



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
magistrale
in Relazioni Internazionali
Comparate

Tesi di Laurea

IL GIAPPONE E LA DEMOCRAZIA.

**ANALISI E RIFLESSIONI SULLA CULTURA
DEMOCRATICA GIAPPONESE NEL SUO SVILUPPO
DAL PERIODO TOKUGAWA AD OGGI.**

Relatrice

Ch.ma Prof.ssa Rosa Caroli

Correlatore

Ch. Prof. Giorgio Cesarale

Laureanda

Rachele Parodi

Matricola 851208

Anno Accademico

2019/2020

Sommario

INTRUDUCTION	1
CAPITOLO I – DEMOCRAZIA, CULTURA POLITICA E CONFUCIANESIMO: ...	6
LA DEMOCRAZIA.....	8
LA CULTURA POLITICA	22
IL CONFUCIANESIMO IN GIAPPONE.....	30
CONCLUSIONI: LA DEMOCRAZIA E IL CONFUCIANESIMO	49
CAPITOLO II – LA STRADA VERSO LA DEMOCRAZIA E LA CULTURA POLITICA DEMOCRATICA GIAPPONESE	52
LA STRADA VERSO LA DEMOCRAZIA	54
<i>LA MODERNIZZAZIONE MEIJI</i>	54
<i>DAL PERIODO TAISHŌ AL 1945</i>	64
<i>L'OCCUPAZIONE AMERICANA</i>	71
CONCLUSIONI: DALLA FINE DELL'OCCUPAZIONE	80
CAPITOLO 3: GLI INTELLETTUALI E L'ATTIVISMO COME BAROMETRO DELLA DEMOCRAZIA	86
LA FIGURA DELL'INTELLETTUALE E IL GIAPPONE.....	88
MARUYAMA MASAO	94
<i>INTELLETTUALE PROGRESSISTA ALLA RICERCA DELLA DEMOCRAZIA E DI UNA NUOVA IDENTITA' NAZIONALE</i>	94
L'ATTIVISMO E LE CAUSE COMUNI PER LA DEMOCRAZIA.....	103
<i>CENNI SU SOCIETA' CIVILE E ATTIVISMO</i>	103
<i>LA PROTESTA PACIFISTA</i>	105
<i>LE PROTESTE CONTRO IL RINNOVO DEL TRATTATO DI SICUREZZA</i>	110
L'EREDITÁ DEGLI ANNI '60	115
CONCLUSIONI	120
A CHE PUNTO SIAMO? SPUNTI DI RIFLESSIONE SULL'OGGI.....	120
IL GIAPPONE É DEMOCRATICO?	125
BIBLIOGRAFIA	129
SITOGRAFIA	137

INTRUDUCTION

This work is the result of many considerations that were born from the desire to better understand the world we live in, from the will to define it, from the hope that change for better is still possible. This work was also born from a series of thoughts around the concept of “citizenship” and how this notion brings with it the fact that an individual has rights and also duties toward the society. During time, I personally came to appreciate more and more the fact that I do have indeed “rights and duties”: this expression always made me feel part of Something, it had in itself the suggestion that each voice matters and has the potential to transform the world. As part of the *demos*, I have always been close to the idea that whoever falls under the description of citizen should keep himself interested and care about the *res publica*. Obviously, the act of caring does not come instinctively: as Gherardo Colombo tries to convey in *Democrazia*¹, it is a long and difficult process, one that needs constant attention and information to grow – in the end, after all, the fatigue will disappear, leaving the pleasure of caring about our democracy.

In terms of democracy, it is undeniable that nowadays we are experiencing times of distress all around the globe. Countries who were expected to carry forward the values of democracy have been critically hit by despotic and illiberal regimes, populism, the resurgence of fascisms, sovranism, right-winged euphoria and so on. Hong Kong, democratic stronghold against China’s unbridled expansion, has been brought to her knees; Hungary and Poland are crumbling down under the populist and right-winged policies pursued by their Parliaments; then Belarus, where the president Aljaksandr Lukašënka, supported by Vladimir Putin, has been reelected for the sixth term, has been the theater for massive demonstrations against the government; the United States – the name that was not expected to appear on this list – are the Country where the murder of George Floyd started a global movement revolving around racism and around an unfair and violent system that has been corroding the American democracy from the inside-out.

Therefore, while living in such unprecedented times, struggling with political distress, economic crisis, environmental and climatic crisis and a pandemic, it is interesting to research a little deeper on the topic of democracy, not just because I personally support it and I believe it is the best form of government possible, but also because analyzing its flaws is going to help making it more functioning and, hopefully, longer lasting. Perfection, of course, is hardly within reach, and given that

¹ G. Colombo, *Democrazia*, 2018.

democracy is a product of the human mind and that humans themselves are not perfect either, the democratic experiment will always be subdued to change. What we can do, by analyzing its development through different historical times, geographic areas, different cultures with different backgrounds, is try and highlight the elements that do not work anymore, drawing attention to the ones that have to be updated and changed. This analysis should not only be conducted with obviously flawed democracies, but with the countries apparently working democratically as well, but whose substratum is somewhat far from being fully “democratic”.

This dissertation focuses on democracy in Japan for different reasons. While studying it and living there, I started to notice contradictions in its society², so I began questioning what I was learning regarding Japan’s democracy: why has the Liberal Democratic Party governed almost without interruptions since its foundation in 1955? Why is gender equality still a *mirage*? How is Japanese society still this conservative while the other economically strong Countries in the world are trying to go past conservatism? Why are there virtually no protests in Japan while the rest of the world is – legitimately - being turned upside down from increasingly younger generations? Can one really define a Country as “democratic” if its people do not withstand or fully comprehend the values of democracy? These are just some of the questions that may be raised, and the aim of this thesis is trying to give an answer, starting from the fundamentals: what is a democracy?

“Democracy” is a concept we often use nowadays to express an ideal to defend, in contrast with the rise of nationalisms, for example. However, we do know that this term was coined and first used in classical Greece, in the context of the first *póleis*, or “city-states”, and it did transform itself profoundly since it was originally used. Through historical, cultural, economic and social changes, “democracy” now designates a system very different from the one it first described. However, what about the values democracy supports? Through the thoughts and the considerations of political thinkers and philosophers such as Plato, Aristoteles, Locke, Rousseau and so on, it may be possible to define two main values supported by democracies: freedom and equality. Needless to say, both these concepts have to be contextualized in terms of the historical momentum, but they seem to represent a constant in the context of the democratic discourse.

That being said, in the course of this dissertation I would like to accompany the reader through a reasoning that draws a connection between the concept of democracy and Japan. There are many

² Those contradictions are not only related to society *per se*, but also more strictly related to the concept of democracy as it is normally understood – which is the European or American democracy.

reasons why the study of Japan's democratic history and its development can be considered interesting, and one of the aims of this work is certainly to enlighten some of the dilemmas and queries related to the pairing "democracy – Japan". First of all, Japan is frequently used as an example of successful "imposed democracy"; when the Japanese Empire lost the war in 1945, the Allied Occupation (mostly carried out by the United States), that would have formally stayed on the archipelago until 1952, started the process of de-militarization and democratization of the Country. How this process of democratization was carried out makes it impossible to deny that nowadays Japan is considered to be a fully stable democracy. The Constitution enforced in 1947 testifies that. However, there is a great difference between being a democracy *formally*, and being a democracy *informally*, therefore having a flourishing political democratic culture at the population level: whether it exists in Japan or not constitutes at least a doubt, considering the low voter turnout at the elections and the general political apathy.

Second of all, trying to understand how a Country with a multi-party system was governed almost exclusively by the LDP is, to say the least, thought-provoking. How is it possible and what are its consequences on the democratic development?

Another dilemma which is interesting to look at is the swift of the Japanese people from a position of subject of an Empire to citizens of a democracy, not only in terms of legal rights, but also on a more intimate and moral level. Japan's Postwar history can then be used to assess the situation of the Country in regards to the concept of democratic political culture, looking at how the Japanese people realized they were, in fact, independent people and not subject of a sovereign system anymore. In order to do so, it is necessary to delineate a trail concerning the same concept going back in history, to estimate how much it changed, when it did so and why we are now observing a society with these specific characteristics.

The main aim of this final work is the proposal of a logical and valid reasoning regarding the current state of democracy in Japan. Finding a *definitive answer* to the various doubts related to the topic is certainly above the scope of this work; however the intention is to outline a *leitmotif* through the historical profile of Japan, supported by a theoretical approach and by considerations on the political and sociological present of Japan, so that at the end of the three chapters it will be possible to have a general idea and point of view concerning the question "Is Japan a Democracy?".

The first chapter is dedicated to the theoretical approach mentioned earlier; it will define the general characteristics of a democracy through its historical and ideological transformations,

according to the European values that created the liberal democracy we know today – which is ultimately the one that was imposed on Japan. Then, it will be explained what “political culture” is, focusing the attention on a more informal approach to democracy: not just as something *formal*, but democracy as something that needs *substance* as well. Last, it will be introduced a topic that is intimately related with Japan’s culture and society: Confucianism. A philosophy born in China, it became the powerful ideology used by the Tokugawa family to shape society in order to maintain a strong hold on Japan. This lead will be followed onto the Meiji period (1868-1912), the wars, arriving at today’s society, where it is still possible to observe some reminiscences of this social structure. Apparently, not even the democratic Constitution of 1947 managed to change this deeply rooted societal asset; all things considered, Confucianism and democracy seem to be antithetical on many values, questioning whether it is possible for a liberal democracy to coexist with a Confucian society.

The second chapter focuses on Japanese history, starting from the Meiji period until the contemporary age. However, it does so by following a particular thread, which is the development of a democratic thought in Japanese society. Maruyama Masao itself had as a goal the research of a “Japanese democratic thought and behavior” in his Country’s past to justify the Postwar democracy; what are the features of Japanese democracy? Where do they come from? These are the questions this second chapter wants to answer.

The focus of the third and last chapter of this dissertation is “Freedom”: freedom of thought, expression, aggregation. Freedom and equality are the two core values of every Democracy, so it is reasonable to assess its presence in Japanese society as a measure of democratic political culture. Intellectuals are important figures in a democratic environment; they use their knowledge and position of privilege to engage in confrontational discussions and shape the common thought. Maruyama Masao is a perfect example of progressive intellectual, and he undoubtedly shaped the history of postwar Japanese thought. In the course of his life-long research, he tried to find the autonomy and subjectivity of the Japanese individuals making up the society. After the experience of ultranationalism and the ban on any kind of autonomous thinking and autonomous ethic, he found that it was necessary, for democracy to survive, to create and nourish a society made up of individuals - not subjects. The role of intellectuals, especially Maruyama’s, became more practical when the major democratic crises ever had in Japan took place; in the ‘60s and ‘70s, hundreds of thousands of people took the streets protesting against the Security Treaty in 1960 (the biggest protest in Japanese history ever) and against the Vietnam war. In response to those peculiar and distressing times, the population, led by intellectuals, politicians and left-wing associations, chose to manifest its dissent toward the Government and its anti-constitutional decisions. Looking back at those decades, it almost

looks like the Japanese people did find autonomy of thought and fully embraced democracy and its rules and values. Why did the protests end, then? What line can we draw between this past and our present? Is Japan democratic today?

In conclusion, some assessments over how Japan is treating contemporary global issues will perhaps give an insightful answer over the question regarding Japanese democracy. Apart from the anti-nuclear movement after the Fukushima incident and the experience of the SEALDs (Students Emergency Action for liberal Democracy), no major expressions of support or contrast with the government have taken place since 2015/2016. Does this mean that Japan does not have a strong democratic political culture albeit having a formal democracy? An answer to this question will probably reveal how democratic Japan really is.

CAPITOLO I – DEMOCRAZIA, CULTURA POLITICA E CONFUCIANESIMO:

Nel corso di questo capitolo verranno introdotti ed analizzati i concetti portanti di questa tesi. Infatti, sarebbe molto complesso argomentare circa lo stato della democrazia in Giappone senza avere un'idea di cosa si intenda e lasci intendere quando si tratta di tale tematica, e quanto sia importante avere dei riferimenti storici e concettuali fissi all'interno di questo discorso. Sarebbe dunque alquanto fuori luogo, oltretché parziale, tentare di costruire un nesso tra la democrazia ed il Giappone senza effettivamente inserire quest'ultimo nel suo specifico contesto storico e socioculturale; sarebbe impreciso analizzare il processo di democratizzazione in Giappone con gli stessi strumenti e conoscenze utilizzate per analizzare, ad esempio, il processo di democratizzazione in Italia o più in generale in contesto europeo, così come sarebbe altrettanto impreciso fare il contrario. Tale processo è così strettamente legato ai cambiamenti storici e alle tradizioni di pensiero specifici di ogni paese a tal punto che non sarebbe appropriato tracciare delle similitudini troppo stringenti con una qualsiasi altra democrazia: in un processo così specificamente legato ai singoli contesti locali, è impossibile prendere uno di questi come metro di paragone per valutare e giudicare quello che è avvenuto in altre aree geografiche. Ciononostante, nel corso della trattazione verrà preso in considerazione non tanto il processo di democratizzazione specifico di un paese per poi essere confrontato con quello giapponese, quanto più saranno applicati al caso del Giappone i concetti generali di democrazia e cultura politica, per dato storico sviluppatasi in contesto geografico europeo. Tuttavia, per comprendere appieno il contesto giapponese, è di basilare importanza affiancare ai primi due concetti (piuttosto generici di democrazia e cultura politica) un terzo: quello di Confucianesimo. Dal momento che tale nozione si può applicare all'analisi di vari Paesi dell'Asia, ne verrà data una sua lettura in relazione al Paese qui preso in considerazione, ovvero il Giappone.

Analizzare la democratizzazione del Giappone attraverso la lente del Confucianesimo è fondamentale, poiché la realtà storica, culturale ed economica del Paese è stata profondamente modellata dal sistema societario e di valori confuciano. Inoltre, questa mescolanza del confucianesimo (nato in Cina) così profondamente con la cultura autoctona ha di certo influito sulla creazione nel tempo di una determinata cultura politica nella popolazione. Nello spiegare più nel dettaglio cos'è e come varia la cultura politica a seconda di tempo e luogo, sarà più semplice

comprendere i punti di contatto tra la cultura politico-democratica, il Confucianesimo, e il popolo giapponese.

I paragrafi dedicati alla democrazia e alla cultura politica hanno l'intento di fornire non solo delle definizioni (dal momento che questi concetti variano nel tempo e nello spazio sono quindi soggetti a mutamenti) ma anche degli strumenti di comprensione. Le opere degli autori consultati per la stesura di questi paragrafi sono per lo più volte all'esame dei concetti in relazione al mondo Occidentale, ma, trattando gli argomenti più sul piano ontologico piuttosto che in relazione ad una realtà specifica, sarà possibile allo stesso modo utilizzarli per tracciare quanto possibile dei parallelismi col Giappone, i quali verranno sviluppati più concretamente nei capitoli successivi.

LA DEMOCRAZIA

Cos'è la democrazia? Cosa si intende quando si dice che un governo è democratico? Che una scelta è stata presa democraticamente? Democrazia è un termine a cui siamo così abituati che molto spesso non si pensa a quanto effettivamente sia complicato trovarne una definizione che sia univocamente accettata. La ragione, probabilmente, sta nel fatto che la democrazia è nata in un determinato contesto storico (quello della Grecia classica) e è poi cambiata con esso e si è evoluta, mutando senso e contenuto. Il significante è rimasto uguale, ma lo stesso non si può dire del suo significato.

