

**Isola liminale:
saggi accademici su Yonaguni**

Curato da Patrick Heinrich e Giulia Valsecchi

Introduzione

Yonaguni è un luogo remoto. L'isola segna l'estremità sud-ovest dell'arcipelago delle Ryukyu e la fine del Giappone. Non solo Yonaguni si trova in una posizione geograficamente remota, ma il mare che bagna le sue coste è per di più violento. La potente corrente Kuroshio rappresentava in passato un imponente ostacolo per coloro che desideravano raggiungere l'isola. Per effetto del suo isolamento, Yonaguni è spesso stata descritta come un mondo a sé stante. Tuttavia, c'è un'altra storia che può essere ancora raccontata: Yonaguni è un luogo liminale. Gli articoli accademici raccolti all'interno di questo catalogo tematizzano la liminalità di Yonaguni più che il suo essere un luogo remoto. L'attributo 'remoto', in fin dei conti, è semplicemente una questione di prospettiva: per gli abitanti di Yonaguni che furono, quest'isola nel bel mezzo dell'oceano costituiva il centro delle loro vite. Questa affermazione risulta tutt'ora vera per molti dei suoi isolani.

Nonostante la sua posizione remota, da sempre i forestieri hanno imposto grandi cambiamenti a Yonaguni. Gli articoli che seguono sono soprattutto un racconto di contatti e cambiamenti. L'isola è passata dall'essere una comunità indipendente, a divenire parte del regno delle Ryukyu, per poi essere inglobata all'interno del moderno stato giapponese. Gli abitanti di Yonaguni, chiamati *Dunantu* nella loro lingua, non auspicarono mai tali cambiamenti, né la loro opinione fu in alcun momento consultata. Dopo il 1945, Yonaguni fu dapprima sotto l'occupazione americana, per poi 'ricongiungersi' con il Giappone nel 1972. In mezzo a questi punti di rottura ci furono periodi di transizione e incertezza: definiamo queste esperienze 'liminali' e i luoghi che vi fanno da sfondo 'spazi liminali'.

Un classico esempio di spazio liminale è il corridoio. Esso segna infatti il passaggio da una parte di un edificio alla successiva. In maniera simile, Yonaguni ha attraversato varie fasi liminali durante la transizione da comunità indipendente mezzo millennio fa, al suo presente status di 'fine del Giappone'. Tutt'oggi, la situazione a Yonaguni è caratterizzata dall'incertezza. Nuovi cambiamenti si intravedono all'orizzonte, ma la liminalità è un processo e, in quanto tale, tenderà sempre a dissolversi. Una nuova situazione si stabilizzerà, pur non essendo ancora chiaro quali saranno le sue caratteristiche, né agli abitanti di Yonaguni, né agli accademici che studiano la sua cultura, la sua società, la sua lingua o la sua storia.

All'interno dei nostri saggi, volgiamo lo sguardo al passato, riflettiamo sul presente e guardiamo avanti al futuro. Indaghiamo trasformazioni di tipo politico, culturale, sociale, educativo e linguistico, ognuna delle quali ha comportato periodi di incertezza in vari ambiti della vita degli abitanti di Yonaguni. Gerarchie, conoscenze, rituali, educazione e lingua

sono mutate nel tempo e il nostro è un tentativo di raccontare tali trasformazioni. Molte cose sono state dimenticate, altre sono sul punto di scomparire. Abbiamo assistito a sforzi per preservarle, ascoltato e registrato rimpianti in merito. Al momento della pubblicazione di questi saggi, nel 2021, Yonaguni è sulla soglia di nuovi cambiamenti. Oggi, sull'isola, la liminalità è una realtà. Siamo allo stesso tempo testimoni non solo di una transizione da uno stato a un altro, ma anche di una separazione dalla realtà così come la conoscevamo. In questo senso, la liminalità è ovunque. Può essere udita, vista e osservata. Può essere immortalata attraverso fotografie, film, suoni, interviste, schizzi e trascrizioni.

Tutt'ora, non possediamo una segmentazione univoca del passato di Yonaguni. Pratiche e comportamenti dell'epoca feudale, per esempio, sopravvissero a lungo anche dopo la dissoluzione del regno delle Ryukyu. A Yonaguni, gli anziani mi hanno spesso raccontato di quanto fossero severi i loro nonni, nati all'epoca del regno delle Ryukyu. Nonostante il regno sia ormai caduto da circa centocinquanta anni, questi nonni hanno influenzato il carattere degli anziani con i quali io e gli altri autori di questa sezione abbiamo interagito durante i nostri soggiorni a Yonaguni. Si tratta di grandi e umili lavoratori, rammaricati se non addirittura critici nei confronti di tutti i cambiamenti che hanno dovuto affrontare nel corso delle loro vite.

Esperienze e atteggiamenti non si allineano facilmente. Ogni generazione a Yonaguni ha avuto i propri eventi formativi: guerra, oppressione linguistica e boom economico per i più anziani; invecchiamento sociale e stagnazione per la generazione intermedia; l'arrivo della base militare, la conseguente divisione della comunità e lo sviluppo della pesca in mare aperto e del turismo subacqueo per i giovani. Lo stesso presente è di conseguenza esperito in modi diversi. Gli anziani vedono la base militare come un promemoria del passato. Alcuni la associano a incursioni aeree, morte, epidemie di malaria; ad altri la base ricorda il boom economico degli anni del dopoguerra, un altro periodo in cui Yonaguni vide l'arrivo di forestieri. Coloro che hanno vissuto durante i decenni di stagnazione che seguirono al 1960 vedono la costruzione della base a Yonaguni come un importante punto di rottura; emigrazione e declino sono tutto ciò che questa generazione abbia mai conosciuto. Per i giovani la guerra, il boom economico, il lavoro nei campi e la lingua *dunan* non sono altro che aneddoti appartenenti a un passato lontano; non hanno mai conosciuto tale mondo, non ne hanno mai fatto parte.

Le diverse transizioni, i cambiamenti e le esperienze di liminalità sono sedimentate in modo diverso nei singoli individui e le persone stesse appaiono esserne consapevoli.

Ai giovani viene rimproverata la loro scarsa conoscenza del passato, mentre gli anziani sono visti come fuori dal mondo. Senza dubbio questo accade più o meno ovunque nel mondo moderno, ma in anni recenti Yonaguni ha anche assistito a una deviazione da questo pattern generazionale. Oggi, a Yonaguni, il fatto che solo i più anziani siano in possesso di gran parte delle conoscenze locali e delle relative tecniche è fonte di diffuse preoccupazioni. È viva la sensazione che queste siano state abbandonate troppo in fretta. Il rapido calo del numero di esperti di lingua, rituali religiosi e pratiche tradizionali è oggi percepito con un senso di allarme.

Allo stesso tempo, la comunità di Yonaguni si sta diversificando. Mentre la maggior parte dei giovani lascia l'isola una volta finite le scuole medie, c'è anche chi vi si trasferisce. Coniugi, istruttori subacquei, lavoratori stagionali, pensionati dal Giappone continentale, personale militare e rispettive famiglie sono ormai una presenza comune nella società di Yonaguni. Il nuovo assetto demografico dell'isola è a sua volta un effetto della liminalità. Le relazioni tra gli abitanti di Yonaguni e i nuovi arrivati, tra gli anziani e i giovani, sono malleabili e fluide. I principianti divengono esperti, gli studenti divengono maestri, i forestieri divengono gente del luogo. Il miglior parlante della lingua locale, ad esempio, proviene dal Giappone continentale. Arrivò a Yonaguni dopo essersi diplomato alle scuole superiori, trent'anni fa, e decise di restare. In generale, tuttavia, le persone vanno e vengono. Alcuni lo fanno in modo permanente: oggi, l'unica sacerdotessa rimasta raggiunge Yonaguni in aereo per officiare le cerimonie importanti. L'aeroporto è diventato il luogo dove è più probabile imbattersi in un conoscente.

Yonaguni è stata un'esperienza liminale anche per noi accademici. Abbiamo studiato e fatto esperienza di alcuni dei cambiamenti discussi nei saggi a seguire. Noi stessi abbiamo sviluppato un interesse nei confronti di quest'isola a un certo punto della nostra carriera, per poi proseguire verso altri luoghi e altri argomenti di studio. Non ci sono molte persone in grado di produrre un articolo accademico su Yonaguni; sono quindi grato a tutti coloro che hanno accettato il compito di volgere nuovamente il proprio sguardo verso Yonaguni, ritornare agli studi condotti in passato e condividere le loro conoscenze su questa verde isola circondata da un mare burrascoso. Non ne ho parlato con i miei colleghi, ma credo che anche loro sentano la mancanza di Yonaguni: le sue persone e i suoi cavalli, le spiagge e i paesaggi, le locande e i negozi, i suoi cimiteri e i suoi santuari naturali. È stato un piacere fare ritorno a Yonaguni per mezzo della scrittura e sono felice ci sia stata concessa l'opportunità di scrivere saggi che accompagneranno una mostra artistica su Yonaguni. Speriamo di poter contribuire all'apprezzamento che questa mostra merita e, più di ogni cosa, di rendere giustizia a Yonaguni e alla sua gente.

Giappone remoto:
sull'Isola di Yonaguni

PERCHÉ YONAGUNI?

A concedermi l’opportunità di sperimentare una nuova prospettiva da cui osservare l’isola dove ho condotto trent’anni di ricerche sul campo è un progetto artistico sull’isola stessa: una lente grazie alla quale poter osservare Yonaguni da lontano e con uno sguardo rivolto alla mia stessa ricerca antropologica.

Tra tutte le isole giapponesi, Yonaguni è quella collocata più a sud-ovest, abbastanza vicina a Taiwan da permettere di scorgerne le catene montuose centrali nei giorni in cui la foschia si innalza. Quando arrivai per la prima volta a Yonaguni nel 1976, compresi come l’isola, con i suoi voli di linea giornalieri per Ishigaki, nell’arcipelago delle Yaeyama, non fosse tagliata fuori dal mondo tanto quanto la lontana Isola di Izu Aogashima, a nord-est: qui, qualche anno prima, potevo usufruire del regolare servizio di traghetto solamente due volte al mese. In tutta l’area marittima dell’Asia orientale, dove ho svolto ricerche sul campo anche tra gli Yami dell’isola taiwanese di Lan Yu, la Corrente nera (*Kuroshio*) ostacola in modo significativo i viaggi occasionali da isola a isola. Ciononostante, il gruppo etnico degli Yami, al largo della punta meridionale di Taiwan, costruisce canoe in grado di solcare l’oceano. Gli Yami sono ottimi sommozzatori, equipaggiati con maschere e reti per la pesca subacquea. Sia gli isolani del nord-est, a Izu Aogashima, che quelli del profondo sud, a Lan Yu, si sostentano grazie alle migrazioni stagionali di banchi di pesci volanti. Per ampliare ulteriormente questo paragone tra isole, basti pensare che, in Melanesia, le persone si spostano da un’isola all’altra in canoa, senza dover affrontare costanti correnti oceaniche. Inoltre, gli abitanti di queste isole sfruttano tale facilità di navigazione ai fini di commercio e baratto. Yonaguni è diversa sotto tutti questi aspetti.

LONTANO DALL’OCEANO

Quando l’argomento di discussone è un tratto culturale, in Giappone è abbastanza comune sentire l’espressione *shimaguni dakara*: “È così perché questo (il Giappone) è un paese insulare”. L’origine di questa espressione risiede nella comune esperienza di sentirsi rinchiusi dal mare, piuttosto che ispirati dalle prospettive che l’oceano offre per un’apertura al mondo.

Tuttavia, a differenza del Giappone feudale, le Ryukyu coltivarono rapporti commerciali in un’ampia area marittima dell’Asia. Tra il 1429 e il 1879, una forma di potere dinastico aveva sede a Shuri, sull’Isola di Okinawa. Il permesso di navigare era vincolato all’offerta di tributi e il sovrano delle Ryukyu rendeva omaggio all’imperatore cinese per poter usufruire del privilegio di commerciare in tutta la regione. La Corrente nera non poneva alcun ostacolo: le giunche costruite a Okinawa,

ben idonee alla navigazione, viaggiavano lungo le rotte marittime asiatiche sfruttando i venti dei monsoni stagionali. È difficile immaginare qualsiasi altra via di contatto con il continente asiatico se non attraverso il porto di Naha sull’Isola di Okinawa, dal quale si poteva avere accesso alla rete di commerci panasiatica. Yonaguni non aveva rapporti di clientela autonomi all’interno di quest’ordine marittimo: le rotte che partivano dall’isola erano dirette solamente verso nord, in direzione del porto di Naha sull’Isola di Okinawa.

Arrivai a Yonaguni nel maggio del 1976 e mi stabilì in un casale sfitto, un tempo parte di una *daamutu*, una casa originaria. Nella Prefettura di Okinawa, così come nello stesso Giappone, l’appartenenza a una casa costituisce un fattore primario dell’identità di una persona. Il casale aveva conservato la sua integrità anche da vuoto; il mio soggiorno al suo interno avrebbe reso più facile perpetuarne la natura rituale. Un aspetto di quest’ultima consisteva nello spazzare il cortile non appena sorto il sole, per ripulirlo dalla sabbia corallina che vi si depositava. I miei vicini, abitanti di quello che era il villaggio di Higawa (*Naimura*) sulla costa meridionale, si rivelarono essere agricoltori di canna da zucchero e risone. A Yonaguni, le risaie sono protette dalla brezza salmastra proveniente dal mare; alcune hanno un profondo e fertile fondo fangoso. Inoltre, come ho potuto osservare anche nelle Filippine, i bufali d’acqua sono più efficienti nell’aratura rispetto ai macchinari motorizzati.

Non si tratta di mere osservazioni; imparai che i miei vicini si *identificavano* in gente di terra piuttosto che di mare. Anche quando l’argomento di discussione era quello del rito annuale, vi potevano essere conversazioni sull’abbondanza dei campi, ma mai a proposito di ricche battute di pesca. Al contrario, nelle Isole di Izu a largo della costa giapponese che dà sull’Oceano Pacifico, avevo sentito in precedenza parlare anche di buone pesche. Ora ho imparato che identità ed ecologia possono essere due questioni separate. Fu solamente con l’afflusso di pescatori specializzati (sin dagli inizi del Novecento) provenienti dall’area di Itoman dell’Isola di Okinawa che Kubura, nella parte ovest dell’isola, divenne un villaggio di *pescatori*.

A Higawa non erano molte le persone che usavano recarsi presso le spiagge bianche e sabbiose. Nemmeno i bambini vi ci scorrazzavano, nonostante le scuole elementari fossero situate proprio lì sopra. Il *sashimi* (fettine di pesce crudo) era considerato una goduria occasionale, insaporito con il chili piuttosto che con il wasabi. Una volta una pescivendola mise su una piccola attività familiare procurandosi il pesce a Kubura, ma si arrese dopo alcuni mesi. Prima che la moneta diventasse facilmente reperibile sull’isola, le persone praticavano il baratto per ottenere il pesce. Coloro che invece non avevano nulla da scambiare si recavano nelle risaie dopo i grandi diluvi per raccogliere le lumache.

Il consumo di queste si interruppe però con l’introduzione dei fertilizzanti chimici.

Come potei io stesso constatare, osservando l’acqua cristallina dall’alto di rocce a strapiombo sul mare, quest’ultimo brulicava di pesci. Pescare con la canna e altre attrezzature era considerato un passatempo, un lusso da concedersi tra una pausa e l’altra dal duro lavoro nelle piantagioni di riso e canna da zucchero. Nelle acque più basse al largo della costa ricoperta di mangrovia di Iriomote, nelle Yaeyama, avevo avvistato delle trappole per pesci. Al contrario, la costa frastagliata di Yonaguni non era il luogo ideale per l’impiego di queste tecniche di cattura. Tuttavia mi resi presto conto che esisteva un altro metodo con il quale ottenere cibo e dal mare.

Nelle notti di marea bassissima rischiarate dalla luna, le persone camminavano sui coralli piatti della barriera corallina munite di arpioni di bambù con punte di ferro. Mi unii a loro. Arpionavamo i pesci intrappolati nelle *pozze* formatesi con la marea. Realizzai che non eravamo pescatori, ma piuttosto raccoglitori. Non c’era molta differenza tra raccogliere le lumache nelle risaie e raccogliere i pesci nelle *pozze* poco profonde formatesi lungo barriera corallina. In seguito, sull’Isola di Ogami, al largo dell’Isola di Miyako, ebbi modo di osservare la stessa attività di raccolta di pesce e di alghe commestibili durante la bassa marea diurna. Ciò che vidi e a cui presi parte era probabilmente il metodo con il quale gli isolani delle Ryukyu da secoli ottenevano cibo dalle acque salate del mare. Tuttavia, come per la maggior parte degli altri contadini di Higawa, era la coltivazione delle piantagioni a occupare gran parte del mio tempo: lavoravo in vasti orti e, talvolta, assieme al mio vicino, nel suo campo di canna da zucchero. Mi adattai alla vita da contadino col taccuino e alla fine riuscì anche a raggiungere la mia quota di cinque tonnellate di canna da zucchero al giorno.

In un lontano passato, le persone ‘coltivavano’ la barriera corallina. Come mai allora la transizione a terreni asciutti e alla coltivazione dei campi è divenuta la regola? Una possibilità da considerare è l’impatto della religione: le anime dei morti entrano nel mare e accedono al regno del *nira*. Questo motivo mitico risultava evidente in tutte le spedizioni per rintracciare persone scomparse a cui ho partecipato e in ciò che a esse seguiva: il salvataggio delle anime di coloro che erano stati abbandonati in uno stato di shock. In una di queste tragiche circostanze, una donna venne salvata proprio quando l’acqua stava per raggiungere le sue gambe. Questo evento mi fece ripensare alla questione dell’avversione per il mare.

Si stavano forse proteggendo da un misterioso effetto del mare sulla mente, dalla forza della risacca dell’oceano che minacciava di trascinare via finanche la stessa anima delle loro vite? Era

possibile che l’avversione per il mare della gente di Higawa fosse una scelta completamente autonoma? Comunque sia, venni pian piano a conoscenza di altre possibili spiegazioni, meno laconiche e incontestabilmente non religiose.

AFFRONTANDO IL MONDO ESTERNO

Gli attacchi dei pirati provenienti dal mare e l’esodo di interi villaggi verso località protette da colline e monti sono temi ricorrenti nelle narrazioni e nei rituali. I saccheggiatori erano definiti ‘popoli alieni’, ‘popoli del grande paese’ (*ikokujin-taikokujin*) e costituivano una minaccia concreta. I pirati *wakō*, ad esempio, intercettavano le rotte del commercio dei tributi da nord, costituendo una grande minaccia anche per gli interessi regionali della Cina Ming.

Yonaguni si ritrovò sotto il dominio del regno delle Ryukyu agli inizi del sedicesimo secolo. Successivamente, nel 1609, il regno venne sconfitto militarmente dal clan di Satsuma del Kyushu, in Giappone. Le popolazioni delle isole più a sud dell’arcipelago furono assoggettate a un duro regime fiscale che esigeva pagamenti in riso e tessuti. Questo fu l’effetto più sentito della disfatta del regno delle Ryukyu. Ho ormai acquisito familiarità con le storie di queste sofferenze, racconti tramandati di generazione in generazione. Quando conversavamo informalmente, infatti, la gente era solita attirare la mia attenzione su temi a proposito dei quali loro stessi volevano io scrivessi. Mentre osservavamo la luna durante il rituale dell’ottavo mese lunare per la protezione degli uomini, uno dei capi di un *tuni*, un lotto con una casa che offre spazi per i rituali della comunità, mi disse: “Veneriamo la luna per la luce che ha diffuso sui campi quando i nostri antenati ebbero difficoltà a raggiungere le loro quote dei pagamenti in riso”.

Gli abitanti di Yonaguni iniziarono a dedicarsi alla coltivazione dei campi in uno stato di effettiva servitù imposto dal Giappone feudale. Abbandonarono le aree ai margini delle spiagge sabbiose, ma si tennero stretti la conoscenza pratica di come ‘coltivare’ la barriera corallina, alla quale accedevano non a nuoto o navigando, ma camminando durante la bassa marea. Con le sue giunche da carico, l’aristocrazia delle Ryukyu aveva costituito una presenza importante lungo le rotte marittime. Eppure, l’isolamento di Yonaguni fu *causato* da quelle stesse autorità che avevano precedentemente coltivato legami con luoghi lontani nel Sud-est asiatico, in Cina, in Corea e in Giappone.

Le visite non autorizzate non erano benviste. Una storia narra quanto segue:

Stavo camminando lungo le risaie di Haibaru quando trovai improvvisamente alcuni membri del popolo

Tuu lì in piedi, proprio davanti a me. Erano scesi da un'imbarcazione, avevano occhi come quelli delle capre. Davvero hanno il mio stesso aspetto? Dicevano cose con le mani. Io sussultai, era pericoloso, pericolosissimo!

Tuu è la parola che designa la Cina, ma a volte può alludere a un più generico mondo esterno. Molto probabilmente, l'incontro sopra descritto fu con gli europei.

Nel gruppo delle Yaeyama avevo avviato un progetto secondario per studiare gli accordi di parentela che si celano dietro le grandi cerimonie annuali per l'arrivo degli dèi mascherati, provenienti da luoghi lontani. Alcuni di questi culti in maschera riproducono l'aspetto di *divini* messaggeri di abbondanza (*yuu*). Raccontai a un mio vicino di aver visitato questi luoghi nelle Yaeyama. Le sue parole, dopo un momento di contemplazione, furono: “Se fossi costretto ad andarci, sull'Isola di Kobama, cercherei di portate a termine i miei compiti il più velocemente possibile, per poi andare dritto alla barca e fare ritorno”. Mi veniva ripetutamente raccontata una storia a giustificazione di tali riserve:

Si narra che un uomo dell'Isola di Kobama abbia salvato Yonaguni dallo spopolamento (dopo un assalto di corsari in una versione; dopo l'attacco di un cane mostruoso secondo un'altra). Egli uccise un cane, compagno dell'unico sopravvissuto rimasto sull'isola: una donna.

Ai tempi della mia ricerca sul campo, questa storia mi è stata raccontata in versioni leggermente differenti, le quali avevano tuttavia un elemento in comune: l'enorme roccia dalla superficie piatta (*ita*) dove aveva luogo la parte finale del racconto. Qui, secondo la storia, la donna era stata vista abbracciare le ossa del cane trucidato prima di suicidarsi. Al fine di condurre un'osservazione annuale, mi unii a un gruppo di fedeli guidato da sacerdotesse donne. Il loro rituale più importante consisteva nello spargere un bianco miscuglio di riso leggermente fermentato (*miti*) sulla grande roccia piatta. I resti dello scheletro del cane erano associati all'*inugang*, un luogo a sua volta collegato alla roccia, al quale le sacerdotesse di questo gruppo non potevano accedere. Una donna associò questi eventi del passato alla sua vita personale: aveva infatti declinato una proposta di matrimonio dopo aver scoperto che il pretendente era nativo dell'Isola di Kobama.

Anche per coloro che sono di discendenza ryukyua, ciò che davvero conta nella vita quotidiana è il senso di attaccamento nei confronti di particolari luoghi dell'isola e delle relative storie. Ma

questo modo di guardare al passato non riduce la roccia dalla superficie piatta a un mero memoriale. Assieme ad altri punti di transito tangibili, la roccia segna piuttosto una rottura con il passato, un passato macchiato in questo caso dalla bestialità. Le vite degli antenati erano immerse nella tragedia.

Ma guardare al passato può anche suscitare un'associazione propizia. Riconobbi un collegamento con poteri celesti. Alcuni isolani attribuiscono un'identità più ampia a colui che un tempo fu il vertice delle Ryukyu: quella di re dinastico e di sole. Il *topos* che evoca tale associazione è il seguente: *tiida'n ganachi*, ‘re del sole’. La gente di Higawa era esposta a tale influenza celestiale quando, la mattina, si raccoglieva in preghiera presso una pietra verticale collocata sul lato est del complesso abitativo. Il sole rinvigorisce il corpo umano. Inoltre vi sono le stelle: sette nel cielo del nord e sette in quello del sud. Assistei a rituali di salvezza tenuti di fronte alle abitazioni durante i quali veniva invocata una protezione dell'alto (*ninuha'umyaa*). Un insieme di bastoncini di incenso di carbone intercettava la luce delle stelle da nord, nell'interstizio zodiacale del topo; un altro la intercettava da sud, nell'interstizio zodiacale del cavallo.

I rituali di villaggi estinti e quelli di villaggi ancora esistenti riportano alla luce le vicissitudini di tempi passati. Negli spazi esterni dei complessi abitativi delle case originarie (*daamutu*), siano esse abitate o vuote, le donne sfoggiano spade, lance, alabarde, archi e frecce. L'idea di protezione, anche quando si realizza nella venerazione delle armi, mette in luce il carattere essenziale di uno specifico ruolo: quello di donna-sorella (minore), la *bunai*.

Nelle rievocazioni del passato, alcune *bunai* vestono un copricapo con perle di vetro, il *tama*. Tuttavia, gli utensili utilizzati nei duelli che vengono inscenati per mimare le battaglie sono indicati con la stessa parola. Il significato base è quello di ‘gemma’ o ‘gioiello’. Le case *daamutu* difendono (al giorno d'oggi metaforicamente) dagli attacchi dei pirati. Le tracce lasciate dagli spiriti benefici attraversano l'intera isola e giungono anche oltre. Gli sciamani sono in grado di percepire tali tracce come fossero luccichii emanati dalla seta; esse connettono tra loro i luoghi sacri dell'isola. Gli spettacoli messi in scena assegnano alle donne un ruolo totalmente inconcepibile nel contesto più ampio della società giapponese. Le visite di cerimoniale presso questi luoghi avvengono durante la stagione fredda, in un periodo di 25 giorni. Di qualunque tipo siano le rovine rimaste, ad esempio un ingresso o un muro di pietra, esse sono orami da tempo diventate un tutt'uno con la fitta vegetazione circostante. Le pietre verticali (*bidiri*), talvolta ancora presenti in questi luoghi, riportano l'attenzione sulle vite che sono entrate nella più ampia categoria ancestrale di antenati eroici, sia uomini che donne.

La lotta per la sopravvivenza, sia essa contro gli esattori di tasse della capitale o contro l'imprevedibile minaccia dei pirati che solcavano i mari, sublimò in una tecnica di imitazione stilizzata. La sobria immagine della difesa era avvolta nell'estetica degli ornamenti e nel verdeggiante rigoglio dell'isola stessa.

Gli arrivi da luoghi sconosciuti al di là dell'orizzonte, quando stagionali e prevedibili piuttosto che discontinui, erano tuttavia ben accolti. Durante i primi anni della mia ricerca sul campo, una casa ancestrale presso Sonai (*Tumaimura*), l'Umata, celebrava ancora un passato in cui i segreti della coltivazione e dell'allevamento venivano importati dalla grande terra di *Tuu*, la Cina. Mi fu spiegato che la grande conchiglia presente in giardino aveva un corrispettivo in un luogo lontano. L'altra metà è stata trovata in un complesso abitativo sulla costa di Fujian. I tesori di famiglia (*tama*) potevano essere toccati esclusivamente dalle donne che avevano legami famigliari con il capo della casa. (Mi venne intimato di non entrare nella casa). Il rullo di tamburi eseguito da uno dei membri del gruppo rafforzò ancor più il divieto impostomi.

Le pietre verticali segnano un punto cardine nel retro degli *ugang*, i piccoli santuari boschivi. Sotto il terreno sabbioso di queste strutture dotate di un tetto, possono davvero esservi seppellite ossa umane? Quando il santuario (*ndi-ugang*) di Higawa necessitò di un restauro completo, io, così come altre persone, dovemmo confrontarci con le implicazioni pratiche dell'usanza di collocare i siti sacri in corrispondenza di luoghi di sepoltura. Se davvero vi fossero stati resti umani sepolti sotto il suolo del complesso del santuario, poteva questo essere considerato ancora un luogo puro? Una donna nella casa accanto alla mia disse: “Devi venire allo *ndi-ugang*! Porta la tua macchina fotografica, hanno scoperto un dio!”. Suo marito, un falegname e agricoltore di canna da zucchero, stava sostituendo la vecchia struttura piastrellata che si reggeva su gambe di legno con una nuova costruzione in cemento quando gli scavi fatti per le fondamenta rivelarono la parte superiore di una lastra di pietra rettangolare. “Hanno trovato un dio, (la sua anima) ma non il suo corpo”: queste furono le parole che sentì quel giorno sul posto. L'assenza di resti umani fece tirare a tutti un sospiro di sollievo: senza scheletri, la purezza del santuario rimaneva intatta.

I santuari boschivi evocano lo stesso tipo di purezza delle rocce dalle superfici brillanti. Questo comporta alcune implicazioni pratiche. Nella stagione rituale dei mesi invernali, anche se i preparativi lungo i sentieri spirituali richiedono pasti festivi, le ricette non devono contenere carne. Infatti, anche una minima quantità di grasso di animali quadrupedi, come nella zuppa di noodle, è assolutamente proibita se si assiste ai rituali. Ritenni

che la mia migliore opzione fosse rispettare questa regola per l'intero periodo di venticinque giorni di visita ai santuari boschivi. In fin dei conti, anche per il macellaio nei sobborghi del villaggio di Sonai questa era una buona ragione per chiudere temporaneamente le porte della sua macelleria.

PASSATO LONTANO E PASSATO RECENTE

Poco dopo essere giunto a Yonaguni, mi imbattei nei ricordi di un passato durante il quale l'isola aveva fatto parte del regno delle Ryukyu. Ero arrivato novantasette anni dopo la caduta della dinastia Shō. Tuttavia, alcune di queste storie indirizzavano l'attenzione dell'ascoltatore ben oltre l'orizzonte costituito dagli eventi che si verificarono agli inizi del sedicesimo secolo, sotto il dominio del regno. Realizzai che gli abitanti di Yonaguni non ritenevano le proprie origini simili a quelle delle altre popolazioni presenti nella più ampia area delle Yaeyama. La gente di Higawa sosteneva che i propri lontani antenati provenivano dal sud, da due isole in particolare: *Ubudunang* e *Haidunang*. *Ubu* significa ‘alto’ e *hai* significa ‘sud’. Proverò a ricapitolare di seguito alcune narrazioni che esemplificano la vita dei primi abitanti dell'isola.

In un passato lontano le persone davano l'ultimo addio ai loro parenti deceduti mangiandone i resti, o così si dice. In antropologia, questo fenomeno è noto con il nome di cannibalismo sacro. Se ne deduce che le persone non vogliano necessariamente dipingere un'immagine rosea del loro passato. Nell'isola di Palawan nelle Filippine, dove ho svolto ricerca sul campo in anni recenti, gli abitanti hanno un rapporto problematico con le usanze dei loro avi ed eseguono un rituale annuale a condanna di un presunto passato nel quale veniva praticato il sacrificio di bambini. Vi è una svolta logica in questo: la (retta) condizione umana può essere realizzata solamente mettendo a nudo il suo opposto. In entrambi gli esempi, Ryukyu e Filippine, il messaggio è il seguente: niente rituali, niente emozioni. Gli abomini di un lontano passato adempiono una riaffermazione per difetto: nessun'empatia. Secondo questi isolani, l'empatia non è il prodotto della vita interiore di una persona, ma piuttosto quello di una vita esteriore fatta di una visione inscenata collettivamente. Alcune persone con cui ho parlato rivedevano tracce di quel passato nell'usanza odierna di includere la carne ossuta del maiale durante le celebrazioni dei funerali a Yonaguni.

Mi capitò di assistere all'apertura di tombe di famiglia dopo un periodo prefissato di anni dalla morte, al fine di pulire i resti del defunto e ri-assemblarne le ossa in un'urna di ceramica. La parte posteriore di una camera a volta sarebbe poi divenuta il loro luogo di riposo definitivo. Sulla via per raggiungere l'ingresso della tomba, un ombrello aperto sopra l'urna ancora scoperta proteggeva il sole dalla materia della morte.

Per certi versi, a Yonaguni i vincoli di purezza assomigliano a quelli dello Shinto nelle isole principali del Giappone. Ad esempio, nel caso del restauro di un santuario, il legno rimanente veniva lasciato decomporre naturalmente nella boscaglia attorno al nuovo santuario. Sotto altri punti di vista, i vincoli sono differenti. Essendo io un uomo, durante le mie ricerche sul campo nelle Isole di Izu, ho potuto visitare qualsiasi luogo sacro. Per le donne sotto i cinquant’anni, tuttavia, varcare i confini di un santuario naturale è una possibilità assolutamente non contemplata. Quando nel 2006 feci ritorno nelle isole, era ancora in vigore questa regola. Nelle Ryukyu meridionali, invece, il genere che figurava nell’equazione della purezza era quello opposto. Nelle Isole Yaeyama, l’accesso degli uomini all’area del santuario passando attraverso un ingresso di pietra ad arco è ostacolato da un tabù. Questa regola è meno severa nei luoghi sacri di Yonaguni; tuttavia, al loro interno, sono sempre le donne a ricoprire i ruoli principali. Gli uomini presenti sono aiutanti, rappresentanti di una particolare famiglia o capi di comunità che presenziano solamente per rendere omaggio.

