di reggere simili ritmi e, soprattutto, una pressione sociale troppo forte.

Le fonti italiane sull'argomento sono estremamente limitate, con una sostanziale assenza di testi accademici e una conoscenza che si basa quasi esclusivamente su articoli reperibili online, che quindi non lo approfondiscono a fondo e si limitano, spesso, a darne una mera e sommaria descrizione. Tuttavia, spesso tale descrizione sfocia in quella che vuole essere una critica alle rigide convenzioni della società giapponese, con una concentrazione quasi ossessiva su tutti quegli stereotipi e luoghi comuni che si è tentato di decostruire nel capitolo precedente. Andiamo, quindi, ad analizzare una serie di articoli italiani che trattano dell'argomento, per osservare il punto di vista e le caratteristiche che vengono maggiormente, e con più enfasi, messe in luce.

Partiamo con un articolo del 2019 pubblicato su *il Giornale.it*, versione online de *Il Giornale*, fondato nel 1974 da Indro Montanelli. Federico Giuliani, autore dell'articolo, racconta brevemente quella che viene chiamata “cultura del lavoro” giapponese, dipinta come una prigione dove i dipendenti sono costretti a rinunciare a qualsiasi aspetto della loro vita per il bene dell'azienda. In questa sede si arriva addirittura a paragonare l'*harakiri*, ossia l'atto dello sventramento da parte del samurai durante il rito del *seppuku*, al fenomeno dei *karōshi*, che poco ha in realtà a che fare con l'antica pratica dell'*harakiri*, in quanto il termine *karōshi* non indica un atto di suicidio quanto di morte per eccessivo affaticamento.

Come già spiegato nei capitoli precedenti, l'immagine del Giappone è permeata da un'aura di unicità ed esoticità che lo rende, allo stesso tempo, incomprensibile e affascinante agli occhi dei Paesi esteri. Quest'aura di unicità si estende anche alla narrazione dei fenomeni sociali, come si può capire chiaramente dalle parole di Giuliani, il quale presenta il fenomeno come strettamente, per non dire unicamente, legato alla cultura giapponese.²⁰⁷ Tuttavia, questo potrebbe essere uno dei tanti casi di

²⁰⁷ GIULIANI, Federico, “Giappone, il suicidio dei nuovi samurai del lavoro”, *il Giornale.it*, <https://insideover.ilgiornale.it/societa/morire-di-superlavoro-in-giappone-il-suicidio-dei-nuovi-samurai-aziendali.html>, 2019, consultato l'ultima volta il: 11/01/2023.

generalizzazione ai danni del popolo giapponese in quanto, come si legge in un articolo di Karina Fuerte, esso non sarebbe così esclusivo del Giappone come siano abituati a credere. Se inizialmente tale credenza poteva effettivamente corrispondere a realtà, oggi la situazione è molto diversa. Ad oggi, sono stati riconosciuti ufficialmente 200 casi di *karōshi* all'anno, anche se gruppi di attivisti sostengono che il numero esatto sia molto più alto, vicino alle 10,000 vittime annuali. Ai giorni nostri, tuttavia, è impossibile ignorare il fatto che quella dei casi di *karōshi* sia diventata una problematica mondiale:

A few weeks ago, I shared a report by the World Health Organization and the International Labour Organization in our newsletter, which warns that long work shifts increase deaths from cardiac disease and strokes. According to the WHO, overwork and work-related stress led to 745,000 deaths from stroke and ischemic heart disease in 2016. This was the first global study that analyzes deaths and illnesses associated with excessive and prolonged work. The report concluded that working 55 hours or more per week was associated with a 35% higher risk of stroke and 17% higher risk of dying from heart disease.²⁰⁸

Nonostante, continua Fuerte, il Giappone sia il primo Paese a venire in mente quando si parla di orari lavorativi massacranti ed etica lavorativa molto severa, i risultati forniti dal Better Life Balance Index forniscono risultati diversi da quelli che ci si potrebbe aspettare: secondo questo studio, infatti, i Paesi con la percentuale più alta di lavoratori che lavorano oltre le 50 ore settimanali sono, in ordine, la Turchia, con il 33% dei dipendenti, il Messico, con il 29%, la Colombia, con il 26,6% e la Corea del Sud, con il 25,2%. Il Giappone occupa il sesto posto della classifica, con una percentuale equivalente circa al 17,9%.²⁰⁹

Leggendo l'articolo di Giuliani, si può notare quanta strada sia ancora necessaria prima che simili dati vengano riconosciuti. Osserviamo ciò che viene riferito a proposito dell'attitudine al lavoro giapponese:

Se la mentalità del duro lavoro è da sempre insita nel cuore del popolo giapponese, è altrettanto vero che traslare gli antichi valori legati al mondo dei samurai alla realtà aziendale odierna è un'operazione assai pericolosa. Così come gli antichi valori spingevano i guerrieri giapponesi a dedicare anima e corpo alla loro causa, oggi i samurai

²⁰⁸ FUERTE, Karina, "The "Karoshi" Phenomenon is Now a Worldwide Problem", <https://observatory.tec.mx/edu-news/karoshi-phenomenon/>, 2021, consultato l'ultima volta il: 11/01/2023.

²⁰⁹ *Ibidem*.

sono stati sostituiti da una schiera di colletti bianchi in completo gessato e gli antichi valori dagli obiettivi aziendali. Il risultato è una nuova forma di *harakiri*.²¹⁰

In una società che non ammette errori e riposo, l'autore arriva a definire i lavoratori come “nuovi *samurai* del lavoro” o “*samurai* aziendali”, ricorrendo all'antica classe guerriera per creare un parallelismo con la classe operaia odierna. La stessa idea viene ribadita in un altro articolo dello stesso giornalista, dove si enfatizza la pressione data dalle gerarchie che governano la struttura sociale:

Dal punto di vista socio-culturale, la società nipponica è sempre stata attraversata da una ferrea gerarchia. Chi sta sotto – in passato i contadini, oggi paragonabili molto vagamente ai dipendenti delle multinazionali – deve sacrificarsi e lavorare duro, non soltanto per mantenersi ma anche per mostrare lealtà nei confronti di chi ricopre la posizione di vertice – ieri l'imperatore, oggi i capi delle aziende. Sempre dal punto di vista sociale, nella comunità giapponese resiste ancora l'idea tradizionale secondo la quale il marito-padre deve lavorare sodo per mantenere il resto della famiglia. La moglie, invece, è chiamata a occuparsi dei figli e accudire la casa.²¹¹

Segue poi una menzione ai cambiamenti avvenuti in ambito economico e sociale in Giappone, citati precedentemente nel secondo capitolo, che hanno portato a modifiche nell'organizzazione lavorativa, spingendo i capi d'azienda a prediligere lavoratori precari o part-time a dipendenti a tempo pieno. Giuliani, tuttavia, non si limita ad esporre tale situazione, ma ipotizza che essa abbia portato a un peggioramento di quella pressione che, secondo la sua interpretazione, è onnipresente nell'animo dei giapponesi:

I giapponesi hanno tuttavia dovuto fare i conti con un importante cambiamento avvenuto nel corso degli ultimi 20 anni di congelamento economico. Molte aziende hanno sostituito i lavoratori a tempo pieno con un esercito di dipendenti a tempo parziale. Persone regolarmente assunte, ma che si sentono costrette, quasi inconsciamente, a lavorare di più per scongiurare il rischio di essere cacciati e sostituiti con altri.²¹²

Tale assunzione si rivela, però, in contrasto con la situazione illustrata da Wingate (mettere riferimento al fatto che sia stata citata nel secondo capitolo?), che mostra, al contrario, come la figura del *sararīman* stia scomparendo proprio a causa di questi

²¹⁰ GIULIANI, “Giappone, il suicidio...”, <https://insideover.ilgiornale.it/societa/morire-di-superlavoro-in-giappone-il-suicidio-dei-nuovi-samurai-aziendali.html>, consultato l'ultima volta il: 11/01/2023.

²¹¹ GIULIANI, Federico, “Karoshi e salaryman, così in Giappone il lavoro è una prigione sociale”, *il Giornale.it*, <https://insideover.ilgiornale.it/societa/giappone-dai-karoshi-ai-salaryman-quando-il-lavoro-diventa-una-prigione-sociale.html>, consultato l'ultima volta il: 11/01/2023.

²¹² *Ibidem*.

cambiamenti e, soprattutto, di un processo di modernizzazione nei valori coltivati dai giovani che, anzi, rifiutano il lavoro aziendale per prediligere impieghi sì più precari ma più in linea con i loro interessi.

Questa introduzione serve a contestualizzare la narrazione del fenomeno dei *jōhatsu* nel contesto italiano in quanto, come si vedrà, le cause delle scomparse vengono quasi sempre fatte ricadere su un qualche fallimento in campo lavorativo. Di nuovo, ci troviamo a citare un diverso articolo di Giuliani, che fornisce da subito una immagine rappresentativa dell'idea che si è creata intorno al fenomeno:

I motivi che spingono sempre più giapponesi a evaporare come neve al sole sono molteplici. Tutti si collegano alla matrice culturale della società nipponica. Una società nella quale non sono ammessi fallimenti e dove la vergogna pesa così tanto che in pochi riescono a portarla sulle spalle senza avere ripercussioni. Perdere il lavoro in seguito a un errore, passare un brutto momento di difficoltà economiche, rompere un legame matrimoniale che durava da anni: questi sono soltanto alcuni esempi che, quando si verificano, in talune circostanze, possono marchiare a vita alcuni poveri sventurati. I quali, per timore di assaggiare la repulsione sociale – con tanto di perdita di onore, cioè uno degli elementi cardine del sistema valoriale nipponico – o di arrecare disagio ai famigliari, decidono di sparire dai radar.²¹³

Ecco che ritroviamo quella “cultura della vergogna” descritta da Benedict, la quale ricomparirà nuovamente in tutti gli articoli che ci si appresta ad analizzare. Ciò si può vedere, ad esempio, nell'articolo pubblicato nel 2021 sul sito *il Quorum*, che attribuisce ai casi di scomparse motivazioni legate ai rigidi protocolli della società giapponese:

Perché lo fanno? Spesso per vergogna... perché hanno perso il lavoro, oppure hanno alle spalle un matrimonio fallito, o più ancora perché hanno contratto dei debiti. Tutte cose che per i rigidi protocolli della cultura Giapponese rappresentano una fonte di umiliazione. Casi di scomparsa causati, dunque, dall'enorme pressione che la cultura giapponese impone ai propri cittadini.²¹⁴

L'atto di scomparire viene inteso solo come la volontà di cominciare una nuova vita, prendendo la forma di un atto sì condizionato da fattori esterni, ma in ogni caso spinto da

²¹³ GIULIANI, Federico, “Tra gli “evaporati” del Giappone”, *il Giornale.it*, 2020, <https://insideover.ilgiornale.it/societa/tra-gli-evaporati-del-giappone.html>, consultato l'ultima volta il: 15/01/2023.

²¹⁴ Johatsu. Gli “evaporati” del Giappone, 2021, <https://www.ilquorum.it/johatsu-gli-evaporati-del-giappone/>, consultato l'ultima volta il: 12/01/2023.

un desiderio di migliorare la propria vita. Come sappiamo, invece, le cause delle sparizioni giapponesi sono molteplici e solo in una minima percentuale legate al contesto lavorativo, in quanto molti sono costretti a fuggire da situazioni pericolose causate, ad esempio, da debiti mai saldati o casi di violenza domestica. Questo concetto viene ribadito anche dalla psicologa Vera Cuzzocrea che, come si può leggere in un articolo del 2019, ipotizza quanto segue:

[...] si tratta soprattutto di persone adulte, sia uomini che donne, in casi più rari di intere famiglie. Tutti individui che decidono volontariamente di andar via per abbandonare un contesto di vita che sentono di non poter più gestire. Nella maggior parte dei casi – continua la psicoterapeuta – sembrerebbe a causa di una profonda vergogna, scaturita da un licenziamento o da un fallimento personale. In altre parole, di fronte ad una situazione che ritengono troppo grande da poter gestire preferiscono “evaporare”, sparire».²¹⁵

La scarsità di fonti, come sottolineato dalla dottoressa, non aiuta l’analisi del fenomeno, ma tenendo conto della storia dei rapporti tra Occidente e Oriente e delle narrazioni venutesi a creare di conseguenza, non pare privo di senso ipotizzare che le poche informazioni diffuse non si basino sulle scarse informazioni in nostro possesso, quanto su concetti e pensieri preesistenti, che andiamo ad attribuire a una casistica nuova in modo quasi automatico perché ancora legati a una idea di Giappone che oggi potrebbe essere diventata obsoleta o, quantomeno, non più affidabile come un tempo. Possiamo vedere come la società giapponese venga considerata statica, congelata in quella immagine di tradizione e rigore che ormai sembra quasi esserci cara, impedendoci di ammettere che anche essa possa essere andata incontro a un processo di modernizzazione, e che possa essere più simile a noi di quanto non saremmo portati a credere. Passando al prossimo articolo, questo approccio prende forma con un ulteriore parallelismo con l’antica classe dei samurai.