Quando si parla di democrazia, il primo pensiero che sovviene riguarda la sfera della Grecia classica: è infatti nell'Atene del V secolo a.C. circa che ne posizioniamo idealmente la nascita, avvenuta dopo cambiamenti sociali e culturali che hanno avuto luogo tra l'VIII e il V secolo¹. La fine dell'epoca oscura, delle monarchie della civiltà micenea, segna l'avvento di uno dei maggiori catalizzatori di cambiamento della storia antica: la diffusione della *polis*, la città. Il centro della vita pubblica si trasferisce all'*agorà*, una sorta di piazza dove il popolo poteva ritrovarsi per discutere controversie politiche e giuridiche. Uno dei fondatori della democrazia ateniese è senza dubbio Solone (inizio del V secolo a.C.), che per primo riorganizzò la distribuzione su base censitaria della cittadinanza, abolì la schiavitù e attestò che tutti i cittadini erano uguali dinnanzi alla legge. Successore democratico di Solone, dopo la parentesi della tirannide dei Pisistratidi, fu Clistene sotto il cui operato, alla fine del V secolo, vennero create le istituzioni che caratterizzarono poi in seguito la democrazia ateniese².

L'*ekklesia*, la *boulè*, l'istituto della *prytania* e altri organismi erano alla base della vita politica della *polis* e il loro funzionamento ci aiuta a capire quali fossero le basi su cui si fondava questa democrazia primordiale, da cui ci sentiamo di discendere ma con la quale forse non abbiamo poi molto in comune. La prima era l'assemblea generale dei cittadini e poteva assumere ruoli molto ampi, deliberando su alleanze, sulle spese della città, si occupava dell'elezione di determinate cariche; oltretutto si occupava sì dell'amministrazione della giustizia, ma non aveva poteri legislativi. La *boulè* invece era il consiglio dei cinquecento, e il suo funzionamento era organizzato attraverso un

¹ S. Petrucciani, *Democrazia*, p. 6.

² Petrucciani, *op. cit.*, p. 7-9.

complesso sistema di commissioni basate sulla rotazione e il sorteggio dei cittadini appartenenti alle 10 tribù di cui Atene era composta. Era un sistema intricato, ma il presupposto era che tutti i cittadini potevano avere la possibilità, almeno una volta nella vita, di essere *epistati*, ovvero di ricoprire la carica più alta in assoluto dell'intera *polis*, per un giorno. Lo stesso meccanismo era applicato all'amministrazione della giustizia, dove l'estrazione a sorte dei cittadini volontari per prendere posto nei tribunali garantiva l'uguaglianza di trattamento e l'assenza di brogli³.

Naturalmente questa è una netta semplificazione del sistema di governo delle *poleis* e delle società che le hanno abitate e che hanno dato luogo ad alcune delle meraviglie della storia dell'arte, dell'architettura, della filosofia, matematica e letteratura; a cui evoluzione ha segnato gran parte della storia greca, almeno fino alla conquista macedone ad opera di Filippo II e suo figlio Alessandro Magno, la quale aprì la porta al periodo dell'ellenismo e alla decadenza della *polis*. Prima di passare alla trattazione di alcune fra le maggiori apologie e critiche della democrazia, vorrei formulare una premessa a mio parere fondamentale per tracciare una prima grande demarcazione concettuale tra la democrazia ateniese e la democrazia moderna, basata su un concetto di centrale importanza in tutte le forme di governo: la nozione di "cittadino".

Non bisogna incorrere nell'errore di pensare che la cittadinanza ateniese, facendo parte della quale derivava la possibilità di partecipare alle sedute dell'*ekklesia* e di essere sorteggiati per altri ruoli di governo o amministrazione della giustizia, fosse appannaggio della maggior parte della popolazione: al contrario, essere cittadini era diritto di pochi. Prima di tutto bisognava essere di discendenza ateniese, essere maschi, essere "liberi" ed avere più di 20 anni d'età: erano esclusi dunque tutti coloro che non soddisfacevano i requisiti di discendenza, le donne, gli stranieri, gli schiavi e i minori, ovvero la maggior parte della popolazione. Tutti coloro che invece "corrispondevano" alla descrizione del cittadino ateniese, avevano la possibilità di prendere parte direttamente all'esercizio della democrazia. La democrazia antica, dunque, non era assolutamente a carattere universale, e i diritti del cittadino e dell'uomo non esistevano, così come il concetto di "Stato", "partito", "parlamento"⁴; fino a questo punto dunque sembrerebbe che molto poco accomuni la democrazia ateniese con quella moderna.

Naturalmente gli ideali democratici ateniesi non erano condivisi da tutti, anzi: in molti testi a noi pervenuti si delineano aspre critiche nei confronti della democrazia ateniese, come ad esempio nelle opere di Platone ed Aristotele. Gli ultimi due molto hanno scritto riguardo la politica, e sono

³ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 9-11.

⁴ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 9-14.

arrivati a concepire l'idea (fondata) che l'istituzione della democrazia fosse estremamente classista. Secondo Platone la democrazia è una forma di costituzione degenerata, superiore solamente alla tirannide; con le parole di Petrucciani, la democrazia secondo Platone sarebbe quel "regime in cui prevalgono i poveri, e dove si affermano quei leader che (demagogicamente) assecondano le tendenze e i desideri della massa popolare"⁵, e tali leader non potrebbero in tutta coscienza essere buoni leader perché mancherebbero loro le competenze specifiche necessarie per essere buoni governanti – competenze che solo l'aristocrazia possiede secondo Platone. Aristotele riprende dal suo maestro la classificazione delle forme di governo, inserendo la democrazia tra le forme corrotte, e chiamando *politìa* il suo corrispettivo "puro". Quest'ultima è una sorta di democrazia regolata però dall'aggiunta di elementi aristocratici, ovvero una giusta via di mezzo tra una democrazia e una oligarchia: una democrazia del ceto medio⁶.

Mentre Platone ed Aristotele ci hanno consegnato una critica della democrazia analizzata politicamente in senso classista, Tucidide, storico la cui vita è stata indissolubilmente legata ad Atene e alle vicende della Guerra del Peloponneso, ha un approccio molto più positivo e di difesa nei confronti di quel sistema di governo democratico la cui ala più moderata e conservatrice lui ha sempre sostenuto, fino alla fine. È proprio lui che ci riporta, nella sua opera *Storie*, il discorso che Pericle, lo stratega simbolo e leader politico di Atene, pronuncia elogiando la sua città e i suoi abitanti, passato alla storia come Apologia alla democrazia.

“Abbiamo un sistema di governo che non emula le leggi dei vicini, ma siamo noi stessi un modello piuttosto che imitatori di altri. E in quanto al nome, per il fatto che non si amministra lo stato nell'interesse di pochi, ma di una maggioranza, si chiama democrazia: secondo le leggi vi è per tutti l'uguaglianza per ciò che riguarda gli interessi privati; e in quanto alla considerazione di cui si gode, ciascuno è preferito per le cariche pubbliche a seconda del campo nel quale si distingue, e non per la classe da cui proviene più che per il merito; d'altra parte, quanto alla povertà, se uno è in grado di fare del bene alla città, non è impedito dall'oscurità della sua posizione sociale.”⁷

⁵ Petrucciani, *op. cit.*, p. 21.

⁶ Per maggiori delucidazioni sul pensiero di Platone e Aristotele riguardante le migliori tipologie di governo, cfr. Petrucciani *op. cit.*, pp. 20-26 e F. Cunningham *Theories of Democracy*, pp. 6-8 per Aristotele.

⁷ Traduzione a opera di G. Donini, *Le storie*, 2 voll., UTET, Torino 2005, (II, 37.1) – In G. Guidorizzi, *Letteratura greca. L'età classica*, p. 503.

Nonostante queste parole senz'altro ispiratrici siano servite a sollevare gli animi di molti, Atene nel tempo fu poi tacciata di seguire derive autoritarie e demagogiche (Pericle stesso poteva quasi essere considerato un monarca, essendo rimasto in carica quasi per un ventennio)⁸.

In conclusione, due sembrerebbero essere i maggiori punti di contrasto tra la democrazia greca ateniese e quella moderna: il primo è l'inclusione, mentre il secondo è l'elezione di rappresentanti con poteri legislativi. Come è stato spiegato in precedenza, la cittadinanza ateniese e i diritti che da essa scaturivano era appannaggio di pochi, e oggi tale discriminante sarebbe fondamentale nel considerare un sistema democratico o meno. Per quanto riguarda il secondo punto, la democrazia greca era diretta, dunque l'elezione di rappresentanti non solo non era necessaria, ma nemmeno è stata mai presa in considerazione.

Nella Roma repubblicana, questa uguaglianza tra cittadini venne soppiantata da una rigida divisione della popolazione in base al censo⁹, e i diritti politici variavano in base a quanto un cittadino potesse spendere in spese militari per Roma. Chi più contribuiva, più diritti otteneva. Come riporta lo storico Polibio, la Repubblica di Roma era caratterizzata da una costituzione mista, che avrebbe forse ottenuto l'approvazione di Platone e Aristotele: Roma aveva un regime monarchico in quanto erano presenti due consoli (i quali richiamano in parte la diarchia spartana), un regime aristocratico incarnato dal Senato, e democratico determinato dalla presenza dalle assemblee popolari e specialmente dal Tribunato della plebe¹⁰.

Molte furono le ragioni che portarono al declino e alla successiva capitolazione del modello repubblicano romano, e questa non è sicuramente la sede adatta per ricordarle. Ciononostante, richiamerò una causa che portò alla caduta della Repubblica e che oggi, forse, con le nostre conoscenze e grazie agli sviluppi della democrazia, avremmo forse potuto evitare: l'ingovernabile estensione territoriale della *Res Publica*. Nel corso del tempo Roma aveva iniziato a conquistare territori che andavano ben oltre i confini italici, conferendo spesso la cittadinanza romana ai popoli conquistati: questo gli permetteva, in teoria, di partecipare alla vita pubblica romana secondo le disposizioni... a Roma. In sostanza, le istituzioni della Repubblica rimasero invariate anche con l'aumento esponenziale dei cittadini e con un'estensione che si spingeva ben oltre l'Urbe, di fatto

⁸ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 17, 18.

⁹ Come sintetizzato da Bernard Manin, il sistema politico romano poteva essere considerato una "timocrazia", ovvero il potere era stabilito in base al censo e alle conseguenti possibilità economiche. Petrucciani, *op. cit.*, p. 29.

¹⁰ Petrucciani, *op. cit.*, p. 27.

negando la possibilità a tutti, ovunque fossero, di prendere parte alle istituzioni governative. Come suggerisce Dahl, la soluzione oggi ci viene quasi naturale da pensare: un governo rappresentativo basato su rappresentanti eletti democraticamente¹¹.

Come anche la democratica Atene dovette cedere sotto il peso della conquista macedone, così anche la Roma Repubblicana si sgretolò, lasciando il posto all'Impero. Che sia vero, dunque, quello che sosteneva Platone, ovvero che la democrazia degenerando sotto il peso della troppa libertà e dei conflitti interni lascia spazio alla tirannide, al governo del singolo, al peggiore di tutti i tipi di governo?

Una seguente ondata di partecipazione popolare al governo si trova alla fine dell'XI secolo con l'esperienza italiana dei comuni, città-stato medievali che erano riuscite a ritagliarsi degli spazi di indipendenza tra le autorità assolute di Impero e Papato raggiungendo un deciso livello di autonomia politica. Contro il potere di cavalieri e signori cominciò ad ergersi lo scudo popolare: "popolo" però non erano i più poveri, bensì i mercanti, i nuovi piccoli proprietari terrieri, coloro che appartenevano alle Corporazioni e così via¹². Il popolo richiedeva il diritto ad un ruolo sempre più prominente nel governo del comune e, dal momento che costituiva la maggioranza contro la classe sociale più abbiente, cominciò a ritagliarsi i suoi spazi a livello di partecipazione politica. Questi secoli videro anche la nascita di Repubbliche su tutta la penisola: la Serenissima Repubblica di Venezia è l'esempio più longevo di questa tipologia di governo (fino al 1797). Questi secoli ci hanno lasciato in eredità grandi opere artistiche e letterarie, esplorazioni, esperienze di governo e molti altri beni materiali e non; ciononostante, anche questo periodo fiorento giunse ad una fine, dal momento che la città-stato non poteva più mantenere la sua autonomia se messa a confronto con una nuova entità territoriale e "politica" votata all'espansione e al controllo assoluto: lo stato-nazione¹³.

Il Seicento e il Settecento sono stati secoli fondamentali per lo sviluppo del pensiero politico democratico. Thomas Hobbes, John Locke, Montesquieu e Jean-Jacques Rousseau sono solo alcuni dei più famosi pensatori dell'epoca che diedero il loro contributo all'evoluzione della democrazia, ognuno secondo le sue convinzioni. Locke assistette alla promulgazione del Bill of Rights del 1689 che sanciva libere elezioni del Parlamento inglese, nel quale doveva regnare libertà di parola, e veniva negato al Re il diritto di sospendere leggi, di avere un esercito permanente e di imporre tasse senza l'approvazione del Parlamento. Queste caratteristiche avrebbero mantenuto un ruolo fondamentale

¹¹ Dahl, *op. cit.*, pp. 13, 14.

¹² Petrucciani, *op. cit.*, pp. 29, 30.

¹³ Dahl, *op. cit.*, pp. 15, 16.

nel processo di creazione dello Stato liberale moderno. Per quanto riguarda proprio lo Stato liberale, John Locke era un sostenitore del liberalismo in quanto pensava che ci fossero dei diritti innati dell'uomo allo stato di natura e che lo Stato nascesse per proteggerli; inoltre, Locke fu uno dei pensatori moderni più attenti al giustificare l'importanza della proprietà privata. Il suo liberalismo, dunque, si intreccia con idee tipiche della democrazia moderna, che secondo il pensatore deve essere liberale e costituzionale. Uguaglianza tra tutti gli uomini, la legittimità del potere politico fondata su libero accordo tra liberi individui, il principio di maggioranza, difesa della tolleranza religiosa, separazione dei poteri legislativo ed esecutivo, "diritto di resistenza" del popolo qualora il monarca o il Parlamento non rispettino il loro ruolo e tradiscano la fiducia dei governati: questi sono i punti fondamentali del pensiero lockiano, riflessi nel governo instauratosi in Inghilterra dopo la rivoluzione del 1688, governo in cui il Re aveva poteri limitati dal Parlamento, a sua volta però costituito anche da individui appartenenti alla classe proprietaria¹⁴.

Un estimatore della costituzione inglese era Montesquieu, il quale nelle sue opere indica la democrazia come quella forma di repubblica in cui il potere è detenuto dal popolo tutto e il cui principio fondante è la virtù. "Ciò che io chiamo virtù nella repubblica è l'amore per la patria, cioè l'amore per l'eguaglianza" scrive Montesquieu ne l'*Avertissement* all'opera *Lo spirito delle leggi*: questa è la "virtù politica", e l'amore per l'uguaglianza si declina inoltre nell'amore per la limitazione delle ricchezze. Ciononostante, Montesquieu non rimane fermo nel suo pensiero alla descrizione di caratteristiche quasi ideali, bensì riporta due limiti non indifferenti all'attuazione con esiti positivi della repubblica democratica. *In primis* afferma che la repubblica da lui ideata non potrebbe esistere in un territorio più grande del contesto cittadino. *In secundis*, afferma che le repubbliche non sono governi realmente liberi: portando come esempio il caso della Repubblica di Venezia, spiega come gli organi in cui erano riposti i poteri legislativo, esecutivo e giudiziario, seppur esercitati da entità diverse formalmente tra loro, fossero in realtà composti solamente da membri dell'aristocrazia. Aggiunge inoltre a tal riguardo che "E' vero che nelle democrazie sembra che il popolo faccia ciò che vuole; ma la libertà politica non consiste affatto nel fare ciò che si vuole" ma è "il diritto di fare tutto quello che le leggi permettono"¹⁵. Non c'è governo che funzioni e sia libero senza una distinzione netta tra i poteri legislativo, esecutivo e giudiziario, e un esempio di tale governo moderato era incarnato dal modello inglese. Le democrazie costituzionali moderne prenderanno esempio da

¹⁴ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 44-52.