I santuari delle *daamutu* sono l’eredità di un’epoca in cui la sovranità delle Ryukyu cercò di far corrispondere le strutture di potere indigene dell’isola con una propria. Le donne che agivano sotto l’egida del regno–poteva trattarsi delle mogli degli ambasciatori–si distinguevano dalle sorelle delle *daamutu* indossando vestiti di canapa gialla e adornando le proprie pettinature con fermagli di guscio di tartaruga. Si trattava delle *k’a*, le sacerdotesse dell’isola. Le sorelle delle case originarie, le *bunai*, indossavano invece kimono in stile ryukyuan e copricapi ornamentali. È probabile che ancora oggi le *bunai* siano coloro che preservano la visione indigena della società:

Una sorella può ritornare alla propria casa natale ogni volta che lo desidera, ad esempio in occasione della preghiera presso la pietra verticale situata nel complesso abitativo: nei giorni di luna mezza e in quelli di luna piena. A volte, ella fa ritorno presso la casa natale due volte al mese per eseguire rituali di protezione: riempie le due bocchette ai lati dell’altare di pietra di foglie sempreverdi e accende bastoncini di incenso al carbone sulla roccia piatta che sostiene la pietra verticale. (Le foglie connettono il posto con una montagna vicina). Nelle case daamutu di alto rango, i preparativi per i rituali più grandiosi richiedono una duplice offerta di cibo: una da parte del fratello (bigi-nu-ihati) e l’altra da parte della sorella (bunai-nu-ihati).

Quando abitavo nel villaggio della costa-sud, compresi che mentre la sorella della casa fa ritorno due volte al mese per eseguire una funzione rituale all’*esterno*, presso l’altare di pietra (*niibai*), la

moglie esegue una funzione rituale all’*interno*, dove c’è il focolare. È quindi la moglie della casa, e mai una sorella, a occuparsi del dio del fuoco (*chi-nu-kang*), che non è altro che il dio cinese della cucina. L’ordine locale richiede una preferenza per la donna-sorella; nel contesto più ampio di un regno sostenuto dai cerimoniali cinesi, invece, la priorità era data alla donna-moglie.

Una donna che gode dei privilegi associati allo status di sorella può essere a sua volta membro di un culto femminile (*aramidi*) che celebra, una volta all’anno, le acque delle sorgenti naturali. Anche in questo ruolo, ella si lega non tanto alla casa del marito, quanto a quella del fratello. Il suo compito è quello di pregare presso le pozze d’acqua lungo le spiagge sabbiose o lungo i corsi d’acqua nell’entroterra dell’isola per il bene del fratello. Ella mira a ottenere dall’acqua cristallina un effetto costante trasferendone un campione presso il santuario domestico. Al centro di quest’ultimo sono collocati dei bastoncini di incenso di carbone e, ai lati, bocchette di foglie sempreverdi. Esso è posizionatoo sull’asse est-ovest dell’abitazione, mai su quello nord-sud. All’interno delle sue preghiere, è un elemento estetico a distinguersi come fondamentale per la realizzazione della magia: il disegno dei rivoli (*min-nu-chiru*) lasciato dall’acqua fresca sulla sabbia bianca della spiaggia.

Nella corso della propria vita una donna di Yonaguni non rompe mai i legami con la casa natale. Nel più ampio contesto della società giapponese, al contrario, non vi è ritorno. Ai tempi della mia ricerca sul campo, iniziavano già a percepirsi le avvisaglie di un conflitto di valori. Una donna sposata al capo di una *daamutu* mi disse che il ruolo accordato alla sorella nelle dinamiche domestiche era l’equivalente di un ‘peccato’.

Le *bunai* dei luoghi sacri dell’isola mantengono viva l’identità di una casa con una storia che risale all’epoca di eroici antenati. Le sacerdotesse ereditarie, le *k’a*, mentre prestano attenzione al loro lignaggio materno, pregano perché l’intera isola goda di periodi di abbondanza, specialmente durante i rituali che precedono i raccolti o che si svolgono durante questi ultimi. Le *k’a* suggellano un patto di appartenenza all’isola (sono tenute a non andare via per lunghi periodi di tempo) organizzando un rituale annuale presso un rifugio di vedetta situato sul capo orientale dell’isola. Lo scopo del rituale è quello di garantire alle navi da carico un viaggio sicuro verso l’Isola principale di Okinawa. Qui, al rifugio di vedetta, le *k’a* sono le guardiane del focolaio. Questa è precisamente la funzione che la donna-moglie è tenuta a svolgere.

EMANAZIONI DAL PASSATO

Le *bunai* delle case originarie si occupano delle questioni dei vivi, del ‘mondo di oggi’: la *sunka*. Altre donne esercitano ruoli

sciamanici in qualità di ‘sapienti’: le *munuchu*. Quest’ultime si occupano delle questioni dei morti, del ‘mondo di ieri’: il *nunka*. Le sciamane trattano con i clienti individualmente, offrendo protezione da qualunque tipo di presenza, sia essa proveniente da una tomba o dal mare. Le sciamane vengono definite, a volte con un tocco di ironia, come i surrogati delle sorelle. Una *munuchi* fece ritorno sull’isola dopo un lungo periodo trascorso presso l’Isola di Okinawa.

Nel 1976 ella era sicura delle proprie capacità sciamaniche, ma non della propria padronanza delle glosse delle preghiere (*usutui*). Per questa ragione era molto contenta di racimolare informazioni dai miei taccuini una volta che avevo terminato il lavoro di trascrizione giornaliero. Al mio ritorno, durante gli anni di ricerca sul campo, questa donna mi raccontò di essere sulla giusta via per raggiungere la padronanza delle glosse. Una volta le venne il sospettò che le anime del mio corpo si fossero smarrite. Ero stato vittima di un incidente d’auto mentre raggiungevo Yonaguni e lei percepì, dall’espressione sul mio volto, che qualcosa doveva essere andato storto.

Ordinò che si tenesse un rituale sulla bianca spiaggia di Higawa. Ricevetti un amuleto di canapa intrecciata composto di nove nodi, la cui funzione era quella di trattenere le anime al loro posto una volta catturare. Il mezzo per tale azione risolutiva era un pollo che mi fu chiesto di gettare in mare. Questo ritornò velocemente a riva e con ciò il caso fu archiviato. L’intervento di cattura dell’anima era da considerarsi un successo. Un pollo per un anima: questo era lo scambio concluso con *nira*, la divinità femminile dei luoghi umidi, dei fondali corallini e delle grotte calcaree dell’isola stessa. Per assicurarmi un sì felice risultato, avevo incenerito una quantità sufficiente dei pezzetti di carta che simulano la valuta celestiale in una lattina di kerosene. Era palesemente un *quid pro quo*. Quella stessa sera, uno dei miei vicini cucinò il pollo per cena.

Alcuni anni dopo, la stessa donna desiderò nuovamente intervistarmi. Stavo collaborando con un ex capo dell’isola per controllare una mappa dei luoghi sacri e verificare la correttezza dei loro nomi. La donna si unì a noi con un certo interesse per la mappa. “Questo è esattamente quello di cui da sempre avevo bisogno! Non posso eseguire tutti i miei compiti [di sciamana] senza essere in grado di recitare a memoria i nomi di questi luoghi”. Ordinò a un aiutante della sua casa di disegnarne una copia. Più tardi quello stesso giorno, durante una conversazione sul significato delle direzioni cosmiche, vi fu un cinguettio di uccellini all’esterno della casa. Erano le nove di sera. “Si tratta di un avvertimento” disse la donna. “Vai a prendere il calendario; devo sapere che giorno è oggi”. Esaminò il calendario (era un calendario lunare cinese) e ci

rimuginò per un po’. “Sì, è quello che sospettavo; che giorno sfortunato oggi”. “Per favore, vai fuori e cerca di capire da dove proviene il rumore”. Così feci e le riferì che gli uccelli si erano raccolti sugli alberi del complesso abitativo accanto, a ovest. Mi chiese se fossi sicuro che non vi fossero movimenti all’interno del cortile della sua casa. La rassicurai: non vi era alcun uccello lì. Apparve in qualche modo sollevata. Ma, nonostante ciò, esclamò: “So che sta per succedere qualcosa! Dobbiamo solo attendere”.

L’introduzione dei testi di divinazione dopo che le Ryukyu erano divenute parte del Giappone potrebbe aver accresciuto questa sensibilità nei confronti delle direzioni propizie. Esistono specialisti, immancabilmente maschi (*sanjinsoo*), i quali sono in grado di autorizzare le letture del libro Takashima Ekidan. Notai, durante le mie passeggiate mattutine, che molti abitanti del villaggio iniziavano la giornata leggendo questo libro attentamente. Mi imbattei anche in versioni annualmente aggiornate dello stesso volume nelle librerie di Tokyo. Pertanto, quando esposi gli artefatti di Yonaguni in una teca presso l’Università di Oslo, ne misi una copia accanto a un mucchio di soldi per gli antenati: fogli di carta marroni timbrati che erano stati originariamente esportati da Taiwan a Okinawa per essere utilizzati nei riti ancestrali.

Gli allineamenti e la propria posizione, in qualsiasi tempo e luogo, sono elementi cruciali per il benessere delle persone: gli abitanti di Yonaguni si orientano nello spazio facendo riferimento a est e ovest piuttosto che a destra e sinistra. Mi capitò di aiutare un vicino nel suo campo di canna da zucchero: “Porta la canna a ovest”, diceva, anche se l’“ovest” era solamente qualche metro più in là. L’architettura delle abitazioni riproduce uno schema che, in una prima versione, orienta gli spazi sacri interni verso est e, in un’altra versione, li orienta verso ovest, come in un un’immagine rispecchiata. Solamente alle case *daamutu* è richiesto di attenersi il modello ovest-sacro. Tuttavia, i luoghi di sepoltura sono posizionati a ovest e a nord dei villaggi. Allora perché le case *daamutu*, sensibili alla questione della purezza, si posizionano in modo da essere esposte all’influenza del *nunka*, il passato con i suoi segni nefasti? Secondo la risposta che mi fu quasi sempre data, i luoghi in cui sono collocate le *daamutu* gravitano, piuttosto, in direzione della terra di *Tuu* (la Cina), la quale si trova a ovest. Non si tratta quindi di una spinta verso i luoghi della morte, ma verso quelli della vita, come lo è *oggi*. L’ovest genera semi per la rigenerazione dell’agricoltura, perle di vetro per gli ornamenti e armi per la protezione.

Forze contrarie sono in gioco nella vita delle persone: sottoforma di presenze mortifere provenienti dalle profondità del mare; sottoforma di presenze felici provenienti dalle terre al di là del mare.

CONCLUSIONI

Nell'ultimare questo momento di riflessione sul passato, ciò che risulta cruciale non è la posizione remota di Yonaguni. È solo nel momento in cui si adotta la prospettiva della capitale, una prospettiva soggetta alla forza di gravità esercitata dal fulcro dell'impero, che Yonaguni si ritrova da qualche parte nella lontana periferia. Per i miei vicini di Higawa, la domanda logica da pormi quando rientravo dai miei viaggi a Tokyo era: "Sei stato di nuovo in Giappone?". Quando non è il monte Fuji ma un massiccio montuoso di Taiwan a emergere dalla foschia nelle rigide giornate della stagione fredda, la prospettiva cambia: sia per le cose in generale, che per tutte le donne e per tutti gli uomini.

Isola del riso, isola satellite,
isola di confine: Yonaguni nel tempo

Una lingua unisce le persone che la parlano e le separa da quelle che non lo fanno. Yonaguni merita la nostra attenzione già solo per il fatto che questa piccola isola di 28 km² possiede una sua lingua distintiva, il *dunan*. Nel corso della sua storia, i parlanti di *dunan* sono stati meno di 50.000 e attualmente ne rimangono circa solo 100. La lingua *dunan* ha dato vita a una società a pieno titolo, detentrica di una cultura unica nel suo genere. In *dunan*, l'Isola di Yonaguni è chiamata *Dunancima*, dove *cima* si riferisce sia a 'isola' che a 'comunità'. L'origine della parola 'dunan', invece, non è del tutto chiara, ma si crede derivi da *duni*, 'banco di sabbia'. Questo nome calza a pennello a una piccola e remota isola situata ai margini del Pacifico. Ci sono tre comunità locali a Yonaguni: Sonai, Higawa e Kubura. In passato, quest'ultima era popolata principalmente da coloni provenienti dall'Isola di Okinawa ed è oggi un centro per le immersioni subacquee e il turismo ittico in mare aperto.

Yonaguni si trova nelle Ryukyu meridionali, composte dall'Isola di Miyako, dalle Isole Yaeyama e da Yonaguni. Nel loro insieme le isole in questa porzione dell'Arcipelago delle Ryukyu sono denominate Sakishima, letteralmente 'isole periferiche'. Yonaguni è l'ultima di queste isole periferiche. Collocata a oltre 500 chilometri a sud di Naha, il capoluogo della Prefettura di Okinawa, l'isola ne dista più di 2.000 da Tokyo. Allo stesso tempo, Taiwan si trova a soli 110 chilometri a est e Hong Kong dista 1.000 chilometri. In altre parole, Yonaguni si posiziona all'intersezione di tre diverse sfere culturali: sinitica, austronesiana e nipponica. Un tempo Yonaguni era indipendente e fu l'ultima isola a essere annessa al regno delle Ryukyu (1429-1879). Probabilmente il suo periodo migliore dopo la perdita dell'indipendenza nel 1522 coincise con gli anni dell fugace impero giapponese (1895-1945), quando Yonaguni era un'isola satellite della sua potente vicina, Taiwan. Dopo la guerra, Yonaguni divenne letteralmente la fine del Giappone e il suo nuovo ruolo di isola di confine coincise col suo declino.

Yonaguni si trova nel mezzo della corrente Kuroshio, una delle correnti più forti al mondo. La Kuroshio costituisce una barriera naturale che separa Yonaguni dalla sua immediata vicina Taiwan, scorrendo proprio tre le due isole. Storicamente, il particolare corso della Kuroshio costituì una barriera che permise alle culture ryukyuane di emergere. Essa limitò i contatti tra Amami e Yamato (Giappone continentale) a nord e tra Yonaguni e Formosa (Taiwan) a sud. Yonaguni fa parte della sfera linguistica e culturale nipponica, ma si distingue per esserne il sottogruppo più piccolo e particolare. A nord delle Ryukyu troviamo la più diffusa delle lingue nipponiche, il Giapponese, mentre sud ci sono le lingue austronesiane, originatesi dall'Isola di Formosa. Le lingue austronesiane si diffusero addirittura

fino ad Aotearoa (Nuova Zelanda) a sud, alle Hawai'i a est e al Madagascar a ovest. E' dunque notevole che l'austronesiano non arrivò a Yonaguni e che il Giapponese vi arrivò solo alla fine del diciannovesimo secolo.

Tra il decimo e il dodicesimo secolo, Yonaguni cominciò a essere popolata in modo permanente da migranti abili nelle tecniche di risicoltura. In precedenza, gruppi di cacciatori-raccoglitori provenienti da Formosa sostavano occasionalmente sull'isola. Il loro insediamento non era permanente, poiché Yonaguni è troppo piccola per assicurare la sopravvivenza a lungo termine di un'economia basata su caccia e raccolta. I popoli di agricoltori che arrivarono a Yonaguni circa 1.000 anni fa giunsero da nord, per la precisione dall'Isola del Kyushu a Yamato, e sostarono probabilmente nelle vicine Isole Yaeyama prima di raggiungere Yonaguni. Il *dunan* è verosimilmente l'ultima delle lingue ryukyuane a essersi sviluppata.

ISOLA DEL RISO

Nonostante Yonaguni sia stata abitata in modo permanente per circa 1.000 anni, si conosce molto poco della sua lingua e della sua società per la maggior parte di questo periodo. Il primo documento che menziona Yonaguni, la sua gente e la sua lingua è un resoconto di pescatori provenienti dall'Isola di Jeju, in Corea. Questi pescatori naufragarono sull'isola dopo una violenta tempesta nell'1477. Dopo il loro ritorno in Corea, fu redatto un resoconto sulla base delle informazioni da essi riportate, il quale costituisce la prima fonte scritta sulla vita quotidiana a Yonaguni. I pescatori sostarono sull'isola per sei mesi prima che il loro viaggio di ritorno potesse essere organizzato. Tuttavia, il loro resoconto deve essere letto con cautela, dal momento che essi non erano in grado di comunicare con gli abitanti di Yonaguni. I pescatori affermarono che sull'isola non c'era un capo, che la popolazione era analfabeta e che coltivava silenziosamente e diligentemente il riso. Non osservarono un sistema di riscossione delle imposte, né descrissero le condizioni di vita a Yonaguni come particolarmente aspre. L'immagine generale che ne diedero è considerata oggi la prova del fatto che al tempo l'isola godeva ancora della sua indipendenza.

Yonaguni rimase indipendente fino al 1522, anno in cui passò sotto il controllo della dinastia Shō di Okinawa. Fino ad allora l'isola era stata governata in qualità di nazione indipendente da figura leggendarie come San'ai Isoba e Untura (Onitora in giapponese). A quel tempo Yonaguni deve essere stata una prospera comunità. Nonostante le sue piccole dimensioni, disponeva di ampie terre coltivabili e le vicine montagne di Taiwan, che raggiungono quasi i 4.000 metri, garantivano

piogge regolari sull'isola. Il riso veniva raccolto due volte all'anno e divenne quindi l'alimento base degli abitanti di Yonaguni, la quale era quindi conosciuta come l'Isola del riso. Ancora oggi viene ricordata per la possibilità di mangiare quattro pasti al giorno: il primo pasto veniva consumato intorno alle sei del mattino (*hayri*), il secondo intorno alle dieci (*hiiri*), il terzo alle tre del pomeriggio (*tsumadugi*) e l'ultimo pasto intorno alle nove di sera (*dui*). Indipendente e senza una classe di nobili o guerrieri, Yonaguni era allora una vera società egalaritaria, dove la collaborazione e l'aiuto reciproco (*yuimaaru*) erano profondamente istituzionalizzati.

Yonaguni fu l'ultima isola delle Sakishima a essere incorporata nel regno delle Ryukyu. Il re Shō Shin, che governò il regno del 1477 al 1526, diede inizio alle campagne di invasione nelle Ryukyu meridionali (Sakishima) nel 1500. La sua campagna di unificazione fu successivamente completata con l'invasione di Yonaguni nel 1522. Sotto la guida del loro capo Untura, gli abitanti di Yonaguni opposero una strenua resistenza contro le forze d'invasione, le quali erano stare reclutate nell'Isola di Miyako. La prima offensiva fu lanciata dalla vicina Isola di Iriomote nel 1450, mentre la seconda dall'Isola di Miyako nel 1500. Dopo la sconfitta di Untura, sua figlia fu catturata come bottino di guerra e portata a Miyako. La battaglia e la sorte della figlia di Untura sono argomento di diverse leggende in *dunan*.

Poco dopo l'invasione per gli abitanti di Yonaguni ebbero inizio le difficoltà economiche: sfruttamento e povertà avrebbero caratterizzato le loro vite per i successivi 400 anni. Nel 1611, l'isola venne censita dal clan di Satsuma, proveniente dal Kyushu, a Yamato, dal momento che questo aveva segretamente assunto il controllo del regno delle Ryukyu nel 1609. Satsuma iniziò a riscuotere imposte nel regno e, di conseguenza, la gente comune nelle Ryukyu era tassata due volte: una a nome del regno e una a nome del clan di Satsuma. Nel 1637 venne imposto un insostenibile sistema di tassazione pro-capite (*taraduna*) che rimase in vigore per 266 anni, vale a dire per circa dieci generazioni. Ogni uomo in età compresa tra i 15 e i 50 anni doveva pagare una quota fissata di tasse in riso, indipendentemente dal fatto che fosse o meno in salute e in grado di lavorare. Le imposte erano riscosse da ufficiali provenienti dalla vicina Isola di Ishigaki e Yonaguni non sviluppò mai una propria classe nobiliare, né alcuna forma di stratificazione sociale. L'intera popolazione era semplicemente costituita da contadini (*hyagusu*). Il controllo su questi contadini era così severo che anche gli strumenti musicali vennero banditi dall'isola, in quanto si credeva potessero distrarre gli abitanti dal dedicare tutte le proprie energie alla coltivazione del riso. Le canzoni tradizionali a Yonaguni venivano eseguite con le sole voci.

ISOLA SATELLITE

Nel 1872 il regno delle Ryukyu venne annesso al Giappone e fu gradualmente posto sotto il controllo del governo Meiji nel corso degli anni successivi. Questo processo si concluse nel 1879 con l'istituzione della Prefettura di Okinawa. Il lasso di tempo tra il 1872 e il 1879 è noto in giapponese come *Ryūkyūshobun*, letteralmente 'la punizione delle Ryukyu', imposta alle isole per non aver voluto essere annesse volontariamente allo stato Meiji di recente costituzione. L'incorporazione di questo antico regno all'interno del moderno stato giapponese non fu priva di controversie, a cominciare dal fatto che anche la Cina Qing rivendicò diritti sulle Ryukyu. Il regno delle Ryukyu, infatti, aveva mantenuto relazioni tributarie con la Cina per molti secoli e tra i due Paesi vi erano stati intensi e fruttuosi contatti economici e culturali. La situazione rimase controversa dall'annessione delle Ryukyu da parte del Giappone nel 1872 fino alla vittoria giapponese sulla Cina nella Prima guerra sino-giapponese (1894-1895). A un certo punto, il Giappone Meiji e la Cina Qing considerarono l'idea di concedere le Isole Amami, nella parte settentrionale dell'arcipelago delle Ryukyu, al Giappone, di lasciare all'Isola di Okinawa lo status di nazione indipendente e di garantire alla Cina la sovranità sulle Sakishima. Le negoziazioni giunsero fino alla stesura di una bozza dell'accordo e fu stabilita anche una data per la ratifica (31 ottobre 1880). Tuttavia, la ratificazione fu cancellata all'ultimo minuto e l'accordo fu una volta per tutte rifiutato come inaccettabile dalla Cina nel dicembre 1880. La bozza di questo accordo è conosciuta in giapponese come 'Clausola aggiuntiva per la divisione isole' (*Bunshima zōyaku*), poiché avrebbe dovuto essere aggiunta alle revisioni del cosiddetto Trattato di Tientsin che definiva i confini della Cina Qing. Per tutto questo tempo, dall'annessione delle Ryukyu, alla dissoluzione del regno, all'abdicazione forzata del suo ultimo re Shō Tai (1843-1901), alla decisione di dividere le Ryukyu tra Giappone e Cina, le opinioni dei Ryukyuani non vennero mai considerate.

Le Ryukyu diventarono ufficialmente parte del Giappone nel 1879, quando fu istituita la Prefettura di Okinawa, ma furono necessari molti altri anni perché la modernità giungesse a Yonaguni. Due furono le ragioni di questo avvento tardivo della modernità. In primo luogo, il governo Meiji impose inizialmente una politica di 'Preservazione degli antichi costumi' (*Kyūkan onson*). Questa politica rifletteva le incertezze del governo sulla misura in cui le Ryukyu dovessero diventare parte dello stato giapponese (e fino a che punto i Ryukyuani potessero effettivamente diventare Giapponesi). In secondo luogo, tutti i tentativi di modernizzazione raggiunsero Yonaguni per ultima a causa della sua collocazione geografica remota. Le Ryukyu meridionali rimasero la parte meno sviluppata della

Prefettura di Okinawa, che era la prefettura meno sviluppata del Giappone. Yonaguni, a sua volta, era l'isola meno sviluppata delle Sakishima.

Nella pratica, la politica per 'preservare gli antichi costumi' fece in modo che molte istituzioni e pratiche dell'epoca feudale rimanessero in vigore nelle Ryukyu, pur facendo esse parte del moderno stato giapponese. Le isole dell'arcipelago erano sfacciatamente trattate come una colonia sotto questa politica. La sola ragione per la quale non gli fu conferito lo status di colonia fu perché ancora non esisteva una costituzione giapponese. La costituzione Meiji fu infatti promulgata solo nel 1889 e fino ad allora le idee di stato, territorio, nazione e identità giapponesi rimasero flessibili e ambigue. Fu solamente dopo il 1889 che i nuovi territori assoggettati dal Giappone cominciarono a essere definiti 'colonie'. Gli 'antichi costumi' a cui il nome della politica fa riferimento includevano all'epoca anche questioni quali l'assenza di privatizzazione delle terre; di conseguenza, le imposte continuarono a essere riscosse a Yonaguni fino al 1903. In altre parole, gli abitanti di Yonaguni vissero per tre decenni una vita feudale nel Giappone moderno.

All'alba della modernizzazione vennero create diverse nuove istituzioni. Di particolare rilevanza furono l'introduzione dell'istruzione scolastica obbligatoria e quella della lingua standard. A Yonaguni la prima scuola fu istituita nel 1885, 13 anni dopo l'introduzione dell'obbligo scolastico in Giappone. L'educazione scolastica era inizialmente limitata a quattro anni e gli insegnanti erano necessariamente reclutati al di fuori dell'isola. La scuola svolse un ruolo importante nella diffusione del giapponese a Yonaguni e l'apprendimento della lingua giapponese fu a sua volta un elemento chiave nella trasformazione dei figli dei contadini di Yonaguni in sudditi imperiali (*kōmin*). In questo periodo Yonaguni era amministrata dal vicino arcipelago Yaeyama. Solo nel 1916, ossia 48 anni dopo l'avvento della modernizzazione in Giappone, gli abitanti di Yonaguni elessero per la prima volta il loro sindaco.

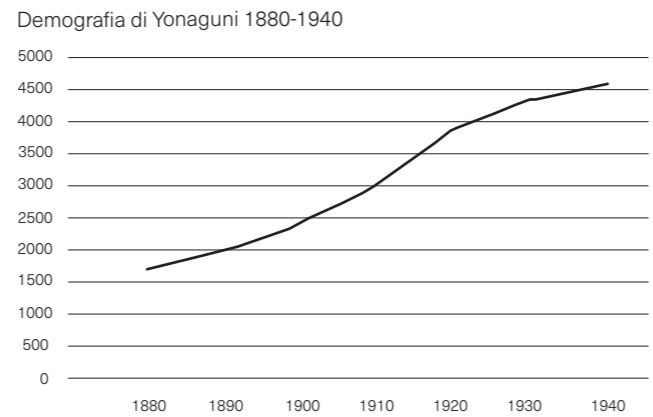
L'abolizione della tassa pro-capite, la riforma fondiaria e il suo nuovo status di villaggio non comportarono la fine della povertà per Yonaguni. Al contrario, emersero di conseguenza due classi sociali: coloro che hanno e coloro che non hanno. I primi erano spesso immigrati provenienti dalle vicine Isole Yaeyama. Con un'economia locale ancora basata sull'agricoltura, la società di Yonaguni diventò divisa: intermediari esterni traevano profitto dalla loro conoscenza del commercio e dei prezzi a discapito dei contadini locali. Negli anni che precedettero la guerra vi furono forti antagonismi e conflitti tra la porzione benestante della società, chiamata *uyagintu* in dunan, e i contadini e lavoratori più indigenti, definiti *hinsumunu*.

Quest'ultimi facevano pressioni per un miglioramento delle condizioni di vita e per la democratizzazione, mentre i primi miravano al mantenimento dello status quo.

La modernità non comportò, quindi, solamente progresso e miglioramenti. Molte difficoltà permasero, accompagnate da calamità naturali quali tempeste, alluvioni e anche malattie. Nel 1919 Yonaguni dovette affrontare un'epidemia di colera che uccise dozzine di abitanti. L'anno successivo iniziò una grande carestia, collettivamente ricordata come 'l'inferno delle palme' (*soetsu jigoku*). La scarsità di cibo, infatti, obbligò gli abitanti di Yonaguni a mangiare i frutti delle piante cicadee (*sotetsu*). Nonostante fosse facilmente reperibile sull'isola, questo frutto doveva essere bollito per molte ore per eliminare il suo veleno mortale.

La modernità vide anche un aumento della popolazione sull'isola, grazie al miglioramento dei servizi e dell'assistenza medica. La demografia prebellica di Yonaguni può essere sostanzialmente suddivisa in due fasi. Ci fu un primo aumento di popolazione fino al 1925, seguito da una fase stagnante fino al 1945.

FIG.1: Aumento della popolazione a Yonaguni nel periodo prebellico



L'aumento di popolazione meno marcato durante la seconda fase fu controbilanciato in modo cruciale dall'arrivo di circa 150 immigrati da Okinawa, principalmente pescatori originari di Itoman, a partire dal 1919. Negli anni successivi questa comunità crebbe fino a raggiungere le 500 persone. L'immigrazione verso Yonaguni fu il risultato di una politica di ricollocamento promossa dalla Prefettura di Okinawa, la quale mirava a spostare persone dalla sovrappopolata Isola di Okinawa alle Sakishima. In linea di massima questa politica risultò in un fallimento, poiché gli abitanti di Okinawa preferirono migrare verso Giappone continentale (in particolare a Kawasaki, Tokyo e Osaka), mentre i più abbienti scelsero di spostarsi all'estero, dove il Sudamerica, le Hawaii e le Filippine erano

le destinazioni più popolari. La persistenza della malaria nelle Sakishima, la frequente occorrenza di devastati tifoni e il passato delle Ryukyu meridionali come luogo di esilio fecero apparire queste isole periferiche poco attrattive agli occhi degli abitanti di Okinawa. Tuttavia, nel caso di Yonaguni, questa politica risultò nella formazione e successiva crescita di una nuova comunità di Okinawa. La nuova comunità parlava una lingua ryukyuna diversa, precisamente l'uchinaaguchi (lingua di Okinawa). Di conseguenza, erano ora tre le lingue parlate su questa piccola isola: il dunan, l'uchinaaguchi e il giapponese. Il giapponese divenne gradualmente la lingua franca per la comunicazione tra gli abitanti di Yonaguni e quelli provenienti da Okinawa. Ikema Nae, nata nel 1919, condivise questo ricordo in un'intervista nel 2007:

Qui intorno a Sonai sentivo spesso parlare la lingua di Okinawa, ma poi si spostarono tutti a Kubura. Inizialmente partivano dalla spiaggia di Nantahama per andare a pescare vicino a Ishigaki e a Taiwan e, dopo essere tornati, vendevano il bottino direttamente sulla spiaggia. Solitamente parlavamo in giapponese, altrimenti non saremmo riusciti a conversare con loro.

Come raccontato da Ikema, la comunità di Okinawa si stabilì gradualmente a Kubura, dove vi era un porto naturale che poteva essere usato anche in quelle ventose giornate d'inverno in cui alte onde si infrangevano contro la costa del villaggio di Sonai. Il villaggio di Kubura era sempre stato usato come base temporanea in cui stabilirsi d'inverno ma, quando i primi migranti arrivarono a Yonaguni, risultava già in gran parte abbandonato.

Quasi in concomitanza con l'avvento di questa modernità tardiva a Yonaguni, ebbe luogo un secondo e drammatico cambiamento. In seguito alla vittoria del Giappone nella Prima guerra sino-giapponese (1894-1895), Taiwan divenne parte dell'appena fondato Impero giapponese e Yonaguni divenne un'isola satellite della sua più grande vicina. Sotto molti punti di vista Yonaguni era più strettamente legata alla colonia di Taiwan che al Giappone continentale. Per esempio, a Yonaguni erano in uso le banconote taiwanesi (*Taiwan ginkōken*) e l'isola rientrava anche nello stesso fuso orario di Taiwan, ovvero un'ora indietro rispetto a Tokyo. Per tutte le Ryukyu meridionali Taipei era ora il centro urbano più vicino e le isole strinsero forti legami economici Taiwan. Circa il 90% del commercio di Yonaguni era legato a Taiwan durante i giorni dell'impero.