Scritto nel 2020, troviamo poi un articolo nel quale si azzarda una interpretazione dal punto di vista culturale:

²¹⁵ FAGGIANO, Isabella, “Ogni anno in Giappone 100mila persone decidono di sparire. Sono gli “evaporati””, 2019, <https://www.sanitainformazione.it/mondo/evaporati-giappone-sparire-volontariamente/>, consultato l’ultima volta il: 12/01/2023.

Culturalmente, per i giapponesi, la comunicazione tra le parti non è fondamentale quando c'è un problema sentimentale: si preferisce sparire senza dare spiegazioni (come per il ghosting), perché da un certo punto di vista è un sistema più lineare e semplice.²¹⁶

Si prosegue poi con un'analisi del ruolo che la vergogna gioca nella società, essendo quest'ultima, a detta di chi scrive, la causa principale delle sparizioni volontarie. La sua centralità viene già messa in luce nel sottotitolo dell'articolo: "Scompare nel nulla per la vergogna: ecco il fenomeno degli *johatsu*, i giapponesi che decidono di "evaporare" per non affrontare un fallimento economico o sentimentale".²¹⁷ L'onore, la vergogna del fallimento vengono ancora visti come una realtà fortemente presente e influente in Giappone, dove ogni azione può migliorare o peggiorare fortemente la propria reputazione:

Per i nipponici il concetto di onore è più ampio e riguarda le aspettative della società e della collettività nei loro confronti. I giapponesi sono culturalmente propensi a dare il massimo, e il fallimento non è contemplato tra le possibilità: fallire comporta un sentimento conseguente di vergogna che porta chi ha fallito a non vedere una via d'uscita.²¹⁸

L'atto della scomparsa viene visto come un modo per allontanarsi da una realtà che non si riesce più a sostenere, da problemi che non si riescono a gestire. Sparire diventa la soluzione più semplice e veloce per ritrovare quell'armonia andata perduta. La sparizione è una fuga messa in atto senza avvisare nessuno, un atto tanto improvviso e definitivo da essere, anche qui, addirittura messo sullo stesso piano del *seppuku*. Vediamo come, nuovamente, ritorna una concezione statica del Giappone, tutt'ora ancorato all'antica casta dei *samurai*, a quell'alone di misticità ed esotismo che tanto affascina, ma che allo stesso tempo impedisce al Paese di essere visto in un'ottica di cambiamento ed evoluzione.

Ritorna, infine, il concetto di pressione sociale, che viene non solo messo in correlazione con il fenomeno dei *jōhatsu*, ma anche con quello degli *hikikomori*, questione certamente più discussa e conosciuta della prima. Entrambi sarebbero, leggendo l'articolo, frutto della pressione sociale e delle alte aspettative che schiacciano i giapponesi e li spingono, senza più altre possibili soluzioni, a ritirarsi dalla vita pubblica. Citando l'articolo,

²¹⁶ "Johatsu, chi sono gli "evaporati del Giappone che decidono di sparire nel nulla", 2020, <https://www.robadaadonne.it/211514/johatsu-chi-sono-evaporati-del-giappone/>, consultato l'ultima volta il: 12/01/2023.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ *Ibidem*.

È la pressione per un possibile fallimento, per le istanze della società e per la difficoltà nelle relazioni sociali che comportino un capillare livello di comunicazione, che causano la volontà nei giapponesi di autorecludersi, in maniera analoga alla vergogna per il fallimento (o futuro fallimento) che guida i johatsu.²¹⁹

Se si ha memoria di ciò che scrisse Benedict, la fonte, forse inconsapevole, di tale conclusione è evidente: come sostiene l'antropologa, la vergogna sarebbe così radicata nell'animo dei giapponesi da sopraggiungere al solo pensiero di uno sbaglio compiuto, in quanto l'individuo si sente sempre sotto l'occhio inquisitore di un pubblico, reale o immaginario che sia, pronto a distruggergli la reputazione.

Anche Lidia Fontanella, in un articolo scritto nel 2017, attribuisce al fenomeno le stesse cause sociali:

Johatsu. Con questo termine in Giappone ci si riferisce agli “evaporati”, ovvero coloro che, tormentati dalla vergogna del fallimento sociale- che può riguardare la perdita del lavoro oppure anche un momento di difficoltà economiche, o ancora la rottura di un legame matrimoniale-, abbandonano la propria identità, sparendo senza lasciare alcuna traccia. A spingerli, il timore della riprovazione sociale e la conseguente perdita dell'onore- elemento apicale del sistema dei valori giapponese- per sé e per i propri cari.²²⁰

Proseguendo nella lettura, ci si imbatte nell'interpretazione di un altro fenomeno sociale già menzionato, ossia quella dei *karōshi*, anche qui erroneamente definiti come “suicidi” dovuti al lavoro eccessivo, quando, in realtà, basandosi su uno studio del World Day for Safety and Health at Work condotto nel 2013, tale termine si usa per indicare morti improvvise dovute, effettivamente, a un carico di lavoro eccessivo, ma non comprende gli atti di suicidio²²¹.

Esiste un termine, secondo lo stesso studio, per indicare i casi di suicidi sul lavoro, ossia *karojisatsu*:

Karojisatsu (suicide from overwork and stressful working conditions) has also become a social issue in Japan since the latter half of the 1980s. Long work hours, heavy workloads,

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ FONTANELLA, Lidia, “Il fenomeno dei Johatsu: scomparire per tornare a vivere”, 2017, <https://www.ultimavoce.it/johatsu/>, consultato l'ultima volta il: 15/01/2023.

²²¹ Case Study: Karoshi: Death from overwork, 2013, http://www.ilo.org/safework/info/publications/WCMS_211571/lang--en/index.htm, consultato l'ultima volta il: 15/01/2023.

lack of job control, routine and repetitive tasks, interpersonal conflicts, inadequate rewards, employment insecurity, and organizational problems could become psychosocial hazards at work.²²²

Le cause sono molteplici: eccessivo stress, orari di lavoro troppo pesanti o episodi di bullismo. Tuttavia, se ci si riferisce alle parole di Fontanella, anche questo fenomeno può essere fatto risalire alla paura della perdita dell'onore agli occhi del pubblico:

La paura di perdere l'onore, di deludere, di fallire che è alla base del fenomeno dei Johatsu, del resto, giunge a condizionare la popolazione nipponica con conseguenze talvolta addirittura più atroci: si pensi alla tragica questione dei karoshi, ovvero i suicidi generati dall'eccessivo sfinimento dettato da cause lavorative nel Paese del Sol Levante. [...] Anche in questo campo, il logorio e l'incremento di karoshi sembrano conseguenza di una concezione secondo cui il dimostrare segni di stanchezza o di necessità di porre un freno alla quotidianità rappresentano un'offesa all'onore. Nonostante l'adozione di misure per arginare tutto questo, queste due forme di "sparizione" sembrano in costante crescita.²²³

Il problema appare, come molti aspetti della cultura giapponese, prerogativa di questo Paese, un fatto culturale "legato ad un determinato modo di percepire il fallimento e ad una determinata scala di valori"²²⁴ che a noi "occidentali" appare incomprensibile ed estranea.

3.2 Il "doppio standard" della scomparsa

Così come il *karōshi* non si può considerare un fenomeno esclusivo della società giapponese, anche quello dei *jōhatsu*, pur essendo considerato tale, potrebbe rivelarsi più diffuso di quello che si pensa. Uno studio condotto da Cohen, McCormick e Plecas tratta dei casi di scomparse, volontarie e involontarie nella zona del Canada e, in particolar modo, nella provincia della Columbia Britannica. Lo studio parte con una doverosa distinzione tra le definizioni di scomparsa volontaria e involontaria: nelle prime sono comprese tutte quelle persone "who run away from their primary residence due to conflicts or to escape a violent situation, such as caregiver abuse. Adults may also voluntarily run away, for instance, as a result of a relationship breakdown or financial

²²² *Ibidem*.

²²³ FONTANELLA, "Il fenomeno...", 2017, <https://www.ultimavoce.it/johatsu/>, consultato l'ultima volta il: 15/01/2023.

²²⁴ *Ibidem*.

pressures”²²⁵, mentre i casi di sparizioni involontarie vedono principalmente episodi di rapimenti, anziani che non ritrovano più la strada di casa a causa di una qualche malattia senile, traffico di esseri umani e così via.²²⁶ Nella maggior parte dei casi, le sparizioni vengono denunciate alla polizia da familiari o amici, e viene stimato che il numero di denunce ricevute si aggira intorno alle cento al giorno.²²⁷ Ulteriori statistiche ci dicono che

The vast majority of cases involved males, and while nearly three-quarters of these uncleared missing person cases involved Caucasians, slightly less than one-fifth involved Aboriginal people. However, there was an overrepresentation of cases involving Aboriginal females and females missing from the Lower Mainland District.²²⁸

Mentre, per quanto riguarda l’età,

The mean age of the sample was 39.1 years old; nearly half of the sample was between 19 to 35 years old at the time they disappeared. A small proportion of uncleared missing person cases involved children under 12, youth between 12 to 19, and older adults over the age of 65 years. Males were significantly younger than females at the time they went missing.²²⁹

Passiamo, quindi, a osservare i casi di sparizioni volontarie analizzati Cohen, McCormick e Plecas. Essi partono con i casi di suicidio, i quali riguardano, principalmente, uomini adulti tra i 41 e i 65 anni, solitamente sposati e, talvolta, anche con figli. Come viene riportato nello studio,

These cases tended to involve individuals for whom disappearing was uncharacteristic; however, the person reporting the individual as missing often suspected that the missing person had committed suicide, perhaps due to a history of depression and/or suicide attempts.²³⁰

Nonostante siano stati registrati numerosi casi di adulti scomparsi volontariamente per le ragioni sopracitate, uno studio condotto su territorio australiano da James, Anderson e

²²⁵ COHEN, Irwin M., MCCORMICK, Amanda V., PLECAS, Darryl, “A review of the nature and extent of uncleared missing persons cases in British Columbia”, School of criminology and criminal justice, University College of the Fraser Valley, 2008, p. I.

²²⁶ *Ibidem*.

²²⁷ *Ibidem*.

²²⁸ *Ibidem*, p. II.

²²⁹ *Ibidem*.

²³⁰ *Ibidem*, p. 4.

Putt ha rivelato che la maggior parte riguarda tuttavia individui più giovani, spesso a causa di un ambiente familiare disfunzionale:

Young persons who ran away were more likely to do so if they were living in care. In particular, a chaotic home life, characterized by abuse, violence, or other dysfunction, may contribute to young people going missing. [...] School-related factors played an important role in the reasons why young people ran away, as bullying or issues with peers or teachers may contribute to the desire to escape a negative peer or social situation.²³¹

Statisticamente, i bambini nella fascia di età tra gli 8 e i 12 anni sono quelli che tendono a sparire per problematiche legate all'ambiente familiare, mentre quelli tra i 12 e i 15 anni per motivazioni relative al contesto scolastico, quali episodi di bullismo o problemi con gli insegnanti.²³²

Lo studio prosegue riportando dati statistici precisi divisi per Paese, i quali illustrano la quantità di denunce di scomparse ricevute in Australia, Regno Unito, Stati Uniti e Canada. Partendo dall'Australia, uno studio del 2008 ha riportato che sono state denunciate circa 35.000 sparizioni tra il 2005 e il 2006, ma è difficile stabilire a quale categoria esse appartengano. Tuttavia, essi hanno permesso di stabilire quanto segue:

Data collected in Australia suggested that adults who went missing experienced a number of specific risk factors, such as desiring to escape a negative life situation, family conflict, substance abuse, or mental health issues. As mentioned above, in 2005 and 2006, police in two jurisdictions (New South Wales and South Australia) identified that over one-quarter of persons who had gone missing appeared to have a mental health issue.²³³

Il profilo degli scomparsi ha permesso di stabilire che si trattava per la maggior parte, come menzionato sopra, di giovani intenti a fuggire da contesti familiari o scolastici negativi.²³⁴

Nel 2005, la media di persone scomparse in Inghilterra corrispondeva a 3,5 su 1000, mentre una buona metà del totale di sparizioni vede come protagonisti persone giovani. Uno studio condotto da Newiss ha messo in evidenza come, anche qui, le ragioni comprendano “problems in their relationships, a desire to leave an institution, or the

²³¹ *Ibidem*, p. 5.