¹⁵ Petrucciani, *op. cit.*, p. 55.

tale modello, in cui il potere del popolo veniva sì salvaguardato, ma in un contesto in cui sarebbe stato molto complicato aumentarne il potere¹⁶.

Mentre Locke e Montesquieu potevano trovarsi in un certo senso d'accordo sulla visione positiva del modello inglese, Jean Jacques Rousseau era un sostenitore della democrazia "pura", non limitata da un apparato statale liberale. Secondo il pensiero di Rousseau, la democrazia è il regime politico della libertà, in quanto gli individui, liberi, rinunciano ad auto-governarsi obbedendo solo a leggi che si sono dati da sé in quanto parte di una comunità politica. Per questo motivo, ad esempio, Rousseau non ritiene democratico il governo rappresentativo, poiché in questo caso gli individui delegano il loro compito legislativo a rappresentanti. Inoltre, per essere considerati "virtuosi", i cittadini devono svolgere la loro funzione perseguendo il "bene comune" della repubblica, ovvero agendo nell'interesse generale e secondo giustizia¹⁷.

Le idee di questi pensatori saranno fondamentali per lo sviluppo dell'ideale democratico nel corso del XVIII e XIX secolo, periodo caratterizzato da grande fermento, cambiamenti politici e sociali.

Due furono i grandi processi rivoluzionari del Settecento che, oltre a cambiare in via definitiva la storia dei Paesi in cui tali rivoluzioni ebbero luogo, influenzarono in maniera decisiva la storia successiva: la Guerra d'Indipendenza delle colonie americane dal dominio della madrepatria inglese, e la Rivoluzione Francese.

L'autonomia tanto desiderata e appena conquistata dalle tredici colonie mise subito fuori discussione l'idea di strutturare un governo intorno ad una autorità sovrana centrale, e la Dichiarazione d'Indipendenza del 4 luglio 1776 affermò i principi sui quali si sarebbe basata la neonata Confederazione degli Stati Uniti d'America: uguaglianza tra tutti gli uomini e diritti inalienabili (di stampo lockiano) vennero ripresi nell'impianto delle costituzioni dei tredici Stati originari. L'assetto costituzionale venne basato sul principio di divisione e controllo dei poteri, utilizzando il modello britannico ma "rimodellandolo" secondo l'occorrenza. Il Presidente (eletto indirettamente) sostituiva il Re ed era detentore del potere esecutivo; Senato e Camera dei

¹⁶ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 52-57.

¹⁷ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 57-63.

Rappresentanti invece detenevano il potere legislativo; il potere giudiziario, infine, era indipendente e veniva rappresentato, come sua massima espressione, dalla Corte Suprema¹⁸.

“Liberté, égalité, fraternité” è il motto universalmente riconosciuto della Rivoluzione Francese. La Rivoluzione è l’esempio vivente di come, talvolta, gli sforzi compiuti, il sangue sparso, non permettano comunque di raggiungere il risultato tanto desiderato: i moti rivoluzionari, infatti, terminarono con la presa del potere da parte del generale Bonaparte, che si fece incoronare imperatore nel 1804. Ciononostante, le idee dei rivoluzionari francesi sopravvissero, e furono alla base dei grandi cambiamenti che sconvolsero l’Europa, piano piano, nel corso del XIX e XX secolo, rendendola più democratica e sociale.

Non essendo questa la sede idonea per riassumere i fatti che portarono alla Rivoluzione e quelli ad essa successivi, riassumerò a grandi linee i frutti dal punto di vista democratico dei moti rivoluzionari. La Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino, approvata dall’Assemblea Nazionale il 26 agosto 1789, proclamò il nuovo Stato liberale francese, tra i cui diritti fondamentali erano annoverati quello della *liberté*, dell’*égalité*, il diritto di proprietà e di resistenza all’oppressore. La “Sovranità risiede nella Nazione”, citava l’Art. 3, concetto basilare (e rousseauiano) della Repubblica Francese. Due anni più tardi venne approvata la Costituzione, nella quale si dichiarava che la monarchia liberale e costituzionale avrebbe guidato il Paese: il Re a capo dell’esecutivo, l’Assemblea del legislativo. Gli eventi però degenerarono e, dopo la rivolta dei giacobini e la fine della monarchia, nel giugno del 1793 venne varata una nuova Costituzione, su stampo di quella precedente ma con un carattere più spiccatamente democratico: vennero previsti il suffragio universale, istruzione e assistenza sociale, e venne inoltre stabilito che lo scopo del governo era favorire il benessere dei cittadini tutti. Negli anni successivi si succedettero il regime del Terrore, del Direttorio e varie congiure, fino a che, nel 1799 Napoleone Bonaparte non conquistò il potere attraverso un colpo di stato, facendosi successivamente incoronare imperatore nel 1804. Pose così fine all’avventura rivoluzionaria francese¹⁹.

Gli ideali della Rivoluzione francese scossero le coscienze dei popoli europei, portando alla grande “primavera dei popoli” del 1848: una serie di tentativi di rivoluzione presero piede quasi contemporaneamente su tutto il suolo europeo, mentre i cittadini delle varie realtà politiche si risvegliarono e cominciarono a richiedere libertà democratica, libertà dall’oppressore e uguaglianza. Purtroppo, questi moti si rivelarono disastrosi su tutti i fronti. L’unica fazione che ne uscì vincitrice

¹⁸ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 64-69.

¹⁹ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 69-75.

fu quella della borghesia liberale, le cui richieste altro non fecero se non rafforzare le democrazie costituzionali esistenti, mantenendo grandi chiusure sul suffragio²⁰.

Tra il 1848 e la Prima guerra mondiale, il contesto politico europeo non variò di molto; le novità riguardavano principalmente la veloce diffusione dell'imperialismo, coi suoi domini e lotte coloniali, e l'espansione del movimento socialdemocratico, nato dalle idee di Marx ed Engels e poi "adattato" ai vari sistemi autoritari dell'epoca (ad esempio nella Germania di Bismarck il partito socialdemocratico divenne partito di maggioranza nel 1912). A tal proposito, in Italia nacque nel 1892 il Partito socialista italiano. Poco in precedenza, all'incirca dagli anni Settanta dell'Ottocento, partendo dall'Inghilterra, le donne, riunitesi nel movimento delle Suffragette, iniziarono a lottare per conquistare il diritto di voto: l'inizio di una lunga lotta,²¹ ancora oggi in corso e di cui si fa fatica a vedere la fine. La Prima guerra mondiale, tragicamente, mise fine ad ogni aspirazione democratica, al movimento operaio, progressista o socialista che fosse, al sogno del suffragio universale e così via. Qualcosa accadde, però, durante la guerra. Nel 1917 la Russia zarista venne scossa da una profonda e sanguinosa Rivoluzione, che portò alla rinascita e alla stabilizzazione del comunismo, dando inizio ad una ribellione contro il liberalismo, la proprietà privata, la borghesia, i soprusi della nobiltà, la povertà, il capitalismo: una vera e propria rivoluzione proletaria. Come la storia ci mostra, nonostante l'iniziale successo, il governo democratico del Partito comunista si trasformò in una dittatura del Partito, strettamente legato alla figura del Segretario del Partito²².

Durante il ventennio antecedente lo scoppio della Seconda guerra mondiale, gli stati europei videro affermarsi regimi totalitari e fascisti: Mussolini in Italia, Franco in Spagna, Metaxas in Grecia, Salazar in Portogallo. La Germania sconfitta della Prima guerra mondiale visse la parentesi della repubblica di Weimar, la cui Costituzione è un ottimo esempio di costituzionalismo democratico, che tutelava la libertà individuale e promuoveva numerosi diritti economici e sociali. Il punto debole si rivelò essere la divisione dei poteri. Il Presidente veniva infatti eletto dal popolo e nominava il capo di governo; aveva inoltre il potere di sospendere le libertà fondamentali. Il 30 gennaio 1933, il Presidente Hindenburg conferì ad Adolf Hitler l'incarico di formare il governo²³, e dopo breve tempo l'esperienza della repubblica di Weimar si concluse con esiti disastrosi.

²⁰ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 76-79.

²¹ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 88-94.

²² Petrucciani, *op. cit.*, pp. 95-98.

²³ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 98-99.

Pure Francia e Inghilterra provarono a percorrere una strada più democratica e più votata alle questioni sociali, ma con scarsi risultati. L'unico risultato degno di nota sul fronte democratico venne raggiunto da Franklin Delano Roosevelt, Presidente degli Stati Uniti eletto nel 1932 con il compito di fronteggiare la disastrosa crisi economica del '29. Per risanare l'economia, Roosevelt concepì il *New Deal*, un enorme piano di finanziamenti statali, in netto contrasto con tutti i principi dell'economia liberista di cui l'America si era fatta portatrice, e così facendo non solo riportò gli Stati Uniti economicamente a galla, ma affermò inoltre il nuovo ruolo dello Stato democratico come regolatore dell'economia²⁴.

Usando le parole e i dati di Samuel Huntington in *Political Order in Changing Societies*, negli anni '50 e '60 del Novecento l'incidenza numerica di violenza e disordini politici aumentò drasticamente nella maggior parte dei Paesi nel mondo: i continenti di Asia, Africa e America Latina furono attraversati da ondate di decadenza politica. La tabella riportata di seguito ne dà un'idea:

Conflitti militari, 1958-1965:²⁵

TABLE 1.1. Military Conflicts, 1958-1965

	1958	1959	1960	1961	1962	1963	1964	1965
Prolonged, irregular or guerrilla insurgency	28	31	30	31	34	41	43	42
Brief revolts, coups, uprisings	4	4	11	6	9	15	9	10
Overt, militarily conventional wars	2	1	1	6	4	3	4	5
Total	34	36	42	43	47	59	56	57

Source: U.S. Department of Defense.

D'altro canto, è stato proprio il XX secolo a vedere la più grande espansione di governi democratici di tutta la storia²⁶: le "vecchie" democrazie si sono consolidate, quelle appartenenti alla

²⁴ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 99-100.

²⁵ S. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, p. 3-4.

²⁶ Petrucciani, *op. cit.*, p. 106.

seconda ondata si sono stabilizzate, mentre il problema resta con la maggior parte delle nuove democrazie nate durante la terza ondata (dopo il '72): ma questo è un altro discorso.

Ma quali sono dunque le caratteristiche che noi oggi attribuiamo alle democrazie moderne?

Dahl riassume le caratteristiche principali delle istituzioni politiche delle moderne democrazie rappresentative in sei punti²⁷:

- Funzionari di governo eletti dai cittadini (fondamento della democrazia rappresentativa);
- Elezioni libere, imparziali e frequenti nel tempo;
- Libertà d'espressione;
- Accesso a risorse d'informazione alternative;
- Libertà di associazione;
- Cittadinanza inclusiva.

È molta la strada che la democrazia ateniese ha compiuto per tramutarsi nella democrazia moderna che noi oggi conosciamo e che in Italia fortunatamente viviamo in prima persona; ed è altresì chiaro che i punti qui sopra citati sono principi in assoluto positivi ma facilmente corruttibili quando vengono inseriti nel contesto delle relazioni umane. Alcune delle sfide che le democrazie oggi si trovano ad affrontare sono descritte da Petrucciani in *Democrazia*; tra quelle elencate troviamo ad esempio la corruzione e il basso tasso di fiducia che i cittadini provano nei confronti dei governanti eletti; la creazione di una “casta” di politici, che risultano lontani e alieni alle esperienze quotidiane vissute dai cittadini non eletti; l'impoverimento drammatico della discussione interna ai partiti e tra la cittadinanza; mezzi di comunicazione dipendenti dal mercato capitalista; l'avvento dei social media e dunque il cambiamento nei metodi di comunicazione e nella tipologia di audience. Per non parlare poi del nuovo avvento dei populismi e dei sovranismi, del rapporto su compromesso tra democrazia ed economia capitalista, la globalizzazione.²⁸ Se ne potrebbero nominare molti altri, ma mi è parso che questi esempi siano i più immediati da capire proprio perché davanti ai nostri occhi quotidianamente. Il cittadino che si preoccupa della “propria” *res publica* si interroga, solitamente, su queste criticità che le democrazie di oggi stanno affrontando, e informandosi cerca di costruirsi un'opinione a riguardo, magari tentando di ipotizzare una soluzione.

²⁷ Dahl, *op. cit.*, pp. 85, 86.

²⁸ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 214-228.

Supponiamo inoltre che questo cittadino modello presti attenzione se i criteri che costituiscono e preservano i processi democratici vengano rispettati: dovrà accertarsi che il governo non ostacoli la partecipazione della cittadinanza ai processi decisionali; che venga rispettata l'uguaglianza tra i cittadini in fase di votazione; che sia data la possibilità a tutti di avere un chiaro quadro della situazione con pro, contro e alternative rispetto alle proposte intavolate; che coloro che prendono parte ai processi decisionali abbiano sempre la possibilità di scegliere le questioni da porre in agenda; che tutti gli adulti residenti permanenti vengano inclusi nel processo decisionale²⁹. Tuttavia, qual è la ragione per la quale un cittadino dovrebbe difendere la democrazia, come ideale e come fondamento della forma di governo? Come dimostrato tramite un semplice elenco poco sopra, i difetti delle democrazie sono numerosi, e non è che non esistano (idealmente e non) alternative di governo. Così come ci sono numerosi e validi argomenti a sfavore della democrazia, così nel tempo intellettuali, filosofi, politici hanno trovato altrettanto legittimi argomenti a suo favore.

Rousseau, per fare un esempio, pone al centro dei suoi *Discorsi* la libertà e l'uguaglianza, e questi stessi due principi vengono successivamente esposti da Hans Kelsen come i due "istinti primordiali" su cui si basa la democrazia. Seguendo il ragionamento del primo, la libertà è un bene irrinunciabile per l'uomo e dunque di conseguenza l'unica forma di governo accettabile che non neghi tale libertà è un governo con costituzione democratica. Il secondo, invece, afferma come l'uguaglianza nelle moderne democrazie non sia tanto riferita all'uguaglianza "di fatto" tra uomini, bensì riferita a come gli uomini sono uguali gerarchicamente: nessun individuo nasce col diritto di comandare su un altro individuo³⁰. Questo concetto viene chiamato Principio di Uguaglianza Intrinseca da Dahl³¹ il quale, in *On Democracy*, elenca numerose ragioni che rendono la democrazia migliore da qualsiasi altra alternativa non-democratica, alcune delle quali sono³²:

- I principi della democrazia aiutano a prevenire le ingiustizie derivanti da un governo di un autocrate crudele;
- Un governo democratico garantisce che i suoi cittadini abbiano dei diritti fondamentali, garanzie inesistenti in un governo non-democratico;
- In democrazia i cittadini sono più liberi che in qualsiasi altro sistema di governo;

²⁹ Dahl, *op. cit.*, p. 37-38.