All'interno dell'impero lo status di Yonaguni rimase ambiguo. Nonostante facesse formalmente parte della metropoli (*naichi*, letteralmente 'terre interne'), né i Giapponesi continentali né i taiwanesi colonizzati consideravano gli abitanti di Yonaguni

Giapponesi autentici. Allo stesso tempo, essi non facevano nemmeno parte delle colonie dell'impero (*gaichi*, letteralmente 'terre esterne'), alle quali chiaramente apparteneva Taiwan. Di fatto non esisteva una dicotomia chiara tra colonizzatori e colonizzati. Questo è evidente nel caso di Yonaguni e dei suoi abitanti, i quali si trovarono schiacciati tra le terre interne dell'impero e quelle esterne. Solo i Giapponesi continentali erano considerati Giapponesi autentici (*ittō kokumin*), mentre i Ryukyuan venivano visti come cittadini giapponesi di secondo ordine (*nitō kokumin*) e i taiwanesi di terzo (*santō kokumin*). Nella pratica, questo comportava atteggiamenti discriminatori nei confronti dei Ryukyuan da parte dei Giapponesi continentali sia sul territorio della metropoli che a Taiwan. Gli abitanti di Yonaguni non riuscivano a passare per Giapponesi *tout court* neanche agli occhi dei taiwanesi, che spesso parlavano un giapponese migliore ed erano più abituati alla moderna vita giapponese rispetto agli immigrati provenienti da Yonaguni.

Durante i cinquant'anni in cui Taiwan rimase una colonia giapponese, i giovani e per lo più non qualificati migranti di Yonaguni si spostavano avanti e indietro tra l'isola e Taiwan. Di questi, il gruppo più consistente lavorava per famiglie giapponesi in grandi città come Taipei, Keelung o Hualien. Questi giovani migranti erano attratti verso Taiwan dalle opportunità lavorative e dalla possibilità di partecipare alla moderna vita urbana; allo stesso tempo, erano spinti a lasciare Yonaguni dalla mancanza di mobilità sociale e dalla povertà che permaneva sull'isola. Si noti che il periodo delle migrazioni corrispose con la carestia dell'inferno delle palme che seguì alla caduta su scala mondiale del prezzo dello zucchero grezzo negli anni Venti. L'emigrazione verso Taiwan giocò un ruolo fondamentale nell'appiattire la curva dell'incremento demografico a Yonaguni dagli anni Venti in poi (FIG.1).

Le opportunità di lavoro a Taiwan erano poche per gli abitanti di Yonaguni. Le donne lavoravano solitamente come domestiche (*shochū bōkō*) e il solo altro ambito lavorativo a cui avevano accesso era quello dell'intrattenimento notturno. Il 70% delle domestiche in servizio a Taiwan provenivano dalla Prefettura di Okinawa; per questa ragione le navi che operavano tra la prefettura e Taiwan erano chiamate 'le navi delle domestiche' (*shochūsen*) nel linguaggio popolare. Gli uomini lavoravano principalmente come braccianti, barbieri, pescatori o operai. La migrazione era spesso spontanea, temporanea, pianificata velocemente e mediata da conoscenze personali. I Giapponesi della metropoli residenti a Taiwan non vedevano gli immigrati di Yonaguni come loro compatrioti, già solo per il fatto questi ultimi dovevano ancora affinare la loro rudimentale conoscenza del giapponese. Solitamente ai migranti di Yonaguni erano necessari due o tre anni per adattarsi alla lingua, ai costumi

e allo stile di vita giapponese a Taiwan. Una volta tornati a Yonaguni, questi migranti raccontavano del cibo, della lingua, della moda e del cinema giapponese e, così facendo, alimentavano negli altri abitanti dell'isola il desiderio di tentare la fortuna a Taiwan. Coloro che rimpatriavano erano orgogliosi del proprio nuovo abbigliamento, della propria abilità nel parlare giapponese e spesso erano anche in possesso di una certa somma di denaro.

Taiwan era anche la destinazione giusta per gli uomini dell'isola che volevano ricevere un'educazione di livello avanzato, che non poteva essere ottenuta a Yonaguni. Taiwan funzionava come un ascensore sociale per questi studenti e alcuni di loro diventarono poi pilastri della società di Yonaguni. Ikema Eizō (1905-1971), a esempio, proseguì la sua carriera scolastica prima sull'Isola di Okinawa, per poi studiare medicina a Taiwan. Ikema era anche un influente intellettuale, scrisse una storia di Yonaguni e tenne lezioni sulla democrazia dopo la fine della guerra. Miyara Saku (nato nel 1927) è un altro esempio. Nativo di Yonaguni, seguì la sua famiglia a Taiwan durante l'adolescenza e lì ottenne i diplomi di scuola media e superiore. Quando si diplomò la guerra volgeva ormai al termine. Venne rimpatriato in Giappone dove portò avanti la sua educazione presso l'Università Chūō di Tokyo. Dopo la laurea si dedicò alla politica. Fu in un primo tempo attivo nella politica nazionale e successivamente eletto nel parlamento di Okinawa, dove rimase in carica per due mandati. Miyara è autore di numerosi libri su storia, cultura e società di Yonaguni.

Entrambe le tipologie di migranti – i lavoratori e coloro che perseguivano un'educazione di alto livello – contribuirono alla diffusione del giapponese a Yonaguni. Il giapponese era la lingua usata negli scambi tra Taiwan e Yonaguni e la sua conoscenza era fondamentale per assicurarsi un lavoro a Taiwan, o per abbandonare la propria occupazione alla ricerca di una migliore. Ikema Nae (nata nel 1919), moglie di Ikema Eizō e autrice di un dizionario di *dunan*, nel 2007 mi raccontò:

Ai miei occhi, tutti a Taiwan parlavano giapponese all'epoca. Il giapponese era molto usato. C'erano anche navi che facevano continuamente la spola tra Taiwan e Yonaguni e a me pare come se la lingua giapponese sia arrivata a Yonaguni su queste navi.

La Seconda guerra sino-giapponese ebbe inizio nel 1937 e, dal momento che l'avanzata giapponese in Cina giunse presto a un punto di stallo, negli anni seguenti fu lanciata una campagna di mobilitazione generale. Per Yonaguni questo implicò l'inizio della cosiddetta 'Educazione dei sudditi imperiali' (*Kōminka kyōiku*) nelle scuole. Questa era incentrata sulla storia dell'imperatore e su un'educazione di stampo militaristico che

enfaticizzava la morale, la fedeltà e il patriottismo. L'educazione dei sudditi imperiali fu accompagnata dalla Campagna per l'introduzione della lingua giapponese (standard) (*Hyōjungo reikō undō*), che oppresse e stigmatizzò l'uso delle lingue locali al fine di diffondere il giapponese in maniera più capillare.

Dopo l'attacco giapponese a Pearl Harbor, il 7 dicembre del 1941, scoppiò la Guerra del Pacifico e i suoi effetti non tardarono a farsi sentire a Yonaguni. Nello stesso anno, una base di osservazione militare iniziò a essere costruita sul Monte Urabu, che con i suoi 146 metri costituisce il rilievo più elevato dell'isola. Inoltre, un totale di 20 soldati fu schierato sull'isola, tre dei quali erano originari di Yonaguni. Gli alunni della scuola dovevano portare un mattone al giorno in cima al Monte Urabu per costruire un rifugio. Ukemasu Hideo, nato nel 1921 a Yonaguni, fu collocato sul monte e collegato via telegrafo con l'ufficio postale di Sonai. Nel 1943 Ōmasu Matsuichi, nativo dell'Isola di Yonaguni, fu ucciso in combattimento sull'Isola di Guadalcanal e fu il primo abitante di Okinawa a ricevere postumo la più alta onorificenza militare. Questo evento portò a un vero e proprio Ōmasu-boom a Yonaguni e i giovani erano incoraggiati a fare proprio quello che veniva definito 'lo spirito Ōmasu' (*Ōmasu seishin*).

Nell'ottobre del 1944 le forze alleate erano ormai giunte a un passo dall'arcipelago giapponese e, a partire da quel momento, anche Yonaguni iniziò ad essere bombardata. La prima incursione aerea ebbe luogo il 13 ottobre 1944 e la fabbrica Bonito situata accanto al porto di Kubura fu distrutta in questo attacco; le forze alleate l'avevano erroneamente identificata come fabbrica d'armi. Circa 30 isolani persero la vita. Una seconda incursione avvenne il 31 dicembre 1944. Temendo ulteriori attacchi, molti abitanti dell'isola si nascosero in grotte naturali per diverse settimane dopo i bombardamenti.

ISOLA DI CONFINE

Quando la Guerra del Pacifico si concluse nell'agosto del 1945, vi erano circa 30.000 abitanti di Okinawa residenti a Taiwan che dovevano essere rimpatriati. Alcuni di questi finirono a Yonaguni, causando un rapido aumento della popolazione. Yonaguni era una comoda soluzione per ovviare al problema del ricollocamento degli abitanti di Okinawa fuori da Taiwan, dal momento che il viaggio dalla ex-colonia a Yonaguni poteva essere organizzato privatamente. A causa della assenza di controllo centrale e della sua vicinanza a Taiwan, Yonaguni rimase a lungo fortemente legata a quest'ultima. I primi anni del dopoguerra sono vividamente ricordati a Yonaguni come il 'periodo del boom' (*keiki jidai*) ma, fuori da Yonaguni, questo stesso lasso di tempo tende a essere indicato come il 'periodo del contrabbando' (*mitsubōeki jidai*): si sviluppò infatti una rete di

contrabbando di beni di prima necessità provenienti da Taiwan e a Kubura fiorì il mercato nero.

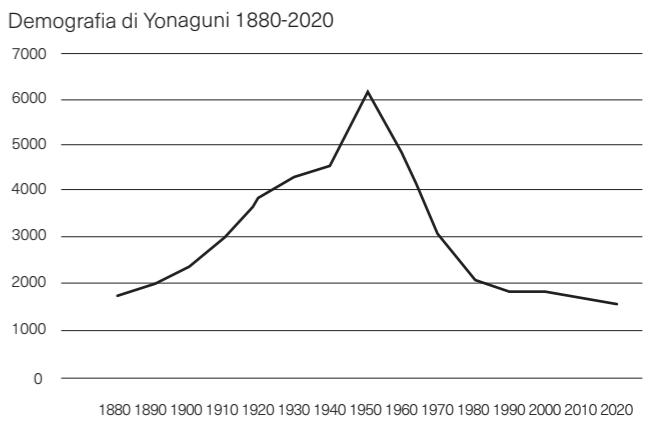
Promossi da giri di contrabbando che operavano a livello internazionale, i legami economici informali tra Taiwan e Yonaguni aiutarono a compensare la mancanza di cibo e di beni primari nel Giappone post-bellico. All'apice della fioritura del mercato nero, fino a 80 navi al giorno portavano merce a Kubura. Questa veniva poi trasportata da Yonaguni a Okinawa o a Hong Kong. Yonaguni divenne un punto nevralgico per il commercio internazionale di riso, zucchero di canna, farina, sigarette e articoli da toilette. Nonostante molti di coloro che arrivarono a Yonaguni con l'intento di costruirsi un futuro sull'isola non si registrarono mai ufficialmente e per questo non risultano nei dati demografici, si dice che a un certo punto la popolazione abbia raggiunto un picco di 20.000 abitanti. Di conseguenza, una vivace vita notturna emerse a Kubura. Le persone raccontano di come, all'epoca, ci fossero più di 100 bar in questo villaggio. Nel 1947 fu organizzato un concorso per Miss Yonaguni che ebbe molto successo tra i giovani e anche il 'boom delle permanenti' è un ricordo vivido di quei giorni. A Kubura fu costruito un cinema chiamato Teatro del porto (*Minato gekijo*). Gli abitanti dell'isola che erano presenti durante il boom riportano che film, mode, trend e intrattenimento rispecchiavano fedelmente le esperienze e le conoscenze che i migranti di Yonaguni avevano acquisito durante il loro soggiorno a Taiwan.

Il contrabbando fu tollerato dalle forze alleate fino al 1952. Tuttavia, quando navi di pattuglia dell'Esercito comunista cinese iniziarono a controllare lo stretto di Taiwan, gli alleati posero fine al contrabbando e al mercato nero. Ci furono degli arresti e le navi che operavano tra Taiwan e Yonaguni scomparvero da un giorno all'altro e con loro migliaia di avventurieri che si erano stabiliti sull'isola. Il boom economico subì un brusco arresto e gli anni d'oro di Yonaguni volsero al termine tanto improvvisamente quanto erano iniziati. Nonostante tutti coloro che fecero esperienza di questi anni ne conservino ricordi felici, le persone tendono anche a vergognarsi del fatto che Yonaguni fosse l'asse principale delle reti di contrabbando internazionale. Contrabbando (*mitsubōeki*) è una parola taboo a Yonaguni oggi e l'espressione chiave che si predilige per parlare di quegli anni è 'periodo del boom' (*keiki jidai*).

Fu solo dopo la fine del boom economico del dopoguerra che si formarono dei legami economici più stretti tra Yonaguni e le altre isole ryukyane. Con l'incremento dei contatti e lo sviluppo della logistica, l'agricoltura cominciò a essere incentrata sulla canna da zucchero, la coltura più economicamente redditizia, e il commercio con le altre isole iniziò a ricoprire un ruolo di

maggiore rilevanza economica. Demograficamente, Yonaguni entrò in una fase di lungo e continuo declino, una tendenza che ad oggi non si è ancora arrestata. Oggi Yonaguni conta meno abitanti di quelli che aveva all'inizio dell'epoca moderna.

FIG.2: Demografia di Yonaguni 1880-2020



Il declino demografico non deve però mettere in ombra il fatto che gli anni Cinquanta e Sessanta videro un sostanziale miglioramento della vita di tutti i giorni a Yonaguni. Nel 1953 fu organizzato il primo centro comunitario (*kōminkan*) dove vennero intrapresi tentativi di fornire un'educazione anche agli adulti. Le trasmissioni radio presero avvio nello stesso anno. Nel 1960 i lavori per l'approvvigionamento idrico furono completati e la malaria fu eradicata una volta per tutte nel 1961. L'aeroporto di Yonaguni, con voli per la vicina Isola di Ishigaki, fu completato nel 1965. L'economia agricola fu modernizzata e la Yonaguni Sugar Manufacture fu inaugurata nel 1967. A causa del declino demografico, la mancanza di forza lavoro si fece sentire già all'epoca e circa 50 operai dovettero essere reclutati a Taiwan per lavorare nell'industria della canna da zucchero. Nel 1967 fu completata l'elettrificazione dell'intera isola e furono garantite 14 ore di servizio elettrico. Anche le trasmissioni televisive iniziarono nel 1967, pur rimanendo limitate al canale di Okinawa. In ultimo, la modernizzazione del porto di Kubura fu completata nello stesso anno, garantendo l'accesso a Yonaguni anche a navi di dimensioni maggiori.

L'occupazione alleata a Yonaguni continuò fino al 1972 e, di conseguenza, l'intero arcipelago delle Ryukyu fu tagliato fuori ed escluso dal miracolo economico del Giappone post-bellico, rimanendo povero e sottosviluppato. In seguito alle riforme dell'educazione implementate nel dopoguerra e alla popolarizzazione dell'educazione secondaria, nel 1949 fu inaugurata a Yonaguni una scuola media. Tuttavia, nonostante la possibilità di aprire una scuola superiore sia stata discussa per molti anni, questa idea non fu mai realizzata. Ciò risultò fatale,

dal momento che la mancanza di una scuola superiore diventò la principale causa della continua emigrazione dei giovani, spesso accompagnati dalle loro famiglie. Sull'isola rimasero principalmente gli abitanti più anziani e ciò indusse un processo di invecchiamento sociale. L'età media dei residenti aumentò e il tasso di fertilità medio crollò di pari passo. Il declino della popolazione si fece più acuto.

I tentativi di modernizzare la vita di tutti i giorni continuarono anche dopo la riunificazione con il Giappone, nel 1972. A Yonaguni diventò possibile ricevere la rete televisiva pubblica giapponese (NHK) a partire dal 1976 e l'isola fu collegata alla rete telefonica attraverso un cavo marino nel 1977. Nel 1981 fu inaugurato il porto di Sonai e l'anno seguente fu istituito un gemellaggio con la città di Hualien a Taiwan. Tra l'isola e la città ebbero inizio scambi regolari e collegamenti tramite voli charter diretti. Nel frattempo, l'arrivo di circa 100 marinai vietnamiti nel 1977 e 1978 servì da memento della posizione geografica di Yonaguni, collocata tra l'Asia continentale, il sudest asiatico e l'arcipelago giapponese.

A partire dai primi anni Sessanta, la lingua dunan è in pericolo di estinzione. Secondo *l'UNESCO Atlas of the World Languages in Danger of Extinction*, oggi il dunan è 'gravemente in pericolo' e destinato a estinguersi entro la metà del secolo. Una lingua corre il pericolo di estinzione quando non viene più naturalmente trasmessa ai bambini e non può nemmeno essere appresa come seconda lingua a scuola. A Yonaguni, la naturale trasmissione intergenerazionale della lingua si è interrotta alla fine degli anni Cinquanta. Tutti coloro nati negli anni Sessanta e Settanta sono bilingui passivi: questa generazione comprende il dunan, ma non è in grado di utilizzarlo per conversare liberamente. Le persone nate in questi anni erano attivamente scoraggiate dal parlare in dunan e molti non hanno mai tentato. Tuttavia, l'esposizione frequente alla lingua attraverso l'ascolto delle conversazioni delle generazioni più anziane è risultata nell'acquisizione di una conoscenza passiva. I nati a partire dagli anni Ottanta sono normalmente monolingui giapponese, in quanto figli della generazione di bilingui passivi. Tutti i parlanti di dunan sono bilingui a dominanza giapponese. Proprio come la lingua stessa, quello di bilinguismo è un concetto dinamico. Nemmeno i più fluenti parlanti di dunan sono oggi in grado di utilizzare la lingua in ogni situazione. Una delle migliori parlanti ancora in vita al momento della stesura di questo articolo, Ikema Nae, mi diceva spesso "sono troppo giovane per saperlo" quando cercavo di attingere informazioni dalla sua conoscenza della lingua dunan. Riconosceva con rammarico che i suoi nonni, nati nel regno delle Ryukyu, parlavano un dunan più ricco nel suo vocabolario e più sfaccettato nei suoi usi rispetto al suo.

Ad oggi sono in atto diversi tentativi per rivitalizzare la lingua dunan, ma l'impresa è ardua. Innanzitutto, perché il dunan venga rivitalizzato, i parlanti più anziani dovrebbero essere incoraggiati a parlare la lingua il più spesso possibile. Quando suggerì questa soluzione a Ikema Nae, lei rispose: "Come si può parlare se i parlanti stanno scomparendo? Che cosa si fa in questo caso?", continuando poi: " Sono preoccupata, solo le persone della mia generazione parlano la nostra lingua". Al momento della scrittura di questo articolo, Ikema Nae ha 101 anni e trasmettere la lingua alle nuove generazioni diventa sempre più difficile, poiché i parlanti rimanenti sono meno esperti e per questa ragione non si sentono abbastanza competenti per intraprendere tentativi di rivitalizzazione. Attualmente, la cosiddetta Ora di studio integrato, durante la quale gli insegnanti sono liberi di scegliere l'argomento su cui incentrare la lezione, a volte comprende lo studio delle canzoni popolari di Yonaguni (*minyō*). I testi di queste canzoni sono in dunan e fanno riferimento alla geografia, agli eventi, alle persone e alla vita di Yonaguni. Ci sono anche stati tentativi di creare gruppi di gioco per i bambini coinvolgendo gli anziani che utilizzano il dunan, ma è difficile mantenere questi incontri su base regolare. Nel frattempo, ogni funerale a Yonaguni sancisce l'addio a un altro parlante di dunan. Mantenere la lingua in vita appare al momento come un'ardua battaglia.

YONAGUNI D'ORA IN POI

Nel 1997, in occasione delle celebrazioni per i 50 anni della municipalità di Yonaguni, agli abitanti dell'isola fu chiesto di immaginare la propria vita tra 50 anni, ovvero nel 2047. Molti si mostrarono preoccupati, ma vi furono anche dimostrazioni di ottimismo. Una persona suggerì ad esempio che Yonaguni sarebbe potuta diventare un importante nodo nella rete del commercio internazionale tra la Prefettura di Okinawa e Taiwan, proprio come lo era stata in passato. Altri sostennero che il cambiamento tecnologico avrebbe potuto facilitare la vita a Yonaguni nei successivi 50 anni e sperarono in un nuovo aumento della popolazione. Nell'immediato presente risulta tuttavia difficile predire se, nel lungo periodo, Yonaguni sopravviverà come comunità.

Il continuo calo demografico, in un momento storico in cui il governo giapponese mira a sfoltire amministrazione pubblica, servizi e oneri statali, ci pone davanti al quesito se Yonaguni potrà o meno rimanere una municipalità indipendente nel nuovo millennio. Una possibile fusione con le vicine Isole Yaeyama è già stata deliberata, ma la questione fu archiviata tramite referendum nell'ottobre del 2004. Il lungo passato di Yonaguni da isola con una storia, una cultura e una lingua distintive fu utilizzato come argomento principale contro l'accorpamento.

Tuttavia, le modalità per rivitalizzare Yonaguni in quanto municipalità indipendente rimangono una questione aperta.

Due sono le idee che emersero al fine di realizzare questo proposito. Da un lato, il progetto di Yonaguni come luogo in cui promuovere uno stile di vita *green* e *slow*, il quale avrebbe potuto aiutare a superare le difficoltà che il vivere in un luogo così remoto comporta. Il secondo piano prevedeva la militarizzazione dell'isola in virtù della sua posizione direttamente affacciata sullo stretto di Taiwan, un punto nevralgico nelle tensioni militari internazionali. Nel 2005 Hokama Shukichi fu eletto nuovo sindaco di Yonaguni, diventando successivamente il maggiore sostenitore dell'alternativa militaristica (nonostante la sua campagna elettorale si fosse basata sulla visione di uno stile di vita *slow*). Dopo anni di controversie che divisero Yonaguni in due fazioni, una pro e una contro la militarizzazione, fu deciso che l'isola avrebbe ospitato una base delle Forze di Auto-difesa giapponesi e che questa avrebbe portato nuovi residenti a Yonaguni e aiutato a rivitalizzare la sua economia.

E' opportuno considerare brevemente anche la 'Visione di autonomia' del 2005. L'iniziativa emerse come diretta reazione al senso di crisi che dilagò a Yonaguni all'inizio del nuovo millennio. Secondo questa Visione, gli abitanti di Yonaguni avrebbero potuto tracciare una nuova rotta per l'isola nel ventunesimo secolo: mantenendo, proteggendo e promuovendo la loro cultura; attraverso un uso massiccio dei media e delle reti di comunicazione; costruendo una società internazionale a partire da relazioni proficue con Taiwan e altri paesi asiatici; e in fine stabilendo un'area di libero scambio. Fare di Yonaguni un marchio era un'altra delle idee centrali di questo piano. I principali prodotti da associare al marchio di Yonaguni sarebbero appartenuti ai campi della medicina naturale, del cibo salutare, delle guarigioni (*iyashi*), della cultura della longevità e del turismo. La Visione faceva esplicitamente proprio anche l'obiettivo di rivitalizzare la cultura locale e, nonostante la lingua dunan non venisse direttamente menzionata, fu presa in considerazione l'introduzione del cinese nelle scuole.

15 anni dopo la pubblicazione del piano, non molte di queste visioni sono state realizzate. Yonaguni ha oggi una base militare e la presenza del personale militare ha per il momento arrestato il declino demografico. Ci sono attualmente 160 militari delle Forze di Autodifesa di stanza a Yonaguni e molti di loro sono accompagnati dalle proprie famiglie, grazie alle quali anche il numero di bambini è cresciuto. Nel 2020, questo comprendeva 39 bambini iscritti all'asilo, 137 alla scuola elementare e 48 alla scuola media (Muramatsu 2020, comunicazione personale).

Nel frattempo, il numero di nativi di Yonaguni (*dunantu*) residenti sull'isola continua a decrescere. La grande maggioranza dei giovani non fa ritorno a Yonaguni una volta lasciata l'isola per proseguire il proprio percorso scolastico alle scuole superiori. Coloro che desiderano tornare hanno difficoltà a trovare impiego a Yonaguni. Vita moderna ed eredità culturale risultano difficili da riconciliare nel mondo reale. Per invertire questa tendenza al declino, le condizioni di vita devono migliorare a Yonaguni. Ad oggi, infatti, le difficoltà che vivere in questo luogo remoto comporta sembrano superare i vantaggi di una vita tranquilla su una bellissima isola, la quale racchiuse un tempo un intero mondo.

La diversità delle lingue ryukyuane

LETTURE CONSIGLIATE

Asō, Reiko, Michinori Shimoji and Patrick Heinrich (2014) “Sakishima no gengo kiki to gengo sonzokusei” [Pericolo di estinzione e vitalità delle lingue delle Ryukyu meridionali] in: Michinori Shimoji and Patrick Heinrich (eds.) *Ryūkyū shogo no hoji o mezashite* [Per il mantenimento delle lingue ryukyuane]. Tōkyō: CoCo Shuppan: 144-158.

Ikema, Eizō (1975) *Yonaguni no rekishi* [Storia di Yonaguni]. Naha: Ryūkyū Shinpōsha.

Matsuda, Hiroko (2019) *Liminality of the Japanese Empire: Border Crossings from Okinawa to Colonial Taiwan*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

UNESCO Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages (2003) *Language Vitality and Endangerment*. Paris: UNESCO.

Moseley, Christopher (ed.) (2009) *Atlas of the World's Language in Danger*. Paris: UNESCO.

Miyagi, Seihachirō (1993) *Yonaguni monogatari* [La storia di Yonaguni]. Naha: Nirai-sha.

Miyara, Saku (2008) *Kokkyō no shima. Yonagunijima-shi* [Isola di confine: cronache dell'Isola di Yonaguni]. Tōkyō: Akebono Shuppan.

Yonaguni Chōsei Shikō 50-shūnen Kinenshi Hensan-han (1999) *Yonaguni*. Okinawa: Yonaguni Townhall.

Yonaguni-chō (eds.) (2005) *Yonaguni – jiritsu e no bishon. Jiritsu – jichi – kyōsei: Ajia to musubu kokkyō no shima Yonaguni* [Yonaguni – La visione d'indipendenza. Indipendenza, autonomia, simbiosi. Yonaguni, l'isola di confine in collegamento con l'Asia]. Okinawa: Yonaguni-chō.

Yonaguni Chōshi Hensan I'inkai (ed.) (1997) *Chinmoku no dotō. Dunan no 100-nen* [Il silenzio del mare in tempesta. 100 anni di dunan]. Okinawa: Yonaguni chō.

INTERVISTE

Ikema, Nae (2007) Intervista. Yonaguni (24 July 2007).

Muramatsu, Minoru (2020) Intervista. Yonaguni (17 March 2020).

“*Una lingua è un dialetto con un esercito e una marina*”.

Questa citazione, resa popolare dal sociolinguista Max Weinreich, racchiude il fardello di un gran numero di lingue minoritarie che non godono di un riconoscimento ufficiale. Superficialmente, la differenza tra una lingua e un dialetto sembrerebbe scontata: molte persone sono dell’idea che i parlanti di due lingue diverse non si capiscano tra loro, mentre i parlanti di due dialetti diversi sì. Tuttavia, un’analisi più accurata di ciò che nel modo viene chiamato rispettivamente lingua e dialetto mette alla prova questa generalizzazione. L’Italia è uno di quei Paesi che possono vantare una grande diversità linguistica. Nonostante il siciliano, il ligure e il sardo siano considerati dialetti dell’italiano, non differiscono da esso in minor misura che altre lingue romanze come lo spagnolo e il francese. Un passaggio del Padre nostro è utile a illustrare tale differenza:

Italiano standard	<i>Dacci oggi il nostro pane quotidiano</i>
Ligure	<i>Danne ancò u nostru pan cutidian</i>
Sardo (sardu)	<i>Dona nos oe su pane nostru de ònna</i>
Siciliano (sicilianu)	<i>Dàtannillu a sta jurnata lu panuzzu cutiddianu</i>
Spagnolo	<i>Danos hoy nuestro pan de cada día</i>
Inglese	<i>Give us this day our daily bread</i>

I linguisti hanno evidenziato come questi ‘dialetti’ siano in realtà lingue diverse. Il ligure è più vicino allo spagnolo e al francese che all’italiano standard, mentre il sardo si è separato dalle altre lingue romanze già in una fase iniziale. Anche il siciliano, che tra queste è la lingua che più si avvicina all’italiano standard, appare abbastanza diverso.

D’altro canto, esistono anche vari casi di lingue ufficialmente distinte ma con un alto grado di intellegibilità reciproca. Lo smembramento della Jugoslavia, ad esempio, ha portato alla separazione di serbo, croato, bosniaco e montenegrino sia per motivi sociopolitici che per ragioni legate all’identità nazionale. Nonostante queste quattro lingue differiscano per l’uso dei caratteri latini o cirillici, sono reciprocamente intellegibili. Infatti, la prima fase della Dichiarazione universale dei diritti umani è la stessa in tutte e quattro le lingue: *Sva ljudska bića rađaju se slobodna i jednaka u dostojanstvu i pravima* “Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti”. Naturalmente, definire queste lingue ‘dialetti’ equivarrebbe a deprivare le rispettive nazioni della propria autonomia.

A questo punto saremmo propensi a dire che la politica determini la catalogazione in lingue e dialetti in modo arbitrario, ma che ci si possa comunque attenere al criterio dell’intellegibilità reciproca per definire lingue e dialetti da un punto di vista *linguistico*. Tuttavia, anche in questo caso non è facile come sembra! Consideriamo l’esempio delle lingue scandinave: mentre i Norvegesi comprendono sia lo svedese di Stoccolma che il danese di Copenaghen abbastanza bene, gli Svedesi di Stoccolma e i Danesi di Copenaghen hanno difficoltà a capirsi tra loro. Se, in base al criterio di mutua intellegibilità, dicessimo che il norvegese e lo svedese sono la stessa lingua, e così anche il norvegese e il danese, allora per la proprietà transitiva anche lo svedese e il danese sarebbero la stessa lingua, ma ciò risulterebbe falso in base al medesimo criterio! Ci si ritrova quindi in un vicolo cieco. Questa situazione nella quale i parlanti di due lingue non si capiscono tra loro, ma ciascuno capisce una terza lingua, i cui parlanti a loro volta comprendono le prime due è abbastanza comune nel mondo. In effetti, a volte la comprensione è addirittura unidirezionale: chi parla portoghese comprende buona parte dello spagnolo, ma generalmente chi parla spagnolo non capisce il portoghese. Queste situazioni sono note come *continua dialettali*. Le lingue romanze rientrano in un unico continuum, e così i dialetti del tedesco e dell’olandese.

Proprio come la citazione di Weinreich lascia intendere, l’atto di etichettare un idioma come ‘lingua’ è legato ai concetti di nazione e di potere. Da qui la comune tendenza a considerare gli idiomi presenti entro i confini di una nazione come dialetti della lingua nazionale. Il Giappone è uno di quei paesi dove la convinzione errata che recita ‘una nazione, una lingua, una cultura’ persiste tutt’oggi. Tutti sono Giapponesi e tutti parlano giapponese. Tuttavia, il Giappone non è né monoculturale né monolitico e non lo è mai stato, ma questo mito ha contribuito all’assimilazione delle popolazioni minoritarie presenti nel Paese. A nord vivono gli Ainu, una popolazione indigena che è stata confinata nel Giappone settentrionale e la cui lingua è ora parlata da non più di una manciata di persone. A sud vivono i Ryukyuani, un popolo a sua volta sfaccettato che parla una varietà di lingue diverse: è su di loro che questo articolo si concentra. Nonostante i Giapponesi in certa misura comprendano che i Ryukyuani costituiscono un gruppo a sé, ne hanno ancora una visione erroneamente monolitica. I Ryukyuani vengono chiamati 沖縄人 *Okinawa-jin* (‘abitanti di Okinawa’), poiché vivono principalmente nella Prefettura di Okinawa. Tuttavia questa denominazione è impropria, dal momento che gli abitanti di Okinawa sono solo un sottogruppo dei Ryukyuani. Questa stratificazione di rappresentazioni errate che li vogliono parte di un gruppo omogeneo (abitanti di Okinawa per i Giapponesi e Giapponesi per i non-Giapponesi) è tipica dell’assimilazione che i Ryukyuani hanno a lungo subito. In pochi al di fuori del

Giappone sanno che il regno delle Ryukyu era un tempo uno stato-nazione indipendente. Questa rimozione costituisce un notevole ostacolo per la preservazione e rivitalizzazione delle lingue ryukyuane.