²³² *Ibidem*.

²³³ *Ibidem*, p. 12.

²³⁴ *Ibidem*.

involvement of another person”²³⁵, e sono stati riscontrati numerosi casi di fughe ripetute o di persone che provvedevano a compiere nuovamente il gesto non appena venivano riportati a casa.²³⁶

Nello stesso anno, negli Stati Uniti sono state registrate 834.536 scomparse, corrispondenti a una media di 2.8 persone su 1000. La maggior parte di questi individui vede, di nuovo, casi di giovani scappati di casa, che corrisponderebbero al 90% del numero totale. Citando Cohen, McCormick e Plecas,

The documented characteristics of children and youth who went missing in the United States suggested that these individuals experienced many risk factors. For instance, Posner (1992) found higher rates of depression, abuse (physical and sexual), substance use problems, delinquency, school issues, and peer issues among youth who had run away. Other research suggested that youth who went missing had often been exposed to, or had directly experienced, violence (Kipke, Simon, Montgomery, Unger, & Iversen, 1997)²³⁷

Si può passare, infine, al Canada, le cui ricerche riguardanti le scomparse non sono state intense come quelle di Australia, Regno Unito e Stati Uniti. I dati esistenti riguardano quasi esclusivamente, anche qui, casi di bambini scomparsi. Nel 2006, in totale, si poterono contare 60,461 denunce di scomparse prese in carico dal Canadian Police Information Centre, mentre un resoconto del Canadian Centre for Information on Missing Adults, risalente al 2012, riporta che si possono contare circa 100.000 casi di sparizioni all'anno, tra le quali rientrano anche quelle che vengono definite “deliberate disappearances”, che vedono “adults who may be experiencing difficulties with significant people in their lives, financial issues, family break-down or other problems that may be overwhelming. The decision to disappear is a way to escape the situation”²³⁸. Tornando allo studio del 2006, gli autori forniscono ulteriori dati riguardanti il profilo degli individui che, negli ultimi anni, hanno deliberatamente deciso di fuggire da casa:

Over three-quarters (77 per cent) of the youth who were missing in 2006 were identified as having run away; more frequently involving young females (53 per cent) than young males, and most frequently occurred among 14 and 15 year olds (53 per cent of females and 45 per cent of males). Most of these youth (82 per cent) had also run away in the past.

²³⁵ *Ibidem*, p. 13.

²³⁶ *Ibidem*.

²³⁷ *Ibidem*.

²³⁸ “Reasons why adults ho missing”, CCIMA, <https://missingpersonsinformation.ca/resources/reasons-why-adults-go-missing/>, consultato l'ultima volta il: 20/01/2023.

Youth were commonly reported as missing from their family's house (29 per cent) or from a foster home (20 per cent) (Dalley, 2006).²³⁹

Viste le analisi dei contesti precedenti, si può comunque ipotizzare che le cause siano sempre legate a problemi nel rapporto con le figure genitoriali o, più in generale, dei tutori dei ragazzi scomparsi.

Se i dati che questo studio fornisce dimostrano come il fenomeno delle sparizioni volontarie non sia prerogativa del Giappone, essi si concentrano principalmente sulle condizioni delle generazioni più giovani, senza portare testimonianze o valori statistici che interessano invece la fascia di popolazione più adulta, afflitta da problematiche che esulano dalla sfera scolastica e familiare, nonostante quest'ultima potrebbe ancora godere di una certa rilevanza.

Leggendo la storia della scomparsa di Esther Beadle, riportata in un articolo del 2021 di Francisco Garcia e avvenuta il 19 Gennaio 2016, è difficile non notare l'enorme somiglianza con le testimonianze di giapponesi riportate nei capitoli precedenti. Già dalle prime righe è possibile trovare dei forti collegamenti:

When she didn't turn up to meet a friend in London the next day, alarm bells started ringing. Within hours there were hundreds of tweets about her, describing her, detailing her last known movements, and asking for information.²⁴⁰

L'immagine che traspare da queste poche righe è quella di una persona che, inaspettatamente e senza mostrare particolari segnali, ha deciso di cambiare il corso della propria vita scomparendo nel nulla, per un bisogno estremo di ricominciare da capo, o semplicemente di prendere una pausa. Proseguendo, infatti, possiamo leggere gli stessi pensieri di Esther, le intenzioni che hanno portato a un gesto tanto estremo:

But Esther hadn't planned to become a missing person. She just wanted a break, and had taken herself somewhere else to get some space. "In my eyes, people were missing from me," she told me last summer. "I'd removed myself from everything, to try to push the world away."²⁴¹

²³⁹ COHEN, MCCORMICK, "A review...", p. 15.

²⁴⁰ GARCIA, Francisco, "When missing people don't want to be found: 'I'd removed myself to push the world away'", <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2021/jun/05/when-missing-people-dont-want-to-be-found-id-removed-myself-to-push-world-away>, consultato l'ultima volta il: 18/01/2023.

²⁴¹ *Ibidem*.

Non servono analisi o ragionamenti particolarmente approfonditi per capire quanto questi sentimenti possano essere universalmente condivisibili, e che quindi difficilmente possano essere considerati prerogativa di un determinato Paese. Certamente, quando si parla di Giappone, è sempre necessario tenere in considerazione i suoi numerosi fattori culturali, o meglio, ciò che della sua cultura è arrivato e continua ad arrivare fino a noi. Il fenomeno dei *jōhatsu* non fa notizia per i numeri oggettivi delle scomparse, che possono anzi considerarsi irrisori rispetto a quelli di altri Paesi, ma perché diventa la prova effettiva di quella idea di Giappone che si è creata e consolidata nel nostro immaginario, come conseguenza estrema del loro vivere frenetico e instancabile. Ma ciò non deve impedire di farsi un'idea critica di ciò che avviene davvero nel mondo, osservando quelli che sono i dati oggettivi, senza lasciarsi ingannare da congetture che, pur rispettando dei preconcetti a cui potremmo ormai essere affezionati, forniscono una immagine non veritiera di un determinato contesto. Continuando l'articolo, infatti, si può leggere che il Regno Unito conta circa 180.000 sparizioni all'anno, nonostante questo sia solo un dato ufficiale e il numero reale potrebbe, verosimilmente, rivelarsi molto più alto. Sono tante le ragioni che possono portare una persona a sparire, ma, in generale, tale gesto può essere visto come “an attempt to exercise control in a life where things have started to slip”²⁴², un modo per sfuggire a una situazione pericolosa, o semplicemente una scusa per ricominciare.

Proprio quest'ultima era la volontà di Esther: quella di passare del tempo da sola, di allontanarsi dalla vita che aveva sempre vissuto:

On the day she disappeared, Esther had taken £150 out of a cashpoint and made her way to London, which she knew well from her student days, and where she had already made a reservation at a hotel. [...] “I’d planned to hole up in the hotel, which made total sense at the time. Then I could see [the social media] stuff blowing up. My face and people’s thoughts about me were being shared across the UK and beyond.” Esther says. She had just wanted to be alone, but this wasn’t what solitude was supposed to feel like.²⁴³

Proprio come varie testimonianze raccolte in *The Vanished*, dall'esterno era difficile sospettare che Esther fosse in procinto di mettere in atto la sua scomparsa, così come testimoniano le sue parole:

²⁴² *Ibidem.*

²⁴³ *Ibidem.*

“I knew that I didn’t want anybody to know where I was going. I just knew I wanted to be away. Away from existence, I suppose. I booked the hotel on Expedia while I sat in my living room, chatting to my housemate telling me everything was fine, that I was going to be fine.”²⁴⁴

Esther farà ritorno a casa due giorni dopo, così come, in media, succede con l’85% delle sparizioni messe in atto da adulti. Una volta tornata a casa si renderà conto di un fattore che accomuna molti episodi che rispettano questo tipo di dinamica, messo in evidenza anche dall’ente umanitario “Missing People” e da numerose persone coinvolte nel mondo della salute mentale: una volta ritrovati, coloro che hanno tentato la fuga vengono presto dimenticati. Nonostante le innumerevoli segnalazioni pubblicate online per il suo ritrovamento, come testimonia il suo racconto, tutto il supporto ricevuto è presto svanito una volta tornata a casa:

A few weeks after her return, Esther moved back to the north-east, determined to find some mental health support. “I’d gone from very intensive support to nothing. I’d spend until 4pm in bed and struggle to put my shoes on.” By the time we speak, after months of pinballing between services, she finally has the “bits and pieces” that have helped her life settle into its new, more stable rhythms.²⁴⁵

Esther arriva a criticare la concezione che viene spesso fatta della decisione di mettere in atto la propria fuga: come si è visto nella narrazione fatta del fenomeno giapponese all’interno del contesto italiano, essa viene vista, soprattutto nel caso di persone adulte, come un modo per allontanarsi da qualcosa che non si riesce a controllare, qualcosa dal quale ci si vuole separare per il proprio benessere personale. Tuttavia,

This might not be something physical or limited by geography. It might very well be themselves. Either way, something in their life is not working. When you return from missing, the space you’re returning to is no longer safe. You’ve just proven it’s fragile – that your mind and body aren’t as secure there as they once were.²⁴⁶

Con la storia di Matthew Alan Sheppard, il copione si ripete. Come si legge in un articolo del 2009 curato da Evan Ratliff,

²⁴⁴ *Ibidem.*

²⁴⁵ *Ibidem.*

²⁴⁶ BEADLE, Esther, EVANS, Sophie, “I deliberately went missing for two days - this is what happened when I eventually came home”, <https://www.mirror.co.uk/news/uk-news/i-deliberately-went-missing-two-12495537>, consultato l’ultima volta il: 19/01/2023.

For Matthew Alan Sheppard, all of the anxiety, deception, and delusion converged in one moment on a crisp winter weekend in February 2008. From the outside, he hardly seemed like a man prepared to abandon everything. At 42, he'd been happily married for 10 years, with a 7-year-old daughter and a comfortable home in Searcy, Arkansas. [...] A recent raise had pushed his salary close to six figures. To his coworkers and hunting buddies, he seemed an amiable guy with a flourishing career.²⁴⁷

È così che, sopraffatto dalla vita che stava conducendo, Sheppard decide non solo di scomparire, ma di fingere la sua morte davanti alla sua famiglia: durante una gita al lago, l'uomo fingerà di annegare nel tentativo di salvare il loro cane, mentre un conoscente lo stava aspettando sul lato opposto della riva, pronto a caricarlo in macchina e fuggire. Nonostante il fenomeno delle sparizioni volontarie appaia, come testimonia lo studio citato in precedenza, più diffuso tra le generazioni più giovani, numerosi casi sono riscontrati anche nelle fasce di popolazione più adulte:

Nearly 200,000 Americans over age 18 were recorded missing by law enforcement in 2007, but they represent only a fraction of the intentional missing: Many aren't reported unless they are believed to be in danger. And according to a 2003 British study, two-thirds of missing adults make a conscious decision to leave.²⁴⁸

Un ulteriore studio sull'argomento è stato svolto nel 2015 riguardo alla situazione irlandese. Tra tutti i casi analizzati, 731 sono stati classificati come "a medio rischio", ossia dove la persona potrebbe essere scomparsa di sua spontanea iniziativa. Altri 1.053 sono stati invece classificati come a "basso rischio", definizione che sta ad indicare quelle sparizioni dove è già stata accertata l'assenza di un reale pericolo per lo scomparso. In altre parole, in questi casi, vi è una buona probabilità che l'individuo in questione abbia semplicemente deciso di cominciare una nuova vita. In questi casi, le famiglie tendono ad assumere un investigatore privato che li aiuti a scoprire il luogo in cui si nasconde il parente o, in generale, la persona che si intende ritrovare. L'articolo che cita lo studio a cui si sta facendo riferimento, scritto da Christina Finn, riporta la testimonianza di uno di questi investigatori, il quale, parlando delle cause che possono portare una persona a scomparire volontariamente, elenca le seguenti: problemi psicologici come la depressione, abusi in famiglia, pressione sociale, problemi legati all'omofobia, paura di non riuscire

²⁴⁷ RATLIFF, Evan, "Gone Forever: What Does It Take to Really Disappear?", <https://www.wired.com/2009/08/gone-forever-what-does-it-take-to-really-disappear/>, consultato l'ultima volta il: 22/01/2023.