³⁰ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 111-115 e H. Kelsen, *The essence and value of democracy*, pp. 27-33.

³¹ Petrucciani, *op. cit.*, p. 117.

³² Petrucciani, *op. cit.*, pp. 46-49.

- Un governo democratico, oltre a concedere diritti fondamentali ai cittadini per principio, li aiuta anche a difenderli;
- Solamente un governo democratico può dare ai cittadini la possibilità di esercitare la propria libertà di auto-determinazione, ovvero vivere con leggi da essi stabilite;
- Solamente un governo democratico può favorire un livello di uguaglianza politica relativamente alto;
- Ci sono meno guerre combattute tra moderne democrazie rappresentative;
- Paesi con governi democratici hanno la tendenza ad essere più prosperi di Paesi non-democratici.

Rassicurato il cittadino modello in questo modo, seppur veloce, sul primato della democrazia rispetto ad altri sistemi non-democratici, nonostante le visibili difficoltà che tale forma di governo sta attraversando in questo momento storico, un'altra domanda potrebbe sorgere spontanea: quali sono dunque le motivazioni che rendono una democrazia più efficace e funzionante rispetto ad un'altra? In fondo, anche Samuel Huntington lo afferma nelle primissime righe di *Political Order in Changing Societies*: “La distinzione politica più importante tra paesi non è la loro forma di governo ma il loro livello di governo.”³³

Freedom House³⁴, considera le democrazie come il terreno più fertile per la libertà. Se consideriamo democratico un Paese con libertà civili e diritti civili (anche in relazione a quanto dimostrato in precedenza attraverso le parole di vari filosofi ed intellettuali nel tempo), allora il Giappone, su un totale di 100 punti possibili da guadagnare per essere una democrazia perfetta, ne accumula 96, contro ad esempio gli 89 dell'Italia: un gran bel risultato in termini assoluti, insomma. Sembra un risultato davvero incontestabile. Eppure, andando a leggere più nello specifico la pagina dedicata al Giappone³⁵, ci si imbatte in queste parole: “Political rights and civil liberties are **generally** well respected. **Outstanding challenges** include **ethnic and gender-based discrimination** and **claims of improperly close relations between government and the business sector.**” È sufficiente che in una democrazia i diritti politici e le libertà civili siano solo “generalmente” rispettati? E non è forse importante che in una democrazia il governo mantenga una

³³ Huntington, *op. cit.*, traduzione dall'inglese, p. 1.

³⁴ Freedom House: <https://freedomhouse.org/> Ultimo accesso: 09/04/2021.

³⁵ Freedom House, “Freedom in the World 2020- Japan”: <https://freedomhouse.org/country/japan/freedom-world/2020> Ultimo accesso: 09/04/2021. Il report riguardante il 2021 ad oggi non è ancora stato pubblicato.

relazione ben precisa e definita con il mondo dell'economia e coi "poteri privati" per evitare di scendere nella corruzione, ad esempio? In conclusione, è davvero così democratico il Giappone come riporta Freedom House? Oppure i dati riportati possono essere usati come base di partenza per formare delle considerazioni più approfondite riguardo lo stato della democrazia in un determinato Paese? Al cittadino modello, in un primo momento, parrebbe di sì: in fondo le sei caratteristiche che Dahl ritiene fondamentali nelle democrazie sembrerebbero essere tutte presenti in Giappone. Ma allora come mai Freedom House dichiara la presenza di "outstanding challenges" e di libertà "generalmente" rispettate?

Una risposta si può trovare ancora una volta nelle parole di Dahl, il quale definisce essere tre le condizioni essenziali per lo sviluppo della democrazia: funzionari eletti che controllino l'esercito e le forze di polizia; l'assenza di controllo da parte di una forte potenza esterna ostile alla democrazia; la presenza di valori democratici e di cultura politica³⁶.

³⁶ Petrucciani, *op. cit.*, p. 147.

LA CULTURA POLITICA

Platone, nel dialogo *Protagora*³⁷, riporta lo scambio di idee tra Protagora e Socrate riguardo il tema della virtù politica. Il primo, sofista convinto, cerca di dimostrare a Socrate come sia possibile insegnare tale virtù, mentre il secondo è convinto sostenitore del contrario. Stabilire chi tra i due abbia ragione è una scelta personale, la quale deriva dai valori secondo cui ognuno vive. Ciò che è certo è che Platone *in primis* riponeva una grande importanza nell'educazione, tanto che due filologi tedeschi, Werner Jaeger e Julius Stenzel, attenti studiosi del filosofo greco, ritengono che tutta la vita e le opere di Platone altro non siano che la messa in atto di un grande progetto paideutico. Secondo Platone, la filosofia in relazione alla politica è finalizzata alla creazione, tramite un processo educativo, di una classe politica costituita da cittadini che siano adatti a governare la *polis*. Tuttavia, nel delineare le caratteristiche di tale formazione, Platone spiega come essa sia aperta a tutti gli uomini, dal momento che la politica nella sua visione, diversamente da altre competenze più tecniche come potevano essere il suonare la cetra o costruire navi, è l'arte del rendere migliori se stessi e gli altri.³⁸

Il dialogo tra Socrate e Protagora ha comunque luogo nell'Atene del IV sec. a.C., quando ancora le riflessioni su virtù politica, democrazia e così via erano agli albori. Nonostante la lontananza temporale, si potrebbe tracciare però una linea di collegamento tra la virtù politica di Platone e arrivare fino a Dahl, il quale riporta come requisito fondamentale per lo sviluppo della democrazia la presenza di ideali e cultura democratici. Infatti, scrive Dahl, è verosimile che tutti gli stati, democrazie comprese, possano attraversare fasi di crisi a livello di *governance*³⁹; nonostante la possibile presenza di questi momenti bui e di sfiducia nella propria storia, le democrazie più stabili hanno maggiori opportunità di uscirne indenni. Ciò avviene quando la stabilità della democrazia deriva dalla fiducia che i cittadini hanno nell'ideale democratico, nella costituzione democratica del proprio Paese. Difatti, non esiste supporto migliore per un ideale che l'essere tramandato di generazione in generazione, entrando a fare parte della cultura politica di uno stato.⁴⁰

³⁷ Platone, *Protagora in Protagora, Menone, Fedone*. a cura di Giuseppe Cambiano, 1983.

³⁸ Enrico Berti e Franco Volpi, *Storia della filosofia dall'antichità a oggi*, p. 73.

³⁹ Contrapposta all'idea di *government* istituzionale, la *governance* si riferisce ad una tipologia di governo più fluida, meno gerarchica e più inclusiva nei confronti di attori differenti che si presentano sulla scena politica e sociale. Per approfondire l'argomento, cfr. J. Painter e A. Jeffrey, *Geografia Politica*, p. 117.

⁴⁰ Dahl, *op. cit.*, pp. 156, 157.

Cosa si intende, tuttavia, quando si parla di “cultura politica”? Come concetto potrebbe risultare inconsciamente intuibile, ma darne una spiegazione logica e stabilirne la relazione coi processi storici, ad esempio, si sono rivelate sfide piuttosto complesse. Essendo già complicati da definire i termini “cultura” e “politica”, il rischio che “cultura politica” scada nella vaghezza è alto, finendo così per essere utilizzato erroneamente per spiegare avvenimenti e cambiamenti in modo alquanto semplicistico.⁴¹ Per esempio, la cultura politica viene vista dalle correnti marxiste come subordinata alle forze produttive materiali: questa posizione non nega la rilevanza delle idee e dei valori che costituiscono la cultura politica, ma ne limitano in modo consistente il suo ruolo esplicativo delle attività politiche. Altri, invece, hanno messo la cultura politica al centro, come De Toqueville che, nel secondo volume di *Democracy in America*, scrive:

“Perché una società esista e, a fortiori, prosperi, è necessario che la mente di tutti i cittadini supporti e sia tenuta insieme da idee predominanti; e questo non può essere il caso a meno che ognuno di loro a volte prenda le proprie opinioni da una fonte comune e acconsenta a alcuni credo che siano già formati”.⁴²

È nell’articolo del 1956 “Comparative Political Systems cultura” che Gabriel Almond, per la prima volta nell’ambito delle scienze politiche⁴³, introduce il concetto “cultura politica”, riferendosi ad esso scrivendo che “Ogni sistema politico è inserito in un particolare *pattern* di orientamento nei confronti dell’azione politica. Ho trovato utile riferirmi ad esso come *cultura politica*”.⁴⁴ In *The Civic Culture* (1963), Almond e Sidney Verba affermano l’idea da loro sviluppata, secondo la quale la cultura politica è una disposizione psicologica degli individui, un’attitudine nei confronti del sistema politico e delle sue parti, nei confronti del ruolo rivestito dal sé all’interno del sistema in cui si trova.⁴⁵ Usando le parole di Verba e Lucian Pye, la cultura politica di una società “...consiste nel sistema di credenze empiriche, simboli espressi e valori che definiscono la situazione in cui ha luogo un’azione

⁴¹ R. Formisano, *The Concept of Political Culture*, pp. 393-395.

⁴² J. Street, *Political Culture. From Civic Culture to Mass Culture*, p. 95. Traduzione dall’inglese.

⁴³ Per maggiori informazioni riguardo l’aspetto lessicale del termine, cfr. C. Langbehn, *On the Language of Political Culture*, pp. 193-197.

⁴⁴ Langbehn, *op. cit.*, p. 192.

⁴⁵ Street, *op. cit.*, p. 97.

politica. Dona un orientamento soggettivo alla politica.”⁴⁶ Il fatto che essa conferisca un “orientamento soggettivo” implica che la cultura politica non riguardi solamente il lato pratico dei sistemi politici, ovvero l’insegnamento del loro funzionamento e cosa voglia dire essere cittadini dal punto di vista formale; essa implica anche un coinvolgimento emotivo, il quale si basa sui sentimenti di lealtà e di compartecipazione identitaria che sono presenti in una comunità. Secondo i due studiosi, dunque, la cultura politica sarebbe fondata sia su considerazioni razionali e pratiche, sia su valori etici e comunitari.⁴⁷

Secondo Almond e Verba, inoltre, solamente una determinata tipologia di cultura politica era appropriata affinché si sviluppasse una democrazia, ovvero era necessaria la presenza di una cultura civica nella popolazione. Nella concezione dei due studiosi, infatti, la cultura civica era l’unica congruente con un sistema democratico. Successivamente, tuttavia, altri sociologi, politologi e studiosi dell’argomento si sono distaccati da tali definizioni e concezioni di cultura politica, non tanto perché fossero ritenute completamente errate, ma perché sicuramente incomplete. Ad esempio, ciò che Almond e Verba avevano scritto sul rapporto tra cultura civica e democrazia poteva anche avere un fondamento accettabile, ma nel loro studio mancava quasi completamente una definizione di cosa intendessero effettivamente per “democrazia”. Stephen Welch⁴⁸ mette in risalto, tra vari elementi presi in considerazione in *The Civic Culture*, come Almond e Verba non spieghino come abbia origine la cultura politica, quali siano le forme che può assumere e come si diffonda.⁴⁹ Dunque, i lavori degli studiosi successivi sono ispirati dal caposaldo di Almond e Verba, ma a partire da esso raggiungono altre conclusioni e prendono strade differenti per quanto riguarda la cultura politica e il suo rapporto con i sistemi di governo di un dato stato.

Principalmente, le correnti di pensiero riguardanti la cultura politica si possono riassumere in tre categorie. Secondo il punto di vista dei materialisti storici, la cultura politica non assume un ruolo così preponderante tra gli elementi che costituiscono una società e semplicemente dà un tocco finale al quadro rappresentato dalle classi sociali. Invece, la cultura politica è al centro delle riflessioni degli idealisti, i quali ritengono che gli schemi di pensiero presenti a livello culturale determineranno in seguito azioni politiche. Il terzo approccio presenta una via di mezzo tra i primi due ed è l’approccio

⁴⁶ S. Verba, *Comparative Political Culture*, traduzione dall’inglese, p. 513.

⁴⁷ L. Pye, *Introduction. Political Culture and Political Development*, pp. 9, 10.

⁴⁸ Autore di *The Theory of Political Culture*, Oxford University Press, 2013.

⁴⁹ Street, *op. cit.*, pp. 98, 99.

interpretivista⁵⁰, condiviso da Welch. In quest'ultimo caso, la cultura politica fornisce delle risorse, come lo possono essere immagini, simboli, miti e tradizioni, le quali permettono alle persone di dare un senso alle situazioni in cui si trovano.⁵¹

Almond, Verba e Pye, in conclusione, ritenevano che le tradizioni, i valori di una società, le modalità di comportamento di una comunità e così via non fossero prima di tutto effetto degli avvenimenti storici, ma al contrario ne sarebbero la causa. Nello specifico, la cultura politica agirebbe sia sul singolo individuo, suggerendogli falsarighe di comportamento in politica, sia sulla comunità intera, consegnando ad essa la struttura valoriale e di pensiero formatasi nel corso delle generazioni; a sua volta, questa eredità culturale conferirebbe un senso di coerenza alla struttura politica e di governo della società.⁵²

Se dunque in questo caso la cultura politica definisce il sistema politico, le definizioni di cultura politica successive rendono i confini tra cultura politica e sistema politico molto meno chiari e distinti. Da una parte, la cultura politica si fonderebbe sulle considerazioni che i cittadini fanno riguardo l'operato politico; dall'altra, sono proprio queste considerazioni a creare la politica.⁵³ In ogni caso, ancora oggi, dopo decenni di discussioni e nuove prospettive sull'argomento, nonostante la concezione di cultura politica sia andata arricchendosi sempre più, è ancora difficile assumere che una posizione sulla cultura politica e il suo ruolo in un sistema di governo sia più giusta rispetto ad un'altra.⁵⁴

In seguito a questi tentativi di definizione del concetto di cultura politica, ci si rende conto di come esso possa essere utilizzato ad esempio per descrivere le motivazioni che portano una società a reagire in un determinato modo a specifiche politiche o istituzioni del governo, e tale concetto spiega

⁵⁰ Dall'inglese "interpretivist".

⁵¹ Street, *op. cit.*, p. 101.

⁵² Pye, *op. cit.*, p. 7.

⁵³ La politica è fatta dall'unione di pratiche materiali e pratiche discorsive. Le pratiche materiali riguardano l'organizzazione e gli aspetti pratici, i significanti, i "modi di produzione"; le pratiche discorsive invece sono espresse tramite le idee, il linguaggio, i simboli e i significati. I "modi di produzione", che sono fondamentali, non esisterebbero se non grazie alle "pratiche discorsive", che li ideano e li giustificano; viceversa, le formazioni discorsive necessitano dei mezzi materiali perché effettivamente vengano percepite (ad esempio le informazioni necessitano di mezzi di informazione perché la popolazione le recepisca). Nel caso specifico qui in esame, la cultura politica è pratica discorsiva che viene poi resa materiale attraverso le istituzioni politiche.

Per ulteriori informazioni a riguardo, cfr. J. Painter e A. Jeffrey, *op. cit.*, pp. 3-21.