Prima di approfondire la questione della diversità delle lingue e culture ryukyuane, dobbiamo innanzitutto tornare indietro fino alla preistoria, prima che i diversi gruppi si differenziassero e disperdessero. Nonostante prove archeologiche attestino che le Isole Ryukyu sono abitate dal almeno 30.000 anni, non c’è continuità tra le culture originali e la moderna cultura ryukyuana. Gli antenati dei moderni parlanti delle lingue ryukyuane e del giapponese, i parlanti del proto-giapponese, dalla penisola coreana migrarono nel Kyushu, la più meridionale delle quattro isole principali del Giappone, approssimativamente intorno all’inizio dell’Era Volgare, introducendo le tecniche di risicoltura. Da qui, i parlanti del giapponese si spinsero a nord, costringendo la popolazione indigena degli Ainu a spostarsi. Allo stesso tempo, i Ryukyuani cominciarono a differenziarsi dai Giapponesi già nell’Isola del Kyushu e, a partire dall’inizio del secondo millennio e.v., iniziarono a navigare verso sud nelle Isole Ryukyu, popolando prima la parte nord dell’arcipelago e spingendosi verso sud fino a Okinawa. Una seconda espansione portò più tardi al popolamento della parte meridionale dell’arcipelago, conosciuta come Isole Sakishima, fermandosi a Yonaguni, poco distante da Taiwan. Queste migrazioni coincidono con l’edificazione dei 城 *gusuku*, le fortezze di roccia nello stile di Okinawa presenti in tutte le Ryukyu. Quest’era segnò una rapida sostituzione degli originali gruppi di cacciatori-raccoglitori con i nuovi gruppi di agricoltori ryukyuani e lo spostamento della società dalle coste verso l’interno sull’Isola principale di Okinawa.

L’unificazione delle Isole Ryukyu ebbe inizio quando il regno centrale di Okinawa, 中山 *Chūzan*, conquistò i vicini regni a nord e a sud nel 1429 e stabilì il cosiddetto 琉球王国 *Ryūkyū Ōoku*, il regno delle Ryukyu. La città di Shuri ne divenne la capitale e la lingua lì parlata, l’uchinaaguchi, diventò la lingua standard del regno. Nel secolo successivo, il regno fagocitò anche le Isole Sakishima e, successivamente, le Isole Amami settentrionali nel 1571. Nonostante pagasse un tributo alla Cina, il regno delle Ryukyu usò la sua posizione strategica nel Pacifico per affermarsi come intermediario nei traffici tra l’Asia orientale e il Sud-est asiatico per circa duecento anni. La dominazione da parte di Okinawa, tuttavia, non fu accettata senza opporre resistenza. Scontenti della politica che prevedeva il pagamento di un tributo dopo l’annessione al regno delle Ryukyu, le Isole Yaeyama, parte del sottogruppo delle Sakishima, diedero vita nel 1500 a una ribellione guidata da Oyake Akahachi dell’Isola di Ishigaki. Il piano fu tuttavia sventato da Nakasone Tuyumuya di

Miyako (l’isola delle Sakishima più vicina a Okinawa), il quale sconfisse Akahachi e proseguì conquistando la più remota Isola di Yonaguni, cementando così la dominazione del regno delle Ryukyu sulle Sakishima. Nonostante la ribellione di Akahachi sia risultata in un fallimento, egli è ancora celebrato come un eroe nelle Isole Yaeyama e spettacoli che drammatizzano questi eventi sono messi in scena frequentemente in tutta la regione, segno di un persistente orgoglio nell’identità delle Isole Yaeyama, percepita come unica nelle Ryukyu.

La sovranità del regno delle Ryukyu non durò tuttavia a lungo, dal momento che il 薩摩藩 *Satsuma-han*, un clan del Giappone feudale, cominciò ad avanzare verso sud, invadendo le Isole Amami nel 1611 e facendo del resto del regno uno stato vassallo. Conseguenza diretta di questo evento fu l’imposizione da parte del governo di elevate tasse sulle Sakishima, e in particolare sulle Isole Yaeyama, in qualità di punizione per l’insubordinazione di un secolo prima. Ulteriore sofferenza giunse con il secolo successivo, quando il 明和の大津波 *Meiwa no Ōtsunami* (‘Grande tsunami di Meiwa’) del 1771 dimezzò la popolazione delle Sakishima. L’acqua salata dello tsunami provocò il deterioramento delle condizioni agricole, causando carestie e un ulteriore spopolamento. La zona più gravemente colpita fu il villaggio di Shiraho nella parte sud-est dell’Isola di Ishigaki. Al fine di ripopolare il villaggio che contava solamente 28 sopravvissuti, il governo delle Ryukyu obbligò 418 persone dell’Isola di Hateruma, a circa 50 chilometri di distanza, a migrare. La varietà moderna di Shiraho della lingua Yaeyama è quindi strettamente imparentata con quella di Hateruma, che a sua volta diverge notevolmente dalle altre varietà di Ishigaki.

Quando il Giappone cominciò ad affermarsi come potenza imperialista in Asia orientale dopo la restaurazione Meiji, una delle sue prime vittime fu il regno delle Ryukyu: esso fu invaso e trasformato in un dominio feudale giapponese, il 琉球藩 *Ryūkyū-han*. Questo diventò ufficialmente la Prefettura di Okinawa nel 1879, mentre le Isole Amami diventarono parte della Prefettura di Kagoshima, la più meridionale delle prefetture del Kyushu. Da questo momento ebbe inizio un processo di assimilazione forzata delle Ryukyu, che sospinse lingue e culture diverse verso la via dell’omogeneizzazione, del conformismo e di una graduale cancellazione.

L’assimilazione all’interno dell’impero giapponese portò a un cambiamento nelle dinamiche di potere. Dal momento che le Ryukyu non erano più indipendenti, le lingue ryukyuane divennero subordinate al giapponese: questo cambiamento di status diede inizio a una catena di eventi che giunge fino alla condizione di pericolo in cui le lingue riversano al giorno d’oggi. L’istruzione scolastica divenne obbligatoria sulle isole per

fare in modo che i Ryukyuani potessero imparare il giapponese standard e comunicare con i loro nuovi dominatori. Gli insegnanti enfatizzavano le somiglianze tra lingue ryukyuane e giapponese, relegando le prime allo status di 方言 *hōgen* (‘dialetto’) al fine di favorire un senso di fedeltà nei confronti di un’identità giapponese. Quando l’impero giapponese invase Taiwan e la Corea rispettivamente nel 1895 e 1910, i Ryukyuani iniziarono a sentire una maggiore affinità nei confronti del Giappone, senza dubbio alimentata sia da somiglianze di lingua e cultura ereditate da antenati comuni, sia dalla percezione che quelle di Taiwan e Corea fossero di gran lunga più diverse.

Gli anni che precedettero la II Guerra Mondiale alimentarono il nazionalismo giapponese, portando a un’ulteriore soppressione delle lingue ryukyuane, la cui conoscenza era vista come un ostacolo per l’unità della nazione. Le scuole furono nuovamente in prima linea nella promozione della standardizzazione, dispensando punizioni nei confronti degli studenti che utilizzavano lingue ryukyuane. La punizione più celebre, tutt’oggi un ricordo vivido per i parlanti anziani, consisteva nel costringere gli studenti che utilizzavano una lingua ryukyuana a indossare lo 方言札 *hōgen fuda* (‘tassera del dialetto’) come segno di vergogna. Altre manipolazioni includevano obbligare giornalmente gli studenti a ripetere che lo *hōgen* era ‘il nemico della nazione’ e a scrivere su una maglietta qualunque parola fossero sorpresi a pronunciare in una lingua ryukyuana, per poi lavarla via. Queste punizioni psicologiche crearono un’aura di vergogna e paura intorno all’uso delle lingue ryukyuane. Nella sfera pubblica, a coloro che utilizzavano una lingua ryukyuana potevano essere negati servizi pubblici o imposta una multa. Le circostanze si aggravarono durante la guerra, quando l’uso di una lingua ryukyuana poteva portare all’esecuzione per accusa di spionaggio.

Il giapponese giunse a essere associato alla modernità, al progresso e allo sviluppo delle Ryukyu. Il successo che il governo giapponese ebbe nel promuovere la concezione dell’apprendimento della lingua standard come bene pubblico da un lato e la svalutazione delle lingue ryukyuane dall’altro, gettarono le basi per un sentimento filogiapponese che avrebbe continuato a esistere anche nell’era post-bellica. Tra il 1945 e il 1972, la Prefettura di Okinawa divenne territorio degli Stati Uniti. In via teorica, questa separazione dal Giappone avrebbe potuto generare sia un movimento per l’indipendenza che un cambio di alleanza nella direzione degli USA. Tuttavia, il sentimento filogiapponese risultò essere a un picco storico. I desideri della maggioranza volevano le Ryukyu restituite al Giappone. Nonostante i tentativi americani di stimolare un orgoglio nelle Ryukyu in quanto entità separata dal Giappone e di incoraggiare il passaggio a un sistema di istruzione in

lingua locale, la mancanza di fondamenta che sostenessero questo sistema, come un’ortografia unificata o adeguate risorse, determinò il fallimento di tali tentativi. Lo 方言札 *hōgen fuda* fu addirittura ripristinato per promuovere ulteriormente l’uso del giapponese standard. Gli anni ’50 rappresentarono un punto di svolta: da questo momento le lingue ryukyuane cominciarono a non essere più tramandate alla generazione successiva. Quest’era segnò l’inizio del monolinguismo giapponese nelle Ryukyu.

Al giorno d’oggi non sono più in atto tentativi di sopprimere attivamente delle lingue ryukyuane. Infatti, la cultura ryukyuana è in certa misura insegnata nelle scuole e le cerimonie locali continuano ad avere luogo. Tuttavia, la situazione linguistica ha raggiunto un punto critico. Le attitudini dei parlanti e la loro abilità linguistica sono mutate a tal punto da rendere la rivitalizzazione delle lingue ryukyuane un’ardua battaglia. Dal momento che queste lingue hanno già smesso di essere trasmesse alle generazioni future circa 70 anni fa, molte di esse hanno pochi parlanti fluenti al di sotto dei settant’anni. La maggior parte di questi appartengono alla generazione di nonni o bisnonni e hanno un ruolo marginale nell’educazione dei nuovi nati. Nonostante molti giovani abbiano oggi una visione neutra o positiva delle lingue ryukyuane, loro stessi sono principalmente parlanti passivi e non possono quindi svolgere un ruolo attivo nel trasmettere le lingue ai propri figli.

Anche le ideologie linguistiche giocano un ruolo fondamentale. La propaganda del ventesimo secolo, che dipingeva il giapponese come moderno e le lingue ryukyuane come obsolete, ha prodotto effetti che arrivano fino ai giorni nostri. I giovani concepiscono la lingua parlata dai loro nonni come 方言 *hōgen*, un dialetto che i forestieri non comprendono, ma è difficile sentirla definire 言語 *gengo*, lingua. L’utilizzo della parola 方言 *hōgen* la colloca inevitabilmente in una posizione subalterna e periferica rispetto al giapponese, il quale gode dello status di 言語 *gengo*. Al giorno d’oggi, tuttavia, la distinzione tra lingua e dialetto non si traduce in disprezzo, ma in limitazione. I domini linguistici delle lingue ryukyuane sono principalmente ridotti alle sole cerimonie: canti e danze, festival religiosi e culturali. Esse sono viste come lingue della tradizione appartenenti a un passato lontano. Dialoghi in lingue ryukyuane sono inseriti qua e là nelle recite scolastiche, memorizzati e recitati dai bambini, ma rapidamente dimenticati subito dopo. Le lingue ryukyuane non sono più viste come le parole della vita di tutti i giorni e delle attività quotidiane, ma piuttosto come le parole della dimensione rituale. Nelle comunità di immigrati in tutto il mondo, nonostante sia un dato di fatto che la lingua del Paese di provenienza non sia quella parlata nella sfera pubblica, essa tende per lo meno a sopravvivere come lingua parlata in casa. Nelle Ryukyu, tuttavia, il giapponese è diventato la lingua parlata nella maggior parte delle case. Non

è raro vedere coppie anziane passare frequentemente dalla propria lingua ryukyuana al giapponese quando parlano tra loro. A volte viene addirittura usato esclusivamente il giapponese nei loro scambi. Uno sconosciuto per la strada non potrebbe nemmeno più immaginare che i due conoscano un’altra lingua al di fuori del giapponese.

La velocità con cui la situazione linguistica è mutata non può essere sottovalutata. Un parlante di ottant’anni con il quale ho lavorato descrive la sua meraviglia nei confronti di quanto le cose siano cambiate nel corso della sua vita. Mi ha raccontato di come sua madre si rifiutasse di rispondere al telefono perché aveva una scarsa padronanza del giapponese e parlava principalmente il ssabumuni, la varietà di lingua Yaeyama di 白保 Shiraho. Il parlante stesso è cresciuto utilizzando sia il ssabumuni che il giapponese. I suoi figli parlano esclusivamente giapponese ma capiscono il ssabumuni. I suoi nipoti, tuttavia, sono completamente monolingui giapponesi e non comprendono il ssabumuni. Questo rapido cambiamento è stato accompagnato dalla sferzata della modernizzazione in tutta regione. Lo stesso uomo ricorda la camminata di dieci chilometri che faceva ogni giorno nei suoi *sapa* (‘sandali’) di legno per arrivare a scuola, per poi ripercorre la stessa distanza tornando a casa. Ricorda l’eccitazione nel vedere una bicicletta per la prima volta. Da bambino ha fatto esperienza della fame molte volte, ma oggi può aprire il frigo e prendere una lattina di Coca-cola. Ai suoi occhi è incredibile quanto i giovani al giorno d’oggi siano connessi al resto del mondo grazie a questo strumento conosciuto come ‘Internet’.

La modernizzazione e la globalizzazione così come descritte da questo parlante hanno rappresentato un’arma a doppio taglio per le Ryukyu. Tra le lingue ryukyuane, quelle appartenenti al sottogruppo delle lingue Yaeyama versano nelle condizioni più critiche. Vari fattori hanno contribuito a esacerbare la situazione, al di là delle conseguenze delle politiche giapponesi che hanno interessato le Ryukyu nel loro complesso. Un fattore significativo è stato la forza trainante della crescita economica. L’industria turistica è una grossa fonte di reddito per la regione: il turismo è in gran parte attratto dagli scenari mozzafiato delle Isole Yaeyama: dal mare cristallino alle vivaci barriere coralline, dalle montagne verdeggianti alle giungle ricche di biodiversità. Il nuovo aeroporto sull’Isola di Ishigaki, il centro demografico delle Yaeyama, è stato inaugurato nel 2013, sostituendo il precedente aeroporto riservato strettamente ai voli domestici. Ora il terminal internazionale opera voli da Hong Kong e Taiwan. L’aeroporto ha notevolmente rafforzato l’industria turistica di Ishigaki, ma il progetto si era originariamente scontrato con le resistenze di molti locali, dal momento che la collocazione della struttura sulla costa di Shiraho avrebbe contribuito a inquinarne le barriere coralline. La tensione tra la volontà di modernizzare

e quella di preservare persiste ancora. Recentemente, nel 2019, si sono sollevate nuove proteste contro la costruzione di un resort a Kondoi Beach a Taketomi (una piccola isola accanto a Ishigaki) sulla base del fatto che esso avrebbe inquinato il mare e compromesso le attività degli abitanti dell’isola, i quali volevano evitare l’andirivieni di masse di turisti..

Questo tiro alla fune tra crescita economica e preservazione della bellezza naturale delle Yaeyama si riflette nella tensione tra la crescente influenza delle lingue globali e la preservazione di quelle indigene. La veloce espansione dell’industria turistica ha fatto di Ishigaki un luogo attrattivo per gli imprenditori, in particolare dal momento che il nuovo aeroporto ha determinato un consistente afflusso di turisti da Taiwan e Hong Kong (entrambi questi luoghi distano rispettivamente 45 minuti e due ore di volo da Ishigaki, un viaggio decisamente più breve rispetto a quello che separa l’isola dalla maggior parte del Giappone continentale). In quanto centro demografico, molti residenti di Ishigaki sono immigrati provenienti da altre Isole Yaeyama, da altre parti delle Ryukyu e dal Giappone continentale, e numerose attività economiche nel centro dell’isola sono di loro proprietà. In qualità di lingua nazionale, il giapponese è anche la lingua degli affari. Con la crescita del turismo internazionale, il cinese ha acquisito popolarità come seconda lingua da studiare in alternativa all’inglese. Mentre le reazioni nei confronti delle lingue locali sono più orientate verso l’apprezzamento, il potere di attrazione delle lingue internazionali è forte. Dal momento che le Yaeyama si trovano ora nella posizione di rivolgersi a un mercato globale, conoscere lingue ampiamente diffuse è diventata una priorità e questo fa sì che la rivitalizzazione delle lingue locali passi ulteriormente in secondo piano.

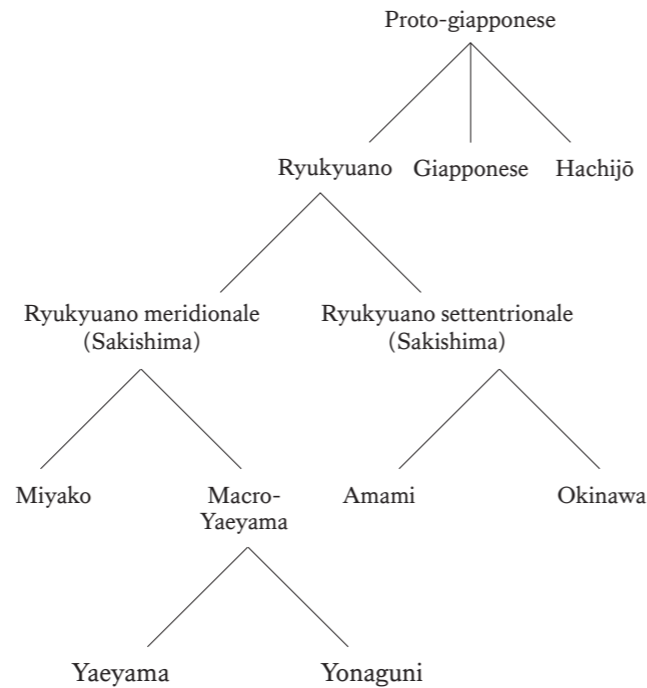
L’immigrazione ha conseguenze anche sull’uso della lingua nelle realtà domestiche. Un numero non trascurabile di famiglie è formato da coppie che non possono comunicare tra di loro in una lingua ryukyuana, o poiché parlano due lingue ryukyuane diverse e non mutualmente intellegibili, o perché uno dei due membri parla solo giapponese. Di conseguenza, il giapponese rimane l’unica opzione possibile per comunicare. Anche all’interno delle sole Yaeyama, la diversità linguistica è elevata abbastanza perché coppie che parlano varianti diverse di lingua Yaeyama abbiano difficoltà a comprendere la varietà dell’altro. Questa vasta diversità risulta purtroppo invisibile agli occhi del Giapponese medio. Molti dei Giapponesi che si recano a Okinawa per le vacanze o per lavoro pensano erroneamente che l’unica lingua a loro non familiare li parlata sia il dialetto giapponese di Okinawa, conosciuto come uchinaa-yamatoguchi. Questa convinzione si riflette nell’uso che alcuni turisti fanno di espressioni in lingua di Okinawa, quali *haisai* (‘ciao’) e *nifedeebiru* (‘grazie’), piuttosto che utilizzare le espressioni

corrispondenti nella lingua di Ishigaki, rispettivamente *mishaaroorunneeraa* e *niihaiyuu*, quando visitano l'isola. Questa visione omogeneizzante della lingue è evidente anche nei nomi di alcuni esercizi commerciali di Ishigaki. Il ryukymano può essere usato per conferire un gusto 'esotico' e attirare clienti. Un esempio è l'ostello nel cuore della città chiamato *Churayado*, nome che si compone di *chura*, 'bello' in uchiniaaguchi, e *yado*, 'locanda' in giapponese. Se il proprietario avesse voluto essere appropriato dal punto di vista linguistico, avrebbe dovuto optare per includere nel nome la parola per 'bello' in lingua di Ishigaki, *kaishan*. L'uso erroneo dell'uchinaaguchi nel contesto di Ishigaki nasconde una delle molte differenze che esistono tra le due culture.

I vari ostacoli sopra menzionati sembrerebbero dipingere un futuro cupo per le lingue delle Yaeyama, ma non tutte le speranze sono perdute. Una lingua ryukymana che ha mantenuto una certa stabilità è il meeramuni, la varietà di 宮良 Miyara della lingua Yaeyama, parlato da un numero considerevole di persone sui cinquant'anni. È interessante, ma probabilmente non sorprendente, notare che il conservatorismo ha avuto il suo ruolo nella preservazione del meeramuni. Paragonata ad altri villaggi di Ishigaki, quella di Miyara è una società relativamente chiusa: i forestieri non sono ammessi a partecipare ad alcuni festival ed è relativamente raro sposare una persona esterna al villaggio. Se accade che un uomo sposi una forestiera, a questa vengono insegnate almeno le basi di meeramuni dai membri della 宮良婦人会 *Miyara Fujinkai* ('Associazione delle mogli di Miyara'), la quale ha realizzato un sito con vocaboli e frasi di base (Miyara Fujinkai s.d.). Gli anziani insegnano ai ragazzi le tradizioni di Miyara già in giovane età e grazie a ciò essi apprendono per lo meno un po' di meeramuni. Infatti, alcuni uomini tra i trenta e i quarant'anni sono ancora in grado di parlare il meeramuni fluentemente. Tuttavia, il meeramuni dei più giovani è criticato dagli anziani poiché non fa uso del linguaggio gentile e onorifico nel modo corretto. La semplificazione e la perdita di parti della lingua occorrono di frequente nelle lingue in via d'estinzione. Sfortunatamente, questo genera un atteggiamento comune: *se non sei in grado di parlare la lingua in modo appropriato, non parlarla del tutto*. Questo anelare alla purezza linguistica costituisce una barriera per l'uso continuativo della lingua, generando una mancanza di autostima nel parlarla. Questi giovani parlanti hanno comunque una certa padronanza della lingua, anche se questa è diversa da quella parlata dagli anziani. Tuttavia, la differenza intergenerazionale è un dato di fatto in *ogni* lingua: anche i parlanti di lingue come il giapponese o l'inglese non parlano nello stesso modo dei loro genitori o nonni. La volontà di accettare il cambiamento è fondamentale se la lingua deve essere revitalizzata.

Gli arcipelaghi sono focolai di diversificazione linguistica. In modo molto simile ai fringuelli delle Galapagos di Darwin, le

lingue ryukymane sono una miniera di diversità, differenziandosi in misura maggiore o minore le une dalle altre in molti aspetti. Ostacoli naturali difficili da attraversare come oceani, giungle e montagne sono causa di isolamento e, di conseguenza, favoriscono la diversità sia linguistica che biologica. Quando pensiamo a come una lingua cambia e si diversifica, l'analogia biologica risulta ancora una volta calzante. Col passare del tempo, gli organismi si diversificano: I mammiferi si differenziano in roditori e primati; i roditori si differenziano in topi e scoiattoli; i primati in umani e scimmie, e così via. Allo stesso modo, il proto-giapponese, così come parlato nel Kyushu, si è diviso in ryukymano e giapponese e nel tempo il giapponese si è differenziato in vari dialetti regionali. Il ryukymano si è poi scisso in due gruppi, ryukymano settentrionale e meridionale, e questi gruppi sono a loro volta mutati. Possiamo quindi pensare alle moderne lingue ryukymane come a delle lontane cugine le une delle altre e, ancora più alla lontana, dei dialetti del giapponese. Il seguente diagramma ad albero è stato proposto dal linguista Thomas Pellard per esemplificare la diversificazione della famiglia linguistica del proto-giapponese (Heinrich et al. 2015:14).



Possiamo notare che ci sono diverse lingue ryukymane moderne, divise in almeno cinque lingue: lingua Amami e lingua di Okinawa (ryukymano settentrionale) e lingua Miyako, lingua Yaeyama e lingua Yonaguni (ryukymano meridionale o lingue delle Sakishima). Ognuna di queste lingue, tuttavia, si configura più propriamente come una catena di dialetti nella quale quelli collocati agli estremi non sono mutuamente intelligibili. Un rapido sguardo alla semplice frase 'Dove stai andando?' in

diverse lingue ryukymane e in giapponese dimostra quanto esse differiscano sia da quest'ultimo che le une dalle altre.

SOTTOFAMIGLIA	VARIETÀ	FRASE
Ryukymano settentrionale	Shuri Okinawa	<i>maa-nkai ichu-ga</i>
Ryukymano meridionale	Ishigaki (Yaeyama) Kabira (Yaeyama) Miyara (Yaeyama) Taketomi (Yaeyama) Kuroshima (Yaeyama) Iriomote (Yaeyama) Shiraho (Yaeyama) Yonaguni	<i>zīma-nkai-du haru</i> <i>duma-hee-du paru</i> <i>zīma-ge-du haru</i> <i>maa-ī-du hari-ya</i> <i>maa-ha-du paru-ya</i> <i>zan-tti ngi-rya</i> <i>za-go-du ngo</i> <i>nma-nki hiru-nga</i>

Giapponese	Tokyo	<i>doko-e iku-no</i>
Italiano	Italiano Standard	<i>dove stai andando?</i>

Anche considerando la frase nelle diverse varianti della sola lingua Yaeyama, si può osservare quanta ricchezza di variazioni ci sia. Le differenze sono tali che non esiste una concezione unanime di 'lingua Yaeyama' come entità coesa. Se si chiede ai parlanti in quale modo preferiscano identificarsi, questi citeranno in primo luogo il villaggio da cui provengono. Dunque un parlante di ssabumuni (lingua Yaeyama di Shiraho) dirà di essere *Ssabupitu* 'una persona di Ssabu (白保 Shiraho, in giapponese)'. Nonostante la parola più usata per indicare le Isole Yaeyama sia *Yaīma* o *Yeema*, in pochi definiscono loro stessi *Yaīmapitu*/*Yeemapitu*. Anche le varietà di una stessa isola, come Ishigaki, Kabira, Miyara e Shiraho, possono essere abbastanza diverse le une dalle altre, come si può vedere nelle frasi sopra riportate. I parlanti di ssabumuni dicono di non riuscire a capire i parlanti di meeramuni e viceversa. Mentre le generazioni più anziane esprimono forte attaccamento nei confronti di queste identità locali, lo stesso sentimento non permea le generazioni più giovani, le quali tendono a identificarsi prima di tutto come Giapponesi, mostrando una tendenza all'omogeneizzazione.

Le frasi di cui sopra mostrano inoltre come le lingue ryukymane e il giapponese differiscano per scelta di parole e suoni, mentre l'ordine delle parole rimane abbastanza stabile. Un aspetto in cui possiamo riconoscere la diversità delle lingue ryukymane è il numero delle vocali. I dialetti del giapponese hanno cinque vocali: *a, i, u, e, o*. Le lingue ryukymane, invece, variano per il numero di vocali possedute. Alcune, come la lingua

Yonaguni, ne hanno solo tre (*a, i, u*) e altre, come la lingua Amami, arrivano fino a sette: le stesse cinque del giapponese più *ī*, una vocale simile alla *e* dell'inglese *roses*, e *ě*, simile alla *a* di *about*. Alcune lingue, come il teedunmuni, la variante di lingua Yaeyama dell'Isola di Taketomi, hanno anche vocali nasali simili a quelle del portoghese, come nel nome della città brasiliana di *São Paulo*.

I suoni di una lingua ryukymana in particolare, il dunan (lingua Yonaguni), sono cambiati al punto che può risultare difficile riconoscere, senza disporre di una conoscenza approfondita, le parole che effettivamente derivano dalla medesima fonte dei loro equivalenti in altre lingue nipponiche. Di seguito alcuni esempi che mettono a confronto parole in dunan con quelle corrispondenti in lingua Yaeyama, la sua parente più stretta (nello specifico il meeramuni), e in giapponese.

DUNAN	MEERAMUNI	GIAPPONESE	SIGNIFICATO
<i>nni</i>	<i>puni</i>	<i>hune</i>	'barca'
<i>ttu</i>	<i>pītu</i>	<i>hito</i>	'persona'
<i>kkurun</i>	<i>sikurun</i>	<i>tsukuru</i>	'fare'
<i>nnu</i>	<i>kīnoo</i>	<i>kinō</i>	'ieri'

La principale ragione per la quale il dunan appare così diverso è perché ha perso le vocali *i/i* e *u* (ancora presenti nel giapponese e nel meeramuni) tra alcune consonanti e la prima consonante si è poi fusa con quella successiva. Per esempio, nella parola 'ieri', la *i* è caduta e la *k* si è fusa con la *n* successiva. La perdita di queste vocali e la fusione delle consonanti hanno portato il dunan a sviluppare una serie di doppie consonanti a inizio parola, una caratteristica che lo rende abbastanza diverso dal giapponese, che non permette la presenza di consonanti doppie a inizio parola. Il dunan ci mostra come le lingue possano cambiare rapidamente e drasticamente nel tempo.

Una caratteristica comune a molte lingue, presente anche nelle lingue nipponiche, è la distinzione delle parole attraverso il tono. In giapponese, le parole 今 *ima* ('adesso') e 居間 *imá* ('soggiorno'), in cui l'accento acuto (´) rappresenta un tono alto, si distinguono in base alla posizione del tono alto. Anche il dunan è una lingua che fa uso dei toni per distinguere le parole. Possiamo osservare queste differenze nelle frasi riportate di seguito. Nelle lingue nipponiche, come in italiano, i soggetti possono essere omessi e dedotti dal contesto. Nell'esempio l'accento acuto rappresenta ancora un tono alto, mentre l'accento circonflesso (ˆ) rappresenta un tono decrescente.

<i>nni-du buru</i>	Si somigliano
<i>nni-du buru</i>	Sta morendo
<i>nni-du buru</i>	Sta guardanso

[FIG.1]

[FIG.2]

[FIG.3]

A fine capitolo sono riportati i rispettivi *pitch tracks*, ovvero i grafici che permettono di visualizzare l'andamento dei toni. I limiti di ogni suono all'interno delle parole sono demarcati sull'asse orizzontale, mentre il tono in ogni momento di tempo è rappresentato dalla posizione sull'asse verticale. Come si può notare, le curve dei toni per le parole *nmi-* 'somiigliare' e *nmi-* 'morire' sono entrambe relativamente piatte, mentre quella di *nmi-* è più alta. La sequenza di toni per *nmi-* 'guardare', d'altro canto, presenta una ripida impennata prima di decrescere. Queste parole mostrano delle differenze minime e si distinguono solo per la sequenza di toni.

Alcune varietà di lingua Yaeyama sono uniche nel loro genere poiché distinguono attraverso i toni anche il significato grammaticale. L'uso dei toni per determinare il significato grammaticale è relativamente raro nelle lingue del mondo. La maggior parte delle lingue che ne fanno uso si trova in Africa occidentale. Per vedere questo processo in azione, possiamo paragonare il modo in cui rispettivamente il funeemuni (parlato a 船浮 *Funauki* sull'Isola di Iriomote), il giapponese e l'italiano distinguono la forma non-passata dal presente progressivo:

LINGUA	NON-PASSATO	PRESENTE PROGRESSIVO
Funeemuni	<i>ukiru</i>	<i>ukiru</i>
Giapponese	<i>okiru</i>	<i>okite iru</i>
Italiano	<i>si alza/si alzerà</i>	<i>si sta alzando</i>

[FIG.4]

[FIG.5]

Il grassetto evidenzia la parte che distingue la forma presente progressiva dal non-passato. In funeemuni, il compito è svolto solamente dal tono alto sulla *i*. In giapponese e in italiano, tuttavia, il verbo stesso cambia e si aggiunge un'altra parola, mostrando come le strategie differiscano tra le due lingue. Di seguito sono riportate due frasi che evidenziano più chiaramente la differenza di significato nel verbo. Sia nel caso di parole che in quello di intere frasi, c'è una chiara caduta del tono nella forma presente progressiva. Anche il meeramuni utilizza la stessa strategia per distinguere i due significati.

minaa-ra-du ukiru (A partire da) ora, mi alzerò

minaa-du ukiru Mi sto alzando ora

[FIG.6]

[FIG.7]

Anche in ssabumuni il tono viene usato per distinguere i significati grammaticali. Ancora una volta, consideriamo il progressivo, confrontandolo però con un'altra forma, conosciuta come risultativa. Per comprendere il significato del risultativo, proviamo a osservare le seguenti frasi e i rispettivi pitch tracks.

ami-n-du feru-rá Oh, deve aver piovuto

mi-n-du féru-rá Oh, sta piovendo

[FIG.8]

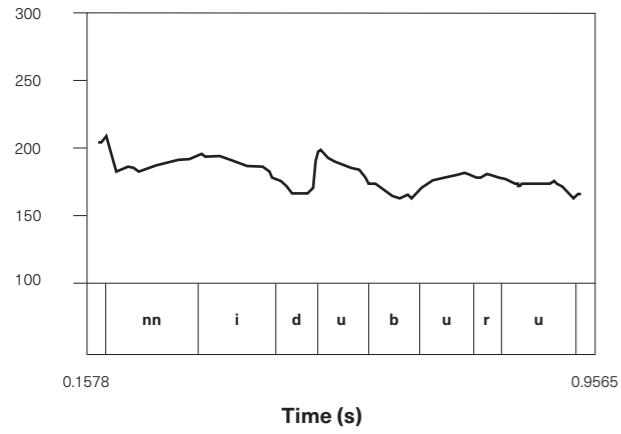
[FIG.9]

Per prima cosa, osserviamo la traiettoria del tono. Quando la *e* in *feru* non ha un tono alto, la discesa è leggera nella sillaba seguente *ru*, prima che la traiettoria torni a crescere per raggiungere il tono alto in *-rá* (un finale che esprime che il parlante ha osservato qualcosa). Se il tono è alto sulla *é*, c'è una ripida caduta nella sillaba successiva, in modo molto simile agli esempi in funeemuni. Il significato risultativo è utilizzato quando il parlante deduce che qualcosa deve essere accaduto. Si immagina una situazione in cui il parlante esce da un edificio e vede che fuori è bagnato, anche se non sta piovendo. Vedendo il terreno bagnato, egli deduce che deve aver piovuto e pronuncia la frase del primo esempio: *ami-n-du feru-rá*.