²⁴⁸ *Ibidem*.

ad adattarsi, di essere un “outsider”, problemi di dipendenza da alcool o droga o una combinazione di tutte quelle precedenti.²⁴⁹ In altri casi, invece, ci si può trovare di fronte a persone che hanno deciso di unirsi a un gruppo o un culto religioso: una dimensione alternativa in grado di fornire loro quella sicurezza che non hanno trovato nel loro contesto familiare. Spesso, citando l’articolo, “they are young and impressionable and choose not to tell their families they’ve joined such a group”.²⁵⁰

Come abbiamo visto in numerosi casi giapponesi, nonostante gli sforzi delle famiglie nel ritrovare la persona e convincerla a fare ritorno a casa, non sempre questi sforzi vengono ripagati. Come viene riportato da Finn,

Family members are told at the start of each case that there is no guarantee the person will be found. Even if they are found, they may still decline any communication. “The family may live in hope that the missing person will return home some day, unexpectedly or as a result of their becoming ill or having some other need to reach out to the family,” the PI said.²⁵¹

Attraverso la Relazione annuale del 2020 stilata dal Commissario straordinario del Governo per le persone scomparse, è possibile avere una panoramica chiara anche dei casi avvenuti in Italia. Nel 2019 sono stati registrati, complessivamente, 15.205 casi, dei quali 11.222 sono stati poi ritrovati. Per quanto riguarda le cause, la percentuale maggiore è rappresentata da casi di sparizioni volontarie, in totale 11.371, mentre per il resto troviamo scomparse legate ad allontanamenti da istituti o comunità, possibili disturbi psicologici, sottrazioni da un coniuge o un altro congiunto, possibili vittime di reato o cause ancora non determinate. Anche in questo caso, la percentuale maggiore di scomparsi per età è rappresentata da individui nella fascia dei minori di 18 anni, che costituiscono il 55,26%, seguiti dai maggiorenni con il 38,4% e gli over 65 con il 6,31%. Le sparizioni vedono, inoltre, il genere maschile come principale protagonista, con il 68,14% di casi contro il 31,86% rappresentato dalle donne.²⁵²

²⁴⁹ FINN, Christina, “Missing on purpose: what happens when a person doesn't want to be found?”, <https://www.thejournal.ie/missing-persons-private-detective-2439529-Dec2015/>, consultato l’ultima volta il: 20/01/2023.

²⁵⁰ *Ibidem*.

²⁵¹ *Ibidem*.

²⁵² “Commissariato straordinario del Governo per le persone scomparse”, 24° Relazione annuale (1° gennaio 2020 – 31 dicembre 2020), p. 34.

Osservando, invece, i dati del 2020, si può notare una lieve diminuzione delle sparizioni. Si passa a un totale di 13.527 denunce ricevute, delle quali solo 7.473 sono state risolte. Anche qui, le scomparse avvenute per allontanamento volontario sono in netta maggioranza rispetto alle altre cause citate poco prima, con un totale di 10.738 casi. Lo stesso discorso vale per le analisi in base all'età e al sesso, che rispettano le proporzioni risultate dalle analisi dell'anno precedente.²⁵³

Leggendo gli articoli italiani scritti fino ad ora sull'argomento, tale fenomeno viene, nella quasi totalità dei casi, fatto risalire a un fattore culturale giapponese, la soluzione ultima a una pressione sociale schiacciante e insostenibile per l'individuo. I giapponesi non vengono solo rappresentati come individui ma come schiavi di una società giudicante e inquisitoria, che non manca mai di far notare qualsiasi tipo di errore. Chiunque, in un simile contesto, nutrirebbe il desiderio di fuggire da un simile carico di aspettative e stress. L'aspetto che sembra suscitare più fascino in assoluto sembra l'apparente facilità con la quale, in Giappone, può essere messa in atto la fuga. Nel primo capitolo di questo elaborato si è parlato, infatti, delle *yonigeya*, società di trasporto notturno nate proprio per aiutare gli "evaporati" a fuggire nella più totale segretezza, in modo da compiere l'operazione nella più totale riservatezza e sicurezza. Si è parlato, inoltre, delle dure leggi sulla privacy presenti in questo Paese, che ostacolano fortemente le ricerche messe in atto dai parenti degli scomparsi, e dagli eventuali investigatori privati assolti per ritrovarli. Nonostante queste siano realtà effettivamente caratteristiche del Giappone, non si può totalmente escludere l'idea che un tale approccio sia nuovamente frutto di quell'alone di esotismo e unicità che sembra avvolgere tutto ciò che lo riguarda. Le tematiche affrontate nel corso dei precedenti capitoli dimostrano quanto questo approccio sia stato influente nella costruzione dell'immagine che abbiamo oggi di questa cultura, e quanto sia difficile fare una distinzione tra la realtà e la sua immagine stereotipata.

Nonostante la credenza diffusa che sia la vergogna del fallimento a spingere il giapponese medio a sparire, gli studi fino ad ora condotti dimostrano che le cause delle scomparse sono molto più simili a quelle degli altri Paesi del mondo rispetto a quello che saremmo portati a credere. L'idea fondante che sta alla base della nostra concezione della cultura giapponese, ossia che essa sia, in ogni suo aspetto, unica e inimitabile, impedisce di vedere oltre le barriere create da quella geografia politica teorizzata da Said, una geografia

²⁵³ *Ibidem*

basata su rapporti di potere che mettono l'Occidente su un piano più alto rispetto all'Oriente. La parsimonia di fonti sull'argomento impedisce di avere un quadro completo sulla concezione formatasi in Italia e, più in generale, al di fuori del Giappone, ma, probabilmente, è proprio la mancanza di dati e studi approfonditi che fa immediatamente affiorare l'idea preconstituita del fenomeno, trascurandone la sua effettiva complessità e le sue tante sfaccettature.

In conclusione, con “doppio standard” si intende, quindi, quello che potrebbe essere l'utilizzo di un approccio differente nei confronti di fenomeni che si rivelano, con i dovuti studi e approfondimenti, essere molto più vicini tra loro di quanto non si sarebbe pronti a credere. I numeri delle scomparse in Paesi diversi dal Giappone, come testimoniano gli studi riportati, non sono così lontani da quelli giapponesi, e le cause del fenomeno giapponese, riferendosi solo a quelle comprovate dai dati esistenti, non si distanziano così tanto da quelle dei Paesi esteri da arrivare a definire quello dei *jōhatsu* come a un fenomeno a sé, che necessita di una analisi del panorama culturale e sociale specificatamente giapponese.

3.4 Questionario

A causa della mancanza di fonti che potessero andare a rafforzare la tesi proposta, si è proceduto con la somministrazione di un questionario. Nei paragrafi seguenti verranno, innanzitutto, illustrati i metodi e gli obiettivi dello stesso, per poi passare alla presentazione, e conseguente analisi, dei risultati ottenuti.

3.4.1 Obiettivi e metodi

L'obiettivo principale del questionario è quello di raccogliere quante più idee e impressioni possibili riguardanti l'argomento di ricerca. Si è deciso di non soffermarsi solo su domande riguardanti il fenomeno dei *jōhatsu* in sé, ma di andare a toccare anche le altre tematiche che sono state affrontate nel corso della stesura della tesi, con conseguente incentivo a darne un'interpretazione, per quanto possibile. Essendo lo scopo della tesi quello di indagare quanto la “cultura della vergogna” e la visione stereotipata del Giappone siano andati, nel tempo, a influenzare la visione dei suoi fenomeni sociali, in questo caso quello dei *jōhatsu*, ci si è quindi concentrati anche su quella che può essere l'immagine del Giappone sviluppatasi nella mente degli intervistati. In particolare, ci si è concentrati su quella che, secondo loro, poteva essere la condizione lavorativa di un

cittadino giapponese medio, insieme a quella del nucleo familiare, andando poi a indagare quelli che, secondo le loro personali conoscenze, potevano essere i valori che albergano la società giapponese contemporanea.

Per fare in modo di ricevere risposte da un gruppo variegato di persone, in termini di età ed estrazione sociale, esso è stato condiviso non solo tra amici e parenti ma anche tra colleghi di lavoro e conoscenti, in modo da raccogliere anche opinioni di persone estranee all'ambito accademico e orientalista. Viste le scarse nozioni presenti sull'argomento e la sua conseguente diffusione ridotta, le risposte di coloro a cui è stato sottoposto il questionario si basano, spesso, non su fonti accademiche o su studi specifici ma su una conoscenza di carattere generale, presa spesso, come si vedrà dai dati raccolti, dai media o da articoli reperiti online. Di seguito, si procede a riportare i dati ottenuti.

3.4.2 Risultati

Le risposte ottenute sono state in tutto 61, proveniente da fasce di popolazione piuttosto variegata per età, genere e livello di istruzione. Partendo dal primo criterio, la percentuale maggiore è costituita da individui nella fascia di età che dai 18 ai 25 anni, che rappresenta il 42,6%, seguita da quella tra i 26 e i 30 (24,6%), quella tra i 31 e i 40 (23%), quella tra i 51 e i 60 (6,6%) e, infine, quelle tra i 41 e i 50 e i 61 e i 70, entrambe rappresentate dall'1,6%.

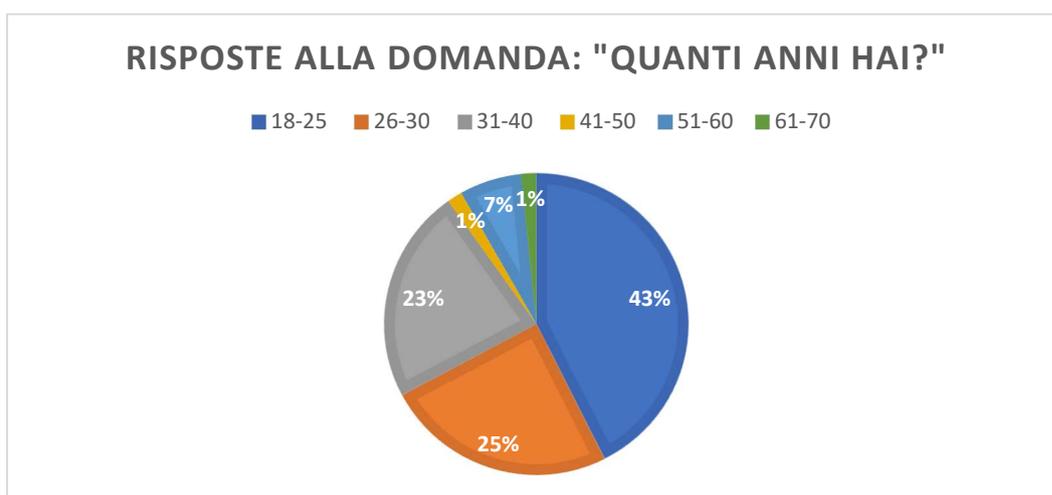


Figura 1. Risposte alla domanda "Quanti anni hai?"

Per quanto riguarda il genere, la maggioranza è costituita da quello femminile, con una percentuale del 54,1%, seguita da quello maschile (42,6%) e una piccola percentuale che ha preferito non specificare (3,3%).

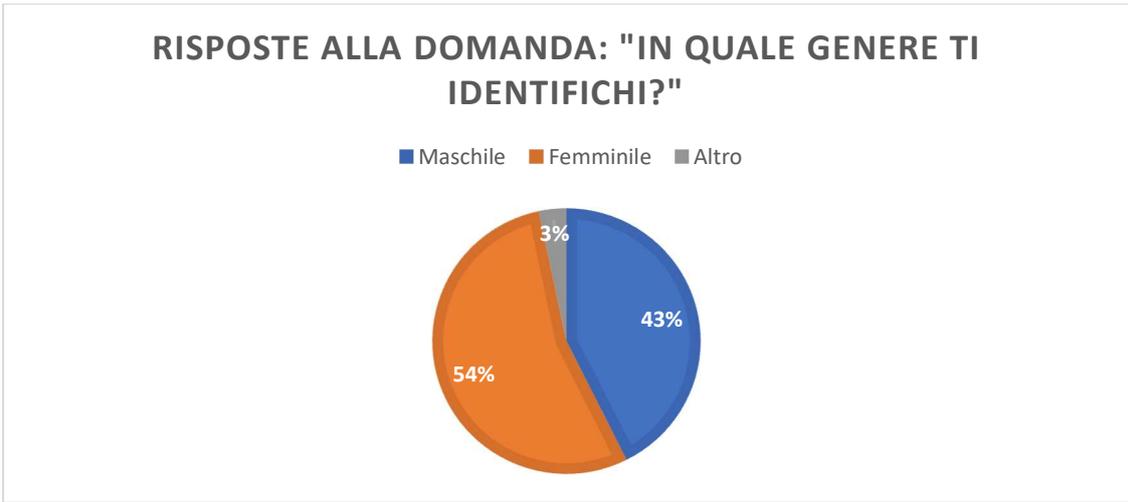


Figura 2. Risposte alla domanda: "In quale genere ti identifichi?"