⁵⁴ Street, *op. cit.*, p. 105.

inoltre le reazioni di tale società in seguito allo sviluppo politico del Paese. Negli anni '60 del Novecento, il concetto di sviluppo politico era di recente invenzione: in precedenza si riteneva che tutti gli stati del mondo attraversassero le stesse fasi per giungere infine al momento dello “sviluppo” vero e proprio; in seguito, invece, ha iniziato a farsi strada anche nell’ambito storico e politologico il contestualismo, aprendo così la strada all’idea che il concetto di “sviluppo” sia di fatto condizionato dalle variabili spazio-temporali.⁵⁵ Questo cambiamento ha portato successivamente all’individuazione di diversi significati di “sviluppo politico”. Alcuni lo ricollegano strettamente allo sviluppo economico di un dato paese; alcuni alla migliore performance del governo in ambito amministrativo; altri al superamento degli elementi considerati tradizionali da parte degli elementi moderni. La teoria forse più interessante, tuttavia, assimila lo sviluppo politico ad un vero e proprio sviluppo democratico: in questo caso specifico, più elevato è il grado di sviluppo, più progrediscono libertà, sovranità popolare e uguaglianza. Di conseguenza, si può così capire come la *cultura* politica influenzi in profondità *processi* politici importanti, come quello dello “sviluppo politico”.⁵⁶

Arrivati a questo punto nel discorso, è opportuno stabilire che ruolo giochi effettivamente la cultura politica quando si prendono in considerazione il concetto di democrazia e le istituzioni democratiche.

Secondo Mitchell Seligson, la presenza di istituzioni democratiche è da ricollegare al supporto a livello individuale per la democrazia; questa affermazione sembrerebbe anche accettabile di primo acchito e superficialmente, ma che l’adesione *a parole* dei singoli individui alla democrazia sia effettivamente ricollegabile alla presenza di istituzioni democratiche è semplice da contestare. Fin dal crollo del Comunismo, la democrazia è stata vista in un’ottica positiva in quasi ogni stato del mondo; tali considerazioni positive, tuttavia, sono per lo più superficiali. Solo una cultura fortemente radicata nei valori della tolleranza, della fiducia e della partecipazione fanno sì che la democrazia sia efficiente a livello di società. Dunque non basta, come dice Seligson, che gli individui si dicano a favore della democrazia per fare sì che essa sia effettiva: anche alcuni regimi autoritari si dichiarano “democrazia” senza però esserlo.⁵⁷ Nonostante le teorie di Almond e Verba siano state definite come controverse, la loro posizione, così come quella di altri studiosi, è da considerarsi corretta: sembra che sia necessaria una predisposizione politico-culturale specifica per fare sì che si sviluppi un sistema democratico efficiente. Questo, a sua volta, presuppone l’esistenza di radicati sentimenti riconducibili

⁵⁵ Per approfondire il concetto di sviluppo e le varie teorie che lo riguardano, si consiglia la lettura di Jeffrey e Painter, *op. cit.*, in particolare cfr. pp. 261-274.

⁵⁶ Pye, *op. cit.*, pp. 10-13.

⁵⁷ Ad esempio la Federazione Russa.

alla libertà del sé a livello individuale e collettivo. I valori di “espressione del sé” sono generalmente presenti in una società dove la libertà, la tolleranza delle diversità, la partecipazione del singolo così come della collettività, la fiducia del prossimo fanno parte del *background* culturale generale.⁵⁸

In sintesi, dal momento che la democrazia è un sistema attribuito di nazioni e non di individui,⁵⁹ è necessario che le attitudini sopra elencate siano presenti in ogni strato della popolazione e in modo radicato. Ciò non significa che l’adesione individuale non sia importante, ma essa non è costitutiva della democrazia di per sé: è necessario che tale adesione sia *condivisa* perché risulti in una democrazia efficace.

A questo proposito, analizzando i dati raccolti da World Values Surveys a partire dal 1981,⁶⁰ Inglehart ha stabilito che le società con livelli relativamente alti di fiducia interpersonale e di soddisfazione nella vita erano più propense ad avere istituzioni democratiche rispetto a società con livelli di fiducia minori e con peggiore qualità di vita. Oggigiorno il supporto formale per la democrazia è diffuso, ma ciò non riflette un impegno per promuovere effettivamente una democrazia efficace. Al contrario, in una società in cui i valori di libertà d’espressione, tolleranza, benessere e partecipazione sono evidenziati e supportati, la probabilità che venga istituita una democrazia e che essa si riveli efficace è maggiore; la probabilità aumenta ancora di più se a questi elementi si aggiunge un’economia stabile. Queste osservazioni fanno sì che numerosi studiosi, tra cui Inglehart, ritengano che la presenza di istituzioni democratiche efficaci sia la conseguenza, e non la causa, dell’esistenza di una cultura politica democratica di massa.⁶¹

Un altro aspetto importante da aggiungere alla trattazione riguardante la cultura politica *democratica* è quello riferito alla partecipazione popolare alla vita politica di un Paese. Quest’ultimo aspetto, difatti, fa parte della politica democratica informale che rientra oltretutto nei parametri dell’educazione civica democratica che trascende, in parte, la politica formale dei partiti e delle leggi.

La domanda che ci si potrebbe giustamente porre a questo punto è fino a che punto l’esistenza di uno stato democratico conduca a livello pratico ad un aumento delle libertà politiche, se la democrazia procedurale (la democrazia pratica delle istituzioni e delle leggi) venga sempre tradotta

⁵⁸ R. Inglehart e C. Welzel, *Political Culture and Democracy. Analyzing Cross-Level Linkages*, pp. 61-64.

⁵⁹ Inglehart e Welzel, *op. cit.*, p. 66, 69.

⁶⁰ Per ulteriori informazioni, cfr. Inglehart e Welzel *op. cit.* Inoltre nell’articolo è presente l’analisi statistica che prova come vera la tesi di Inglehart rispetto alle teorie di Seligson.

⁶¹ Inglehart e Welzel, *op. cit.*, pp. 74-76.

in democrazia sostanziale (la democrazia sentita e vissuta dalla cittadinanza). Le domande sono lecite, dal momento che la democrazia sostanziale, fatta di pratiche discorsive e di politica informale, è importante tanto quanto la democrazia procedurale ma è al contempo meno facile misurare il suo livello essendo essa solitamente “intangibile”. Osservare lo sviluppo e l’esistenza di movimenti sociali può essere un metodo efficace per misurare, appunto, il grado della cultura politica democratica intesa nella sua sostanza. I movimenti sociali sono gruppi di persone che perseguono, generalmente tramite organizzazioni non gerarchiche e non per forza legate a partiti politici, obiettivi condivisi, siano essi riconducibili alla richiesta di cambiamenti politici o sociali; i movimenti sociali dunque nascono con lo scopo di promuovere un cambiamento partendo *dal basso*, cercando di smuovere l’opinione pubblica e cercando di attirare sostenitori pronti a unirsi alla propria causa. Quanto un movimento politico o sociale sia sviluppato e abbia successo (non per forza traducibile in cambiamenti legislativi ma anche solo successo riferito al numero di persone mobilitate) è chiara espressione dello stato di coscienza democratica e autonomia di pensiero della popolazione.⁶²

Il valore dell’autonomia personale e collettiva è una delle motivazioni a favore della democrazia, descrivendo quest’ultima come forma di governo desiderabile poiché consente di non dipendere da altri se non da noi stessi che creiamo di fatto le leggi, tramite gli strumenti democratici come il voto e la rappresentanza parlamentare; in questo modo, come è già stato detto in precedenza, il valore della democrazia sta anche nel dare la possibilità a tutti di esprimere la propria opinione: le decisioni prese, seppur dalla maggioranza, devono tener conto delle opposizioni e essere dunque rispettose delle minoranze.⁶³ L’ascolto delle proposte di gruppi di minoranza o l’ascolto dei gruppi categorizzabili come movimenti sociali è fondamentale in una democrazia, proprio perché essa, per funzionare senza che si tramuti in una “tirannia” della maggioranza, dev’essere basata sul dialogo tra le parti.⁶⁴ I movimenti sociali sono fonte primaria di dialogo interno e sulla società, stimolano discussioni di interesse pubblico e danno la possibilità alla popolazione di informarsi su una determinata tematica e di prendere posizione a riguardo. La democrazia vive e prospera con il pluralismo, con i conflitti, le discussioni, i compromessi. La libertà di espressione e di manifestazione di pensiero (diritti riconosciuti nelle democrazie liberali) fanno parte a pieno titolo di quegli aspetti che costituiscono la cultura politica democratica di un Paese. Una stampa libera e diversificata, la

⁶² Jeffrey e Painter, *op. cit.*, pp. 102-104, 167.

⁶³ Petrucciani, *op. cit.*, p. 126.

⁶⁴ Cfr. citazione di Manin in Petrucciani, *op. cit.* p. 139, 140 “Una decisione politica legittima non è solo quella sancita da un voto di maggioranza, ma quella che scaturisce da un pubblico processo deliberativo a cui tutti hanno potuto partecipare [...] Ciò che è stato deciso a maggioranza può legittimamente obbligare tutti in quanto è il risultato di un processo deliberativo dove anche quella che poi si è rivelata essere la minoranza ha potuto far sentire le proprie ragioni e costringere tutti a prendere in considerazione il suo punto di vista.”.

presenza di numerosi movimenti politici anche contrari al pensiero dominante, i gruppi sociali, i sindacati, i gruppi di attivisti, le manifestazioni e così via: sono modalità attraverso cui la cittadinanza esprime un'istanza di autonomia di pensiero, prima individuale e poi collettiva, nel tentativo di informare, ispirare le masse e dialogare (prima del voto) con la classe politica. I movimenti sociali e politici restituiscono dunque l'immagine di una democrazia viva.

Il tema dell'attivismo e delle manifestazioni politico-sociali verrà trattato per il caso specifico del Giappone negli anni '60 nel terzo capitolo.

Sidney Verba, nel saggio conclusivo <<Comparative Political Culture>> in *Political Culture and Political Development*, spiega al lettore come effettivamente il concetto di cultura politica sia talmente ampio che risulta difficile analizzarlo nella sua interezza per spiegare ogni singolo aspetto della politica nazionale di un Paese. Al contrario, secondo Verba bisogna tentare di compiere un'azione più mirata, analizzando dunque un aspetto della cultura politica che influenza un aspetto specifico del sistema politico preso in esame.⁶⁵

È realisticamente oltre lo scopo di questo scritto un esame in profondità della cultura politica giapponese nella sua interezza storica e contenutistica. Nel paragrafo successivo, tuttavia, verrà presentato un elemento basilare per introdurre successivamente più nello specifico il Giappone e la sua democrazia. Questo elemento è il Confucianesimo, ed è doveroso trattarlo in questo capitolo iniziale in quanto è stato fondamentale nell'influenzare in passato e ancora ai nostri giorni la sfera politica, sociale ed economica del Giappone.

⁶⁵ Verba, *op. cit.*, p. 518.

IL CONFUCIANESIMO IN GIAPPONE

- Caratteristiche generali

Il Confucianesimo è una delle maggiori tradizioni filosofico-morali a livello globale, e tale sistema etico è stato originariamente formulato in Cina da Confucio intorno al IV-V sec. a.C. In un periodo storico caratterizzato da insicurezza e caos politico, il Confucianesimo da subito si propose come una filosofia “politica”, in grado di fornire risposte e sicurezze alla popolazione vessata dai conflitti. Proprio per questa ragione storica, nel Confucianesimo famiglia, comunità e impero sono entità collegate tra loro. A causa dell’importanza di valori come il rispetto della gerarchia e la rilevanza dell’istruzione, la società confuciana risulta basata su un sistema meritocratico per enfatizzare la legittimità di un individuo in politica o nel ricoprire un qualsiasi incarico governativo. Infine, il Confucianesimo è una filosofia incentrata su una ricerca “umana” piuttosto che su una “divina” intesa in senso occidentale: è più importante che l’uomo si concentri sulla ricerca terrena piuttosto che ultraterrena.⁶⁶

Viene solitamente riportato che il Confucianesimo venne introdotto in Giappone alla fine del III sec. d. C. durante il regno dell’Imperatore Ōjin, quando vennero importate in Giappone delle copie dei *Dialoghi* di Confucio e altre opere dalla Corea. La data in cui vennero introdotti gli scritti confuciani potrebbe essere in realtà riconducibile ad uno o più secoli successivi, ma sicuramente questo fu un periodo in cui molti immigrati dal continente, i quali conoscevano gli insegnamenti di Confucio, stavano raggiungendo il Giappone in numero sempre maggiore.⁶⁷

Essendo nato in Cina, non si può parlare di Confucianesimo ed etica confuciana senza ricordarsi che essi sono nati nel contesto dell’Impero cinese; tuttavia, tutti i modelli di pensiero, anche se nati specificamente per una determinata realtà, contengono in essi una possibilità di universalità. Il Confucianesimo non è un’eccezione, e perciò venne accettato in Giappone. Questa accettazione e successiva implementazione del sistema di pensiero però fece sì che il Confucianesimo “originario” venisse applicato al Giappone con delle modifiche, in alcuni casi consistenti. È motivo di disaccordo tra gli studiosi se effettivamente il Giappone fosse un Paese adatto agli insegnamenti Confuciani; un fatto su cui tuttavia non ci sono dubbi, è che durante il periodo Tokugawa (1603-1868) il

⁶⁶ Z. Li, *Political Liberalism, Confucianism and the Future of Democracy in East Asia*, pp. 117-120.

⁶⁷ P. Nosco, *Confucianism and Tokugawa Culture*, p. 5.

Confucianesimo si adattò perfettamente alla struttura sociale esistente e in breve tempo si sviluppò e divenne fondamentale per la classe dirigente.⁶⁸

La diffusione del Confucianesimo fu un lungo processo di sviluppo sia storico che culturale, che ebbe risultati differenti a seconda della sfera geografica, storica e sociale in cui andò ad inserirsi. Ad esempio, mentre in Cina uno dei valori considerati fondamentali per essere ritenuti buoni confuciani era incarnato da *ren*, traducibile con “benevolenza”, “eccellenza in umanità”, dunque un valore che enfatizzava una sorta di empatia nei confronti dell’altro, in Giappone il concetto che più ha acquisito importanza tra le virtù promosse dal Confucianesimo è stato quello di *zhong*, ovvero la “lealtà”, insieme a *yong*, “coraggio”.⁶⁹

Come appena accennato, *ren* in Cina era di importanza cardinale, dal momento che essa era una caratteristica che doveva essere propria anche degli individui in posizione di potere, i quali altrimenti sarebbero venuti meno al loro compito di saggi e il popolo si sarebbe potuto ribellare. Nei periodi delle dinastie Song e Ming, *ren* era strettamente collegato con i valori di amore, armonia, generosità ed imparzialità, ed insieme erano, quantomeno nelle aspettative riferite al neoconfucianesimo, da mettere quotidianamente in pratica in ogni livello della società. In Giappone, d’altro canto, la percezione di *ren* era differente: Robert Bellah conferma questa analisi⁷⁰, aggiungendo che era il sentimento di lealtà verso i superiori a dominare tutta la sfera morale del periodo Edo, una visione, quest’ultima, che permeava tutti gli strati della società.⁷¹

È chiaramente visibile nella storia del XIX secolo di Cina e Giappone, ad esempio, l’impatto che il soffermarsi su alcuni valori confuciani rispetto ad altri ha avuto sui Paesi della sfera d’influenza cinese. Secondo Chen Lai, il fatto che il confucianesimo giapponese, diversamente da quello cinese, fosse basato su principi come la lealtà e il coraggio, ha permesso che il Paese incontrasse meno difficoltà sulla strada della modernizzazione. Anche la storia giapponese del XX secolo è testimonianza del risultato del legame tra i valori confuciani e la loro attuazione nella società, sia nei momenti più bui della prima metà del secolo, che nei momenti più positivi che hanno segnato il boom di ripresa del Paese a partire dal Dopoguerra.⁷²

⁶⁸ M. Maruyama, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, p. 7.