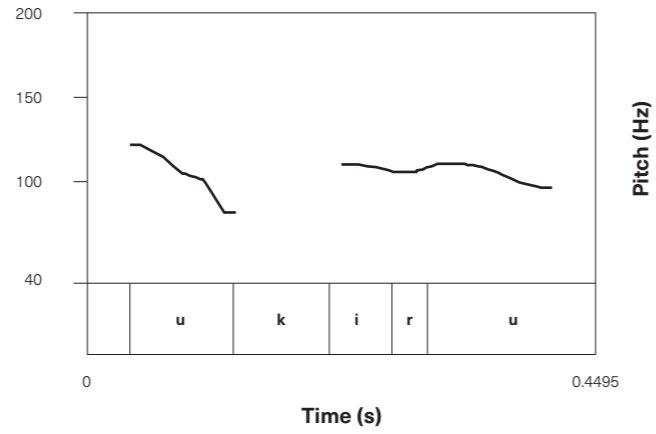
Possiamo vedere come la diversità delle lingue ryukyane aiuti a fornire non solo una migliore comprensione del giapponese, ma anche delle lingue in generale. Così come l'estinzione di specie animali o vegetali rappresenta una minaccia per la biodiversità e per una migliore comprensione della vita sulla terra, la scomparsa delle lingue ryukyane sarebbe un duro colpo per la diversità linguistica e per la possibilità di meglio comprendere come funzionano le lingue. Nonostante la rivitalizzazione sia una battaglia difficile, vincere non è del tutto impossibile e vari sforzi sono stati fatti per incoraggiare l'utilizzo delle lingue locali nelle Yaeyama. Un attivista è 半嶺まどか Madoka Hammine, giovane membro della comunità di Miyara, che si è dedicata a imparare il meeramuni, la sua lingua d'origine. Madoka ha senza dubbio dovuto affrontare ostacoli e frustrazioni, avendo incontrato anziani che trovavano divertenti i suoi tentativi di parlare il meeramuni o che si rifiutavano del tutto di risponderle in questa lingua. Tuttavia, i suoi sforzi sono stati ripagati, dal momento che anche gli anziani si sono ricreduti, hanno iniziato ad apprezzare la sua devozione e sono ora felici di conversare con lei e commossi dal fatto che un giovane membro della comunità desideri imparare la propria lingua ancestrale. Madoka è andata oltre, insegnando ai bambini delle elementari parole e frasi di livello base in meeramuni. Dal momento che i bambini sono fondamentali nel processo di rivitalizzazione di una lingua, Madoka e io abbiamo cercato dei modi per accattivarci il loro

interesse. Ispirato dall'ascolto di una serie di traduzioni delle canzoni Disney nei dialetti giapponesi e in uchinaaguchi, ho lavorato con 山根慶子 Keiko Yamane, una parlante anziana di shikamuni (variante di Ishigaki della lingua Yaeyama), per tradurre nella sua lingua *Let It Go* (dal film *Frozen*), una canzone enormemente popolare tra i giovani all'epoca (Miifaiyu 2017). Madoka ha lavorato con gli anziani per tradurre questa canzone, intitolata *Duu-nu asoo-taanaa* 'A modo mio' (Ooritaboori 2018a), così come *How Far I'll Go*, intitolata *Ikōba-nu* 'Fino a dove' (Ooritaboori 2018b) dal film Disney Moana, nella propria lingua. La sua cover ha acceso l'entusiasmo degli studenti delle elementari a cui insegnava. A livello sociale, ci sono membri della comunità che provano un grande orgoglio nei confronti della propria lingua e organizzano incontri per studiare, imparare e fare pratica. Anche la partecipazione dei bambini a queste sessioni sta gradualmente crescendo. Annualmente, nelle Yaeyama (così come in altre isole delle Ryukyu) si tengono anche le 方言大会 *hōgen taikai* ('competizioni di dialetto'), nelle quali i partecipanti tengono un discorso nella propria lingua davanti a un pubblico. Tutti questi contributi giocano un ruolo importante nel ricalibrare la visione delle lingue ryukyane da *negative e superate a positive e moderne*. Tuttavia, perché la rivitalizzazione abbia successo, occorre che si verifichi la *trasmissione intergenerazionale*; in altre parole, coloro che parlano fluentemente devono essere in grado di tramandare la lingua alle giovani generazioni. Come già detto, un grande ostacolo consiste nel fatto che questi parlanti non sono i tutori primari delle nuove generazioni. Per questa ragione, è necessario adottare misure che trascendano la dimensione domestica per creare spazi in cui i parlanti anziani possano utilizzare la loro lingua d'origine con i giovani. Tra i vari tentativi di rivitalizzazione linguistica in tutto il mondo, il modello di 'nido linguistico' (*kōhanga reo*) sviluppato per il māori, lingua indigena della Nuova Zelanda, è stato uno dei più riusciti. All'interno di questo modello i bambini sono immersi nella lingua grazie al fatto che i loro insegnanti alla scuola primaria sono gli anziani che la parlano fluentemente. Questo modello è stato replicato alle Hawai'i (con il nome *pūnana leo*) e sarebbe senza dubbio molto utile anche nelle Ryukyu. Qui alcuni tentativi sono stati portati avanti su piccola scala. Per esempio, il villaggio di Tamagusuku sull'Isola di Okinawa ha stabilito uno spazio *uchinaaguchi* dove i parlanti anziani hanno la possibilità di socializzare con i giovani nella lingua di Okinawa. Niente di simile è ancora stato creato nelle Yaeyama. Tutti questi tentativi non sono altro che piccoli semi piantati nel terreno, ma si spera possano germogliare e svolgere un ruolo importante per raggiungere il più ampio obiettivo della rivitalizzazione, un'impresa che richiederà risorse, supporto da parte degli organismi governativi e una dedizione a lungo termine per la causa.

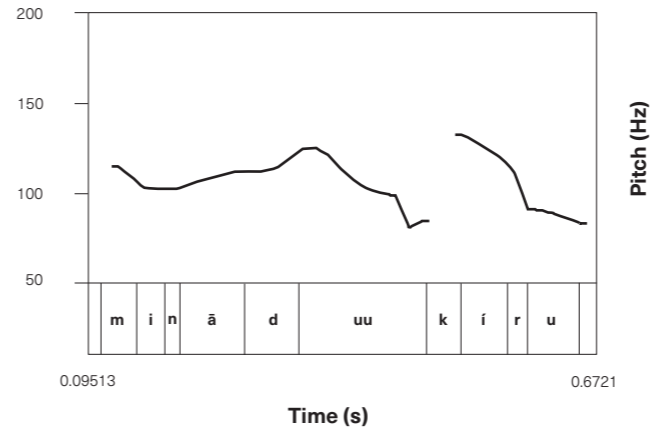
[FIG.1]



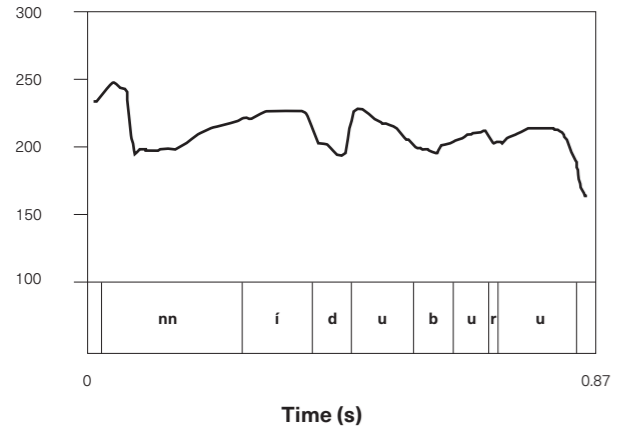
[FIG.4]



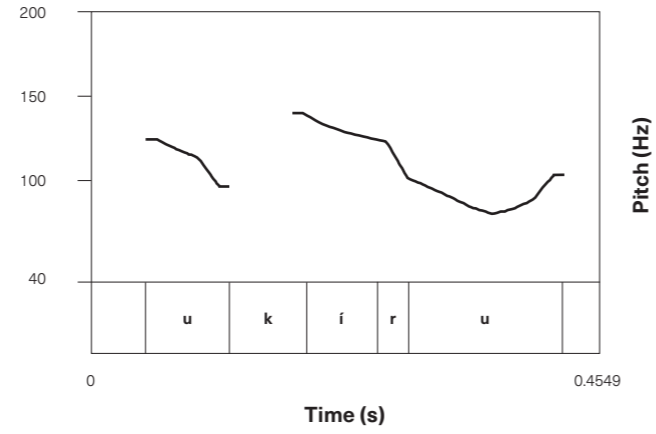
[FIG.7]



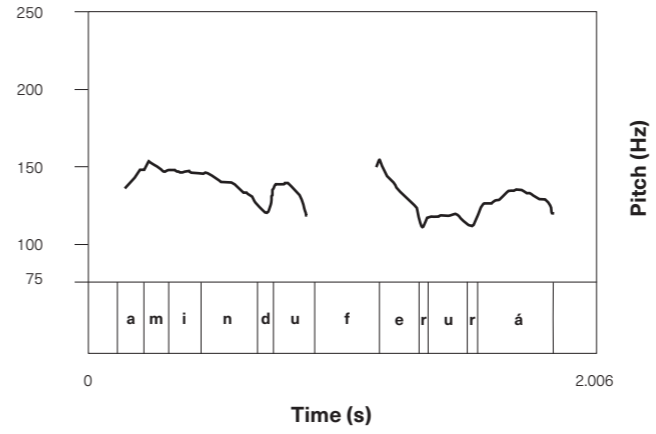
[FIG.2]



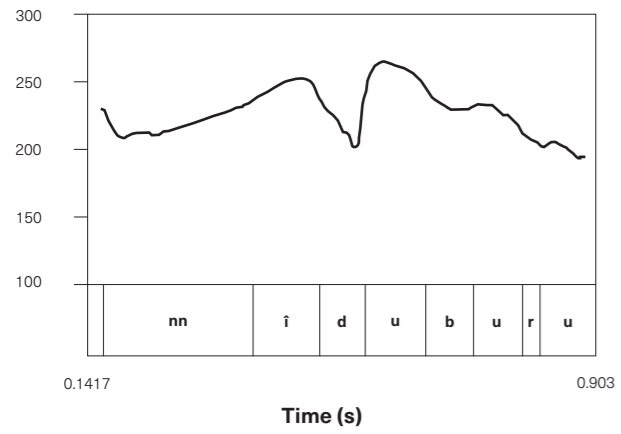
[FIG.5]



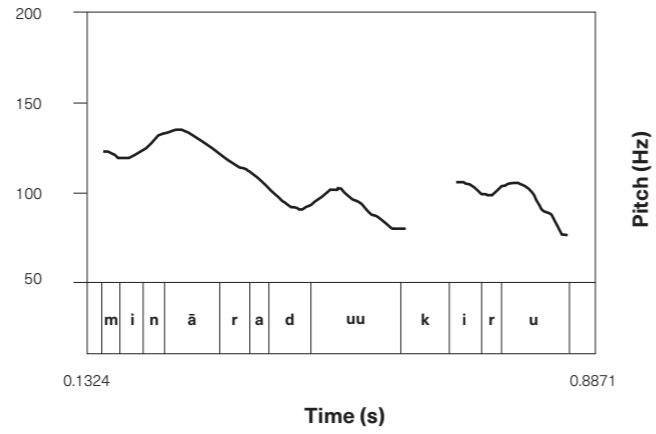
[FIG.8]



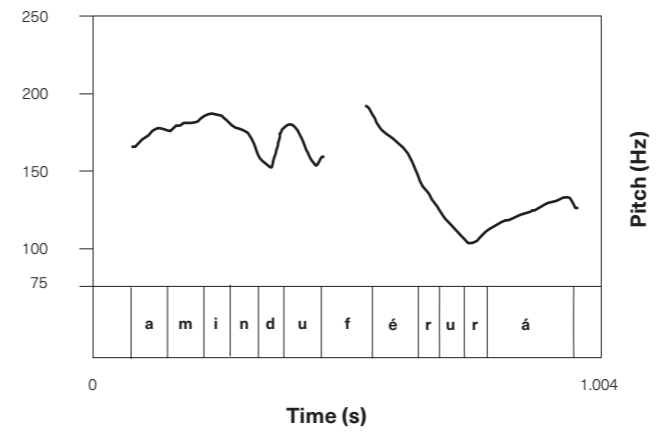
[FIG.3]



[FIG.6]



[FIG.9]



VIDEO

Miifaiyu (2017) Duu-nu asunya
[Let it go, versione in lingua di Ishigaki].
Consultabile online all'indirizzo:
www.youtube.com/watch?v=PMPb3ZuznTI
(ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Ooritaboori (2018a) Duu-nu assoo-taanaa
[Let it go, versione in lingua Yaeyama di Miyara].
Consultabile online all'indirizzo:
www.youtube.com/watch?v=EpVV4_Q2Yrw
(ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Ooritaboori (2018b) Ikooba-nu
[How far I'll go, versione in lingua Yaeyama di Miyara].
Consultabile online all'indirizzo:
www.youtube.com/watch?v=cCkxJ8o4jQ
(ultimo accesso: 14 marzo 2021).

BIBLIOGRAFIA E LETTURE CONSIGLIATE

Anderson, Mark and Patrick Heinrich (a cura di) (2014)
Language Crisis in the Ryukyus. New Castle upon Tyne:
Cambridge Scholars Publishing.

Heinrich, Patrick (2004)
Language planning and language ideology in the Ryūkyū Islands.
Language Policy 3: 153-179.

Heinrich, Patrick, Shinsho Miyara, and
Michinori Shimoji (a cura di) (2015)
Handbook of the Ryukyuan Languages: History, Structure, and Use.
Berlin: de Gruyter Mouton.

Miyara Fujinkai (sine data) Hōgen o hanaseru yomesan-
dzukuri [Istruire spose capaci di parlare la lingua locale].
Consultabile online all'indirizzo:
www.terra.dti.ne.jp/~miyara/hogen/hogen_index.html
(ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Nell'arcipelago delle Yaeyama, e in particolare sull'Isola di Yonaguni, il sistema di scrittura conosciuto con il nome di *kaida* si sviluppò prima dell'avvento dell'età moderna. La scrittura *kaida* di Yonaguni rappresenta il più complesso stadio di scrittura autoctona raggiunto nelle Isole Ryukyu. Gli abitanti dell'isola apportarono importanti innovazioni a questo sistema di scrittura, innovazioni equiparabili a quelle di altre civiltà e che avvicinarono progressivamente la scrittura *kaida* alla possibilità di trascrivere la lingua parlata.

I primi resoconti che abbiamo a disposizione su Yonaguni ci sono giunti da marinai coreani le cui imbarcazioni andarono alla deriva verso l'isola nel 1477, in seguito a una forte tempesta. Una volta tornati a casa, questi marinai riferirono che i nativi dell'isola non avevano un sistema di scrittura ed erano analfabeti. Possiamo dunque stimare che una qualche forma di simboli scritti entrò in uso solo dopo il 1477. È possibile che il sistema di scrittura si sia sviluppato dopo il 1609, anno dell'invasione del regno delle Ryukyu da parte del clan giapponese di Satsuma, oppure quando il sistema di tassazione del regno venne esteso fino a Yonaguni, verso la metà del diciassettesimo secolo. La scrittura *kaida* era certamente in uso prima del 1814, anno in cui la troviamo menzionata per la prima volta in quanto sistema di notazione. Tuttavia, molti dei documenti a nostra disposizione risalgono alla fine del 1800, dopo che il regime fiscale era andato via via inasprendosi: al loro interno, il sistema di scrittura *kaida* è utilizzato per tenere traccia di chi era tenuto a pagare quale somma, e a chi.

Fu intorno allo stesso periodo che la scrittura *kaida* attirò per la prima volta l'attenzione degli stranieri. Uno dei primi fu Sasamori Gisuke, un avventuriero giapponese di Aomori che trascorse quasi sei mesi nelle Ryukyu nel 1893, dopo un soggiorno sulle Isole Aleutine l'anno precedente. I risultati dei suoi studi portarono alla stesura di vari resoconti e alla prima pubblicazione sulla scrittura *kaida* di Yonaguni. Uezu Yūkyō, un insegnante locale, indicò a Sasamori un totale di ventinove diversi pittogrammi *kaida*. Questi consistevano principalmente di simboli per oggetti concreti, soprattutto prodotti alimentari, piante e animali, ma vi erano anche sei caratteri astratti per indicare le unità di misura e oltre una dozzina di caratteri in stile cinese, compresi i numeri fino al 100, le date e le unità di misura straniere.

La seconda persona a richiamare l'attenzione sulla scrittura *kaida* fu il celebre professore Basil Hall Chamberlain dell'Università di Tokyo, il quale si recò a Okinawa nel 1894 per studiare la relazione fra la lingua di Okinawa e il giapponese (Chamberlain 1895). Le sue ricerche sulla grammatica della lingua di Okinawa rappresentarono un influente contributo allo studio delle lingue ryukyane e gettarono le basi per molte opere a seguire. Tuttavia, non avendo la possibilità di condurre ricerche su altre isole oltre

a quella di Okinawa, Chamberlain dovette fare affidamento su informatori, interpreti e ufficiali governativi a Naha perché gli fornissero la maggior parte delle informazioni. Fu dunque in modo indiretto che Chamberlain venne per la prima volta a conoscenza degli ideogrammi *kaida* di Yonaguni.

Lo studioso successivo a svolgere ricerche su questo sistema di simboli scritti fu Charles Leavenworth (1905), un professore americano affiliato all'Imperial Nanyang College di Shanghai. Leavenworth esplorò le Isole Ryukyu nell'estate del 1904 e fu, così come lui stesso riporta, "il primo straniero a mettere piede [su Yonaguni] negli ultimi venticinque o trent'anni". Affidandosi principalmente a interpreti cinesi, Leavenworth documentò diversi aspetti della cultura ryukyana, spaziando da argomenti quali governo, economia e relazioni internazionali, a produzione agricola, temperature medie e istruzione. A Yonaguni egli raccolse inoltre ventisette *kaida*, descrivendoli come:

[...] dei caratteri geroglifici usati dagli abitanti più anziani. Sono piuttosto curiosi. Riproducono in modo evidente la forma dell'oggetto che si desidera rappresentare. Per questa ragione si avvicinano maggiormente all'antica forma di scrittura egizia piuttosto che agli ideogrammi della lingua cinese scritta.

[FIG.1]: La raccolta di simboli kaida di Leavenworth



La ricerca sulla scrittura *kaida* ottenne nuovo valore grazie agli studi di Yamuro Ki'ichi, il quale, dopo essere stato inviato come insegnante presso l'Okinawa Prefectural School nel 1911, dedicò diversi anni allo studio della matematica di Okinawa. Durante i suoi studi Yamuro prestò particolare attenzione ai numerali all'interno dei dialetti delle lingue ryukyane. Egli studiò anche diverse modalità per la notazione di concetti, sempre con particolare enfasi sui numeri. Oltre a descrivere i vari modi in cui diversi schemi di nodi su una corda potevano essere utilizzati per registrare delle quantità, Yamuro trascrisse anche quattro simboli che indicavano le famiglie di Yonaguni (i cosiddetti *dahan*). Li trovò scritti su pacchi postali che erano stati spediti dall'Isola di Iriomote a Yonaguni. Tuttavia, egli trascurò di convertire questi simboli negli effettivi nomi delle famiglie. Per ottenere più informazioni sulla scrittura *kaida*, Yamuro consultò Ishadō Sonryō, un insegnante delle scuole elementari di Yonaguni. Ishadō gli fornì trentadue caratteri *kaida* che rappresentavano oggetti, oltre a una serie completa di numerali fino al 1.000 e a diversi caratteri per le unità di misura. Inoltre, Ishadō comunicò a Yamuro che questi caratteri numerali in stile cinese erano entrati in uso solamente negli ultimi sessanta o settant'anni e che, prima di allora, i numeri venivano annotati annodando delle funi (*ketsujō*). Lo informò inoltre che questi caratteri non erano stati inventati a Yonaguni e che i pittogrammi chiamati *kaidaji* (caratteri *kaida*) erano ancora in uso, anche se al solo scopo di riferirsi a cose semplici.

All'epoca i *kaidaji* stavano cadendo in disuso; a Yonaguni era stato infatti introdotto l'obbligo scolastico e gli studenti venivano istruiti in giapponese.

Il successivo cronista della scrittura di Yonaguni fu Kawamura Tadao, un sociologo residente a Kobe. Egli visitò per la prima volta le Ryukyu meridionali nel 1936. Le informazioni che raccolse vennero pubblicate nel suo libro intitolato *Alla ricerca della cultura del sud*, un catalogo illustrato su tradizioni popolari, lingue e relazioni familiari in varie parti dell'arcipelago delle Ryukyu (Kawamura 1939). Le sue ricerche sulla scrittura di Yonaguni, sebbene carenti di analisi, contengono l'elenco di caratteri più completo finora. Egli raccolse infatti un totale di quarantatré ideogrammi, i quali includevano i numeri dall'1 al 10 e un carattere per 'meta', oltre alle sei unità di misura di base locali.

Nel 1959, Ikema Eizō portò a termine la stesura della storia di Yonaguni, un lavoro che richiese quasi due decenni. Il suo libro conteneva informazioni storiche, usanze locali, canzoni e una tabella di caratteri *kaida* con annessi gli equivalenti giapponesi (Ikema [1959]2007). Questa tabella di caratteri si basava sul materiale raccolto da Shinzatu Manna nel 1893. Tuttavia, i caratteri *kaida* che troviamo nel libro di Ikema mostrano una maggiore stilizzazione rispetto a quelli dei documenti precedenti. Ikema Eizō morì nel 1972 e sua moglie Ikema Nae è una dei pochi abitanti dell'isola ad aver conservato la tradizionale conoscenza della scrittura *kaida*.

IL SISTEMA DI SCRITTURA KAIDA

Prendiamo ora in considerazione i caratteri *kaida* come sistema di scrittura. A Yonaguni la scrittura comprendeva diversi tipi di glifi che potevano essere combinati in un unico testo. Nonostante gli abitanti dell'isola facciano riferimento a tutte queste diverse tipologie di glifi usando il termine *kaida* (a volte addirittura includendo all'interno di questa categoria i caratteri cinesi basati sui *kanji*), a Yonaguni scrivere implicava l'utilizzo di tre diversi gruppi di caratteri con origini differenti.

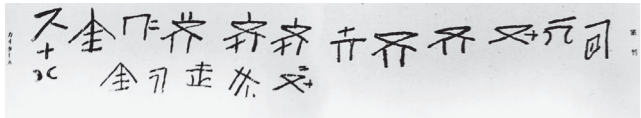
Probabilmente, la componente più antica della scrittura *kaida*, nonché il suo elemento ad oggi più conosciuto, è rappresentata dai segni per contrassegnare le case, i *dahan*. In passato ogni famiglia di Yonaguni creava un simbolo per la propria dimora e questo simbolo veniva in seguito usato anche sui documenti che indicavano la proprietà di beni e animali. Ci sono almeno trecentotrentatré diversi *dahan* a Yonaguni, talvolta utilizzati anche su oggetti personali. L'origine dei *dahan* risale ai tempi in cui gli isolani eseguivano incisioni sulle orecchie degli animali di loro proprietà. Collocate su diverse parti dell'orecchio

dell'animale, queste incisioni venivano chiamate *minhan* (marchi delle orecchie) ed erano composte a partire da dodici tipi di incisioni base.

Sakihara Toshi, nato a Yonaguni nel 1925 e rimastovi fino al 1944, riporta che, negli anni Trenta, *minhan* e *dahan* erano più comunemente conosciuti rispetto alla scrittura *kaida* fra i membri della sua famiglia e fra i suoi amici: “Mio padre incideva il nostro *minhan* sulle orecchie dei nostri animali e intagliava il nostro *dahan* nel legno. Ha insegnato la tecnica ai suoi figli, i quali facevano pratica intagliando dei campioni nelle spesse foglie degli alberi di Fukugi.” I bovini erano gli animali più pregiati, aggiunge, in particolare le mucche che avevano già partorito. Gli abitanti della vicina Isola di Ishigaki si recavano fino a Yonaguni per comprarle. Quando una famiglia si divideva in diversi rami familiari, veniva creato un nuovo simbolo *dahan* che ricordasse vagamente quello della famiglia originale. Generalmente venivano aggiunti solo una linea o un punto. Consideriamo ora alcuni esempi concreti per illustrare l'uso dei simboli *dahan*. La lista presentata a seguire si compone principalmente dei *dahan* conservati negli archivi personali di Nishime Yukio

[FIG.2]: lista di *dahan* dall'Archivio Nishime

Prima riga, da destra a sinistra: (sconosciuto), Ubinaka, Mada (?), Tayata, Murindata, (quattro caratteri sconosciuti), Nagachima. Seconda riga: Mada, (due caratteri sconosciuti), Dibuya (?), Nagachima. Estrema sinistra e in caratteri piccoli: 18 persone.



I *dahan* non sono completamente scomparsi dalla realtà contemporanea di Yonaguni. Si possono ancora trovare incisi su ceste o sulle fiasche del famoso liquore *hanazake* in bar e ristoranti, dove i clienti lasciano la propria bottiglia per consumarla durante la visita successiva.

Un secondo elemento della scrittura *kaida* è costituito dai caratteri geometrici usati per contare e per misurare gli oggetti. Questi caratteri si svilupparono a partire dal sistema delle corde annodate, le *ketsujō*, in uso sin da tempi antichi in tutte le Ryukyu per registrare le quantità di vari oggetti, soprattutto in relazione all'esazione di tasse. Le forme sviluppatasi a partire da questi nodi prendono il nome di *suuchuuma*, termine che ebbe probabilmente origine a Taiwan e che fa riferimento a dei simboli numerici che venivano usati in Cina molti secoli fa. I *suuchuuma* comprendono una serie completa di numeri fino alla decina di migliaia e venivano usati per contare vari oggetti, compreso il denaro. Esistono più unità numeriche che possono

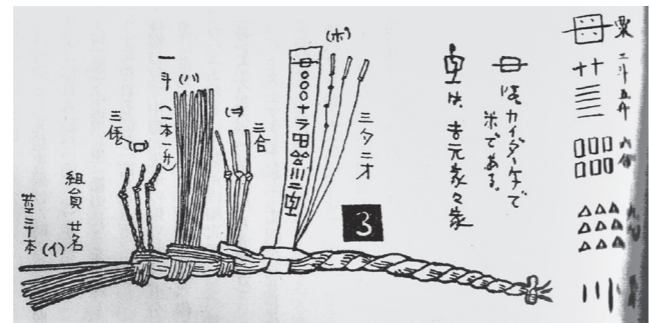
essere ripetute fino al quattro; il cinque viene indicato inserendo un trattino orizzontale a metà dell'unità più alta successiva. Esistono varianti *kaida* di queste rappresentazioni basate sul sistema delle *ketsujō* e utilizzate nelle Isole Yaeyama quando il denaro non era ancora ampiamente diffuso. Facendo affidamento su questi simboli *kaida* geometrici, le persone potevano tenere traccia di baratti e proprietà. Nel caso di Yonaguni, le forme base erano le seguenti.

[FIG.3]: sistema di *kaida* 'geometrici' derivato da sequenze di nodi

	YONAGUNI	GIAPPONESE	MISURA
○	<i>tara</i>	<i>yō</i>	180 litri
+	<i>tu</i>	<i>tō</i>	18 litri
—	<i>su, bagachi</i>	<i>shō</i>	1.8 litri
□	<i>gu</i>	<i>gō</i>	180 millilitri
△	<i>sagu</i>	<i>shaku</i>	18 millilitri
	<i>(sai)</i>	<i>sai</i>	1.8 millilitri

Questi caratteri possono essere ripetuti per indicare unità multiple o maggiori. Di conseguenza, quattro *gō* si scrive <□□□□>, <≡> sono tre *shō* e <△△△> sono tre *shaku*. Nei due esempi a seguire, i caratteri *kaida* vengono aggiunti accanto a una rappresentazione grafica delle corde annodate. Da questi esempi è facile comprendere che l'utilizzo dei *kaida* richiedeva meno sforzi rispetto a quello dei nodi.

[FIG.4]: registri di quantità di riso dell'Isola di Yonaguni e dell'Isola di Taketomi



L'esempio nell'immagine proviene dall'Isola Taketomi nell'arcipelago delle Yaeyama. Leggerlo risulta semplice una volta stabilito che il primo carattere <□> significa 'miglio'. I restanti caratteri indicano delle quantità.

A Yonaguni i numerali basati sui *kanji* cinesi venivano usati in modo innovativo per semplificare ulteriormente le notazioni. I numeri compaiono spesso scritti dopo le unità di misura di volumi per abbreviare rappresentazioni eccessivamente lunghe. Seguendo questa logica, sei *gō*, scritto <□□□□□□> secondo

il sistema *kaida*, diventa un semplice <□六>. L'annotazione '6 gō 9 shaku 3 sai' sulla tavoletta proveniente dall'Isola di Taketomi in figura 4 poteva quindi essere resa scrivendo semplicemente <□六△九 | 三>. È possibile trovare molti esempi simili a quelli sopraccitati in cui questi caratteri numerici vengono utilizzati in seguito a pittogrammi per rappresentare quantità di bestiame o di altri oggetti.

Il terzo elemento della scrittura *kaida* è costituito dai pittogrammi. Essi si possono trovare ancora oggi stampati su magliette, bottiglie, confezioni e altri prodotti locali e souvenir di Yonaguni. Questi pittogrammi presentano vari livelli di astrattezza. Alcuni simboli, come quelli di 'riso' e 'bambù', sono molto stilizzati, mentre altri sono quasi dei disegni degli oggetti che rappresentano. Prendiamo nuovamente in considerazione alcuni esempi.

[FIG.5]: simboli *kaida* e nomenclatura di Yonaguni per alcuni alimenti di base

母	riso	<i>nni</i>
母	miglio	<i>aa</i>
母	fagiolo	<i>mami</i>
母	sakè	<i>sagi</i>
母	sole	<i>masu</i>
母	grano	<i>mainuhi</i>
母	orzo	<i>mun</i>
母	fagiolo rosso	<i>agamami</i>
母	patata	<i>sunggaru</i>
母	olio	<i>anda</i>

Diverse convenzioni risultano chiare guardando i simboli *kaida* in figura 5. Innanzitutto, gli oggetti che venivano tradizionalmente trasportati in scatole di legno sono rappresentati attraverso forme quadrate, a indicare la scatola. Sopra la raffigurazione della scatola viene aggiunto un segno per indicare l'oggetto specifico contenuto al suo interno. Se da un lato è semplice identificare la scatola, dall'altro la rappresentazione dell'oggetto contenuto al suo interno risulta spesso ingannevole. Leggere questi caratteri richiede infatti la conoscenza delle convenzioni applicate alla scrittura *kaida*. Inoltre, la nozione di 'oggetti inscatolati' stessa non è priva di problematiche. L'olio, ad esempio, può o meno appartenere a questo gruppo. Altri due elementi che sembrano far parte della categoria degli 'oggetti inscatolati' sono la salsa di soia e l'aceto, anche se i simboli a essi associati non contengono più la forma della scatola (figura 6). Tuttavia, essi sembrano essersi evoluti da protoforme che un tempo la includevano. Esiste anche una variante del simbolo per 'sakè' costituita esclusivamente da una linea a zig-zag: la parte che indicava la scatola è stata completamente abbreviata. È possibile che i simboli che rappresentano la salsa di soia e l'aceto abbiano subito un simile processo di semplificazione.