Infine, abbiamo il livello di istruzione: ad oggi, il 29,5% dei rispondenti sono in possesso di un diploma di istruzione secondaria superiore, il 31,1% di una laurea di primo livello, il 34,4% di una laurea specialistica, e il restante 4,9% di un master o titoli superiori. Di tutti coloro che hanno partecipato al questionario, solo il 13% circa ha frequentato o sta frequentando corsi di studi riguardanti le lingue e le culture orientali.



Figura 3. Risposte alla domanda: "Qual'è il tuo titolo di studi ad oggi?"

Per indagare maggiormente sull'idea dominante di Giappone nell'immaginario collettivo, è stato chiesto agli intervistati di riportare le prime parole che attribuirebbero alla società giapponese. Vista la notevole varietà di risposte ricevute si è deciso di inserire solo quelle ricorse un numero maggiore di volte, riportate nel grafico sottostante:

Risposte alla domanda: "Quando si parla della società giapponese quali sono le prime parole che ti vengono in mente? "

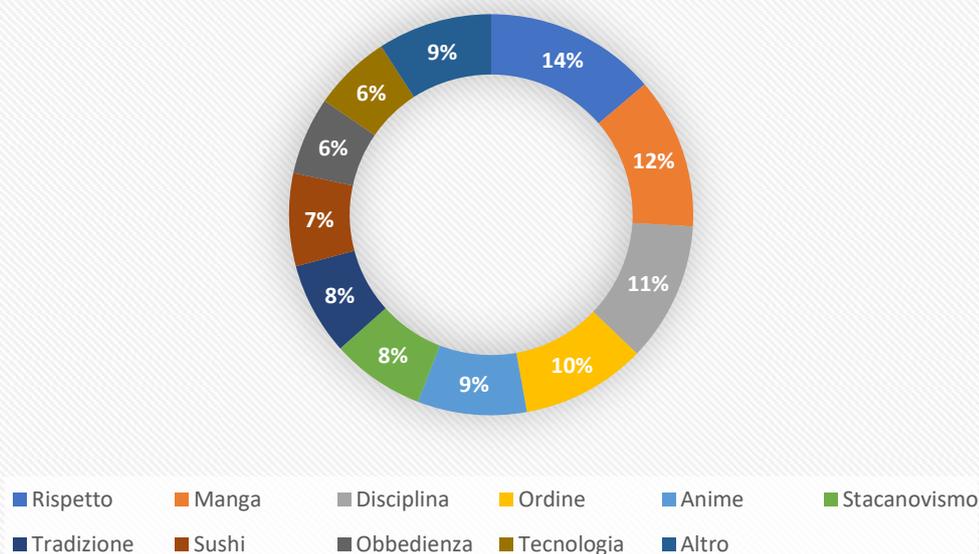


Figura 4. Risposte alla domanda: "Quando si parla della società giapponese quali sono le prime parole che ti vengono in mente?"

L'immagine del Giappone emanata dal grafico rispecchia quella che già conosciamo, con la parola "rispetto" che occupa il primo posto nella classifica dei concetti che, secondo gli intervistati, caratterizzano la società giapponese.

Si è poi deciso di indagare più a fondo riguardo alle differenze che distinguono il Giappone dal nostro Paese, precisamente in merito all'ambito lavorativo e a quello familiare. Alla domanda che chiedeva se, secondo i partecipanti, il contesto lavorativo giapponese si potesse considerare diverso dal nostro, il 90,2% ha risposto affermativamente.

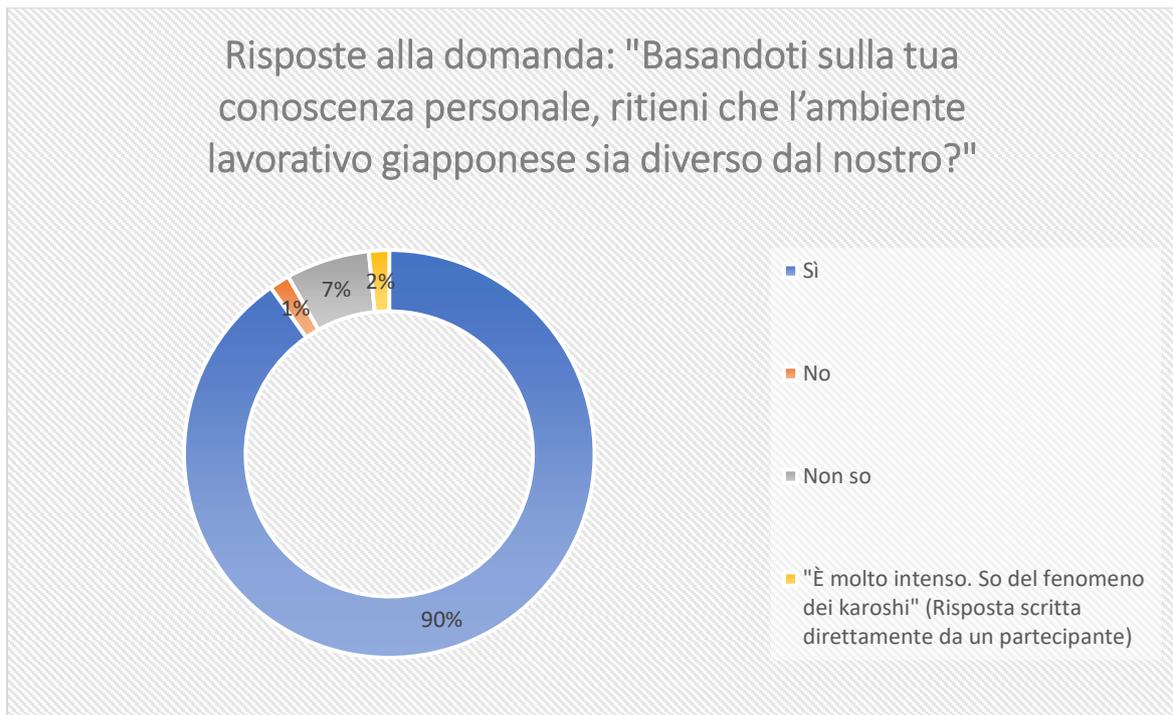


Figura 5. Risposte alla domanda: "Basandoti sulla tua conoscenza personale, ritieni che l'ambiente lavorativo giapponese sia diverso dal nostro?"

Per contestualizzare maggiormente, si è poi proceduto a richiedere un'opinione più critica sull'argomento, chiedendo ai partecipanti di motivare la loro risposta. Anche in questo caso, le interpretazioni sono state estremamente variegata, quindi si procederà come si è fatto finora, ossia riportando solo quelle più rappresentative ed elaborate, che possano riassumere il pensiero generale:

“Nel mondo del lavoro giapponese l'idea di portare a termine un'azione singola o di gruppo è un'ossessione tale da aver creato la sensazione di normalità per il crunch, che induce alla depressione e, nei casi peggiori, a tentati suicidi. Il lavoro in Europa è, almeno in alcuni settori, più flessibile e tutela maggiormente l'individuo, anziché spremerlo per evitare il 'disonore' di non riuscire a completare una task.”

“Ovviamente non tutto è bianco o nero, ma sicuramente c'è una “cultura del lavoro” molto diversa dalla nostra, dove il punto focale non è il lavorare il più possibile per raggiungere il successo personale, ma mettere il proprio lavoro al servizio di uno scopo comune, mettendoci il massimo impegno.”

“Viene posta un'enorme enfasi sulla scala gerarchica dell'azienda, i dipendenti fanno tendenzialmente un numero spropositato di straordinari senza dichiararli, gli orari mi danno l'idea di essere anche molto più rigidi di quelli italiani”

“L'impressione che ho è che ci sia una cultura del lavoro estremamente tossica che in alcuni casi porta fino alla morte. La gente si identifica con il proprio lavoro (nel bene e nel male) o comunque è tenuta a farlo almeno in apparenza per le pressioni sociali. (diciamo che in alcuni ambienti purtroppo anche l'occidente sta andando in quella direzione)”

“Sto studiando la lingua proprio in questo periodo, e il mio maestro mi racconta spesso aneddoti che trovo piuttosto bizzarri. Per esempio, il Giappone lo vediamo sempre avanzatissimo e con mezzi di trasporto famosi per non fare mai ritardo, però poi son venuto a sapere che per l'invio di documenti negli uffici ancora usano il Fax. Poi ovviamente entra in gioco anche "l'attaccatura" che in Giappone hanno verso il lavoro, specie quando si parla di lavoro d'ufficio, dove ormai sembra sia diventato "naturale" fare gli straordinari e trattenersi in ufficio fino a chissà che ora”

Le stesse domande sono state poste a proposito della struttura familiare giapponese: il 47,5% ritiene che essa sia organizzata in modo diverso dalla nostra, mentre il 18% pensa che non vi siano differenze particolari. Il restante 34,4% era incerto sulla risposta.

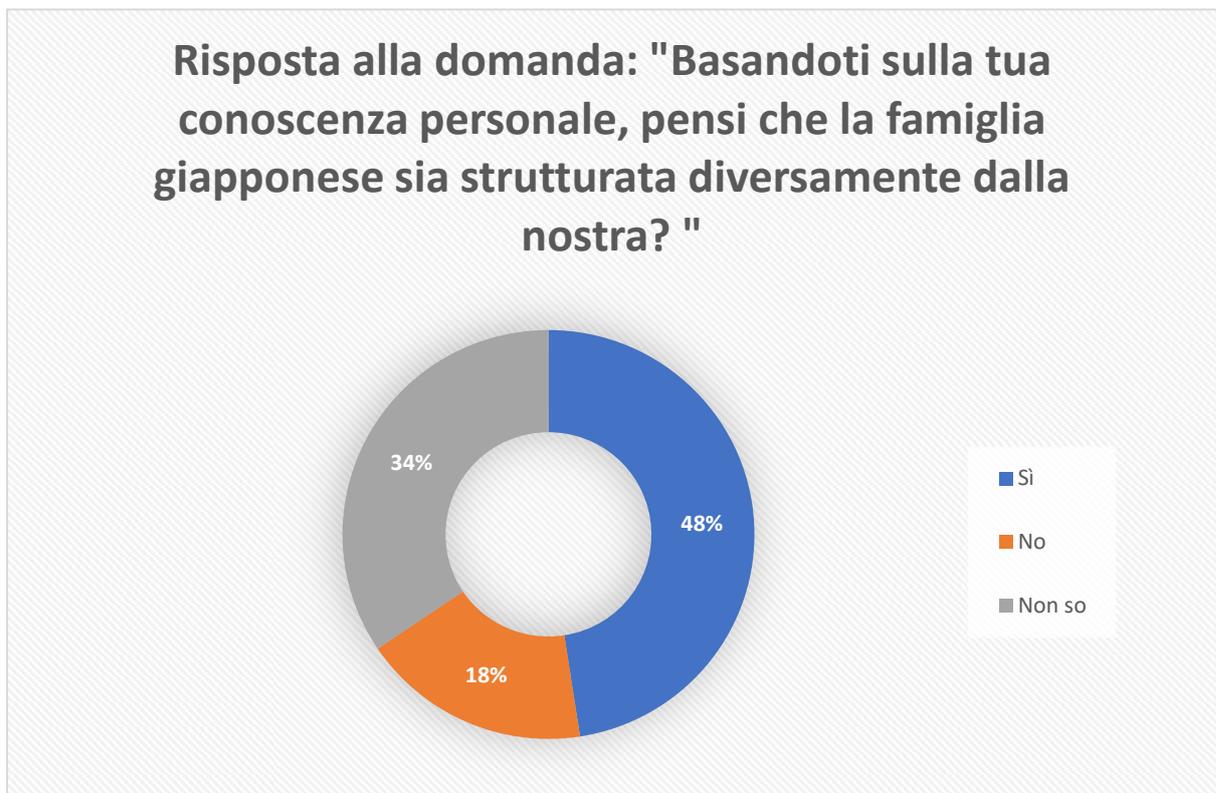


Figura 6. Risposte alla domanda: "Basandoti sulla tua conoscenza personale, pensi che la famiglia giapponese sia strutturata diversamente dalla nostra?"