⁶⁹ L. Chen, *Historical and Cultural Features of Confucianism in East Asia*, p. 102.

⁷⁰ Anche in F. Mazzei, *Etica economica e spirito del capitalismo nella modernizzazione del Giappone*, p. 22.

⁷¹ Chen, *op. cit.*, pp. 103-107.

⁷² Chen, *op. cit.*, p. 110.

Per meglio spiegare il come alcuni aspetti del Confucianesimo si siano sviluppati più in un determinato Paese piuttosto che in un altro, vengono riportate di seguito le osservazioni di Jin Zhonglie, Professore presso la Korea University, in *The Common Ethic of Confucianism. The Way of Zhongshu*:

“Prima dell’impatto con la cultura occidentale, Cina, Corea, Giappone e Vietnam appartenevano tutti alla sfera d’influenza cinese. [...] Nonostante le diversità del loro ambiente naturale e minori differenze negli stili di vita, le idee formate dal Confucianesimo – ad esempio la cosmologia, il modo di vedere la vita, il punto di vista culturale – erano all’incirca le stesse. Tuttavia, anche se ugualmente Confuciani, gli obiettivi ricercati dai rispettivi Paesi così come i costumi sociali potevano essere molto differenti. Le persone formate dai sistemi educativi di questi Paesi differivano enormemente tra di loro nelle ideologie, politica, visioni sulla vita, principalmente a causa di obiettivi differenti a livello nazionale. [...] Il Giappone ... pone al di sopra di tutto gli scopi e gli interessi nazionali, e dispone di tutti i valori morali sul fondamento della lealtà nei confronti del monarca e del patriottismo. Diligenza alla propria organizzazione, lealtà al monarca e alla nazione, dimentichi della propria vita e di quella degli altri, perseguendo solamente gli obiettivi e gli interessi nazionali. Il cosiddetto spirito giapponese altro non è che il prodotto del supporto alla monarchia, il quale richiede che le persone abbandonino gli interessi personali, concentrando i loro sforzi nel piegarsi allo Stato.”⁷³

In una società confuciana la famiglia gioca un ruolo centrale. La famiglia è infatti l’unità fondamentale della tradizione confuciana, perché è proprio nell’ambiente familiare che un individuo si avvicina per la prima volta alle virtù che gli permetteranno di diventare, se rispettate, una “buona persona”. Insieme a *ren*, già citata in precedenza, sono importanti anche *yi*, la correttezza, *li*, decoro o rituali, *zhi*, saggezza, e *xin*, fiducia. *Ren* e *li* sono le due virtù su cui tutte le altre si fondano, ed è sulla base del decoro che si costruiscono nel modo corretto le relazioni gerarchiche e interpersonali, come pure i doveri che da esse scaturiscono. Nel Confucianesimo sono cinque le relazioni fondamentali e rappresentative della società: la relazione padre-figlio, sovrano-suddito, marito-moglie, fratello maggiore-fratello minore, amico-amico. In una società confuciana è importante che le relazioni tra individui rispecchino l’ordine gerarchico naturale e che lo rispettino. Quando queste relazioni vengono rispettate e onorate attraverso i rituali appropriati, ogni strato della società, dal

⁷³ Chen, *op. cit.*, citazione riportata a pp. 108-109.

nucleo familiare fino ad arrivare all'impero, gode dell'armonia mantenuta. La famiglia rappresenta la radice da cui la bontà e l'armonia scaturiscono, e come un padre deve dare il buon esempio ai figli, così un sovrano dovrà regnare con esemplare virtù per e verso i suoi sudditi. La famiglia, dunque, è di centrale importanza nella società per il suo ruolo primario nel rafforzamento dell'etica.⁷⁴

I precetti, i riti, l'educazione alla benevolenza e al decoro sono caratteristiche proprie *in primis* del nucleo familiare e più in generale della collettività: ciò che viene insegnato al livello relazionale padre-figlio viene traslato anche nell'ambito pubblico, e i valori confuciani concorrono dunque alla creazione di un'etica morale di base che permea ogni strato della società e ogni momento della vita di un individuo.⁷⁵

- Il Neoconfucianesimo di epoca Tokugawa e sviluppi successivi

Dal momento che Taoismo e Buddhismo sembravano prendere il sopravvento sul Confucianesimo, in Cina il filosofo Zhu Xi (1130-1200 d.C.)⁷⁶ dette un decisivo contributo durante la dinastia Song nel porre rinnovata enfasi nel Confucianesimo concepito come disciplina intellettuale, sottolineando l'importanza dello studio dei *Dialoghi di Confucio*, il *Mencio*, il *Grande Studio* e l'*Invariabile Mezzo*. Secondo il pensiero di Zhu Xi, la realtà era riconducibile ad un unico principio naturale (*li*⁷⁷), e l'uomo poteva essere guidato nell'esplorazione del reale tramite l'investigazione (*ko wu*⁷⁸), ovvero tramite la contemplazione del mondo fisico con lo scopo di comprenderne i principi, e inoltre attraverso l'esercizio della serietà e della riverenza (*kei*). Secondo il sistema di pensiero ideato da Zhu Xi, il principio naturale *li* era riferito all'ordine naturale delle cose ed era da accompagnare ad un secondo concetto fondamentale per lo sviluppo del suo pensiero, ovvero *qi*, generalmente tradotto come "forza vitale"; l'unione di questi due principi permetteva la creazione delle strutture della natura e della materia.⁷⁹ Durante il contatto iniziale col Giappone, la

⁷⁴ Li, *op. cit.*, pp. 119-121.

⁷⁵ Sugino, *Japanese Political Culture and Confucianism*, pp. 29-31.

⁷⁶ Nosco, *op. cit.*, p. 4.

⁷⁷ *Li* è la trascrizione cinese del termine, mentre in giapponese sarebbe *ri*.

⁷⁸ *Ko wu* è la trascrizione cinese del termine, mentre in giapponese sarebbe *kakubutsu*.

⁷⁹ T. Nakajima, *The Formations and Limitations of Modern Japanese Confucianism. Confucianism for the Nation and Confucianism for the People*, p. 88.

sua filosofia venne conservata nei monasteri Zen, dal momento che i monaci stessi la ritenevano un esercizio mentale stimolante assimilabile per scopo finale allo Zen stesso.⁸⁰

Gli insegnamenti di Zhu Xi vennero introdotti inizialmente in Giappone durante il periodo Muromachi (1338-1573)⁸¹, ma la dottrina sociale neoconfuciana improntata sul dualismo *li-qi* conquistò un ruolo di importanza basilare durante l'epoca successiva, il periodo Tokugawa (1603-1868). Il sistema feudale centralizzato promosso dagli *shōgun* Tokugawa, infatti, mantenne a lungo la sua efficacia perché sorretto da determinate politiche sociali e ideologiche volte a conservare, almeno idealmente, l'immobilismo sociale. Il modello di riferimento era quello societario cinese, organizzato su scale gerarchiche suddivise per ordine d'importanza: in cima alla piramide sociale erano posizionati i *samurai*, seguiti da agricoltori, artigiani e, scendendo verso la base della piramide, i mercanti. Oltre a queste categorie base, erano presenti i religiosi, gli *eta* e gli *hinin*, i quali si occupavano dello svolgimento di attività considerate impure, come ad esempio le professioni a stretto contatto con la sfera della morte (maneggiamento di cadaveri). La rigidità che caratterizzava l'ordine sociale in epoca Tokugawa era riconducibile all'ordine naturale inteso nel senso confuciano. Secondo tale concezione, infatti, un individuo non poteva pensare di cambiare la propria condizione sociale, a cui dunque era rassegnato per la sua intera vita. L'ideologia neoconfuciana ebbe dunque lo scopo di giustificare tali politiche sociali ed etiche di condotta. Tra i numerosi pensatori neoconfuciani, fu proprio la filosofia di Zhu Xi a venire scelta come preponderante e resa "ufficiale" durante il *bakufu* di Edo. A conferma di questa importanza rivestita dal pensiero di Zhu Xi (*Shushigaku*), i Tokugawa istituirono nel 1630 lo *Shōheikō*, la scuola superiore confuciana ufficiale del *bakufu*; in seguito a questa istituzionalizzazione, gli studi confuciani divennero parte integrante e in certi versi fondante dell'educazione della classe samuraica, tanto che gli insegnamenti di Zhu Xi vennero adattati al Codice del *bushidō*, come ulteriore giustificazione del ruolo dei *samurai* come classe guerriera elitaria rispetto al resto delle classi sociali.⁸²

La scuola di pensiero originariamente promossa da Zhu Xi divenne con successo la scuola di pensiero politico e sociale dominante nella società feudale di epoca Tokugawa non solo perché il concetto di ordine naturale era appropriato alla società feudale immaginata dall'*élite*, ma anche perché si trattava proprio di una società feudale nascente e dunque aveva bisogno di consolidare il potere. L'importanza della famiglia, l'ereditarietà dello stato sociale e altri elementi, erano tutti fattori

⁸⁰ Nosco, *op. cit.*, p. 6.

⁸¹ In Nosco, *op. cit.*, viene riportato che gli insegnamenti di Zhu Xi vennero inizialmente introdotti in Giappone intorno all'anno della sua morte.

⁸² Caroli e Gatti, *Storia del Giappone*, pp. 80, 100-103.

giustificati come “naturali” e “necessari”, inalterabili dal volere dell’uomo. Il sistema di pensiero della *Shushigaku* forniva dunque la perfetta giustificazione teoretica all’ideologia Tokugawa volta all’identificazione delle norme societarie feudali con principi ontologici naturali.⁸³

Come già accennato in precedenza, l’ordine naturale era richiamato dalla struttura societaria divisa per classi sociali organizzate gerarchicamente. Ogni classe sociale aveva in sé valori immanenti specifici, la cui conservazione era necessaria al mantenimento dell’armonia sociale, dell’ordine e, dunque, della sopravvivenza del sistema feudale. La direttiva che ogni individuo dovesse attenersi al proprio *status* e al proprio luogo di residenza incarnava uno degli ideali etici più importanti per la società; da ciò nasceva il principio per cui ogni disputa dovesse essere risolta nel luogo in cui sorgeva, senza che ci fosse la possibilità di appellarsi al *daimyo* o allo *shogun*. I rappresentanti intermedi erano fondamentali per il mantenimento dell’ordine, e la loro esistenza, la loro importanza e la loro funzione da intermediari, appunto, dimostra come la società feudale di epoca Tokugawa nonostante spesso sia stata definita come “società centralizzata”, in realtà non lo fosse. Lo *shogun*, difatti, era sì il detentore dell’autorità suprema, ma non aveva la possibilità di esercitarla direttamente su tutta la struttura gerarchica. Formalmente, egli era soltanto un *primus inter pares*, un signore feudale tra altri signori feudali; al di fuori dei suoi feudi personali, le sue relazioni con gli altri feudatari erano come quelle tra un signore e i suoi vassalli (i sopracitati rappresentanti intermediari), autorità autonome. La supremazia del *bakufu* Tokugawa, dunque, non sorgeva da una superiorità qualitativa dello *shogun* rispetto agli altri signori, ma era una superiorità quantitativa rappresentata dalla maggiore estensione delle terre in suo possesso. Questa chiara distinzione dei ruoli e delle classi all’interno della società era funzionale alla sopravvivenza della struttura feudale, che altrimenti sarebbe collassata nel momento in cui tale ordine sarebbe stato incrinato, specie con la redistribuzione dei poteri nella scala gerarchica, condensandoli in cima alla piramide. Questa distribuzione autoritaria del potere avrebbe dato luogo alla nascita di uno stato-nazione.⁸⁴ Ma questo passaggio non sarebbe avvenuto in epoca Tokugawa.

Nonostante solitamente si definisca e si pensi il periodo Tokugawa come un’epoca feudale caratterizzata da immobilismo sociale ed economico (come doveva essere in base alle previsioni della classe dominante improntate sul confucianesimo strutturale), a partire dagli studi effettuati negli anni ‘80 si conferma come fu proprio nel periodo Edo che cominciarono ad essere gettate le basi per la rapida modernizzazione avvenuta in seguito nell’epoca Meiji. Difatti, durante il periodo Edo si

⁸³ Maruyama, *op. cit.*, pp. 229, 230.

⁸⁴ Maruyama, *op. cit.*, pp. 243-255.

assistette ad un sempre crescente sviluppo economico, che portò ad esempio più ricchezza nelle mani della classe contadina e della classe urbana e mercantile piuttosto che dei *samurai*, che continuavano a dipendere esclusivamente dagli stipendi in riso ricevuti dai *daimyo*. La classe guerriera, ad eccezione dello *shōgun*, dei *daimyō* da lui delegati e dei vassalli con feudo, divenne inoltre la classe “burocrate”, stipendiata, del *bakufu*, responsabile dell’amministrazione del Paese a livello locale e centrale: il ruolo di élite colta venne rivestito grazie all’educazione impartita loro nelle scuole dei vari domini, scuole confuciane in cui venivano insegnati, tra le varie materie, legge, storia, lettura dei Classici confuciani. Questi insegnamenti permisero ai *samurai* di gestire il Giappone Tokugawa secondo principi autoritari e per nulla inclini alle eccezioni, ma al contempo con responsabilità morale, come appunto era richiesto dai principi confuciani.⁸⁵

Il fatto che fossero state create delle scuole per migliorare l’istruzione della classe militare d’altro canto non andava a favore solamente di quest’ultima; la diffusione di luoghi in cui era possibile ricevere un’istruzione (anche se non improntata sullo studio dei Classici confuciani) infatti permise l’accesso all’educazione anche a individui appartenenti a classi sociali differenti. Nacquero durante il periodo Edo numerose scuole private, spesso ricollegate a templi buddhisti, chiamate *terakoya*; ciò permise che anche figli di contadini, artigiani e mercanti potessero ricevere un buon livello di istruzione e specializzarsi nel proprio campo d’interesse lavorativo.⁸⁶

Nel 1790 venne emanato l’Editto Kansei⁸⁷, con il quale venne vietato l’insegnamento di correnti alternative di Confucianesimo rispetto al *Shushigaku* ufficiale. Una delle finalità di questo editto era da ricollegare al bisogno che gli insegnamenti impartiti alla classe governativa non rimanessero conoscenze ottime sulla carta ma senza un’applicazione pratica: era importante che ciò che veniva imparato venisse applicato anche alla politica, con lo scopo di creare e mantenere un buon governo. Per fare sì che gli ufficiali di governo fossero tutti sottoposti agli insegnamenti confuciani della *Shushigaku* e che fossero pronti al loro ruolo di ufficiali pubblici, nel 1792 venne promulgato il *gakumon ginmi*, ovvero un sistema di esaminazioni statali modellato su esempio di quello cinese, il quale prevedeva che gli uomini di merito, coloro che più conoscevano gli scritti di Zhu Xi e gli insegnamenti confuciani, venissero insigniti delle cariche politiche.⁸⁸ Ciò non voleva comunque dire

⁸⁵ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 114-117.

⁸⁶ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 117-118.

⁸⁷ Emanato da Matsudaira Sadabonu, l’Editto Kansei è un chiaro esempio del tentativo del governo centrale di imporre un’ortodossia di pensiero; a tutti gli studiosi di correnti confuciane diverse dalla *Shushigaku* venne impedito l’accesso alle cariche pubbliche. Per ulteriori informazioni, cfr. M. Maruyama, *Intellectual History of Tokugawa Japan*, pp. 280-281.