[FIG.6]: simboli *kaida* e nomenclatura di Yonaguni per alcuni liquidi

ㄨ	salsa di soia	<i>syuu</i>
ㄨ	aceto	<i>hairi</i>
ㄨ	variante di sakè	<i>sagi</i>

Il secondo gruppo più consistente di caratteri autoctoni riguarda gli animali viventi. Di seguito ne sono riportati i principali simboli.

[FIG.7]: simboli *kaida* e nomenclatura di Yonaguni per alcuni animali

母	funa	<i>funa</i>
母	pesce	<i>iyu</i>
母	variante di pesce	<i>iyu</i>
母	giumenta	<i>miinma</i>
母	cavallo	<i>biginma</i>
母	mucca	<i>miiuchi, naamyu</i>
母	toro	<i>bigiuchi</i>
母	capra	<i>hibita</i>
母	gallina	<i>miimita</i>
母	gallo	<i>bigimita</i>
母	maiale	<i>wa</i>
母	persona	<i>tu</i>
母	(grillo ?)	<i>[unknowen]</i>
母	gamberetto	<i>tarungga</i>
母	polpo	<i>tagu</i>

Non è del tutto chiaro a cosa si riferisca il simbolo <母> nel contesto di Yonaguni. Alcuni hanno ipotizzato si tratti del corrispettivo del giapponese *kōrogi* ('grillo'). Una prima convenzione di facile comprensione prevede che gli animali maschi siano tendenzialmente rappresentati con corpi interamente delineati, mentre le femmine con corpi più sottili. Nella tabella di Ikema sopra riportata, il corpo 'intero' degli animali maschi si è trasformato in un corpo con una breve linea orizzontale nella parte superiore.

All'interno del sistema *kaida* sono presenti anche caratteri che indicano verdure e piante commestibili. Anche questi hanno forme simili:

[FIG.8]: simboli *kaida* e nomenclatura di Yonaguni per verdure e piante commestibili

母	bambù	<i>tagi</i>
母	zucca lunga	<i>nabira</i>
母	zucca	<i>chibui</i>
母	paglia	<i>kaya</i>

𠄎	fagioli asparago	<i>furumami</i>
𠄏	bardana	<i>gunbu</i>
𠄐	verdure	<i>nanuha</i>
𠄑	aglio	<i>hiru</i>
𠄒	carota	<i>kindaguni</i>
𠄓	scalongo	<i>rakkyu</i>
𠄔	zucca	<i>nankuu</i>
𠄕	grossa radice	<i>ubuni</i>
𠄖	arachide	<i>dimami</i>
𠄗	patata dolce	<i>tumaikuru</i>
𠄘	patata	<i>unti</i>
𠄙	pianta di riso	<i>nni</i>
𠄚	anguria	<i>chikka</i>
𠄛	cipolloto	<i>chinda</i>
𠄜	alga	<i>kubu</i>
𠄝	acqua	<i>min</i>
𠄞	montagna	<i>dama</i>

Molti altri tipi di alimenti vengono convenzionalmente indicati attraverso simboli *kaida*.

[FIG.9]: simboli *kaida* e nomenclatura di Yonaguni per altri alimenti

♡	miso	<i>nsu</i>
○	uova	<i>kaiyu</i>
𠄟	noodles	<i>sumin</i>

Infine, troviamo anche molti manufatti per i quali sono stati creati caratteri *kaida*.

[FIG.10]: simboli *kaida* e nomenclatura di Yonaguni per manufatti vari

𠄠	casa	<i>da</i>
𠄡	barca yanbaru	<i>maranni</i>
𠄢	bilancia	<i>hagai, payai</i>
𠄣	tavola	<i>it'a</i>
𠄤	corda wara	<i>baranna</i>
𠄥	corda nera	<i>anyuinna</i>
𠄦	tomba	<i>haga</i>
□	carta	<i>kabi</i>
⊕	tawara (misura per riso)	<i>tara</i>
⊖	pentola (spesso con numero)	<i>chibu</i>
⊕	pentola con manico	<i>minchibu</i>
𠄧	tessuto	<i>nunu</i>
𠄨	legna da ardere	<i>timunu</i>
𠄩	canoa	<i>it'anni</i>
𠄪	kin (misura per 600 g)	<i>kin</i>

Grazie a questi caratteri diviene possibile esprimere una varietà di concetti che trascendono la semplice annotazione di quantità di beni quali riso e miglio. Nonostante gli animali non venissero generalmente usati per il pagamento di tasse poiché considerati indispensabili, gli isolani di Yonaguni avevano buone ragioni per tenerne traccia. Per questo motivo, esistono molte espressioni in *kaida* legate al possesso di animali. Al loro interno, i simboli per i *dahan* vengono solitamente combinati con simboli di animali e numeri.

Il quarto e ultimo tipo di caratteri utilizzati nella scrittura *kaida* è costituito da glifi influenzati dai caratteri cinesi conosciuti in giapponese come *kanji*, o creati a imitazione di questi ultimi. I numeri dall'1 al 10 sono i caratteri più frequentemente utilizzati e in *kaida* vengono scritti come segue: <一 二 三 四 五 六 七 八 九 十> 100 e 1.000 vengono invece scritti rispettivamente come <百> and <千>. Gli osservatori giapponesi si accorsero in breve tempo che gli abitanti di Yonaguni scrivevano questi caratteri senza fare attenzione all'ordine e alla direzione dei tratti, nonostante entrambi questi aspetti fossero rigorosamente enfatizzati durante l'apprendimento dei *kanji* in Giappone. Caratteri di uso frequente si svilupparono successivamente in forme abbreviate proprie di Yonaguni. Possiamo quindi supporre che i caratteri *kaida* non venissero acquisiti formalmente e che la mancanza di educazione formale sia alla base dello sviluppo delle varie forme idiosincratiche di questi caratteri.

Oltre a caratteri che rappresentano numeri fino al 1.000, anche i *kanji* per 'mese' e 'giorno', rispettivamente <月> e <日> in *kaida*, venivano spesso utilizzati. Inoltre, anche l'unità di misura *kin* (<斤> in *kaida*) veniva spesso scritta in *kanji*. Fu probabilmente verso la metà del diciannovesimo secolo questi numerali sostituirono il sistema delle corde annodate. Un'ulteriore innovazione locale è rappresentata dalla pratica di unire i numerali in *kanji* con vari simboli *kaida*. Ad esempio, combinando il simbolo *kaida* di 'pentola' <⊖> e un numero (all'interno o sopra), era possibile registrare velocemente la quantità di alcool contenuta all'interno di un contenitore. I numeri potevano anche essere combinati con il carattere *kaida* di 'tavola' <𠄟> per indicare la lunghezza di un oggetto.

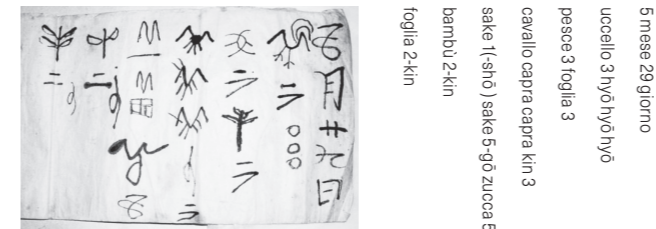
ANALISI DI DOCUMENTI IN KAIDA

I simboli *kaida* venivano anche utilizzati per redigere interi documenti. I documenti analizzati a titolo di esempio nei paragrafi successivi sono conservati presso il Museo Nazionale di Etnologia di Osaka e sono stati scoperti e decifrati solo in anni recenti.

Esempio 1: Scheda del 29 maggio

Il documento qui identificato con il nome di 'Scheda del 29 maggio' non contiene *dahan*, ma registra i beni o i debiti di una singola famiglia al 29 maggio di un anno sconosciuto. Utilizzando diverse risorse, fra cui la raccolta di caratteri presentata nella parte iniziale di questo articolo, il documento può essere letto come riportato a destra in figura 11.

[FIG.11]: documento del 29 maggio



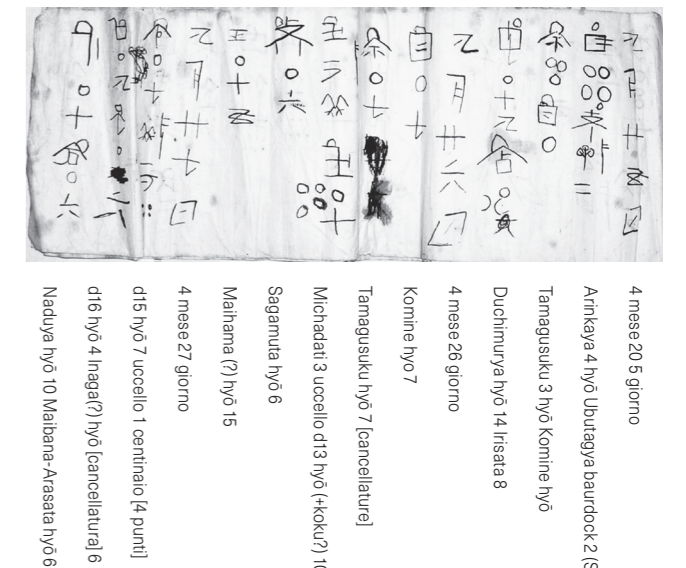
Nella prima riga il documento riporta la data: quinto mese, ventinovesimo giorno. A seguire troviamo il simbolo per uccello (gallina) e il numerale 3. I tre cerchi sottostanti nella seconda riga rappresentano presumibilmente una quantità di tre moggi (*hyō*) di riso. La terza riga riporta tre *kin* (1 *kin* = 600 grammi) di pesce e tre *kin* di verdure. La quarta riga mostra un cavallo maschio e due capre, seguiti dal *kaida* per carne e il numero 3 (tre *kin* di carne di capra). Il carattere per 'sakè' nella quinta riga ha una forma inusuale. Come già sottolineato, solitamente gli alimenti che venivano conservati in scatole di legno sono rappresentati tramite caratteri composti da un quartato (la scatola) al quale viene aggiunto un segno distintivo nella parte superiore. Il sakè, per esempio, è rappresentato da una scatola sovrastata da una linea a zig-zag <𠄟>. In questo documento, tuttavia, la scatola viene omessa e il simbolo per 'sakè' è ridotto a una linea a zig-zag <𠄟>. Un'altra innovazione riscontrabile in questo documento è la ripetizione di cinque quadrati per rappresentare cinque *gō* (1 *gō* = 180 millilitri). Solitamente, cinque *gō* sono espressi tramite l'uso di un quadrato e un numerale, i.e. <□ 五> o <五 □>. In linea teorica, il secondo carattere per 'sakè' è superfluo, dal momento che 1 *shō* 5 *gō* può essere anche espresso con < 𠄟 — □ □ □ □ □ >. Tuttavia è possibile che lo scriba abbia usato diciture diverse per contenitori diversi. In ogni caso, i caratteri dopo quello di 'sakè' sono nuovamente facili da decifrare: sei zucche, due *kin* di bambù e alla fine due *kin* di verdura. Nel complesso, questo documento è relativamente facile da leggere e riporta ciò che una determinata persona a Yonaguni possedeva o doveva pagare in una specifica data.

Esempio 2: Documento di tre pagine contenente annotazioni relative a più famiglie

Il secondo documento si costituisce di diverse pagine singole che sembrano tuttavia essere parte di un unico documento. Queste contengono molti *dahan* diversi e riportano proprietà e debiti di diverse famiglie del villaggio di Sonai, sulla costa settentrionale dell'Isola di Yonaguni. Sfortunatamente alcune delle letture dei *dahan* non sono più note. Di conseguenza, ho assegnato a questi ultimi la lettera 'd' di *dahan* seguita da un numero provvisorio per l'identificazione. Quando possibile, è riportata la pronuncia locale del *dahan*.

Il documento è uno dei più antichi materiali redatti in scrittura *kaida*. Riporta un totale centosettantadue caratteri ed è piuttosto complesso. Include date basate sui *kanji*, sigilli familiari *dahan*, quantità numeriche *suuchuuma* e pittogrammi per animali e alimenti. Una caratteristica mai riscontrata in altri documenti *kaida* è l'aggiunta di piccoli cerchi accanto ad alcuni *dahan*. Un grande cerchio, in genere, indica un *tawara* (approssimativamente 60 kg) di riso, ma i cerchi in questo documento sono decisamente più piccoli. È possibile che questi cerchi venissero usati per indicare quali famiglie avevano portato a termine il pagamento.

[FIG.12]: prima pagina del documento



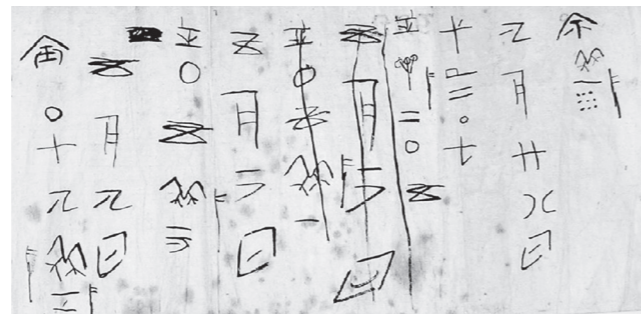
Anche questo registro inizia con una data: 25 aprile < 𠄟 月 廿五 日 > di un anno sconosciuto. Come nella maggior parte dei documenti *kaida*, l'anno non è indicato. Il documento inizia col riportare che la famiglia Arinkaya (Tōgei in giapponese) possedeva quattro *hyō* di riso. Il *dahan* seguente è quello della famiglia Ubutagaya (Ōdaka in giapponese), i cui possedimenti consistevano in due unità di bardana. Il

carattere *kaida* per bilancia < 𠄎 > appare vicino alla bardana. La versione in corsivo di questo carattere è < 𠄎 > e veniva usata convenzionalmente per esprimere l'unità di misura *kin*. È probabile che questo simbolo venisse utilizzato per indicare che l'oggetto in questione doveva essere misurato su una bilancia e che il numero successivo ne esprima il peso in *kin*. Secondo lo stesso documento la famiglia Tamagusuku possedeva tre *hyō* di riso, mentre la famiglia Komine ne possedeva uno *hyō*. La riga seguente mostra che la famiglia Duchimurya (Duchimuta in giapponese) aveva quattordici *hyō* e la famiglia Irisata otto *hyō*. L'ultima informazione è stata corretta dallo scriba che inizialmente aveva annotato il numero 6 (六), per poi sbarrarlo. Più tardi durante lo stesso mese, il 26 aprile < 𠄎 月 廿六 日 >, le famiglie Komine e Tamagusuku compaiono nuovamente, questa volta entrambe in possesso di sette *hyō*. Seguono poi due *dahan* (d13 sconosciuto e quello della famiglia Sagamuta) che sono stati cancellati per poi creare due nuove annotazioni per d13. La prima riporta il numerale 3 < 三 > seguito dal simbolo per 'uccello' < 𠄎 >. Segue nuovamente il simbolo del medesimo *dahan*, questa volta accompagnato dal segno di *hyō* e dal numero 10, più altri quattro cerchi *hyō* inseriti a sinistra. Sommando i quattro *hyō* aggiuntivi, il totale ammonta a quattordici *hyō*. In seguito troviamo la famiglia Sagamuta, la quale era stata cancellata nella riga precedente, ma viene ora reinserita nell'elenco con i suoi sei *hyō*. L'ultima nota della giornata riguarda la famiglia Maihama (Ōhama in giapponese) con quindici *hyō*. La terza e ultima data su questo documento è il 27 aprile < 𠄎 月 廿七 日 >. Troviamo qui una famiglia sconosciuta (d15) con la seguente notazione < 〇 七 𠄎 𠄎 一 三 十 十 >. Questa famiglia possedeva quindi sette *hyō* di riso. A seguire è riportata un'annotazione poco chiara: essa comprende il simbolo per 'bilancia' a destra di quello per 'uccello', seguiti poi dai numeri 1 e 100 e da quattro punti disposti in un quadrato 2x2. Questa dicitura potrebbe essere letta come 'uccelli 1x100', ma non è chiaro che cosa rappresentino i puntini. Altri documenti mostrano il carattere 100 usato da solo (con valore di 100) o ripetuto (per diverse centinaia), ma sempre senza l'1 iniziale. Ciò compromette l'ipotesi che questa annotazione possa essere letta come '100 uccelli'. È quindi possibile che solamente il numero 1 si riferisca all'uccello. Nella pagina seguente i punti sono disposti in gruppi di due (orizzontalmente), sei (3x2), e nove (3x3). In molteplici casi questi punti appaiono dopo il pittogramma di uccello. È inoltre noto che, nella scrittura *kaida*, un piccolo cerchio o un ovale rappresentino un uovo < 〇 >, e che la combinazione < 𠄎 〇 > significhi '1 uccello e 100 uova', implicando la possibilità di contare le uova a centinaia. È risaputo anche che un breve tratto annesso al pittogramma dalla forma ovale di 'uovo' venisse usato per indicare dieci uova e che le uova venissero spesso trasportate a gruppi di dieci in supporti fatti di

corda. Se ognuno di questi cerchi più piccoli rappresenta dieci uova, si raggiunge una quota di centoquaranta uova. Le righe successive sono nuovamente di facile comprensione. Nonostante i nomi di tre dei quattro *dahan* che compaiono in seguito siano sconosciuti, possiamo notare che d16 possedeva quattordici *hyō*, d17 possedeva sei *hyō* (corretto da quattro iniziali a sei), d18 possedeva dieci *hyō* e la famiglia Maibana (Maehama in giapponese) possedeva sei *hyō*.

Il secondo foglio del documento è datato 28 aprile. Data la calligrafia simile a quella del documento analizzato in precedenza, questa pagina verrà analizzata partendo dal presupposto che entrambi i fogli appartenessero originariamente a un unico documento.

[FIG.13]: seconda pagina del documento



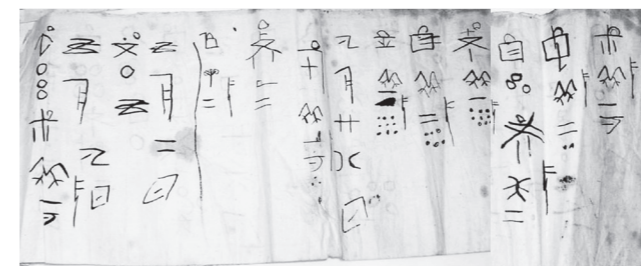
Tamanka uccello 1 [9 punti]
 4 mese 28 giorno
 Iridunanda olio (tavola?) 2 *hyō* 7
 Maihama (?) bardana 2 *hyō* 5
 5mese-3giorno
 Maihama *hyō* 5 uccello 1
 centinaio
 [carattere cancellato]
 5 mese 4 giorno
 Tagashimati *hyō* 14 uccello 1 6

Ammettendo che questa pagina faccia parte dello stesso documento, la data dovrebbe nuovamente essere il 27 aprile. Il documento mostra che la famiglia Tamanka possedeva un uccello. Questa annotazione è seguita da un motivo composto da nove punti, il quale, seguendo il medesimo ragionamento condotto nel paragrafo precedente, dovrebbe rappresentare novanta uova. Segue poi un'altra data, 28 aprile, in cui la famiglia Iridunanda viene registrata con due unità di olio e sette *hyō* di riso. Tuttavia, non è del tutto chiaro se il carattere in questione sia < 𠄎 > (olio) o < 𠄎 > (tavola). Un ramo secondario della famiglia Maihana (Ōhama in giapponese) possedeva due *kin* di bardana e cinque *hyō* di riso. Questa annotazione è seguita da due righe cancellate, sostanzialmente identiche alla correzione che segue: in data 3 maggio la famiglia possedeva cinque *hyō* di riso e 'uccello 100', ossia cento uova di gallina. La quota cento non era mai stata raggiunta all'interno delle due righe cancellate. L'unica differenza fra le righe sbarrate e la relativa correzione consiste nella piccola linea

verticale collocata nella parte superiore del carattere del *dahan*. Solitamente questa linea veniva aggiunta al simbolo del *dahan* per indicare una nuova famiglia discendente da quella del *dahan* originale, al cui nome veniva poi annesso il suffisso diminutivo *-ti*. In questo caso, lo scriba sostituisce un'annotazione per un ramo della famiglia Maihama con quella per un altro ramo della medesima famiglia. La famiglia Maihama 'originale' era già comparsa (con quindici *hyō* di riso il 26 aprile) nella pagina precedente. Il 28 aprile ritroviamo un ramo della medesima famiglia al cui *dahan* sono stati aggiunti due piccoli segni. Su questa riga vediamo poi una famiglia il cui *dahan* ha necessitato dell'aggiunta di un solo segno sul lato sinistro per essere contrassegnato come ramo secondario della famiglia Maihama. Al fine di posizionare correttamente la breve linea sul *dahan*, lo scriba si è preso la briga di cancellare l'intera nota piuttosto che riscrivere solamente il singolo carattere. Immediatamente a sinistra del *dahan* è possibile vedere come sarebbe apparso il *dahan* Maihama originale (senza segni) che è stato cancellato. La data successiva è il 4 maggio < 𠄎 月 廿日 >, giorno in cui troviamo nuovamente una nota cancellata. La famiglia Tagashimati (Tamanka in giapponese) possedeva a questa data quattordici *hyō* di riso, seguiti da 'uccello 1 6' con il carattere di 'bilancia' a fianco.

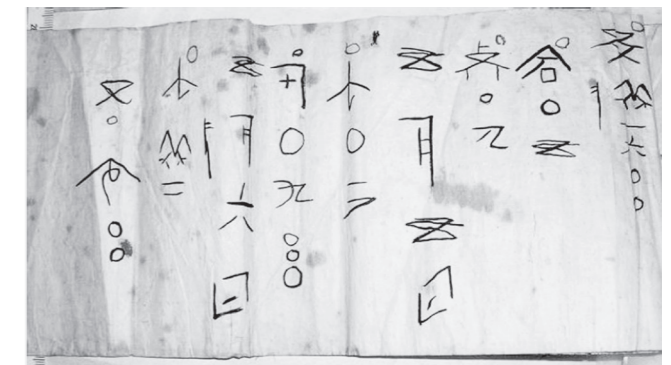
Arriviamo così alla terza pagina del documento. Così come nelle due pagine precedenti, troviamo più voci con motivi a punti: famiglia Kuda uccello 1 centinaio; famiglia Duchimuta uccello 2 (20 uova); famiglia Komine 3-*hyō*; d21 pesce 2; famiglia Ōdaka uccello 1 (90 uova); famiglia Arinkaya uccello 2 (60 uova); famiglia Maihama uccello 1 (90 uova).

[FIG.14]: terza pagina del documento



Kuda uccello 1 centinaio
 Duchimuta uccello 2 [2 punti]
 Komine 3-*hyō* d21 pesce 2
 Ōdaka uccello 1 [9 punti]
 Arinkaya (?) uccello 2 [6 punti]
 Maihama (?) uccello 1 [9 punti]
 4 mese 28 giorno
 d24 uccello 1 centinaio [3 punti]
 Sagamura olio (tavola?) 2
 d16 bardana 2
 5 mese 2 giorno
 Higashi-Ōhama *hyō* 5
 5 mese 4 giorno
 Imaga 3-*hyō* Mainusuka uccello 1 100

[FIG.15]: quarta pagina del documento



Matsunura uccello 1 6 *hyō* 5
 Maibana-Arasata *hyō* 5
 Sagamura *hyō* 4
 5 mese 5 giorno
 Kunda *hyō* 3
 d29 *hyō* 93-*hyō*
 5 mese 6 giorno
 Kunda uccello 2
 d31 d15 2-*hyō*

Quest'ultima pagina contiene un solo carattere di 'bilancia' o '*kin*' apposto alla sinistra del pittogramma. Inoltre, la forma è rovesciata orizzontalmente, diventando così una specie di immagine specchiata. A tutti i *dahan*, fatta eccezione per d15 nell'ultima riga, sono stati aggiunti dei piccoli cerchi. Il *dahan* sconosciuto d29 ricorda i *dahan* delle famiglie Neritaigu e Agura. Il *dahan* d31 nell'ultima riga è quasi identico al *dahan* della famiglia Kubamati, se non fosse che quest'ultimo presenta dei piccoli trattini alla fine delle linee diagonali. Considerando che il carattere di questo ramo secondario della famiglia contiene il suffisso di casa minore *-ti*, potremmo ipotizzare l'esistenza di una famiglia Kubama 'originale' non presente nelle annotazioni e il cui *dahan*, come sopra, non avrebbe i piccoli trattini.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Attraverso l'analisi di questi documenti e dalle convenzioni su cui essi si basano possiamo osservare come la scrittura *kaida* abbia fatto molto progressi nel tempo, diventando sempre più adatta a rappresentare la lingua. Tuttavia, dal momento in cui fu istituita la prima scuola giapponese a Yonaguni nel 1885, l'espressività di gran lunga superiore del sistema di scrittura giapponese marginalizzò la scrittura *kaida*. L'alfabetizzazione a Yonaguni fu raggiunta per mezzo della lingua giapponese e non tramite il *dunan*, lingua su cui il sistema *kaida* si basa. La scrittura *kaida* riflette le numerose influenze che Yonaguni ha assimilato nel corso della sua storia di comunità piuttosto isolata. Gli abitanti di Yonaguni continuarono a fare propri i frammenti dei diversi sistemi di scrittura che raggiungevano l'isola, applicandovi allo stesso tempo le proprie innovazioni.

Sottoforma di *dahan*, la scrittura era estesa a tutti gli abitanti dell'isola. Oggi la scrittura *kaida* conserva principalmente un valore artistico ed estetico e rappresenta una fonte di orgoglio per gli isolani di Yonaguni che, contro ogni previsione, hanno sviluppato e praticato il loro personale e unico stile di scrittura.

LETTURE CONSIGLIATE

Chamberlain, Basil Hall (1895) *Essay in Aid of a Grammar and Dictionary of the Luchuan Language*.

Tokyo: Asiatic Society of Japan.

Ikema, Eizō (2007[1959]) *Yonaguni no rekishi*

[Storia di Yonaguni]. Okinawa: Private Publication.

Kawamura, Tadao (1939) *Nantō bunka no tankyū*

[Alla ricerca della cultura del sud]. Tokyo: Sōgensha.

Leavenworth, Charles S. (1905) *The Loochoo Islands*. Shanghai:

North China Herald Office.

Rosa, Mark (2016) *Native Writing Systems in Okinawa*.

PhD thesis. University of Tokyo.

Breve storia dell'educazione in lingua giapponese sull'Isola di Yonaguni e nelle Isole Yaeyama

1879: CAMBIAMENTI NELL’ISTRUZIONE E NELLA SOCIETÀ

Nel 1879 il governo giapponese abolì forzosamente la dinastia Ryukyu (regno delle Ryukyu) e istituì la Prefettura di Okinawa con il supporto dell’esercito. Il governo giapponese nominò come primo governatore di Okinawa Nabeshima Naoyoshi, un signore feudale giapponese della Prefettura di Saga nel Kyushu. Nonostante gli abitanti di Okinawa, soprattutto la vecchia classe dirigente del regno delle Ryukyu, si opposero alle azioni del governo giapponese, la trasformazione della dinastia Ryukyu nella Prefettura di Okinawa ebbe conseguenze in diversi ambiti, andando a influenzare anche l’educazione scolastica a Yonaguni e nelle Isole Yaeyama. Consideriamo in primo luogo la situazione durante il regno delle Ryukyu. Dopo il diciottesimo secolo, sotto il governo della dinastia Ryukyu, un istituto di educazione elementare chiamato *Kaisho* (letteralmente ‘luogo d’incontro’) fu fondato sull’Isola di Ishigaki, l’isola principale dell’arcipelago delle Yaeyama. Si trattava di un istituto educativo riservato alla classe dirigente e incentrato sull’etica confuciana, sulla lettura, sulla scrittura e sul calcolo. Questo tipo di educazione aveva lo scopo di preparare gli ufficiali ad affrontare le loro responsabilità future. Non vi erano istituzioni simili sull’Isola di Yonaguni, all’epoca amministrata dall’Isola di Ishigaki. Se imparare a leggere, scrivere e fare di calcolo significava avere un’educazione, allora gli abitanti di Yonaguni e tutti coloro che non erano membri della classe dirigente nelle Yaeyama rimasero ‘ignoranti’. Ciononostante, tutti gli abitanti del posto erano educati a imparare e trasmettere le conoscenze locali necessarie alla vita di tutti i giorni. Naturalmente, la vita quotidiana e l’educazione informale di base che questa richiedeva erano condotte interamente in lingua locale. Per l’esattezza, tutta la loro vita era condotta rispettivamente nella lingua di Yonaguni (dunan) e in quella delle Yaeyama.

In aggiunta a tale trasmissione informale delle conoscenze locali, la Prefettura di Okinawa introdusse l’educazione scolastica. Nel febbraio del 1880 fu fondata a Shuri, sull’Isola di Okinawa, una scuola chiamata *Kaiwa denshūjo* (‘Scuola di conversazione’). Successivamente, nel giugno dello stesso anno, questa scuola fu riorganizzata in un istituto di formazione per insegnanti e prese il nome di ‘Scuola normale di Okinawa’. In seguito, durante la prima metà degli anni Ottanta dell’Ottocento, la Prefettura di Okinawa istituì scuole elementari in tutto il suo territorio, incluse Yonaguni e le adiacenti Isole Yeayama. La scuola elementare di Yonaguni fu inaugurata nel giugno del 1885 e Okuda Yu, originario di Hiroshima, fu il primo ad ottenere l’incarico di insegnante presso questa scuola. 43 studenti, tutti maschi, furono iscritti al primo anno. Secondo le

statistiche prodotte dalla prefettura nel 1885, a Okinawa c’erano 51 scuole elementari e due terzi degli insegnanti che vi lavoravano provenivano dal Giappone continentale. Nabeshima Naoyoshi, il primo governatore di Okinawa, dichiarò che adattare la lingua e i costumi di Okinawa a quelli del Giappone continentale era un compito urgente per la prefettura e sostenne apertamente che non vi era altro modo di farlo se non attraverso l’educazione scolastica. La prefettura puntava quindi esplicitamente a diffondere la lingua giapponese in tutta Okinawa mediante l’istruzione scolastica.

1880: L’AVVIO DELL’ISTRUZIONE SCOLASTICA IN LINGUA GIAPPONESE

Per diffondere il giapponese a Okinawa, nel 1880 la Divisione sulle questioni accademiche della Prefettura di Okinawa compilò un libro di testo di lingua giapponese in due volumi chiamato *Okinawa taiwa* (‘Dialoghi a Okinawa’). Gli insegnanti delle scuole elementari e delle scuole normali della prefettura usavano questi materiali per insegnare il giapponese, facendo ripetere agli studenti in alternanza frasi in giapponese e nella lingua di Okinawa. Nomura Shigeyasu, insegnante presso la scuola elementare di Nakagami sull’Isola principale di Okinawa e originario della Prefettura di Saga nel Kyushu, ricorda questi tempi come segue:

Io e i miei studenti soffrivamo perché non eravamo in grado di capire ciò che l’altro diceva. Questo non accadeva solo durante le ore di lezione ma anche fuori dall’aula. Facevo quindi recitare ai miei studenti ‘Dialoghi a Okinawa’. In questo modo iniziarono pian piano a capire quello che dicevo.

La prima sfida che le scuole di Okinawa si trovarono a dover affrontare fu quindi quella fare in modo che gli insegnanti provenienti dal Giappone continentale e gli studenti di Okinawa potessero comunicare. Come già osservato, inizialmente la maggior parte degli insegnanti provenivano dal Giappone continentale e non erano in grado di capire le lingue ryukyuane. Nel libro ‘Dialoghi a Okinawa’, il giapponese era scritto a caratteri grandi e la lingua di Okinawa vi era aggiunta accanto in caratteri più piccoli. Gli insegnanti di giapponese originari del Giappone continentale non impararono mai a parlare le lingue ryukyuane e la responsabilità di risolvere il problema comunicativo ricadde interamente sugli studenti. In questa pratica si rivela il carattere coloniale dell’educazione scolastica moderna a Okinawa. La disuguaglianza che caratterizzava il rapporto tra Giapponesi e abitanti di Okinawa nel contesto dell’educazione scolastica si estendeva anche a tutti gli altri rapporti tra Okinawa e Giappone continentale.