Nella domanda successiva, che chiedeva di spiegare e approfondire una eventuale risposta positiva, molti si sono appellati nuovamente al concetto di gerarchia e di supremazia patriarcale. Molti, inoltre, ritengono che l'ambiente familiare giapponese sia più freddo e distaccato rispetto al nostro, con rapporti caratterizzati da una maggiore rigidità:

“La famiglia giapponese ha una struttura gerarchica e rigida, dove il capo famiglia riveste ancora un ruolo dominante sul resto dei membri. Inoltre essa è più riservata e ristretta, rispetto a una famiglia italiana, la quale è composta da molti più membri.”

“Vedendo il modo in cui la famiglia tradizionale giapponese viene narrata all'interno di opere di intrattenimento o romanzi si percepiscono delle famiglie che spesso sono molto distanti emotivamente. In particolare facendo riferimento al rapporto genitori/figli si percepisce come i primi raramente cerchino di instaurare un dialogo, sentendo svolto il proprio ruolo nel momento in cui le necessità primarie dei figli sono soddisfatte.”

“Ho sempre visto la famiglia giapponese come una gerarchia. In cui ognuno ha il suo ruolo preciso e non deve uscirne, e in cui i più giovani hanno un rispetto quasi reverenziale per i più anziani.”

“Penso semplicemente ci sia una presenza meno "soffocante" da parte delle madri-chioccia, tipicissime invece in Italia. Il fatto che già alle elementari i bambini si rechino a scuola da soli denota l'altissimo grado di sicurezza del Paese e il fatto che i genitori non si preoccupino eccessivamente (non tutti, ovviamente). Leggo molto di famiglie giapponesi atipiche con figure genitoriali dispotiche - vedi I terrestri di Murata Sayaka -, ma penso sia un espediente letterario come un altro.”

Anche in questa interpretazione si può sentire l'influenza di quell'attaccamento al rispetto del “giusto posto” teorizzato da Benedict, che contribuisce alla sopravvivenza degli ideali di ordine, disciplina e rispetto delle gerarchie che continuano ad essere attribuiti al Giappone.

Dopo queste domande introduttive, finalizzate a contestualizzare e determinare il terreno su cui si va a sedimentare l'interpretazione di tutto quello che riguarda il Giappone, si è poi passati a porre domande più specifiche riguardanti il fenomeno dei *jōhatsu*.

Il primo quesito posto ai partecipanti è stato quello di pensare a quali possano essere le cause che spingono i giapponesi a scomparire volontariamente. Invece di preparare delle risposte impostate, è stato permesso loro di rispondere in forma aperta, così da permettere

di ragionare liberamente sull'argomento o, in caso di incertezza, di rimanere sul vago. Come era possibile anticipare, alcune persone hanno fornito risposte non precise, probabilmente a causa della scarsa conoscenza dell'argomento o dell'estrema soggettività delle motivazioni che possono portare a un simile atto. Tra queste, diverse citano la pressione sociale, un qualche tipo di delusione amorosa o in ambito familiare, problemi economici o di salute, debiti, una vita eccessivamente stressante, dipendenze da alcol o droga, abusi o, più generalmente, il desiderio di cambiare vita o di sfuggire a un qualche errore commesso. Diversi, invece, hanno fornito risposte più articolate, le più peculiari delle quali vengono proposte di seguito:

“È difficile generalizzare una condizione che sicuramente è molto soggettiva. A primo impatto mi verrebbe da dire che il bisogno di evadere scaturisca dal sentirsi stretti in una società in cui probabilmente si è facilmente rintracciabili e controllabili. Cambiare identità ti permette di sentirti libero, di avere il potere di agire senza dare conto a niente e a nessuno, soprattutto in una società che ormai è diventata largamente interconnessa e in cui ognuno di noi è facilmente rintracciabile e tracciabile durante la vita. Inoltre probabilmente in un posto come il Giappone, in cui ci sono regole sicuramente più ferree e in cui è richiesto un certo contegno personale e tradizionalmente bisogna essere ligi a certi comportamenti e atteggiamenti questo fenomeno si diffonde più largamente.”

“Il primo motivo che mi viene in mente è la pressione sociale. L'idea che hai un ruolo nella società e lo devi rispettare conformandoti a certe regole, a certe responsabilità. Tagliare tutti i ponti e ricominciare "da zero" probabilmente viene vista come un'alternativa preferibile e più salutare.”

“Diverse situazioni possono portare a un forte stigma sociale nei confronti degli individui (es. per situazioni personali o economiche, come ad esempio il fallimento di un'attività imprenditoriale). Società come quella giapponese hanno una forte pressione sociale e un sistema di "shame culture" estremamente radicato. La scomparsa con cambiamento di identità può essere un modo per resettare e ricominciare da capo.”

“Dall'immagine che ho del Giappone (capitalismo selvaggio, finanza speculativa, etc) e dovendo tirare a indovinare, mi verrebbe da dire che il motivo principale sia la fuga dai debiti. Suppongo anche altri casi come situazioni familiari rigide, reputazione compromessa nel proprio circolo sociale, problemi legali, etc.”

“Mi era capitato di imbartermi in qualche articolo a riguardo in passato e da quel che ricordo erano tutti quanti fattori legati al non voler creare problemi alle persone attorno.

Una persona quindi scompariva in modo da non infangare la reputazione della propria, vuoi per i debiti o per insuccessi sul posto di lavoro, o talvolta anche per uscire da situazione familiari molto infelici.”

Come era prevedibile, più volte il tema della pressione sociale è apparso all'interno delle argomentazioni fatte dagli intervistati, pur non essendo onnipresente nelle loro risposte. La “vergogna” inizialmente teorizzata da Benedict ritorna poche volte in questa sede, anche se potrebbe non essere del tutto scorretto farla rientrare nei discorsi riguardanti l'incapacità di soddisfare le aspettative poste dalla società, più volte citata dai partecipanti. In un solo caso, inoltre, si parla di “suicidio sociale”, interpretato come un atto attraverso il quale, oppressi dalle responsabilità e dalla pressione sociale e incapace di compiere un vero e proprio suicidio, si ricorre alla fuga per porre fine alle proprie sofferenze.

Il quesito successivo chiedeva se, secondo gli intervistati, quello dei *jōhatsu* potesse considerarsi un fenomeno esclusivamente giapponese, o che avviene in questo Paese con frequenza maggiore rispetto agli altri. La quasi totalità dei partecipanti sembra essere d'accordo sul fatto che esso non si possa considerare un fenomeno peculiare della società giapponese ma che, al contrario, sia più plausibile pensare che avvenga anche in altri Paesi. Tuttavia, la maggior parte dei partecipanti sembra convinta del fatto che esso avvenga con una frequenza maggiore in Giappone, complici le leggi sulla privacy più ferree, la presenza di città estese come Tokyo, e la pressione sociale a cui sono sottoposti i cittadini:

“Non penso sia un fenomeno esclusivamente giapponese, ma sicuramente un fenomeno che colpisce maggiormente paesi nell'area dell'Asia orientale e del Sud-est asiatico.”

“non so quali altri paesi riguardi ma di sicuro è molto prominente in Giappone, so che ci sono dei dettami molto precisi e delle aspettative molto specifiche nei confronti dei giovani giapponesi che ad esempio terminano gli studi e da cui è praticamente impossibile svincolarsi. non c'è una vera possibilità di scelta del proprio futuro, non almeno coi gradi di libertà che ci aspetteremmo da un comune paese del primo mondo”

“Non credo avvenga unicamente in Giappone, probabilmente una tale diffusione del fenomeno nella terra del sol levante potrebbe essere stata favorita dall'estrema caoticità e popolosità di enormi città come Tokyo. Mi aspetto una frequenza simile del fenomeno in tutti quei posti in cui vi sono grandi popolazioni o banche dati dei cittadini tecnologicamente arretrate (India, Sud America ecc)”

“Non sono sorpresa che accada in Giappone dato che la società giapponese viene spesso descritta come un luogo in cui le aspettative sono molto alte, sia nella sfera privata che in quella pubblica. Percepisco moltissima paura di fallire, una dedizione molto forte per il lavoro e un terrore di deludere le aspettative e non "essere abbastanza".”

“Potrebbe essere un fenomeno peculiare ma non unicamente giapponese. Nella cultura giapponese, la vergogna per aver commesso qualcosa di irreparabile può impedire di cercare aiuto in altre persone e quindi l'unica soluzione può diventare quella di sparire.”

Come si può notare, ritornano i riferimenti, seppur non predominanti, alla vergogna e alla paura di fallire che sarebbero la causa, secondo alcuni intervistati, della maggiore frequenza con la quale si verificano casi di sparizioni volontaria. Non sono mancate, tuttavia, persone convinte che esso avvenga allo stesso modo in altri Paesi, eliminando quindi il fattore sociale che distinguerebbe il fenomeno giapponese dal resto del mondo:

“Per quel che ne so è un fenomeno rilevante per il Giappone ma, considerato che anche in Italia e in altre Nazioni esistono sparizioni improvvise di persone anche di mezza età, è possibile che avvenga con la stessa frequenza, solo che non è stato ancora esaminato”

“Ho notato che anche in Occidente esiste questa idea, soprattutto in letteratura e soprattutto nella letteratura YA²⁵⁴. Quindi non credo sia un fenomeno esclusivo giapponese a livello almeno concettuale, però non saprei esattamente quante persone passino dalla carta all'azione”

A seguire, è stato chiesto ai partecipanti quale fosse la loro visione riguardo alla “cultura della vergogna” che in più occasioni abbiamo visto associata alle sparizioni giapponesi, tanto da poter essere considerata come la loro causa principale. Il quesito consisteva nel riflettere sulla possibilità che questo senso di vergogna, se realmente esistente, potesse ancora applicarsi alla società contemporanea giapponese. A causa della conoscenza ridotta dell'argomento da parte di diversi intervistati, molti non hanno fornito risposte precise, rimanendo sul vago e ipotizzando che potesse essere plausibile che esso sia sopravvissuto anche in era contemporanea. Nonostante ciò, come si può vedere dal

²⁵⁴ Nota dell'autore: Riferito probabilmente al genere “young adult”, ossia quel tipo di libri dedicati a un pubblico di adolescenti, nella fascia tra i 12 e i 18 anni (fonte: STRICKLAND, Ashley, “A brief history of young adult literature”, CNN, 2015, [https://it.wikipedia.org/wiki/Young_Adult_\(genere_letterario\)](https://it.wikipedia.org/wiki/Young_Adult_(genere_letterario))), consultato l'ultima volta il: 25/01/2023)

grafico, circa il 50% pensa che esso sia ancora presente, in maniera più o meno predominante



Figura 7. Risposte alla domanda: "Pensi che la "cultura della vergogna" teorizzata da Benedict sia presente anche nella società giapponese contemporanea?"

Nonostante essa non sia stata considerata la causa principale delle sparizioni volontarie dei giapponesi, buona parte degli intervistati la ritengono ancora presente nella società odierna, anche se molti pensano che non sia forte come in passato:

“Penso di sì, partendo dai samurai penso che questa "cultura della vergogna" abbia lasciato un segno molto forte e ormai radicato. L'obiettivo appunto è quello di raggiungere sempre la perfezione e dare il meglio di sé in ogni ambito della vita. Questo però porta poi a vedere la sconfitta e i fallimenti solo come qualcosa di molto negativo e non costruttivo come effettivamente sono. Gli sbagli sono sempre un po' un tabù in Giappone a mio parere.”

“Sì ma è coniugata come "non farsi vedere mentre si è in fallo" più che proprio non commettere infrazioni o scorrettezze, è più legata al perdere o meno la faccia, non all'errore in sé”

“Io penso che sia ancora molto presente, ma con la apertura progressiva del paese e con il confronto culturale in atto, si sta mettendo in discussione tale cultura.”