⁸⁸ Nakajima, *op. cit.*, pp. 87-90.

che tutta la popolazione fosse educata rispetto ai Classici confuciani o agli insegnamenti della *Shushigaku*; coloro che appartenevano a classi sociali diverse rispetto a quella militare seguivano gli insegnamenti confuciani non perché li avessero studiati, ma perché l'*élite* dominante durante il periodo Tokugawa aveva preso l'etica confuciana e l'aveva trasformata in ideologia, proprio per giustificare e rafforzare il controllo sulla società, specie tramite l'irrigidimento gerarchico.

Classe militare, detentrica del potere, e classi sottoposte erano dunque rigidamente distinte. Coloro che detenevano il potere militare erano allo stesso tempo detentori anche del potere politico, ben distinti da contadini, mercanti e artigiani anche culturalmente e socialmente; le persone comuni esistevano solo per servire i *samurai*, pagare le tasse; i mercanti, situati al gradino più basso della scala gerarchica, erano visti come egoisti interessati solamente al tornaconto economico personale, e per questo disprezzati, secondo l'etica confuciana. La società feudale dell'epoca Tokugawa, quindi, era ideologicamente divisa in maniera così idealmente rigida da rendere impossibile pensare al Giappone di quel periodo come ad una nazione unita. Certo, si può dire che il feudalesimo Tokugawa fosse un feudalesimo centralizzato: in fondo, se paragonato ai governi precedenti, il *bakufu* esercitava un grande controllo centrale su città e miniere, aveva il monopolio sul conio della moneta, aveva il potere di spostare i *daimyo* a piacimento. Ciononostante, queste differenze in *status*, sia a livello verticale di potere sia a livello orizzontale geografico, resero la società Tokugawa una società frazionata, in modo conforme all'ideologia confuciana promossa dal *bakufu*. Volontariamente, ciò non permise lo sviluppo di un senso di unità nazionale fino alla crisi, interna ed esterna, del *bakufu*.⁸⁹

Nonostante il Giappone fosse ben ancorato ad un modello societario feudale e dunque apparentemente lontano sotto diversi punti di vista da uno stato nazionale unito, la società di epoca Tokugawa aveva già in sé, per altri aspetti, i presupposti necessari per la modernizzazione che sarebbe avvenuta in epoca Meiji.

- La fine dell'epoca Tokugawa, l'epoca Meiji e i conflitti mondiali

L'ultima parte del periodo Edo fu caratterizzata da una profonda crisi interna, che investiva la società e il sistema economico feudale, e da una crisi rivolta invece verso l'esterno, dettata dalla preoccupazione per l'avvicinamento e le richieste delle potenze russa ed europee. Queste crisi risvegliarono un fermento intellettuale ancora maggiore, spingendo l'*élite* intellettuale a ricercare soluzioni ai problemi di difesa e sul futuro della nazione.

⁸⁹ Maruyama, *op. cit.*, pp. 327-333.

Kamo no Mabuchi (1697-1769) e Motoori Norinaga (1730-1801) furono due grandi esponenti della scuola dei *Kokugakusha*, ovvero degli “studiosi delle cose nazionali”. In reazione all’ideologia neoconfuciana, di origine cinese, essi misero nuovamente in primo piano lo spirito nazionale giapponese, la tradizione indigena, i miti shintoisti e il ruolo dell’imperatore. Gli studiosi appartenenti alla scuola di Mito, invece, pur essendo confuciani, si concentrarono di più sulla minaccia rappresentata dall’occidente. Ciò che accomunava questi due movimenti era il ricorso agli antichi miti shintoisti e all’antica tradizione imperiale giapponese per ridare rilievo politico al *tennō* e fornire alla popolazione, vessata e preoccupata dalle crisi, una risposta confortevole alla crisi, riponendo nell’identità giapponese risposte e sicurezze.⁹⁰ Oltre all’azione di intellettuali come quelli sopracitati, il Giappone della prima metà dell’Ottocento aveva già in sé altre potenzialità che gli avrebbero permesso poi di compiere il salto modernizzante durante l’epoca successiva: lo sviluppo di un capitale mercantile e rurale, l’accentramento politico di cui sopra, una struttura amministrativa formata da individui competenti, diffusione dell’istruzione a diversi livelli della società. In questo momento di crisi, c’era la chiara necessità di riunire il Giappone, creando una nazione forte e sicura, sia sul piano esterno che sul piano interno: c’era bisogno che si creasse uno Stato-nazione. Le frontiere, non sottoposte a modifiche sostanziali da secoli, la storia comune imperiale, la sacralità del ruolo dell’Imperatore, lo Shintoismo come patrimonio collettivo (come già evidenziato dagli studiosi del *Kokugaku* e della scuola di Mito) furono tutti elementi che iniziarono ad essere utilizzati per creare coesione a livello nazionale.⁹¹

L’arrivo nel 1853 delle quattro navi nere del Commodoro Perry, inviate dal presidente statunitense Fillmore, diedero un *ultimatum* importante al *bakufu*, il quale non poté più rimandare una decisione riguardo il rapporto che il Giappone avrebbe avuto con le potenze straniere, che sempre più insistentemente e invasivamente si stavano stabilendo in Asia. Nei decenni precedenti, all’incirca dall’arrivo delle navi russe in Hokkaido,⁹² l’*élite* governativa e gli intellettuali si erano domandati come reagire alla minaccia straniera, come proteggere il Paese anche a fronte delle gravi crisi interne. Contro i sostenitori di un’apertura cauta del Paese agli stranieri, si levava forte il grido “*Jōi*” di chi invece voleva “espellere i barbari”. Inoltre, insieme all’espulsione dei barbari, erano sempre in numero maggiore coloro che durante il periodo del *bakumatsu* chiedevano una rinegoziazione dei poteri tra Kyoto e Edo, tra Imperatore e *shogun*; alcuni intellettuali sostenevano la politica del *kōbu gattai* (unire corte imperiale e *bakufu*), mentre altri sostenevano una posizione più estrema e

⁹⁰ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 121-126.

⁹¹ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 127, 128.

⁹² Già dalla fine del XVIII secolo i russi erano sbarcati in Hokkaido.

avversaria al governo shogunale, espressa dallo slogan *sonnō*, ovvero “riverire l’imperatore”, inizialmente rivendicato dai *kokugakusha* e dagli intellettuali della scuola di Mito. Sotto l’inno *sonnō jōi*, “riverire l’Imperatore e espellere i barbari”, si riunirono anche i sostenitori del *fukoku kyōhei*, “ricco il paese e forte l’esercito”, per opporsi al meglio agli stranieri che sempre più insistentemente intimavano l’apertura del Giappone al commercio.⁹³ Il 3 gennaio 1868 fu proclamata la Restaurazione imperiale, che diede avvio all’epoca Meiji, e per realizzare il principio del *fukoku kyōhei* vennero portate avanti tutte le riforme che caratterizzarono questo periodo storico: la corsa alla modernizzazione.⁹⁴

I riformatori Meiji si rendevano conto del fatto che un grosso ostacolo all’unità e alla coesione nazionale e alla nascita di un sentimento nazionale fosse il frazionalismo che aveva caratterizzato la società feudale Tokugawa fino ad allora; perché il popolo si unisse, servivano dei simboli che richiamassero ad un passato comune, ad una tradizione comune, e questo ruolo venne svolto dallo Shintoismo. Questo fu perfetto, dal momento che d’ora in avanti l’Imperatore avrebbe rivestito quel ruolo di autorità centrale detentrica del potere e origine somma della moralità che serviva per riunire il popolo. L’Imperatore divenne il fulcro dell’unità nazionale, fonte suprema di ogni potere e diritto, e attraverso il suo culto il suddito rimarcava la sua appartenenza al popolo giapponese. In nome dello *Shintō di stato*, garante ideologico dell’istituto imperiale, vennero introdotte le riforme dell’epoca Meiji, tra cui figurano la confisca del potere locale dei *daimyo*, riforme amministrative, l’abolizione dell’obbligo occupazionale in base al rango e il superamento della divisione del sistema di organizzazione sociale, la coscrizione obbligatoria.⁹⁵

Dopo un periodo di allontanamento dal Confucianesimo e di riavvicinamento e ripresa dello Shintoismo, ne troviamo l’unione e la giustificazione ideologica reciproca nella Costituzione dell’Impero del grande Giappone (Costituzione Meiji) promulgata l’11 febbraio 1889. Dal testo costituzionale emerge chiaramente l’idea di nazione che i vertici del governo Meiji intendevano creare, un moderno Stato centralizzato con una popolazione omogenea socialmente e geograficamente. La modernizzazione venne perseguita sull’impianto del *wakon yōsai*, “spirito giapponese, sapere occidentale”, limitando dunque l’apporto occidentale alle conoscenze tecniche e tecnologiche, lasciando la sfera ideologica alla tradizione autoctona. Il popolo giapponese, suddito del Sovrano Imperiale discendente dal Cielo, veniva dunque inteso in senso shintoista secondo la

⁹³ Maruyama, *op. cit.*, pp. 333-354.

⁹⁴ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 137-139.

⁹⁵ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 137-142, 261.

tradizione dei *kokugakusha*. Lo stato continuò ad essere concepito in un'ottica confuciana, espressa nella relazione etica che regolava i rapporti sovrano-suddito. Lo Shintoismo, diventato a tutti gli effetti Shintoismo di Stato, si rivolgeva al popolo giapponese in quanto tale e nella sua interezza, rinsaldando il legame tra i sudditi e l'entità origine di ogni valore e forza spirituale: l'Imperatore. Esempi dei valori confuciani utilizzati come giustificazione dello Shintoismo di Stato sono il Rescritto imperiale ai soldati e ai marinai promulgato nel 1882, e il Rescritto imperiale sull'educazione promulgato nel 1890. Nel primo, i precetti confuciani e shintoisti vengono miscelati con l'etica del *bushidō*, per rimarcare la necessità di virtù come il coraggio e la lealtà nei confronti dei superiori e dell'Imperatore. Anche nel secondo, valori come la lealtà, il coraggio e il patriottismo venivano esaltati, e inoltre l'educazione veniva messa anch'essa in primo piano e al servizio dello Stato, con la scuola vista come luogo di indottrinamento politico per promuovere l'ideologia statale e l'armonia sociale.⁹⁶

Con l'entrata in vigore della Costituzione Meiji e le prime elezioni politiche, col consolidamento del capitalismo, la nascita e lo sviluppo degli *zaibatsu* (la forma giapponese che presero i monopoli capitalistici)⁹⁷, le politiche di deflazione e l'istituzione della Banca del Giappone, il superamento del feudalesimo di epoca Tokugawa poté dirsi definitivamente avvenuto e il Giappone divenne uno Stato moderno. Inoltre, lo sviluppo del sistema scolastico e la sempre maggiore alfabetizzazione della popolazione concorrevano del nazionalizzare le masse. Le masse erano sottoposte a un'ideologia che prevedeva la centrale sacralità dell'Imperatore e il rispetto di valori confuciani come "lealtà e obbedienza" e "pietà filiale", garanti dell'armonia sociale che il Confucianesimo da sempre si riproponeva di mantenere. In seguito al consolidamento del processo di modernizzazione e industrializzazione, l'*élite* governativa spostò la sua attenzione sulla revisione dei "trattati ineguali" (i trattati Ansei stipulati nel 1858), in modo che il Giappone potesse ricoprire anch'esso il ruolo di potenza tra le potenze, andando così ad occupare una posizione di spiccata superiorità in Asia. Nel 1890, durante la prima sessione parlamentare, il Primo Ministro Yamagata Aritomo distinse la "sfera di sovranità" del Giappone, ovvero il territorio nazionale, dalla "sfera di interesse nazionale", la quale comprendeva la penisola coreana, necessaria per la protezione a livello strategico del Giappone stesso. Queste idee fecero presa soprattutto sui nazionalisti, sostenitori e difensori del *kokutai*⁹⁸, e concorse alla creazione di quel sostrato culturale che stava conducendo il

⁹⁶ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 155-161, 264.

⁹⁷ Il capitalismo giapponese di questo periodo viene definito "capitalismo senza capitali" poiché il capitale finanziario, detenuto dalle *zaibatsu*, era debole in confronto alla concorrenza internazionale.

⁹⁸ La teoria del *kokutai*, ovvero del "sistema nazionale" venne per la prima volta presentata da Aizawa Seishisai, esponente della scuola di Mito, nel 1825 nella sua opera *Shinron*. Cfr. Caroli e Gatti, *op. cit.*, p. 125.

Giappone verso l'assunzione di un'ideologia imperialista. La vittoria del Giappone nella guerra contro l'Impero cinese del 1894-1895 ebbe risonanza internazionale e rappresentò l'avvio perfetto della politica espansionista giapponese, la quale ebbe come risultato non solo la sostituzione dell'influenza cinese in Corea con quella giapponese, ma anche una maggiore coesione della società e approvazione degli interessi nazionalisti. Fu però soltanto nel primo decennio del Novecento che le potenze occidentali acconsentirono a revisionare i "trattati ineguali" stipulati col Giappone, in seguito al contributo che l'Impero aveva dato alle potenze occidentali nel sedare la rivolta dei Boxer nel 1900 e in seguito alla stipula di un Trattato di alleanza con la Gran Bretagna in funzione anti-russa. Il 10 febbraio 1904 il governo giapponese dichiarò guerra all'Impero russo. L'anno successivo, con la mediazione statunitense, venne siglata la pace a favore dell'Impero giapponese a Portsmouth: il Giappone era la prima nazione non occidentale a sconfiggere uno Stato europeo, e si guadagnò così di diritto lo *status* di Potenza.⁹⁹

Nel maggio del 1946, sul giornale *Sekai*, veniva pubblicato l'articolo di Maruyama Masao *Theory and Psychology of Ultra-Nationalism* in cui l'autore analizza il fenomeno dell'ultranazionalismo in termini sia di contesto culturale generale, prestando attenzione anche all'impatto di comportamenti non per forza legati all'ambito politico, sia in termini valoriali giapponesi, constatando come essi abbiano influenzato la leadership e i processi decisionali della politica giapponese.¹⁰⁰

In primis, Maruyama specifica che il nazionalismo europeo¹⁰¹ e l'(ultra)nazionalismo giapponese sono due fenomeni differenti. Nel periodo Meiji, in seguito alla Restaurazione, gli aspetti neutrali legati al concetto di sovranità presenti nel nazionalismo europeo, non trovano riconoscimento in Giappone. Infatti, il nazionalismo giapponese cercò insistentemente di basare il suo controllo sulla massa a partire dai valori interni (etica) piuttosto che da una fonte autoritaria esterna (leggi). Ovviamente questo impianto ideologico non favoriva lo sviluppo dei diritti civili, al cui raggiungimento parti della popolazione erano comunque interessate tanto da causare talvolta scontri con le autorità. Questi gruppi, tuttavia, non volevano discutere di valori interni come la moralità o la verità, ma solo inquadrare con precisione l'autorità dell'Imperatore e i suoi poteri. Questa leggerezza

⁹⁹ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 160-167.

¹⁰⁰M. Maruyama, *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*, "Editor's Preface", pp. v-ix.