PRIMI ANNI DEL NOVECENTO: L’INTRODUZIONE DELLA ‘TESSERA DI PUNIZIONE DEL DIALETTO’ (HÔGEN FUDA)

Gli insegnanti a Okinawa insegnavano quindi il giapponese usando ‘Dialoghi a Okinawa’ e facendo tradurre le lingue ryukyuane in giapponese. La vittoria militare del Giappone nella Guerra sino-giapponese del 1894-95 portò a dei cambiamenti in queste pratiche educative. In seguito alla vittoria giapponese, Taiwan fu ceduta al Giappone e ne diventò una colonia. Il trattato tra la Cina Qing e il Giappone implicò anche la scomparsa della possibilità di una restaurazione della dinastia Ryukyu: infatti, fino al 1895, molti abitanti di Okinawa avevano sperato che il dominio giapponese sarebbe stato solamente temporaneo e che la Cina avrebbe appoggiato le loro ambizioni di indipendenza. Per effetto di questi cambiamenti politici, gli ufficiali responsabili delle questioni accademiche e gli insegnanti iniziarono a insistere sul fatto che gli studenti di Okinawa dovessero parlare solo giapponese a scuola. Le lingue ryukyuane cominciarono a essere viste come un ostacolo allo sviluppo dell’educazione in lingua giapponese e furono ideate delle misure per sopprimerne l’uso.

Dai primi anni del Novecento in poi, gli insegnanti iniziarono a puntare alla completa eliminazione delle lingue ryukyuane dalle lezioni. Sebbene gli studenti di Okinawa utilizzassero ancora esclusivamente le lingue ryukyuane prima di accedere al sistema scolastico, gli insegnanti iniziarono a cercare di farli parlare solamente in giapponese a scuola, fatta eccezione per quelli che avevano appena iniziato le elementari, i quali non avevano alcuna conoscenza del giapponese. Allo stesso tempo, gli insegnanti proibirono agli studenti di Okinawa di utilizzare le lingue ryukyuane. All’inizio del Novecento gli insegnanti a Okinawa provenivano ormai sia dal Giappone continentale che da Okinawa. Tuttavia, gli insegnanti che occupavano posizioni di rilievo, come i presidi delle scuole, all’epoca provenivano ancora esclusivamente dal Giappone continentale. In particolare, molti di questi insegnanti credevano che gli studenti di Okinawa dovessero parlare solo il giapponese per coltivare la loro identità nazionale in quanto Giapponesi. Gli insegnanti di Okinawa, d’altro canto, pensavano che gli studenti dovessero parlare giapponese per evitare di essere discriminati. Il risultato fu tuttavia il medesimo: la scuola diventò un dominio in cui era utilizzato solo il giapponese.

Prendiamo in considerazione due esempi concreti di questi atteggiamenti. Takada Utaro, un insegnante di scuola secondaria originario di Kyoto che lavorava a Okinawa, sostenne che gli abitanti di Okinawa dovessero rispettare la lingua nazionale giapponese e che le lingue locali delle Ryukyu dovessero essere

bandite del tutto. Egli era dell’idea che questa pratica avrebbe coltivato la loro identità nazionale come Giapponesi. D’altro canto, Tatetsu Shunpo, un insegnante di scuola elementare dell’Isola di Miyako, il quale tuttavia lavorava in una scuola sull’Isola principale di Okinawa, dichiarò che se gli abitanti di Okinawa non avessero parlato giapponese ma solo ryukyuan, questo li avrebbe portati inevitabilmente a essere percepiti come stranieri da parte dei Giapponesi. Pensava quindi che gli abitanti di Okinawa avessero il dovere di parlare giapponese. È interessante notare come, nonostante queste notevoli differenze tra insegnanti giapponesi e insegnanti di Okinawa, entrambe le parti fossero concordi sul fatto che gli studenti dovessero parlare giapponese, che questo obiettivo dovesse essere realizzato mediante l’educazione e che il divieto o la soppressione delle lingue ryukyuane avrebbe contribuito al loro obbiettivo educativo. È in questo contesto che gli insegnanti di Okinawa crearono la tessera punitiva del dialetto chiamata *hōgen fuda*. Questa fu utilizzata, a partire dai primi del Novecento, come strumento per sopprimere l’uso delle lingue ryukyuane e, di conseguenza, obbligare gli studenti di Okinawa a parlare giapponese.

La tessera punitiva del dialetto era usata come segue. Lo studente che indossava la tessera di legno al collo aveva il compito di passarla al successivo studente sorpreso a esprimersi in lingua ryukyua. Gli studenti dovevano quindi monitorare l’uso che i loro compagni facevano della lingua. Lo studente con la tessera era poi punito dall’insegnante. Per esempio, veniva picchiato, gli veniva chiesto di piegare le gambe sotto di sé e sedersi in posizioni scomode, o di pulire l’aula a fine giornata. L’usanza di far indossare alle persone una tessera punitiva esisteva nei villaggi di Okinawa sin dai tempi dalla dinastia Ryukyu. Allora, la tessera era usata per far sì che le persone rispettassero le regole del villaggio e per umiliare i trasgressori. Questa antica usanza veniva ora applicata all’educazione in lingua giapponese nelle scuole di Okinawa. La tessera di punizione del dialetto continuò a essere usata fino alla metà degli anni Settanta, nonostante Okinawa fosse stata separata dal Giappone continentale e posta sotto occupazione statunitense tra il 1945 e il 1972.

GLI STUDENTI DI OKINAWA E LA ‘TESSERA DI PUNIZIONE DEL DIALETTO’

Coloro che frequentarono le scuole nella Prefettura di Okinawa, comprese l’Isola di Yonaguni e le Isole Yaeyama, hanno un ricordo vivido della tessera di punizione del dialetto. Le loro memorie offrono informazioni preziose sul comportamento degli studenti a scuola e sulle strategie usate per far i conti con questa pratica. In linea generale, è possibile affermare che tutti i loro racconti hanno molti aspetti in comune, anche quando ambientati in periodi e regioni di Okinawa diversi.

Prendiamo quindi in considerazione alcune delle esperienze relative alla tessera di punizione del dialetto a Yonaguni e nelle Yaeyama. Il più vecchio ricordo ad essere stato finora verificato risale al 1906 e appartiene a un ex-studente della scuola elementare Tonoshiro, sull’Isola di Ishigaki. Questa persona ricorda (si noti che la parola ‘dialetto’ è utilizzata qui per riferirsi alla lingua Yaeyama):

Siccome portare al collo la tessera di punizione del dialetto era un grande disonore, cercavamo deliberatamente di rimanere in silenzio in aula. Se ci toccava indossare la tessera, speravamo di passarla a un altro studente il più velocemente possibile. Quando mi capitava la sfortuna di avere la tessera al collo, spesso pestavo di proposito i piedi a qualcuno, sapendo che il malcapitato avrebbe detto aga (ahia!) in lingua Yaeyama. Potevo quindi segnalare alla maestra che questo studente aveva parlato in dialetto e sbarazzarmi della tessera.

Troviamo molti ricordi simili di quei tempi. Svariati abitanti di Okinawa ricordano di aver adottato ‘misure di auto-difesa’ quali evitare di parlare in aula per non incorrere in punizioni. Comportamenti simili rivelano che gli studenti provavano risentimento nel ricevere la tessera di punizione. Gli studenti di Okinawa avevano compreso che stando in silenzio potevano evitare di ricevere la tessera e, in questo modo, di essere puniti dall’insegnante dopo la lezione. Al tempo stesso, gli studenti sentivano che era difficile per loro mantenere a lungo il silenzio. Di fronte a questo dilemma, escogitarono una regola implicita che permetteva loro di utilizzare le lingue ryukyane, nonostante il tentativo degli insegnanti di sopprimerne l’uso in classe. Nessuno avrebbe passato la tessera di punizione se l’altro studente avesse prima manifestato la sua intenzione di parlare in lingua ryukyana. Gli studenti impararono anche a usare il discorso indiretto per riferirsi a sé stessi. Di seguito è riportato ciò che uno studente ricorda dei tempi in cui frequentò la terza elementare presso la scuola di Yonaguni, nel 1928:

Prima annunciavo “Da ora inizierò a parlare nella lingua di Yonaguni”, e poi iniziavo a parlare. I miei compagni di classe mi permettevano così di parlare e non mi passavano la tessera di punizione del dialetto. Se mi fossi dimenticato di dirlo, mi sarebbe stata data la tessera.

Attraverso testimonianze simili è possibile comprendere che gli studenti di questa scuola elementare parlavano principalmente nella lingua di Yonaguni durante la ricreazione. Questo richiedeva l’utilizzo di un sistema per aggirare la pratica di

passarsi la tessera di punizione del dialetto. Al tempo stesso, altre persone riportano che, dopo aver ricevuto la tessera, calpestavano di proposito il piede di un altro studente per passargliela. Dal momento che gli studenti di Okinawa all’epoca usavano ancora principalmente le lingue ryukyane nella vita di tutti i giorni, era più che naturale che esclamazioni spontanee come *aga* (ahia!) fossero in lingua ryukyana. Nel complesso, possiamo osservare che gli studenti in possesso della tessera di punizione del dialetto cercavano di passarla ad altri il più velocemente possibile per evitare la vergogna di incorrere in una punizione. Questo ovviamente non era il risultato che gli insegnanti speravano di ottenere. La loro intenzione era quella di far parlare giapponese agli studenti in sostituzione alle lingue ryukyane. Ne consegue che l’uso della tessera di punizione del dialetto nelle scuole non raggiunse l’obbiettivo per il quale era stata introdotta. Gli studenti escogitarono infatti un loro sistema per evitare di dover ricevere la tessera.

GLI INSEGNANTI E LA ‘TESSERA DI PUNIZIONE DEL DIALETTO’

Nel 1915 la Prefettura di Okinawa iniziò a implementare delle misure più decise per costringere gli studenti a parlare solo in giapponese a scuola. La Società Educativa della Prefettura di Okinawa (*Okinawa-ken kyōiku-kai*), composta da ufficiali e insegnanti, prese in considerazione nuovi approcci all’insegnamento e compilò un documento nel quale erano elencate le misure che scuole, famiglie e comunità locali potevano adottare per incoraggiare gli studenti a passare dal ryukyano al giapponese. In questo documento, la Società chiedeva agli abitanti di Okinawa di non deridere gli studenti che provavano a parlare in giapponese in famiglia o all’interno della comunità locale. Questo suggerisce che, a quel tempo, gli abitanti di Okinawa (studenti inclusi) sentivano che fosse normale per loro utilizzare le lingue ryukyane al di fuori dell’ambito scolastico. Sulla base di quanto appreso da questo documento, inoltre, risulta evidente che gli insegnanti di Okinawa non avessero sviluppato un metodo di istruzione sistematico che obbligasse gli studenti a parlare in giapponese. Nel documento, la Società dichiarò anche che, anche se la pratica della tessera di punizione del dialetto doveva essere tollerata a livello pratico, il suo uso era in realtà dannoso per i principi educativi. Gli insegnanti di Okinawa non ritenevano che la tessera di punizione del dialetto fosse un buon metodo per insegnare il giapponese. Sapevano per esperienza che il suo uso si limitava a silenziare gli studenti, la cui preoccupazione era semplicemente quella di passare la tessera al prossimo malcapitato. Data l’assenza di un metodo sistematico di insegnamento del giapponese, la Società si limitò a suggerire agli insegnanti di insegnare la lingua pazientemente. Questo punto venne sottolineato più volte nel documento.

Al fine di studiare la storia dell’istruzione in lingua giapponese nell’arcipelago delle Ryukyu, possiamo considerare anche un’altra fonte storica, una breve opera di finzione dal titolo *Ninkimono* (Una persona popolare). Scritta da un autore che si firmava con lo pseudonimo di Sakura Ryuji, l’opera fu pubblicata nel 1935 all’interno del volume 235 della rivista mensile della Società Educativa della Prefettura di Okinawa, *Okinawa Kyōiku* (Educazione a Okinawa). Un passo di *Ninkimono* descrive le discussioni intavolate da alcuni insegnanti durante il collegio docenti su come incoraggiare l’uso del giapponese tra gli studenti. Inizialmente, un insegnante dichiara che gli studenti che fanno uso di lingue ryukyane devono essere puniti con la tessera. Gli altri insegnanti gli fanno allora diverse domande riguardo alla sua proposta e la maggior parte dei presenti acconsente con riluttanza a questa idea. Tuttavia, nel corso di questa discussione, un altro insegnante suggerisce che è compito del corpo docenti investigare il motivo per cui gli studenti non parlano giapponese. Afferma inoltre che la tessera di punizione del dialetto non deve essere utilizzata nelle scuole. Alla fine dell’incontro, quasi tutti gli insegnanti sono contrari all’uso di quest’ultima. Il racconto fu pubblicato dopo che la Prefettura di Okinawa aveva preso una nuova direzione nelle sue politiche linguistiche. A partire dalla metà degli anni Trenta, l’obiettivo della prefettura fu quello di far parlare giapponese agli abitanti di Okinawa nella vita di tutti i giorni; le lingue ryukyane dovevano essere bandite in toto. Questa opera di finzione rivela ancora una volta come gli insegnanti non avessero ancora trovato un modo efficace di insegnare il giapponese. In altre parole, continuavano a fare lezione senza avere una strategia chiara. Al tempo stesso, è significativo che tutti gli insegnanti fossero concordi nel sostenere che l’obiettivo educativo fosse quello di far parlare gli studenti esclusivamente in giapponese a scuola. Tuttavia, le strategie da adottare per raggiungere tale obbiettivo erano tutt’altro che chiare ed è solo a proposito di queste che emersero idee contrastanti. Non tutti gli insegnanti erano favorevoli all’uso della tessera di punizione del dialetto ma, non riuscendo a sviluppare una metodologia efficace, continuarono a utilizzarla. Di conseguenza, le scuole divennero degli spazi linguistici distinti e isolati dalle comunità locali di Okinawa all’epoca.

DALLA FINE DELLA SECONDA GUERRA MONDIALE A OGGI

Sebbene alla fine della Seconda guerra mondiale non ci fossero stati combattimenti né nelle Isole Yaeyama né a Yonaguni, dopo la guerra le isole furono colpite da un’epidemia di malaria che causò gravi perdite fra la popolazione. Durante il periodo dell’occupazione statunitense nelle Ryukyu (1945-1972) venne fondato un organo amministrativo per ogni isola e, dal 1952, fu

costituito un governo delle Ryukyu per supervisionare l’intera amministrazione di Okinawa.

Nonostante la separazione di Okinawa dal Giappone continentale, il sistema educativo a Okinawa continuò ad essere modellato sulla base di quello giapponese. Per esempio, venne introdotto un sistema scolastico 6-3, vale a dire sei anni di scuola elementare e tre anni di scuola media. Inoltre, i libri usati a Okinawa erano gli stessi autorizzati dal Ministero dell’educazione giapponese e anche i curricula scolastici prendevano a modello quelli giapponesi. In questo contesto è però necessario notare che il governo delle Ryukyu non aveva libera discrezione sulla propria amministrazione scolastica. L’Amministrazione Civile statunitense delle Isole Ryukyu aveva l’ultima parola in proposito, come per tutte le altre questioni.

L’istruzione in lingua giapponese a Okinawa continuò a essere incoraggiata anche dopo il 1945 dall’Associazione docenti di Okinawa (*Okinawa kyōshokuin-kai*), di cui facevano parte tutti gli insegnanti dell’arcipelago. L’educazione in lingua giapponese era vista come mezzo per porre fine all’occupazione americana, ottenere la restituzione di Okinawa al Giappone e migliorare i risultati accademici degli studenti. La restituzione di Okinawa al Giappone era la questione politica e sociale più importante all’epoca e il successo accademico degli studenti vi era collegato. Siccome il livello di istruzione degli studenti di Okinawa era più basso di quello degli studenti giapponesi, gli insegnanti a Okinawa puntavano a migliorare la situazione. Sulla base dei sondaggi sul progresso accademico degli studenti di Okinawa condotti a metà degli anni Cinquanta, l’Associazione docenti di Okinawa concluse che era doveroso far parlare giapponese agli studenti. La soppressione delle lingue ryukyane divenne ancora una volta il metodo ritenuto migliore al fine di ottenere tale risultato. Per questo motivo, nelle scuole di Okinawa, dagli anni Cinquanta fino alla metà degli anni Settanta, gli insegnanti fecero molti sforzi per far parlare gli studenti solo in giapponese. Questi sforzi comprendevano anche la ‘correzione degli errori’, vale a dire dell’uso o delle interferenze delle lingue ryukyane. Questo si può osservare in documenti quali le ‘Cronache di eventi storici’ (*Enkaku-shi*) della scuola elementare di Yonaguni, dove le seguenti voci sono annotate:

19 gennaio 1952: Settimana di ‘severa implementazione dell’obbligo di parlare giapponese’ (Hyōjungo reikō)
12 dicembre 1953: 24 studenti hanno ricevuto il ‘Premio per l’incoraggiamento del giapponese standard’ (Hyōjungo reikō hyōshō).

Fu a queste condizioni e con questi obbiettivi che gli insegnanti a Okinawa continuarono a usare la tessera di punizione del dialetto.

Intervistando persone che hanno frequentato le scuole tra la fine degli anni Quaranta e la metà degli anni Settanta, ci si imbatte spesso in ricordi di esperienze legate all’uso della tessera di punizione. Di seguito è riportata l’esperienza di Gushiken Yōkō, campione mondiale di box alla fine degli anni Settanta, il quale frequentò la scuola elementare di Ishigaki a metà degli anni Sessanta:

Se avessimo parlato in dialetto a scuola, avremmo dovuto indossare la tessera di punizione del dialetto fatta di legno attorno al collo. Dato che ero uno Yamaguh [‘ragazzo rozzo’ in lingua Yaeyama], parlavo di continuo in dialetto e per questo motivo avevo ogni giorno la tessera al collo.

Quando Okinawa ritornò a fare parte del Giappone, diventando nuovamente una prefettura giapponese nel 1972, quasi tutti gli insegnanti a Okinawa avevano smesso di usare la tessera. Le scuole continuarono a portare avanti l’educazione in lingua giapponese ma, al tempo stesso, alcune scuole iniziarono a prendere in considerazione anche le lingue ryukyuane. Già nel 1977, sull’Isola di Taketomi fu organizzata una competizione di discorsi dal nome *Tadunmuni* (‘lingua di Taketomi’). Da allora, per più di quarant’anni, il concorso viene organizzato annualmente. Grazie a questo tipo di eventi, la trasmissione delle lingue ryukyuane ha iniziato ad attirare l’attenzione e tentativi per preservare le lingue locali si sono diffusi in varie forme nelle Isole Yaeyama e a Yonaguni.

Guardando alla storia dell’educazione in lingua giapponese nella moderna Okinawa, è possibile osservare che gli insegnanti fecero vari sforzi per far parlare giapponese agli studenti. Questi sforzi erano coerenti con le linee guida del governo giapponese e della Prefettura di Okinawa e la tessera di punizione del dialetto ne era parte integrante. Questa venne utilizzata per molti decenni con l’intenzione di bandire le lingue ryukyuane, le quali continuarono tuttavia a essere utilizzate dagli studenti che imparavano il giapponese. Si può osservare una discrepanza tra l’intenzione degli insegnanti è la realtà linguistica degli studenti di Okinawa, tra gli obiettivi formativi e le pratiche linguistiche effettive, a causa della quale gli insegnanti dovettero continuare a incoraggiare i loro studenti a parlare in giapponese. Non riuscendo a trovare un metodo efficace per realizzare questa impresa, si limitarono a scoraggiare o proibire agli studenti di usare le lingue ryukyuane. Di conseguenza, la tessera di punizione del dialetto continuò a essere usata da inizio Novecento fino alla metà degli anni Settanta. Credo che i presenti sforzi per preservare e revitalizzare le lingue ryukyuane debbano essere posizionati e compresi all’interno di questo contesto storico.

LETTURE CONSIGLIATE

Kondo, Ken’ichiro (a cura di) (2008)

Hōgen fuda — kotoba toshintai

[Tessera di punizione del dialetto: lingua e corpo].

Tokyo: Shakai Hyōronsha.

Kondo, Ken’ichiro (2014)

“Japanese language education in Modern Okinawa until 1945” in: Mark Anderson and Patrick Heinrich

(a cura di) *Language Crisis in the Ryukyus*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing: 54-81.

Yoshimura, Sayaka (2014) “Japanese language education in the Meiji period” in: Mark Anderson and Patrick Heinrich

(a cura di) *Language Crisis in the Ryukyus*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing: 31-53.

LA FRONTIERA

Il nord-est asiatico, con le sue grandi città di Tokyo, Osaka, Pechino, Shanghai e Taipei, è comunemente considerato il fulcro dinamico dell'economia globale. Eppure, in questa stessa regione si trova una catena di isole, conosciute in Giappone come la Frontiera o le Isole Sudorientali, che sono rimaste in larga parte escluse da tale dinamismo. La catena si estende per 500-600 chilometri tra l'Isola di Okinawa e Taiwan. L'isola più remota è Yonaguni (più propriamente, *Dunan* o *Dunancima* in lingua locale).¹ Si tratta di un'isola sufficientemente piccola da poter essere esplorata a piedi all'incirca in una giornata e ubicata a circa 2000 chilometri da Tokyo, la capitale; a 510 da Naha, il capoluogo della prefettura; a 370 da Fuzhou, città sulla costa della Cina; e a soli 110 da Taiwan, le cui montagne possono essere avvistate dalle sponde di Yonaguni in una giornata di cielo limpido.

Per circa 500 anni, fino al 1879, l'allora regno delle Ryukyu, del quale Yonaguni faceva parte, versò tributi sia alla Cina (dinastie Ming e Qing) che al Giappone (in particolare a Kagoshima, capitale del dominio di Satsuma). Quando il moderno stato (Meiji) giapponese decise unilateralmente di porre fine al regno delle Ryukyu e di recidere i suoi legami di lunga durata con il mondo sino-centrico, la Cina naturalmente protestò (per ulteriori dettagli, si veda Hane 2011: 1666). Nel 1871 il Giappone mirava a una revisione completa del trattato con la Cina che prevedeva l'apertura delle relazioni tra i due Paesi. Il Giappone voleva detenere in territorio cinese i medesimi diritti previsti dai Trattati Ineguali (ovvero lo status di 'nazione favorita') di cui godevano le grandi potenze imperialiste. Per ottenerli, il Giappone offrì alla Cina uno straordinario accordo. In cambio di tali diritti, avrebbe ceduto alla Cina le Isole Miyako e le Isole Yaeyama (tra cui Yonaguni), all'estremità sud-occidentale dell'arcipelago delle Ryukyu. Durante i negoziati tra i due Paesi, che si tennero prima a Tientsin e poi Pechino nel 1880, con evidente riluttanza la Cina rispose alla proposta di accordo in due parti giapponese offrendo un'alternativa, un accordo sui confini articolato a sua volta in tre parti: i territori al nord dell'Isola principale di Okinawa (in sostanza, le Isole Amami) sarebbero andati al Giappone; l'Isola principale di Okinawa sarebbe tornata a costituire l'indipendente regno delle Ryukyu; e le isole al sudovest (Miyako, Ishigaki e anche Yonaguni) sarebbero andate alla Cina Qing. Era altamente improbabile che il Giappone prendesse seriamente in considerazione l'idea di re-instaurare il monarca Ryukyu che aveva appena depresso, o che la Cina contemplatesse lo smembramento dei territori delle Isole Ryukyu, data la lunga storia di strette ed amichevoli relazioni tra di loro e data anche la presenza a Pechino di illustri rappresentanti del governo Ryukyu che si opposero aspramente a tale suddivisione. Si dice che l'allora eminente leader cinese Li Hungzhang avesse obiettato affermando

che “le Isole Ryukyu non sono né territorio cinese, né territorio giapponese, ma uno stato sovrano” (Utsumi 2013). Tuttavia, all'epoca la Cina si trovava sotto pressione su diversi fronti, così che a tempo debito fu raggiunto un accordo e il 'Trattato delle Ryukyu' fu ratificato nell'ottobre del 1880. La Cina garantì al Giappone i diritti di extraterritorialità, concedendogli al contempo di mantenere il controllo sulle isole di frontiera sud-occidentali (Hane 2011; Kurayama 2013). Tuttavia, una volta raggiunto, tale accordo non fu mai siglato o implementato. Resta dunque un trattato fantasma ed è spesso ignorato in Giappone per via dell'imbarazzante implicazione che comporta: le isole di frontiera che oggi il Giappone sostiene essere un 'territorio intrinseco', soli 140 anni fa erano viste come qualcosa che, se necessario, poteva essere ceduto in cambio di benefici per lo stato giapponese.

Nonostante sia geograficamente vicina a Taiwan e alla Cina, Yonaguni è priva di collegamenti o linee di comunicazione diretti con entrambe. Ciò che l'ha caratterizzata durante la Guerra fredda (così come le altre isole della frontiera sud-occidentale, incluse Miyako e Ishigaki) è stata l'assenza di impianti militari. Due poliziotti, con un'arma ciascuno, erano i responsabili del mantenimento dell'ordine. Indifesa e inoffensiva, Yonaguni non era esposta ad alcun pericolo.

Sotto le strutture statali introdotte dall'occupazione statunitense e dal conseguente Trattato di San Francisco del 1951, il Giappone venne diviso in una zona di pace che andava dal Kyushu al Tohoku e in una zona di guerra nelle Isole Ryukyuan, le quali si trovavano sotto il diretto controllo dell'esercito statunitense, in conflitto con il 'mondo comunista'. Basi militari furono stabilite dovunque, ma in particolar modo vennero concentrate nella regione di Okinawa (allora conosciuta come Ryukyu) e in particolare nell'Isola principale di Okinawa. Vi erano poche possibilità per iniziative di alcun tipo da parte di piccole isole di frontiera come Yonaguni. La vittoria delle forze comuniste nella guerra civile cinese (1949), la restituzione dell'amministrazione di Okinawa al Giappone (1972), la 'normalizzazione' delle relazioni tra Giappone e Cina (sempre 1972), l'avvio da parte della Cina moderna di un percorso di riforme e apertura (1987) e il collasso dell'Unione Sovietica (1991) furono tutti eventi di grande importanza, che ebbero un forte peso sulle capitali dell'area, ma decisamente poco impatto su isole di frontiera come Yonaguni. Passarono ben vent'anni tra l'adozione del Trattato di San Francisco del 1951, che avrebbe dovuto teoricamente risolvere le problematiche relative alla Cina e alle guerre del Pacifico, e la definitiva 'restituzione' dell'amministrazione di Okinawa nel suo complesso al Giappone.² Nel corso di quei decenni, la fascia di isole tra il Kyushu e Taiwan, inclusa Yonaguni, rimasero per la maggior parte libere da stabilimenti militari e poco influenzate dagli eventi.

Sono passati ormai quasi 60 anni dalla 'restituzione' di Okinawa al Giappone. Sostanzialmente isolata dagli scambi con i territori circostanti e distante perfino da Naha, capoluogo di prefettura, Yonaguni ha dovuto affrontare durante questo lungo periodo un forte declino fiscale, demografico, sociale ed economico. La sua popolazione ha raggiunto l'apice dei 12.000 abitanti subito dopo le guerre dell'Asia e del Pacifico, nel momento in cui il potere statale faceva acqua da ogni parte (lasciando così spazio a un florido mercato nero), per poi diminuire costantemente e arrivare a 1.850 abitanti verso il cambio di secolo e toccare infine la quota più bassa di 1.490 abitanti nei primi mesi del 2016.

ALTERNATIVE

Nel Giappone post-Guerra fredda (a partire dagli anni '90) ci furono svariati tentativi di negoziare una 'normalizzazione' delle relazioni nel Mar del Giappone (o Mar Cinese Orientale) e in tal modo svincolarsi dalla dipendenza dagli Stati Uniti imposta dal Trattato di San Francisco nel contesto della Guerra fredda. Si possono citare quattro casi: un primo tentativo da parte del governo nazionale sotto la guida di Hosokawa Morihiro, quando il monopolio del Partito Liberal Democratico venne interrotto nel periodo 1993-1995 e un piano nazionale per il futuro del Paese post-Guerra fredda fu redatto nella forma del Rapporto Higuchi³ del 1993 (Bōei Mondai Kenkyūkai 1994); una simile ma molto più drammatica ripetizione di questo processo sotto il governo del Partito Democratico di Hatoyama Yukio nel 2009-2010 (McCormack e Oka Norimatsu 2018); uno sforzo analogo da parte del governo della Prefettura di Okinawa sotto la guida del Governatore Ota Masahide nella forma del suo progetto di 'Città cosmopolita' (*Kokusai toshi keisei kōsō*) negli anni '90; e un ultimo tentativo – il più importante ai fini di questo articolo, nonostante abbia avuto origine al livello governativo più basso – da parte degli abitanti e della Città di Yonaguni tra il 2004 e il 2012. Tutti e quattro furono soggetti a forti pressioni da parte delle forze burocratiche reazionarie e del governo degli Stati Uniti e finirono per fallire. Il risultato fu una dipendenza del Giappone dagli Stati Uniti e un rafforzamento dei conflitti con la Cina (e la Corea del Nord) nell'area del Mar Cinese orientale.

Dal 1993 l'insistenza da parte degli Stati Uniti affinché si mantenessero e rinforzassero gli equilibri della Guerra fredda fu resa esplicita dal flusso di direttive provenienti da Washington iniziate con il cosiddetto 'Rapporto [Joseph] Nye' del febbraio 1995. La sicurezza dell'Asia orientale dipendeva dall' 'ossigeno' della presenza dell'esercito statunitense e il sistema delle basi andava preservato e rinforzato (Dipartimento di difesa 1995). Non vi poteva essere alcuna sicurezza in Asia orientale, insisteva Nye, senza l' 'ossigeno' dell'egemonia statunitense, il quale doveva essere rinvigorito dallo stazionamento a lungo

termine di circa 100.000 soldati americani in Giappone e Corea del Sud. Mentre il Rapporto Higuchi venne messo da parte e dimenticato, il Rapporto Nye fu adottato come quadro politico sia a Washington che a Tokyo. Quando Hatoyama cercò nuovamente, con il suo governo del 2009, di rinegoziare la relazione del Giappone con gli Stati Uniti, la Cina e il mondo, il suo tentativo venne prontamente accantonato come richiesto dalla dottrina Nye. Ho scritto molto su questo periodo particolare e turbolento e non andrò ad analizzarlo nuovamente in questa sede (si veda Mc Gormack e Oka Norimatsu 2018: 54-88).

Il terzo tentativo, la proposta della 'Città Cosmopolita' o 'Città Internazionale' di Okinawa di Ota Masahide, consisteva in un progetto inquadrato all'interno del Rapporto Higuchi per trasformare la condizione di isolamento e la posizione remota della prefettura e dell'isola, due caratteristiche tradizionalmente negative, in qualità positive per mezzo dell'adozione di un quadro di interconnessione regionale. Questo progetto aveva una controparte politica, il 'Piano d'azione' per smilitarizzare Okinawa rimuovendo le basi statunitensi che avevano dominato la prefettura fin dal 1945. Tuttavia, quello fu un anatema per i governi del Partito Liberal Democratico a Tokyo, il cui ritorno nel 1996 portò al totale abbandono delle aspirazioni di Higuchi e a una adozione incondizionata del programma di 'gestione del Giappone' di Nye e di Washington, sotto il quale non vi sarebbe stata alcuna smilitarizzazione di Okinawa. Al contrario, il livello di militarizzazione doveva essere incrementato. Ota venne rimosso dalla carica nel 1998 da un governo centrale che alla fine rifiutò perfino di parlargli e che insistette, al di sopra di ogni altra cosa, sulla preservazione e il rinforzo della basi.

IL PROGETTO YONAGUNI

Essendo Yonaguni una semplice cittadina, e per di più una piccola, forse non dovrebbe essere paragonata a progetti su scala nazionale o nemmeno a quelli della prefettura di Okinawa, eppure ha molto in comune con essi. Sotto il governo di Koizumi Junichiro (2001-2006), Yonaguni e altre piccole isole hanno sperimentato l'asprezza del neo-liberalismo man mano che il governo centrale decurtava i finanziamenti per l'amministrazione e (a Yonaguni) chiudeva le filiali dei dipartimenti nazionali di giustizia e immigrazione e le stazioni locali di osservazione meteorologica. Con il lento ma inesorabile calo della popolazione, era urgente ideare un piano di sopravvivenza.⁴ Per prima cosa, Yonaguni decise, per mezzo di un referendum nell'ottobre del 2004, di non volersi fondere con isole circostanti in una amministrazione più ampia, più centralizzata a livello economico e politico e più razionalizzata; con la sua propria lingua e la sua storia distintiva, Yonaguni sarebbe rimasta Yonaguni.⁵ Proseguendo poi a immaginare a che sorta di futuro l'isola avrebbe aspirato, la 'Visione' fu sviluppata intorno ai

temi fondamentali dell'autonomia, dell'auto-governo e della simbiosi (Okinawa-ken Yonaguni-chō 2005). Non vi era alcun riferimento a questioni militari, e ancor meno a qualunque tipo di base militare, per il semplice motivo che, a quei tempi, non vi erano strutture militari a Yonaguni, o nelle altre isole di frontiera, né alcuna intenzione di instaurarne.