“Sì, ma prevalentemente nelle aziende di vecchio stampo e famiglie tradizionali. Spero che nelle nuove aziende gestite da giovani ci sia più margine per commettere errori e non sentirsi, per questo, un peso alla società”

“Sì. Ho l'idea della società giapponese come una società improntata sulla forte competitività intellettuale ed economica. Anche se c'è molto aiuto reciproco, molto rispetto del proprio dovere e dei propri ruoli, credo di percepire la società giapponese come un "vai avanti e crolla tentando””

In relazione agli articoli italiani analizzati in precedenza, si è poi deciso di indagare l'eventuale concezione del Giappone come opposto dell'Italia o della cultura occidentale in toto. Sorprendentemente, in pochi hanno fornito una netta risposta affermativa, mentre molti hanno mostrato incertezza o negato tale assunzione. Alcuni hanno fornito, addirittura, un confronto tra i due Paesi, concentrandosi sulle similitudini, anziché sulle differenze:

“Sì e no. Non esiste bianco e nero, anche in Italia secondo me soprattutto i giovani sentono la pressione del non fallire e spesso cadono in malattie come la depressione. Forse il Giappone ha regole ancora più serrate delle nostre riguardo l'ambito lavorativo, sociale e familiare, ma le sensazioni provate dalle persone si possono somigliare”

“Rispetto alla cultura occidentale non saprei. Rispetto alla cultura italiana i punti di contatto sono moltissimi (gerarchia, gerontocrazia, feticismo per la ritualità, ossessione della forma) nonostante l'outcome culturale di queste premesse poi differisca, in alcuni casi anche radicalmente”

“Da un punto di vista di usi e costumi sociali/diritti civili forse sì. Mi viene da dire che la cultura Italiana e occidentale possano essere più "libertine" del rigido conservatorismo giapponese. Da un punto di vista economico/lavorativo in realtà penso che il Giappone sia abbastanza in linea con l'occidente anglosassone ("cultura del lavoro" come retorica di autosfruttamento) e anche i paesi più mediterranei come l'Italia stanno purtroppo tendendo in quella direzione.”

Grazie alle numerose risposte fornite dai partecipanti, è stato possibile ottenere una panoramica dettagliata e completa di quello che è l'oggetto di ricerca di questo elaborato. In generale, i partecipanti si sono impegnati nel non limitarsi a fornire risposte nette e semplici, ma ad argomentare al meglio il loro pensiero, elaborando pensieri chiari e utili ai fini della ricerca. Grazie alla modernizzazione e alla crescente facilità di comunicazione e informazione è possibile notare dei cambiamenti riguardanti l'immagine del Giappone,

nonostante resistano ancora concezioni radicate nel tempo. Come si era ipotizzato, quello dei *jōhatsu* è stato, in più occasioni, attribuito a fattori di matrice culturale, vedasi la loro eccessiva rigidità e attaccamento alle regole, la continua ricerca dell'ordine perfetto e i continui tentativi di non infangare la propria reputazione attraverso un fallimento. Tale convinzione viene rafforzata dalle risposte della domanda successiva, dove è stato chiesto se, secondo loro, quello dei *jōhatsu* potesse considerarsi un fenomeno prettamente giapponese. Come si è visto nel secondo paragrafo del capitolo, i casi di sparizioni volontarie non sono prerogativa del Giappone, e i numeri presentati da altri Paesi sono, se non più alti, vicini a quelli giapponesi. Nonostante ciò, in varie risposte sembra ancora presente la convinzione che esso sia, se non strettamente legato al Paese, riconducibile alle culture asiatiche, per quanto generica possa risultare tale definizione.

Conclusioni e limiti della ricerca

Analizzare un fenomeno come quello dei *jōhatsu*, soprattutto senza l'ausilio di testimonianze dirette, non è semplice. La scarsa quantità di dati presenti e di testi accademici scritti sull'argomento preclude la possibilità di fornire una interpretazione completa, costringendo chi si accinge a farne un'analisi a ricorrere all'utilizzo di fonti alternative, quali articoli reperibili online e documentari. Tuttavia, la prospettiva adottata all'interno di questa tesi di ricerca non richiedeva di concentrarsi esclusivamente sulla natura del fenomeno, quanto sulla concezione che se ne è formata all'estero, in particolar modo in Italia. Se, come si è visto, nel panorama editoriale e documentaristico internazionale siano presenti, seppur in numero ridotto, approfondimenti sul fenomeno, quello italiano ne è invece completamente sprovvisto, lasciando spazio a interpretazioni dominate da generalizzazioni e concezioni stereotipate che caratterizzano la narrazione del mondo giapponese e, in generale, asiatico. La figura del *salaryman* e la concezione di una società eccessivamente rigida e dominata da gerarchie ne sono diventate, possiamo dire, caratteristiche astoriche, che non tengono conto dell'effettivo sviluppo sociale del Paese, del suo processo di modernizzazione, elementi che potevano forse applicarsi alla società giapponese del passato ma che, come abbiamo visto, poco combaciano con quella contemporanea.

Appurato ciò, risulta spontaneo chiedersi quanto tali stereotipi e generalizzazioni influenzino la nostra conoscenza di tutto ciò che riguarda il Giappone, e quanto realmente conosciamo del Paese stesso. Il questionario riportato alla fine del precedente capitolo aveva lo scopo di fornire un contesto il più completo possibile di tutti quegli aspetti che, basandosi sugli articoli scritti a tal proposito, possono avere influenzato, e influenzare tutt'oggi l'analisi del fenomeno dei *jōhatsu*. I risultati hanno, per certi aspetti, soddisfatto le aspettative, ma anche mostrato una maggiore interpretazione critica degli argomenti trattati, senza ricorrere a risposte preimpostate o generiche. I partecipanti hanno dimostrato un approccio più critico e una buona capacità di contestualizzazione, in quanto molti hanno specificato che, nonostante la ridotta conoscenza dell'argomento, non escludono che i valori che governano la sfera lavorativa e familiare giapponese possano avere subito cambiamenti rispetto alla rappresentazione che siamo abituati a figurarci.

Soprattutto per la prima, sopravvive l'idea che essa possa considerarsi estremamente diversa rispetto a quella italiana, caratterizzata quindi da maggiori rigidità e distacco, da un attaccamento alle responsabilità e all'organizzazione più pronunciati. Anche la "cultura della vergogna", pur risalendo agli anni del secondo dopo guerra, viene da molti considerata ancora parte integrante della società e cultura giapponesi, andando quindi a rafforzare l'idea secondo la quale il fallimento sia, anche in epoca contemporanea, per loro inconcepibile.

Tuttavia, addentrandosi specificamente nell'argomento di ricerca, in rare occasioni la parola "vergogna" appare per descrivere le cause che potrebbero portare i cittadini giapponesi a sparire volontariamente. In questo, le risposte degli intervistati si differenziano significativamente dalla narrazione portata avanti dagli articoli italiani riportati all'interno del terzo capitolo: basandosi esclusivamente su questi ultimi, infatti, sembra che la vergogna del fallimento e la paura di non essere in grado di incontrare le aspettative sociali siano le motivazioni principali dei casi di *jōhatsu*. Questo non significa, tuttavia, che sia stata abbandonata l'idea di Giappone a cui siamo ormai abituati, con cittadini dediti totalmente al loro lavoro e schiacciati dalle responsabilità e aspettative sociali. Pur non utilizzando la parola "vergogna", i partecipanti hanno più volte fatto riferimento alla pressione sociale che, secondo loro, costituisce un grave problema per la società giapponese. L'esistenza di tale problematica costituisce certamente una realtà, ma spesso viene attribuita in modo quasi meccanico alla società giapponese, preferendo una interpretazione basata su immagini precostruite, piuttosto che su dati empirici. Il fatto che i valori che reggono la società giapponese stiano cambiando è un dato di fatto, le giovani generazioni non sono spinte dalle convinzioni che invece caratterizzavano quelle precedenti, e ciò non può essere ignorato. I cambiamenti esistono e sono visibili all'interno dei sondaggi e degli studi riportati all'interno di questo lavoro, i quali coinvolgono il pensiero degli stessi giapponesi, e sono quindi le fonti più attendibili per delineare e definire una rappresentazione il più possibile attendibile e, soprattutto, in linea con i cambiamenti storici e sociali del popolo in questione.

Quello dei *jōhatsu* è un fenomeno tanto affascinante quanto complesso, che nel suo viaggio dal Giappone ai Paesi occidentali arriva non da solo, ma accompagnato da quella dose di esotismo e fascinazione così strettamente legata alla nostra concezione del mondo giapponese. È difficile, nel parlarne, non rimanere allo stesso tempo affascinati e turbati dall'idea di una città all'interno di un'altra città, dell'idea che sia possibile sparire

all'interno della stessa Tokyo, metropoli così grande e gremita di persone che non è scontato riuscire a far perdere le proprie tracce pur senza trasferirsi in una città diversa, ma rifugiandosi in quartieri dimenticati come quello di Sanya. Altrettanto difficile è immaginare che esistano compagnie come le *yonigeya*, che scelgono di muoversi nelle ore notturne per aiutare gli evaporati a scomparire, permettendo loro di compiere un vero e proprio trasloco all'insaputa di tutti. Conoscere nuovi aspetti di una cultura che di per sé è osservata con desiderio misto a timore del diverso, ammirazione per le sue tradizioni e disprezzo per quelli che sono i suoi aspetti negativi, molti dei quali sono stati affrontati in questa sede, è un processo costantemente esposto a un rischio di eccessiva approssimazione, data non da ciò che realmente è tale cultura, ma ciò che di essa è arrivato fino a noi, gli aspetti che più risaltano e che incuriosiscono: quelli, insomma, che più si distaccano dalla nostra.

Bibliografia

- BAFFELLI, Erica, *Aum Shinrikyō*, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2018.
- BENEDICT, Ruth, *Il crisantemo e la spada. Modelli di cultura giapponese*, Trad. a cura di Marina Lavaggi e Ferdinando Mazzone, Editori Laterza, 2009.
- BUCKLEY, Sandra, *The Encyclopedia of Contemporary Japanese Culture*, Taylor and Francis, New York, 2006.
- BURGESS, Chriss, *The 'Illusion' of Homogeneous Japan and National Character: Discourse as a Tool to Transcend the 'Myth' vs. 'Reality' Binary*, "The Asia-Pacific Journal", Japan Focus, 2010.
- BURNEY, Shehla, *Orientalism: The Making of the Other*, Counterpoints, Peter Lang AG, 2012.
- COHEN, Irwin M., MCCORMICK, Amanda V., PLECAS, Darryl, *A review of the nature and extent of uncleared missing persons cases in British Columbia*, School of criminology and criminal justice, University College of the Fraser Valley, 2008.
- CORONIL, Fernando, *Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories*, Cultural Anthropology, Balckwell Publishing, 1996.
- CREIGHTON, Millie R., *Revisiting shame and guilt cultures: a forty-year pilgrimage*, Ethos, Wiley on behalf of the American Anthropological Association, 1990.
- FURUMIYA Junichi, HASHIMOTO Yoshiaki, *A descriptive study of elderly patients with dementia who died wandering outdoors in Kochi Prefecture, Japan*, "American Journal of Alzheimer's Disease & Other Dementias", 2015.
- HARDACRE, Helen, "The Postwar development of Japanese studies in the United States", *Brill's Japanese Studies Library*, Volume 8, Brill, 1998.
- HAROOTUNIAN, Harry D., *The Economic Rehabilitation of the Samurai in the Early Meiji Period*, "Journal of Asian Studies", Association for Asian Studies, 1960, pp. 433-444.

HUAI-CHING LIU I-Ting, UCHIDA Yukiko, NORASAKKUNKIT Vinai, *Socio-economic marginalization and compliance motivation among students and freeters in Japan*, “Frontiers in psychology”, Kyoto, Japan, 2019.

IIDA Tetsuya, MORRIS, Jonathan, *Farewell to the salaryman? The changing roles and work of middle managers in Japan*, The International Journal of Human Resource Management, Cardiff University, 2008.

INUI Akio, *Why Freeter and NEET are Misunderstood: Recognizing the New Precarious Conditions of Japanese Youth*, “Social work and society”, Tokyo Metropolitan University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Tokyo, 2005.

KATO Akihiko, *The Japanese Family System: Change, Continuity, and Regionality over the Twentieth century*, Max Planck Institute for Demographic Research, Germany, 2013.

KENNETT, Patricia MIZUUCHI Toshio, *Homelessness, housing insecurity and social exclusion in China, Hong Kong, and Japan*, “City, Culture and Society”, School for Policy Studies, University of Bristol, Bristol, 2010.

KENT, Pauline, *Japanese perceptions of The chrysanthemum and the sword*, “Dialectical Anthropology”, Faculty of Intercultural Communications, Ryukoku University, Kluwer Academic Publishers, Japan, 1999.

LIE, John, *Ruth Benedict's Legacy of Shame: Orientalism and Occidentalism in the Study of Japan*, University of Illinois at Urbana-Champaign, Leiden, 2001.

MAUGER Léna, REMAEL Stéphane, *The Vanished, the “evaporated people” of Japan in stories and photographs*, Skyhorse Publishing, New York, 2016.

MIYAKE Toshio, *Giappone mostruoso? Occidentalismo, orientalismo e auto-orientalismo*, “Mostri del Giappone – Narrative, figure, egemonie della dis-locazione identitaria”, Ca' Foscari Japanese studies, Edizioni Ca' Foscari, Venezia, 2014.

MIYAKE Toshio, *Italian Transnational Spaces in Japan. Doing Racialised, Gendered and Sexualised Occidentalism*, “Italian transnational spaces in Japan”, Venezia, 2013.

MORIOKA Koji, *Work till you drop*, “New Labor Forum”, Sage Publications, 2004, pp. 80-85.

NAKAMORI Hiroki, “Yukuefumeisha no gainen wo dono youni ichi zukeru beki ka, kinen no yukuefumeikenkyū no dōkō to sono ronten no seiri wo chūshin ni”, (Come andrebbe posizionato il concetto di “scomparsa” in base alle tendenze delle ricerche recenti riguardanti persone scomparse e problematiche a esse connesse), Kyōto University, 2018.

中森弘樹、「行方不明の概念をどのように位置づけるべきか、近年の行方不明研究の動向とその論点の整理を中心に」、社会システム研究、京都大学、2018.

NAKAMORI Hiroki, “Shissō no shakaigaku”, (Sociologia della scomparsa), Keio University, Tokyo, Japan, 2017.

中村弘樹、「失踪の社会」、慶應義塾大学出版会、東京、日本、2017.

NEE, Brett, *Sanya: Japan's internal colony*, “Bulletin of Concerned Asian Scholars”, China Books, 1974, pp. 12-18.

NISHIYAMA Katsuo, JOHNSON, Jeffrey V., *Karoshi-Death from overwork: Occupational health consequences of the Japanese production management*, “International Journal of Health Services”, Department of Preventive Medicine, Shiga University of Medical Science, Japan, 1997.

OCHIAI Emiko, FILLER, Stephen, *The Postwar Japanese Family System in Global Perspective: Familism, Low Fertility, and Gender Roles*, “U.S.-Japan Women's Journal”, University of Hawaii Press on behalf of International Institute of Gender and Media, 2005, pp. 3-36.

SAID, Edward W., *Orientalismo, L'immagine europea dell'Oriente*, Edizione italiana, “Universale economica saggi” (collana), Feltrinelli, Milano, 2013

SUGIMOTO Yoshio, *An introduction to Japanese society*, Fourth Edition, Cambridge University Press, Melbourne, Australia, 2014.

SUGIYAMA LEBRA, Takie, *Shame and Guilt: A Psychocultural View of the Japanese Self*, Ethos, Blackwell Publishing, American Anthropological Association, 1983, pp. 192-209.

WINGATE, Kristin, *Japanese Salarymen: On the Way to Extinction?*, "Undergraduate Journal of Global Citizenship", Fairfield University, 2011.

YANAGITA, Kunio, "Tōno Monogatari" (遠野物語), vol. 264, Japan.

Sitografia

ANDREWS, Evan, "What is seppuku?", in *History*, 2016, <https://www.history.com/news/what-is-seppuku>, consultato l'ultima volta il: 08/11/2022

BEADLE, Esther, EVANS, Sophie, 'I deliberately went missing for two days - this is what happened when I eventually came home', in "Mirror", 2018, <https://www.mirror.co.uk/news/uk-news/i-deliberately-went-missing-two-12495537>, consultato l'ultima volta il: 19/01/2023.

CANALI, Ilaria, *Italia e Giappone: un'amicizia che dura da oltre 150 anni*, in "Mondo Internazionale", 2021, <https://mondointernazionale.org/focus-allegati/italia-e-giappone-unamicizia-che-dura-da-oltre-150-anni>, consultato l'ultima volta il: 06/01/2023.

FAGGIANO, Isabella, *Ogni anno in Giappone 100mila persone decidono di sparire. Sono gli "evaporati"*, in "Sanità Informazione", 2019, <https://www.sanitainformazione.it/mondo/evaporati-giappone-sparire-volontariamente/>, consultato l'ultima volta il: 12/01/2023.

FINN, Christina, *Missing on purpose: what happens when a person doesn't want to be found?*, in "The Journal", <https://www.thejournal.ie/missing-persons-private-detective-2439529-Dec2015/>, 2015, consultato l'ultima volta il: 20/01/2023.

FONTANELLA, Lidia, "Il fenomeno dei Johatsu: scomparire per tornare a vivere", in "Ultima Voce", 2017, <https://www.ultimavoce.it/johatsu/>, consultato l'ultima volta il: 15/01/2023.

FOWLER, Giada Farrah, *La struttura familiare giapponese e il concetto di Amae*, in "Medium", 2015, <https://medium.com/kynodontas-adolescenza-senza-uscita/la-struttura-familiare-giapponese-e-il-concetto-di-amae-e828a642cbdb>, consultato l'ultima volta il: 26/12/2022.

FUERTE, Karina, "The "Karoshi" Phenomenon is Now a Worldwide Problem", in "Institute for the future of education", 2021, <https://observatory.tec.mx/edu-news/karoshi-phenomenon/>, consultato l'ultima volta il: 11/01/2023.

GARCIA, Francisco, *When missing people don't want to be found: 'I'd removed myself to push the world away'*, in "The Guardian", 2021,

<https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2021/jun/05/when-missing-people-dont-want-to-be-found-id-removed-myself-to-push-world-away>, consultato l'ultima volta il: 18/01/2023.

GIULIANI, Federico, *Giappone, il suicidio dei nuovi samurai del lavoro*, in “il Giornale.it”, 2019 <https://insideover.ilgiornale.it/societa/morire-di-superlavoro-in-giappone-il-suicidio-dei-nuovi-samurai-aziendali.html>, consultato l'ultima volta il: 11/01/2023.

GIULIANI, Federico, *Karoshi e salaryman, così in Giappone il lavoro è una prigione sociale*, in “il Giornale.it”, 2021 <https://insideover.ilgiornale.it/societa/giappone-dai-karoshi-ai-salaryman-quando-il-lavoro-diventa-una-prigione-sociale.html>, consultato l'ultima volta il: 11/01/2023.

GIULIANI, Federico, *Tra gli “evaporati” del Giappone*, in “il Giornale.it”, 2020, <https://insideover.ilgiornale.it/societa/tra-gli-evaporati-del-giappone.html>, consultato l'ultima volta il: 15/01/2023.

Japan Dev Team, *Japanese work culture: here's how to survive*, in “Japandev”, 2022, <https://japan-dev.com/blog/japanese-work-culture>, consultato l'ultima volta il: 07/12/2022.

JOZUKA Emiko, WAKATSUKI Yoko, *Death by overwork: Pressure mounts on Japan to act*, in “CNMoney”, 2016, <https://money.cnn.com/2016/11/30/news/economy/japan-workers-overwork-death/index.html>, consultato l'ultima volta il: 17/02/2023

MATSUMOTO Kiyoshi, *Shame dictates Japanese perfectionism*, in “Talkabout Japan”, 2018, <https://talkaboutjapan.com/japanese-psyche/>, consultato l'ultima volta il: 15/12/2022.

NORTH, Scott, *Japanese Workers Fight against Karoshi, Death from Overwork*, in “Red Pepper”, 2014, <https://www.redpepper.org.uk/japanese-workers-fight-against-karoshi-death-from-overwork/>, consultato l'ultima volta il: 17/02/2023

PARIETTI, Melissa, *Blue-Collar vs. White-Collar: What's the Difference?*. In “Investopedia”, 2023, [Blue-Collar vs. White-Collar: What's the Difference? \(investopedia.com\)](https://www.investopedia.com/terms/b/blue-collar-vs-white-collar-what-is-the-difference/), consultato l'ultima volta il: 17/02/2023

RATLIFF, Evan, *Gone Forever: What Does It Take to Really Disappear?*, in “Wired”, 2009, <https://www.wired.com/2009/08/gone-forever-what-does-it-take-to-really-disappear/>, consultato l'ultima volta il: 22/01/2023.

SCROOPE, Chara, *Japanese culture*, in “Cultural Atlas”, 2021, <https://culturalatlas.sbs.com.au/japanese-culture/japanese-culture-family>, consultato l'ultima volta il: 25/12/2022.

TSUNEKAWA Keisuke, *Never Allowed to Fail? The Unspoken Culture of the Japanese*, in “Tsunagu Japan”, <https://www.tsunagujapan.com/behind-the-stereotype-what-is-japan-really-like/>, 2020, consultato l'ultima volta il: 15/12/2022.

ZOLL, Andrew, *Jouhatsu, Part 2. Tracking Down Those Who Do Not Want to Be Found*, in “The Perspective Magazine”, 2021, https://issuu.com/theperspectivemagazine/docs/issuu_tp_war-over-reality_1_2021/s/11646240, consultato l’ultima volta il: 19/10/2022.

WINTERMAN, Denise, *Are you getting enough sleep?*, in “BBC News Magazine”, 2013, http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/magazine/7114661.stm, consultato l’ultima volta il: 07/11/2022

“Vanishing without a trace | Undercover Asia | Full Episode”, 2019, https://www.youtube.com/watch?v=xVc_AdJoAVs, consultato l’ultima volta il: 17/10/2022.

Domestic violence cases in Japan reached new high in 2019, in “The Japan Times”, 2019, <https://www.japantimes.co.jp/news/2020/03/05/national/crime-legal/domestic-violence-japan-2019/>, consultato l’ultima volta il: 07/11/2022.

Japan sees record number of domestic violence consultations amid pandemic, in “The Japan Times”, 2021, <https://www.japantimes.co.jp/news/2022/03/03/national/crime-legal/domestic-violence-2021/>, consultato l’ultima volta il: 07/11/2022.

“Who are Japan's Homeless? (Part 2)”, <https://www.youtube.com/watch?v=-9RgkZebW1s>, 2017, consultato l’ultima volta il: 14/11/2022.

Government Survey Shows Number of Homeless People in Japan at New Record Low, in “Nippon.com”, 2022, <https://www.nippon.com/en/japan-data/h01323/>, consultato l’ultima volta il: 20/10/2022.

Johatsu. Gli evaporati del Giappone, in “Il Quorum”, <https://www.ilquorum.it/johatsu-gli-evaporati-del-giappone/>, 2021, consultato l’ultima volta il: 11/11/2022.

Johatsu, chi sono gli “evaporati” del Giappone che decidono di sparire nel nulla, in “Roba da donne”, 2020, <https://www.robadaadonne.it/211514/johatsu-chi-sono-evaporati-del-giappone/>, consultato l’ultima volta il: 11/11/2022.

“Missing Persons by State 2022”, <https://worldpopulationreview.com/state-rankings/missing-persons-by-state>, consultato l’ultima volta il: 19/11/2022.

“Case Study: Karoshi: Death from overwork”, 2013, http://www.ilo.org/safework/info/publications/WCMS_211571/lang--en/index.htm, consultato l’ultima volta il: 15/01/2023.

“Missing Person Search Support Association of Japan”, <https://mps.or.jp/english/>, consultato l’ultima volta il: 19/02/2023

“Reasons why adults ho missing”, CCIMA, 2012, <https://missingpersonsinformation.ca/resources/reasons-why-adults-go-missing/>, consultato l’ultima volta il: 20/01/2023.

“Heisei 20nen (2008 nen) Iwate, Miyagi Nairiku jishin (dai 51 hou)” (Terremoto di Iwate e Miyagi Nairiku del 20esimo anno dell’era Heisei), Fire and Disaster Management Agency, 2008.

平成 20 年（2008 年）岩手・宮城内陸地震（第 5 1 報）,
<http://www.fdma.go.jp/data/010805251825409149.pdf>, consultato l'ultima volta il:
17/10/2022.

“Heisei 23 nen (2011 nen) Tohoku chihō taiheiyō okijishin nitsuite (dai 162 hou)
(Reiwa 4 nen, 3 gatsu, yōka)” (Sul Grande Terremoto del Tohoku del 23esimo anno
dell'era Heisei (2011)), Fire and Disaster Management Agency, p. 31.

"平成 23 年（2011 年）東北地方太平洋沖地震（東日本大震災）について（第
162 報）（令和 4 年 3 月 8 日,
[https://web.archive.org/web/20220827123449/https://www.fdma.go.jp/disaster/higashin
ihon/items/162.pdf](https://web.archive.org/web/20220827123449/https://www.fdma.go.jp/disaster/higashinohon/items/162.pdf), consultato l'ultima volta il: 17/10/2022.