L'idea di stringere legami con i Paesi e i territori adiacenti era stata contemplata da Yonaguni per lungo tempo e, con la fine della Guerra fredda, vennero prese diverse iniziative. L'isola diede il via a comunicazioni limitate con la contea di Hualian nel nord di Taiwan nel 1982, per poi espanderle nel 1999 a includere le contee adiacenti di Yilan e Daito. Un 'Accordo condiviso per la promozione degli scambi transfrontalieri' fu raggiunto nel 1999 dai sindaci di tre isole della prefettura di Okinawa (inclusa Yonaguni) e le rispettive controparti di Taiwan, con l'obiettivo di stabilire regolari collegamenti aerei e costruire degli stretti legami transnazionali a livello di turismo, educazione e commercio. Tuttavia, nonostante le speranzose menzioni a una relazione "che avrebbe collegato due regioni oltre i confini nazionali ma mantenendo un rapporto di vicinanza quasi familiare", gli scambi rimasero di fatto a livelli modesti. Con la dichiarazione della 'Visione', Yonaguni ambiva alla libertà di poter perseguire e sviluppare tali legami, implementandoli con altri legami simili nel Mar Cinese Orientale con Fuzhou.

Tuttavia, per far sì che ciò diventi possibile e che Yonaguni resti al contempo incorporata sia in una comunità regionale che nello stato giapponese, sarebbe necessario un allentamento delle strutture dello stato-nazione. La formula della 'Visione', che auspica una combinazione di autonomia dell'isola e cooperazione con gli stati adiacenti all'interno di un quadro di cooperazione regionale relativamente 'open-border', era una prospettiva radicale e certamente post-Guerra fredda.

Una tale visione, generata a livello locale e 'dal basso', era assai rara nel contesto del moderno stato giapponese, estremamente centralizzato.⁶ La burocrazia nazionale era maldisposta fin dagli inizi. Nel 2005 questa si oppose al progetto Yonaguni così come, un decennio prima, si era opposta a quello di Ota della 'Città Cosmopolita'. I suoi membri non erano persuasi dalla formula 'un paese, due sistemi', che al tempo si vociferava potesse essere sia il modello per la restituzione di Hong Kong alla Cina che una possibile formula per un allentamento dei vincoli dell'integrazione nazionale da parte del Giappone. Il porto di Sonai a Yonaguni non si qualificava come porto 'importante' o 'aperto' e la sua apertura al traffico internazionale avrebbe richiesto complicate misure a livello di immigrazione, salute e quarantena, così come una serie di standard per andare incontro ai requisiti dell'ILOS (International Convention for the Safety of Life at Sea). Così come furono

disapprovati il Rapporto Higuchi nel 1993, il design di Ota del 1996 e il programma Hatoyama del 2009, anche il programma della 'Visione' di Yonaguni del 2006 venne rifiutato. Essa rimane, ciononostante, un documento degno di nota, che merita più attenzione di quanta gliene sia stata data (per il tentativo di creare una 'zona speciale' che connetta Taiwan con Okinawa e con la Cina (Fuzhou), si veda Okada 2015: 79-86).

Dal 2007 ha iniziato a prendere forma una 'visione' molto diversa per il futuro di Yonaguni. A giugno dello stesso anno, due cacciamine oceaniche americane, la USS Guardian e la USS Patriot, attraccarono nel porto (civile) di Sonai a Yonaguni per la prima volta dalla 'restituzione' del 1972. Quello che allora accadde, sotto il pretesto di una visita portuale per una sosta dell'equipaggio, fu di fatto una missione americana sotto copertura al fine di ottenere informazioni e avanzare un progetto per militarizzare la frontiera giapponese con la Cina e coinvolgere il Giappone nello scontro tra Taiwan e Cina. In un comunicato segreto reso pubblico da Wikileaks, il Console Generale americano a Naha, Kevin Maher, riportava che la visita portuale, "significativa a livello operativo", aveva stabilito un importante "precedente [...] per gli scali portuali della marina americana nei porti civili di Okinawa" e che quel porto era abbastanza profondo per poter accogliere al contempo quattro "cacciamine oceaniche della marina americana", mentre una pista d'atterraggio commerciale si trovava poco distante e avrebbe potuto essere utilizzata da elicotteri di supporto "per ogni evenienza nello Stretto di Taiwan" (Wikileaks 2011). Una divisione dell'Associazione di Difesa (*Bōei kyōkai*) fu creata a Yonaguni poco dopo la visita sotto copertura da parte della marina americana e iniziò a fare pressioni rispetto a un futuro per l'isola incentrato sulla presenza delle Forze di Autodifesa (SDF, Self Defense Force) (Ryūkyū Shinpō 2012). Proprio come richiesto da Maher, a questa seguirono altre visite portuali della marina militare nell'Isola di Ishigaki nel 2009 e in quella di Miyako nel 2010, mentre le navi della Forza Marittima di Autodifesa visitarono a loro volta Ishigaki e Taketomi (Yaeyama Mainichi Shinbun 2019). Hokama Shukichi, eletto a sindaco di Yonaguni nell'agosto del 2005 come sostenitore della 'Visione', si pronunciò a favore della presenza delle Forze di Autodifesa. Tra giugno e settembre 2008, una petizione che richiedeva l'adozione di tali misure fu redatta dalla Associazione di Difesa di Yonaguni e raccolse 514 firme. Una risoluzione a invitare le Forze di Autodifesa sull'isola venne poi adottata durante il Consiglio Cittadino a settembre [4:1]. Nel giugno 2009, Hokama approcciò il Ministero della Difesa e il commando della Forza Terrestre di Autodifesa per emettere un invito formale da parte dell'isola. Ad agosto fu rieletto sindaco con una sostanziale maggioranza [619:516].

Il tempismo dell'iniziativa di Yonaguni fu significativo. Con il collasso del Programma Hatoyama (2009-2010) per la

costruzione di stretti rapporti con la Cina e la creazione di una Comunità dell'Asia Orientale, dal 2010 il governo nazionale iniziò a manifestare crescente preoccupazione per l'ascesa della Cina e la potenziale minaccia militare che essa poneva. Nel settembre 2010, la città di Ishigaki, l'isola più vicina e più importante nei pressi di Yonaguni, elesse un sindaco e un'Assemblea Cittadina di stampo conservatore, ponendo così fine a 16 anni di governo 'riformista'. Il nuovo sindaco, Nakayama Yoshitaka, aprì il porto della propria isola alle visite portuali da parte della Forza Marittima di Autodifesa e avviò dei progetti al fine di rafforzare la sovranità e il controllo giapponesi sulle Isole Senkaku/Diaoyu (al tempo una delle principali fonti di conflitto sino-giapponese). A partire dal 2009 – e in particolare dopo Hatoyama – i governi nazionali del Partito Democratico condividevano la visione della Cina come minaccia. Il Programma di linee guida sulla difesa nazionale adottato dal governo nel dicembre 2010 identificava la modernizzazione militare della Cina come rilevante per lo "spazio di sicurezza giapponese" e delineava il concetto di una "forza di difesa dinamica" a sostituzione dell'esistente "forza di difesa di base" (Ministero della Difesa 2011). Nell'agosto 2011, il governo del Partito Democratico annunciò la decisione di schierare piccole unità delle Forze di Autodifesa (inclusa un'unità costiera di sorveglianza della Forza Terrestre di Autodifesa) a Yonaguni, come parte di una "dinamica cooperazione di difesa tra Stati Uniti e Giappone" ideata al fine di chiudere per la Cina tutte le "finestre di deterrenza". Nel tardo 2012 venne attribuito alla difesa delle isole sud-orientali (inclusa Yonaguni) il grado di "massima priorità" (Harlan 2012).

L'opposizione al progetto delle basi fu lenta nel mobilitarsi ma si consolidò gradualmente intorno alla 'Associazione Riformista di Yonaguni' fondata nel 2010 da residenti anti-basi militari che avrebbero preferito aderire ai principi della 'Visione'. A settembre 2011, 556 persone (circa il 46% dell'elettorato) firmarono un appello della Associazione Riformista che chiedeva la cancellazione dell'invito rivolto alle Forze di Autodifesa. Ciò a cui aspiravano era in sostanza un ritorno ai principi della 'Visione'. Ciò non ebbe alcun effetto e, nel luglio 2012, venne redatta una petizione che richiedeva un plebiscito in merito alla questione, firmata da 588 persone (Yaeyama Mainichi Shibun 2012).⁷ Tasato Chiyoki, al tempo membro del Consiglio Cittadino e prominente oppositore del progetto delle basi, avanzò una mozione in favore del plebiscito durante la seduta del Consiglio. Iniziò dicendo:

Durante i 67 anni del dopoguerra, neanche un singolo centimetro dell'Isola di Yonaguni è stato ceduto per la costruzione di basi militari. I nostri antenati costruirono su quest'isola una cultura distintiva e una comunità pacifica, cercando di vivere in armonia con la ricchezza di Yonaguni, superando ogni sorta di difficoltà [...].

Tasato fece riferimento alla visita della Marina Americana del 2007 e alla proposta allora sollevata all'interno del comunicato segreto americano di "rendere Yonaguni una base per il dragaggio di mine nel caso di una qualsiasi crisi nello stretto di Taiwan", identificandola come "l'inizio della tragedia di Yonaguni" (Tasato 2012). Nonostante la sua mozione per un plebiscito venne sconfitta [5:3], le sue parole chiare e inequivocabili misero concretamente in luce la serietà del dilemma che l'isola doveva fronteggiare.

Un'area di 26 ettari di terreno da pascolo pubblico nell'angolo sud dell'isola venne identificata come sito predisposto. Nei negoziati tra il sindaco Hokama e il governo nazionale riguardanti l'implementazione del progetto della base militare, Tokyo offrì inizialmente 5 milioni all'anno per la concessione del territorio, ma Hokama domandò 12 milioni di yen, più una 'tassa per inconvenienti' (che venne in seguito rinominata 'tassa di cooperazione' o 'sussidio speciale') di 1 miliardo di yen. Per un'isola così piccola si trattava di una cifra sostanziosa. A tempo debito, Hokama abbandonò la richiesta del pagamento forfetario e le due parti si accordarono per un costo d'affitto di 15.01 milioni di yen, giustificando il triplicare della cifra iniziale sulla base di una ridefinizione dell'area da terreno da 'agricolo' a 'residenziale' Il contratto di locazione fu confermato [3:2] il 20 giugno 2013 dal Consiglio Cittadino. In quell'occasione, il giornale di Okinawa, *Ryūkyū Shinpō*, pubblicò la seguente cupa analisi (Ryūkyū Shinpō 2013a).

I membri del Consiglio Cittadino di Yonaguni hanno approvato all'unanimità una legge che prevede la concessione di un terreno posseduto dalla municipalità al Ministero della Difesa. Ciò consentirà alle Forze di Autodifesa giapponesi di collocare un'unità di guardia costiera sull'isola. Contestiamo il fatto che tale progetto sia stato portato avanti nonostante circa la metà dei votanti locali si fosse opposta. [...] È accettabile che l'ufficio municipale venga indotto da simili politiche di denaro ad accettare questo progetto di collocamento di un'unità delle Forze di Autodifesa a Yonaguni?

Mentre la municipalità afferma che l'unità porterà benefici all'isola e rivitalizzerà l'economia locale, le Forze di Autodifesa dichiarano che ciò rinforzerà le difese nella regione sud-ovest. La municipalità e il ministero stanno lavorando verso due obiettivi di versi [...]. È un'illusione credere che un'unità delle Forze di Autodifesa promuoverà l'economia locale [...]. Preferiremmo sostenere la proposta cittadina del 2005 di creare una zona speciale di commercio con Taiwan, ma il governo giapponese ha già accantonato quest'idea. Quello del governo centrale che costringe Yonaguni

ad accettare un'unità delle Forze di Autodifesa è un esempio di politica distorta. Un'isola localizzata sul confine nazionale dovrebbe promuovere gli scambi internazionali. È controproducente causare conflitti collocando forze militari sull'isola.

Il sindaco Hokama fu rieletto nell'agosto 2013 per un terzo mandato con una lieve maggioranza [533:506]. Insistette sul fatto che il suo fine ultimo nell'auspicare la presenza delle Forze di Autodifesa sull'isola fosse lo sviluppo locale, non la sicurezza nazionale. Ha sempre insistito (come notato dall'autore nel Novembre 2011) che non si trattasse di timore nei confronti di una 'minaccia cinese', ma che semplicemente non vi fossero altri modi per attirare l'attenzione nazionale sull'isola e infonderle nuova vita sottoforma di giovani che avrebbero stimolato le aziende locali e aiutato l'isola a restare economicamente a galla.⁸ Beneficiando dei sussidi del governo nazionale legati all'accettazione della base militare, promise pranzi gratuiti negli istituti scolastici, un inceneritore di rifiuti, sistemi idraulici e fognature cittadine, un campo sportivo e una connessione internet in fibra ottica (Ryūkyū Shinpō 2013b).

Il contratto di concessione del 'South Ranch' per la costruzione della base venne stipulato nel marzo 2014, i lavori iniziarono ad aprile e ad agosto il Consiglio Cittadino riconfermò l'accordo [3:2]. Nelle successive elezioni a settembre, tuttavia, le forze d'opposizione guadagnarono terreno. Con un equilibrio delle forze [3:3] e a causa del requisito che prevede sia l'opposizione a fornire il portavoce del Consiglio, per la prima volta le forze anti-base ottennero la maggioranza [3:2].

Nonostante fossero già all'opera dei lavori sostanziali, l'assemblea concluse a ottobre di indire un plebiscito. Quando questo ebbe luogo, nel febbraio del 2015, il risultato fu un decisivo 'Sì' nei confronti delle Forze di Autodifesa (632 voti contro 445) con l'85% di affluenza. Fu un risultato sorprendente, che suggeriva un cambio di mentalità dell'isola e che era probabilmente stato influenzato dalla rassegnazione di non riuscire a prevalere contro un risoluto stato nazionale, dalla vista quotidiana di costruzioni su larga scala e dalla stanchezza risultante da anni di sforzi. Caserme e altri lavori furono infine completati e una 'Unità di Sorveglianza Costale' della Forza Terrestre di Autodifesa composta da 160 uomini vi si stabilì all'inizio del 2016. Durante le discussioni che precedettero questo spiegamento di forze, la linea ufficiale fu quella che si trattasse semplicemente di una operazione di intelligence. Tuttavia, anni dopo si scoprì che non era così e che una polveriera era stata costruita in loco (Okinawa Times 2019). I nuovi residenti di Yonaguni erano soldati, non civili.

Resta da vedere quali effetti a lungo termine avrà la presenza della base. Grazie all'Unità di Sorveglianza Costiera e alle loro famiglie, la popolazione di Yonaguni nel 2017 'balzò' improvvisamente da una cifra pre-base di circa 1500 abitanti a 1715 abitanti. Le entrate dell'isola crebbero di circa 58 milioni di yen (l'affitto del terreno per la base), ai quale si aggiunsero le tasse dei residenti. Vi furono inoltre 13 nuovi bambini iscritti alle scuole elementari dell'isola. Banalmente, ma con implicazioni significative, il blocco costituito dai circa 250 soldati aventi diritto voto e dai loro coniugi potrebbe dimostrarsi decisivo nelle future elezioni governative locali (Asahi Shinbun 2017). Tuttavia, essendosi ormai i soldati trasferiti sull'isola, non la lasceranno certo facilmente. Forse ciò non accadrà mai.

MILITARIZZARE LA FRONTIERA?

Poche dispute di 'governi locali' nella storia recente del Giappone sono state così significative, così aspramente contestate e così decise per un soffio come la questione che ha scosso la piccola comunità di Yonaguni in questi anni. La manciata di voti che ha determinato l'elezione del sindaco nel 2013 (e il risultato che è stato confermato nelle seguenti elezioni e nel referendum) ha cambiato l'aspetto dell'isola. La partecipazione dell'isola in un'ostile sorveglianza della Cina era di fatto ben lontana dalla 'Visione' di una comunità dell'Asia orientale che aveva ispirato l'idealismo di appena una decade prima. Non appena l'unità della Forza Terrestre di Autodifesa iniziò a sorvegliare le spedizioni marittime cinesi e altre vie di comunicazione, coloro che ricordavano le conseguenze del ruolo di Okinawa in difesa del Giappone 'continentale' nel 1945 osservavano le nuove disposizioni con forti timori. A prescindere da qualunque altro possibile guadagno, Yonaguni poteva stare certa di aver ottenuto un posto all'interno dell'elenco di obiettivi missilistici nei piani d'intervento cinesi.

Il dispiegamento delle Forze di Autodifesa di Yonaguni deve essere analizzato all'interno del contesto di una generale militarizzazione delle isole di frontiera, dal Kyushu a Taiwan. Prese singolarmente, esse sono dei meri avamposti volti a contestare/contenere le pretese della Cina nella regione, ma col tempo non potranno che crescere. Inoltre, sia le autorità statunitensi che quelle giapponesi, incluso (al 2020) il presunto governatore 'anti-basi' Tamaki Denny, hanno espresso il proprio sostegno a favore del principio di 'inter-operabilità', cosicché in futuro, a prescindere da quale lingua parlino i soldati che occupano le basi delle isole di frontiera sudorientali e da quale sia la bandiera che sventola sopra di esse, queste saranno soggette alle direttive di Washington e serviranno gli interessi americani. Per mezzo delle sofferte scelte fatte tra il 2004 e il 2014, il popolo di Yonaguni ha consegnato il proprio futuro al

volere e ai capricci del governo americano (il cui presidente nel 2020 probabilmente non avrà mai sentito parlare di Yonaguni o di altre isole di frontiera).

Secondo il punto di vista degli strateghi militari a Washington e Tokyo, la *raison d'être* delle isole di Okinawa nel loro insieme è quella di essere un bastione congiunto di Stati Uniti e Giappone nel proiettare dove necessario forze per la realizzazione di un progetto egemonico regionale e globale: in primo luogo per ogni contingenza nella la penisola coreana; inoltre, per 'contenere' la Cina. Esclusa Yonaguni, le isole di Miyako, Ishigaki e Amami sono tutte a vari stadi di negoziazione verso l'introduzione di forze di sicurezza di circa 500-800 persone e di riserve missilistiche (Yamashiro 2019). Miyako (6 volte Yonaguni in termini di superficie e 27 volte in termini di popolazione), Ishigaki (rispettivamente 8 e 29 volte Yonaguni) e Amami Oshima (rispettivamente 152 e 20 volte Yonaguni) ospitano considerevoli forze di missili antinave, missili terra-aria e missili antimissile della Forza Terrestre di Autodifesa. L'aeroporto civile di Shimoji (dotato di una pista poco usata di 3000 metri) è stato più volte evidenziato come potenziale sito per una ulteriore espansione militare nonostante le rassicurazioni, ai tempi della sua costruzione, che ciò non sarebbe mai accaduto.

I piani militari presuppongono la presenza di conflitti sino-giapponesi, probabilmente nell'area del Mar Cinese Orientale, che coinvolgerebbero velocemente le isole. In tale evento, gli isolani si troverebbero in prima linea come successe nel 1945.⁹ Il ruolo delle basi militari sulle isole è quello di prepararsi a chiudere la via navale cinese per l'Oceano Pacifico, trattenendo le forze cinesi entro la prima linea difensiva e bloccando il loro ingresso o uscita nel Pacifico attraverso le acque internazionali dello stretto di Miyako (tra l'Isola di Okinawa e l'Isola di Miyako). Questo sarebbe ovviamente un atto di guerra e porterebbe a devastanti ritorsioni da parte della Cina. Le basi giapponesi su queste isole di frontiera servono lo scopo di supplementare e rinforzare quelle americane, concentrate fino ad ora sull'Isola di Okinawa, in particolare la Futenma Marine Air Station e la Kadena Air Force Base. La triste verità è che, come sottolineato da Tasato Chiyoki di Yonaguni, "la politica di difesa del Giappone è prodotta al Pentagono, con il Ministero della Difesa giapponese ad aggiungervi semplicemente dei dettagli. Il Giappone non è un vero e proprio stato sovrano, ma uno stato cliente degli Stati Uniti".¹⁰

Il Giappone oggi troverebbe oltraggiosa ogni allusione al fatto che le propria rivendicazione delle Isole Yaeyama, Miyako e Yonaguni non sia assoluta. Tuttavia, ironicamente, nella bozza del 'Trattato delle Ryukyu' sino-giapponese del 1880, il Giappone era pronto a cedere alla Cina proprio quegli stessi mari della frontiera sudorientale e le proprie isole, incluse le ora tanto dibattute isolette Senkaku/Diaoyu. Le isole, isolette e i loro mai erano visti come

qualcosa privo di valore, niente più che una carta da giocare per scopi più grandi. Rimangono ora in mano giapponese solo perché la Cina ebbe dei ripensamenti.

Forse l'apice della connessione tra Taiwan e Yonaguni a oggi, a dimostrazione di quanto vicine siano le isole del Mar Cinese Orientale e offrendo un assaggio del potenziale di legami creati a livello locale, è stato raggiunto in occasione della visita di un gruppo di 35 Taiwanesi diretti verso le spiagge di Yonaguni a bordo di moto d'acqua per un breve incontro amichevole nel 2012. Si trattò chiaramente di un momento raro, ma piuttosto suggestivo. Prima o poi, il programma della comunità dell'sola, risultato finora solo in vani tentativi, dovrà essere preso in esame e gli attuali movimenti verso un confronto militare dovranno essere riorientati in direzione contraria. Le iniziative dal basso, guidate da coloro che vivono effettivamente sulle isole, saranno allora cruciali. Il quadro di riferimento più ampio sarà quello di una revisione dei falliti progetti dello stato giapponese sotto Hosokawa nel 1993 e Hatoyama nel 2009, così come di quello della prefettura di Okinawa sotto il governatore Ota negli anni '90. Quando ciò accadrà, le persone che vivono intorno al Mar Cinese Orientale nei territori che sono formalmente parte degli stati sovrani di Giappone, Cina e Taiwan, potranno rivolgersi con rinnovato apprezzamento verso la 'Visione' articolata dagli abitanti di Yonaguni nel 2004-5.

NOTE

1) Il *dunan munui* (lingua di Yonaguni) non è un 'dialetto' del giapponese, ma è riconosciuto dall'UNESCO come lingua a sé stante, in quanto le affinità che condivide con la lingua nazionale sono proporzionalmente minori a quelle che sussistono tra il tedesco e l'inglese moderni.

2) Questa cosiddetta 'restituzione' fu, tuttavia, molto parziale, in quanto l'esercito statunitense si appropriò delle aree più importanti (di villaggi, città e terreni coltivati).

3) Durante il breve interludio tra governi del Partito Liberal Democratico del 1993-4, un rapporto sui problemi della sicurezza e la difesa del Giappone venne redatto su richiesta di Hosokawa da parte di Higuchi Kotaro della Asahi Beer. Higuchi mise in luce il lento declino del potere egemonico degli Stati Uniti e raccomandò che il Giappone adottasse una diplomazia più autonoma, multilaterale e incentrata sulle Nazioni Unite.

4) Yoshimoto Masanori, nativo di Yonaguni e vicegovernatore di Okinawa tra il 1993 e il 1997, divenne una figura chiave nelle deliberazioni.

5) In una votazione dal 70% di affluenza, il risultato fu di 327 a favore di un accorpamento e 605 contro.

6) La dichiarazione di Yonaguni rimanda alla 'Costituzione Itsukaichi', redatta come bozza di una costituzione nazionale nel 1881 da intellettuali locali e contadini delle periferie di Tokyo all'apice del movimento per la 'Libertà e i diritti del popolo'. (Si veda Irokawa 1985: 108-113; Irokawa 1988: 69-86).

7) Gli scrutinatori ordinarono in seguito la delazione di alcuni di questi voti, riducendo la cifra finale a 544.

8) Intervistato dall'autore, 15 novembre 2011.

9) Per una seria riflessione sulle opzioni militari, si veda Chikazumi (2016).

10) Tasato Chiyoki, comunicazione personale, 26 marzo 2020.

BIBLIOGRAFIA

Asahi Shinbun (2017) ‘Kawaru anzen hoshō’, Yonaguni ni jieitai, uroui to fuan, haibi ichinen [Cambiare la sicurezza militare, le Forze di Autodifesa a Yonaguni, ansia per la vendita un anno dopo l’inizio del dispiegamento].

Asahi Shinbun (27 marzo 2017).

Bōei Mondai Kenkyūkai (1994) Nihon no anzen hoshō to bōeiriyoku no arikata – 21 seiki e mukete no tenbō [Le capacità di difesa e sicurezza del Giappone: prospettive per il Ventunesimo secolo]. Consultabile online all’indirizzo: www.worldjpn.grips.ac.jp/documents/texts/JPSC/19940812.O1J.html/ (ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Chikazumi, Toshimichi (2016) Senkaku mondai de buryoku funsō ga okottara, Miyakojima wa dō naru ka [Cosa succederà all’Isola di Miyako nell’eventualità di un conflitto armato provocato dalla questione delle Senkaku?]. *Miyako Mainichi Shinbun* (26 luglio 2016).

Department of Defense (1995) United States security strategy for the East Asia-Pacific region. Consultabile online all’indirizzo: www.nautilus.org/global-problem-solving/us-security-strategy-for-the-east-asia-pacific-region/ (ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Hane, Jiro (2011) Senkaku mondai ni naizai suru hōriteki mujin [L’essere davvero abitate è parte del problema delle Senkaku]. *Sekai* (numero di novembre): 112-120.

Harlan, Chico (2012) With China’s rise, Japan shifts to the right. *Washington Post* (21 settembre 2012).

Irokawa, Daikichi (1985) *The Culture of the Meiji Period*. Princeton: Princeton University Press.

Irokawa, Daikichi (1988) “Popular Movements in Modern Japanese History” in: Gavan McCormack and Yoshio Sugimoto (eds): *The Japanese Trajectory: Modernization and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press: 69-86.

Kurayama, Mitsuru (2013) Meiji seifu no kokkyō katei kōshō [Negoziazioni per la demarcazione territoriale del governo Meiji]. *The Japanese Journal of Law and Political Science* 5(1): 122-134.

McCormack, Gavan and Satoko Oka Norimatsu (2018) *Resistant Islands: Okinawa Confronts Japan and the United States* (seconda edizione). Lanham: Rowman and Littlefield.

Ministry of Defense (2011) Summary of National Defense Guidelines, FY2011. Consultabile online all’indirizzo: www.mod.go.jp/e/d_act/d_policy/pdf/guidelinesFY2011.pdf (ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Okada, Takeshi (2015) Nansa shotō – kinchō aori shūdantekiji eiken ato’oshi suru bei [Isole Spratly: gli USA incoraggiano le tensioni e spingono per il diritto all’auto-difesa collettiva]. *Sekai* (numero di agosto): 79-86.

Okinawa-ken Yonaguni-chō (2005) Yonaguni jiritsu e no bijon – jiritsu, jichi, kyōsei – Ajia to musubu kokkyō no shima Yonaguni [Visione per l’autonomia di Yonaguni: autonomia, auto-governo, simbiosi. Yonaguni, un’isola di confine in collegamento con l’Asia]. Consultabile online all’indirizzo: www.town.yonaguni.okinawa.jp/docs/2018042400236/ (ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Okinawa Times (2019) Yonagunijima rikujū chūtonchi ni dan’yakuko [Riserva di munizioni presso la base delle Forze di Autodifesa a Yonaguni]. *Okinawa Taimusu* (28 May 2019).

Ryūkyū Shinpō (2012) *Dunan no kūchū* [I cieli di Dunan] (parte 4). *Ryūkyū Shinpō* (12 July 2012).

Ryūkyū Shinpō (2013a) Yonaguni should promote exchange with Taiwan instead of accepting SDF. *Ryūkyū Shinpō* (21 June 2013). Consultabile online all’indirizzo: www.ryukyushimpo.jp/news/storyid-208289-storytopic-11.html/ (ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Ryūkyū Shinpō (2013b) Yonaguni, Hokama-shi sansen – kenkyō ni shima no yūwa o hakare [Yonaguni, Hokama eletto per la terza volta: il tentativo di riconciliare al confine della prefettura]. *Ryūkyū Shinpō* (12 agosto 2013).

Tasato, Chiyoki (2012) “Yonaguni: Whose island, What future?” Speech to the Yonaguni Town Assembly on 24 September 2012 (tradotto da Gavan McCormack) in: Yonaguni: Dilemmas of a Frontier Island in the East China Sea. *The Asia-Pacific Journal – Japan Focus* (30 settembre 2012). Consultabile online all’indirizzo: www.apjif.org/-Gavan-McCormack/3837/article.pdf/ (ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Utsumi, Shozo (2013) Okinawa mushi kōgyō kyōtei demo [Okinawa ignores, also in business agreement]. *Okinawa Taimusu* (17 maggio 2013).

Wikileaks (2011) First USN civilian port call in Okinawa a success, Kevin Maher (US Consul-General in Naha), Secret despatch (27 giugno 2007). Consultabile online all’indirizzo: <http://www.wikileaks.ch/cable/2007/06/07Naha89.html/> (ultimo accesso: 14 marzo 2021).

Yaeyama Mainichi Shinbun (2009) Jieitai yūchi no Hokama-shi saisen, Yonaguni chōchō senkyō [Rielezione di Hokama, colui che ha attirato le Forze di Autodifesa, elezioni per il sindaco di Yonaguni]. *Yaeyama Mainichi Shinbun* (3 agosto 2009).

Yaeyama Mainichi Shinbun (2012) 588 ninbun no shomei teishutsu [Invio delle firme di 588 persone]. *Yaeyama Mainichi Shinbun* (25 luglio 2012).

Yamashiro, Hiroji (2019) Jieitai no nansei shifuto [Lo shift a sud-ovest delle Forze di Autodifesa]. *Shūkan kinyōbi* (24 maggio 2019).

Dimenticavamo le distanze fra le stelle e comprendevamo d'essere al centro di un mare che si faceva di giorno in giorno più popolato. Non potevamo fermare il ciclo dell'uomo, nessuno può fermarlo. Dovevamo incontrare gli altri uomini, per crescere. L'incontro ha un costo, pagarlo è inevitabile.

SERGIO ATZENI, Passavamo sulla terra leggeri

L'Isola

Yonaguni 2018 - 2020

Fotografie

Anush Hamzehian e Vittorio Mortarotti

Testi

Anush Hamzehian e Vittorio Mortarotti

Patrick Heinrich, Ken'ichiro Kondo,
Raksit T. Lau-Preechathammarach, Gavan McCormack,
Arne Røkkum, Mark Rosa

Design

Marianna Fassio

Traduzioni

Eugenia Diegoli, Giulia Valsecchi

Giovanni Baldovin, Flaminia Boccaccio, Francesca Filiteri,
Claudio Longo, Chiara Mannone, Shin Matsuo,
Vincenzo Morgese, Isabella Rampazzo, Sara Riccardi,
Elena Santella, Giulia Verzini, Greta Vit, Luca Vitellaro

Controllo testi

Francesca Barca, Luca Giangrandi, Patrick Heinrich,
Stefano Riba, Giulia Valsecchi

Interpreti

Hammine Madoka, Mizuno Akiko

Post-produzione

Salvatore Santoro

Stampa

Bieffe Industria Grafica

Editori

Quodlibet, Skinnerbook

Grazie a

Cecilia Arata, Matilde Barbieri, Paolo Berra, Nicolò Brusa,
Francesco Busso, Tristan Cahill, Paolo Calvetti,
Francesco Carletto, Chiara Cecchetti, Francesca Cirilli,
Francesco Colombelli, Cécile Coustillac, Stella Fantuzzi,
Marianna Fassio, Enrico Fiocco, Federica Franceschini,
Kanō Fumie, Daniela Goffredo, Anais Hamzehian,
Mohsen Hamzehian, Nick Justin, La Bête,
Gianmaria Mazzei, Milo Montelli, Muramatsu San,
Carla Mussetti, Giangavino Pazzola, Matteo Pont,
Andrea Raos, Stefano Risso, Alberto Sinigaglia,
Alessandro Viale

Un ringraziamento particolare a

Walter Guadagnini, Patrick Heinrich, Fabrizio Polpettini,
Alessandra Prandin, Arne Røkkum

Questo libro è stato realizzato con il contributo di

Fotografia Europea

CAP - Centre d'Art de Saint-Fons (Francia)

In collaborazione con

Dipartimento di Studi sull'Asia e sull'Africa Mediterranea
dell'Università Ca' Foscari di Venezia

© 2021 Anush Hamzehian, Vittorio Mortarotti,
Arne Røkkum (pp. LXV, LXVII) per le immagini
© 2021 Anush Hamzehian, Vittorio Mortarotti,
Patrick Heinrich, Ken'ichiro Kondo,
Raksit T. Lau-Preechathammarach, Gavan McCormack,
Arne Røkkum, Mark Rosa per i testi
© 2021 Quodlibet, Skinnerbox per questa edizione

ISBN