¹⁰¹Per la breve analisi a proposito del nazionalismo europeo, cfr. Maruyama M. <<Theory and Psychology of Ultra-Nationalism>> in *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*, pp. 1-24.

comune nel definire la moralità interna a ciascun individuo viene ben rappresentata da questo passaggio, scritto da Kōno Hironaka, leader del Partito Liberale, riguardante la sua rivoluzione intellettuale a liberale:

“Stavo andando a cavallo quando lessi per la prima volta quest’opera (*Sulla Libertà*¹⁰²). Con un flash, il mio modo di pensare fu rivoluzionato nella sua interezza. Fino a quel momento ero stato sotto l’influenza dei confuciani cinesi e degli studiosi classici giapponesi, ed ero pure stato favorevole nell’appoggiare la politica dell’“espellere i barbari”. Ora tutti questi miei pensieri precedenti, *ad eccezione di quelli riguardanti la lealtà e la pietà filiale*, erano andati in frantumi. Allo stesso momento sapevo che erano la libertà e i diritti umani che io avrei dovuto da quel momento in poi custodire sopra ogni altra cosa.”

Questo brano è significativo, poiché rappresenta con chiarezza la posizione dei liberali giapponesi: gli era quasi impossibile separare i valori confuciani di lealtà e pietà filiale dal loro essere, non riconoscendoli forse come tali, e non vedendo come essi fossero un ostacolo per lo sviluppo del liberalismo stesso. Nel 1890 venne emanato il Rescritto Imperiale sull’Educazione e, in un certo senso in linea con il pensiero che permetteva a Kōno di ritenersi un liberale pur continuando a vivere secondo l’etica confuciana, da quel momento in poi venne insegnato che lo Stato era un’entità morale, monopolizzando così il diritto di determinare i valori secondo cui i sudditi dell’Impero dovevano vivere. Questi valori assoluti erano incarnati dalla figura dell’Imperatore, come già accennato in precedenza, ed egli era “il culmine di ciò che c’è di Vero, Buono e Bello in ogni tempo e in ogni luogo”. Da questo deriva dunque che la condotta nazionale era sempre corretta, manifestando dunque la fusione tra etica e potere (cosa che invece non accadeva, appunto, nel nazionalismo europeo). La moralità era esterna all’individuo, essendo essa immanente all’Imperatore. Il livello di prossimità, inteso verticalmente sulla scala gerarchica in cui era inserita la società, rispetto all’Imperatore era la forza che teneva insieme tutto l’assetto nazionale. Essendo i concetti di etica e potere incarnati e racchiusi nella figura dell’Imperatore, era ovvio che anche il concetto di “legalità” non si sviluppasse in Giappone così come si era sviluppato in Occidente.¹⁰³ Ciò accadde perché la legge non veniva vista come un insieme di regolamenti che disciplinavano il rapporto governante-governati, ma come arma concreta per controllare la popolazione a livello gerarchico, dove l’Imperatore occupava il gradino più elevato.

¹⁰² Opera di John Stuart Mill.

¹⁰³ Maruyama, in <<Theory and Psychology of Ultra-Nationalism>>, in *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*, pp. 11-12, a proposito si sofferma a fare più esempi di differenze tra Occidente e Giappone, nello specifico nella differenza tra i gerarchi nazisti e i gerarchi giapponesi della Seconda Guerra Mondiale.

Il 15 agosto del 1945, tutto ha una fine. Il *kokutai*, su cui era stata fondata l'intera struttura ultranazionalista, perde ogni significato. I giapponesi non sono più sudditi, ma cittadini, liberi, responsabili del futuro del proprio paese. L'Ultranzionalismo, definito così da Maruyama proprio perché aveva portato all'estremo la logica nazionalista, si era rivelato per quello che era: una rete multi-strato estesa su tutta la società. In realtà Maruyama, nel 1946, ancora non era sicuro che i giapponesi se ne fossero liberati. L'Ultranzionalismo, che prese piede sempre più insistentemente durante il periodo Meiji e che raggiunse la sua forma più estrema durante la Guerra del Pacifico, non era dunque un sistema "esterno" di coercizione, ma era la coercizione psicologica pervasiva che aveva forzato il comportamento del popolo giapponese per decenni. Gli slogan (*sonnō jōi*, *fukoku kyōhei* e altri) non erano banali frasi demagogiche, ma manifestazioni di una forza nazionalista all'opera sul sostrato culturale.

- Il Dopoguerra

Alla fine degli anni '40, l'Asia Orientale era divisa in due. In Cina e in Corea del Nord la mobilitazione iniziata in precedenza stava ancora avanzando¹⁰⁴, mentre in Giappone, Corea del Sud e, seppur con delle differenze, a Taiwan e Singapore, il Confucianesimo aveva trovato nuova vita nei modelli economici e politici pensati per l'integrazione con l'Occidente. Il Giappone ovviamente precedeva gli altri Paesi nominati in quanto a modernizzazione, essendo il più avanzato sotto questo punto di vista, e l'Occupazione americana iniziata al termine del conflitto mondiale aveva portato con sé una ventata democratica che aveva attirato l'interesse della popolazione; tra le novità, un nuovo codice civile garantiva l'uguaglianza rispetto invece alla vecchia concezione gerarchica della società e della famiglia di stampo confuciano, e le *zaibatsu* vennero disciolte. Nonostante questi cambiamenti, il Giappone non si allontanò davvero da una società organizzata su stampo confuciano. Era sempre lo Stato a ricoprire il ruolo di guida amministrativa, nelle aziende vigevano paternalismo e anzianità per le cariche interne e gli stipendi, e la struttura aziendale ricalcava quella familiare. Puntando su una incredibile disciplina e su una forza lavoro sempre più istruita, il mercato giapponese crebbe a tal punto da sdoganare con successo l'export negli Stati Uniti e in altri Paesi.¹⁰⁵ L'Occupazione Alleata era riuscita almeno apparentemente a smantellare le radici dell'ideologia ultranazionalista che aveva portato lo Shintoismo di Stato a permeare ogni strato della società in ogni

¹⁰⁴ Basti pensare a Mao Zedong.

¹⁰⁵ G. Rozman, *Can Confucianism Survive in an Age of Universalism and Globalization?*, pp. 19-21.

momento; l'Imperatore non era più divino, non era più il fulcro e l'origine di ogni valore, ciononostante l'impianto confuciano era resistito a questa imposizione di cambiamento democratico.

Oggi, il Confucianesimo è una delle tante tradizioni filosofico-politiche che caratterizzano la così tanto diversificata scena dell'Asia Orientale. Se nel corso del tempo il Confucianesimo ha sempre mantenuto un ruolo prominente nella tradizione intellettuale dei Paesi in cui si era radicato, il modo in cui si è trasformato fino a diventare ortodossia di stato in alcuni casi e base fondante dell'armonia sociale è degno di nota. Il suo impatto, a livello storico e culturale, è stato talmente profondo che ancora oggi è un argomento imprescindibile quando si tratta delle condizioni dell'Asia Orientale moderna e contemporanea, Giappone compreso.¹⁰⁶

Tra gli aspetti derivanti da valori confuciani che ancora oggi si possono osservare in Giappone si possono annoverare il maggiore *focus* sul gruppo piuttosto che sul singolo individuo, l'importanza e il conseguente rispetto dell'ordine gerarchico e l'atteggiamento dualistico tra formalità e informalità.

In Europa, più precisamente nella Germania del XVI secolo, con lo sviluppo del pensiero protestante in contrasto con la morale cattolica si è iniziato a formare un pensiero individualista che, da quel momento in poi, avrebbe messo il singolo al centro del mondo. È generalmente riconosciuto, invece, che le società dell'Asia Orientale siano più portate a preferire il bene del "gruppo" rispetto al bene di un singolo; il pensiero confuciano difatti considera la famiglia, gruppo di individui, come il tassello base della società.¹⁰⁷ Questo aspetto è rimasto importante e fondamentale nel corso dei secoli, arrivando fino ai nostri giorni.

Il concetto riguardante il binomio formalità-informalità può essere di più semplice comprensione se si decide di osservare, ad esempio, delle discussioni politiche occidentali e giapponesi, confrontandole. Lo stile utilizzato nell'esprimersi scelto dal politico occidentale è molto diretto, spesso violento ed emotivo, mentre la controparte giapponese ne sfoggia uno più pacato, formale e rispettoso, chiaramente espressione dell'armonia confuciana. La politica, in Giappone più che altrove, si può di frequente paragonare ad una sceneggiata teatrale: i cittadini vedono ciò che gli attori mettono in scena, ovvero vedono l'aspetto formale della rappresentazione; tuttavia, ciò che accade dietro le quinte o quando viene calato il sipario rimane invisibile. Sta di fatto che le decisioni

¹⁰⁶ Li, *op. cit.*, p. 124.

¹⁰⁷ Sugino, *op. cit.*, pp. 32-36.

politiche per la maggior parte vengono prese a sipario calato, e questo processo decisionale informale è molto più importante delle discussioni formali.¹⁰⁸

Questi tre aspetti di orientamento confuciano, l'importanza del gruppo, le gerarchie e il binomio formale-informale, si possono ancora oggi osservare nel comportamento della società giapponese. Le classiche strutture famigliari, il sistema educativo, i gruppi di amicizie e l'ambiente lavorativo concorrono nel mantenere saldi i valori derivanti dal Confucianesimo.

Anche oggi la famiglia è palestra di valori, e il mancato rispetto dell'autorità paterna è visto come un vero e proprio affronto, vissuto come violazione morale e condannato dalla società, alle volte. Difatti, non solo il figlio che disubbidisce viene meno alla pratica della pietà filiale, ma neppure rispetta le gerarchie all'interno della famiglia, che vedono la figura paterna in cima alla piramide.

Questo sistema gerarchico familiare dipende strettamente da un elaborato sistema di registrazione che permea e controlla la vita di ogni cittadino giapponese, esercitando su di essa un potere non indifferente. Il sistema di controllo avviene attraverso il *koseki* (registro familiare) e l'unità base registrata non è il singolo individuo, bensì la famiglia; su questo registro sono riportati, per ciascun componente, genere, data e luogo di nascita, nomi dei genitori, posizione tra fratelli, matrimoni, divorzi... il tutto conservato negli uffici municipali locali. Il concetto di lignaggio familiare è insito nel sistema *koseki*: tecnicamente è possibile rimuovere il proprio nome dal registro familiare e creare un nuovo registro in maniera indipendente, ma la maggior parte delle persone lo fa al momento del matrimonio. Quando i *koseki* vengono utilizzati dalle aziende, essi possono diventare un potente strumento di discriminazione, dal momento che riportano informazioni personali, come l'appartenenza a gruppi minoritari (come a quello dei *burakumin*¹⁰⁹) pregiudicando le possibilità di un individuo di avere pari opportunità rispetto ad altri candidati ad un colloquio di lavoro, ad esempio. L'ideologia retrostante il *koseki* è quella di *ie*, che dal giapponese si traduce come "casa", "famiglia", ma che in realtà porta con sé molto più significato di quanto possa sembrare, richiamando l'idea di

¹⁰⁸ Sugino, *op. cit.*, pp. 40, 41.

¹⁰⁹ I *burakumin* sono un gruppo di minoranza nel panorama giapponese, un gruppo "fuori casta" che condivide il patrimonio etnico della maggioranza giapponese. Per questo motivo i *burakumin* non sono riconoscibili "a vista", ma vengono ostracizzati a causa delle origini dei propri antenati. Questi ultimi appartenevano, durante il periodo feudale a classi sociali considerate "fuori casta", come quella degli *eta* o degli *hinin*, considerati come individui con lavori impuri. Ancora oggi, purtroppo, persiste questa concezione che porta a relegare i *burakumin* nei *buraku*, ovvero "insediamento", "comunità di villaggio", oggi località estremamente povere e degradate; il pregiudizio persiste anche al momento di contrarre matrimonio, con numerose famiglie che ricorrono ad agenzie di investigazione privata per indagare sulla provenienza sociale e familiare di un individuo, spesso vietando il matrimonio se uno dei due sposi è *burakumin*. Questi pregiudizi, che comportano marginalizzazione e discriminazione sociale, stanno sempre più scomparendo con le nuove generazioni. Per ulteriori informazioni, cfr. Y. Sugimoto, *An Introduction to Japanese Society*, pp. 204-209.

un'unione molto stretta tra individui di una famiglia e il capo famiglia. Mentre nel Codice Civile precedente alla guerra il capo famiglia aveva un potere pressoché assoluto su qualsiasi questione interessasse la famiglia, col potere tramandato di padre in figlio in base alla primogenitura, il Codice Civile del Dopoguerra è intervenuto nello smantellare in modo considerevole gli elementi patriarcali del Codice precedente, anche a causa e grazie all'introduzione dell'uguaglianza di genere. Nonostante questi cambiamenti, parte dell'ideologia ricollegabile all'*ie* persiste ancora a livello subculturale, come il mantenimento del sistema *koseki*, il quale spesso e volentieri causa pesanti svantaggi alle donne.¹¹⁰

Ogni società ha, per forza di cose, un sistema di registrazione degli individui, come ad esempio i certificati di nascita, ma il sistema *koseki* si differenzia poiché non usa l'individuo come unità di misura base, ma la famiglia, ostracizzando chi, per un motivo o per l'altro, non rientra nella famiglia-modello promossa dal sistema patriarcale. Per questo motivo le donne sono disincentivate a divorziare, ad abortire, a tenere il proprio cognome anche da sposate; per questo motivo i numeri dei bambini nati fuori dal matrimonio in Giappone è molto basso; per questo le relazioni di fatto vengono spesso tenute nascoste, così come l'appartenenza a un gruppo LGBT; tutte queste informazioni vengono segnate sul *koseki*, impresse per sempre. Negli ultimi decenni, movimenti per i diritti civili (come ad esempio attivisti *burakumin* o gruppi femministi) si stanno battendo per fare sì che questo sistema che perpetra un'ideologia patriarcale e gerarchica, di retaggio confuciano, venga via via smantellato.¹¹¹ I nuclei familiari giapponesi si stanno evolvendo, come d'altronde si evolvono in ogni Paese, occidentale o orientale che sia, e la graduale disintegrazione del sistema familiare così com'è stato inteso nei secoli precedenti, unita alla graduale dissoluzione della comunità locale (anche questo è un fenomeno che avviene allo stesso modo in occidente), portano alla liberazione dell'individuo da una serie di vincoli imposti dalla struttura sociale tradizionale.¹¹²

Il fatto che il Confucianesimo abbia permeato ampi settori della società è ben visibile anche nell'ambito educativo: per fare un esempio, nelle scuole giapponesi di ogni grado, lo studente di età maggiore viene preso come esempio dagli studenti più giovani. Oltre a ciò, tuttavia, si somma il fatto che anche la carriera scolastica e universitaria di un individuo è spesso influenzata dalla famiglia di origine; generalmente, ragazzi e ragazze con un *background* familiare non particolarmente avvantaggiato tendono a non avere la prospettiva di continuare gli studi dopo le scuole superiori,

¹¹⁰ Y. Sugimoto, *An Introduction to Japanese Society*, pp. 163-165. Ulteriori informazioni riguardanti la penalizzazione delle donne nel Sistema *koseki* si possono trovare nelle pagine successive, pp. 165-169.

¹¹¹ Sugimoto, *op. cit.*, pp. 169, 170.

¹¹² Sugimoto, *op. cit.*, pp. 25, 26.

puntando dunque all'indipendenza attraverso il lavoro già da studenti. Coloro che invece posseggono un *background* familiare favorevole, spesso cercano di entrare in università prestigiose, frequentando inoltre corsi preparatori molto duri e costosi. Gli studenti della Tokyo University provengono per la maggior parte da contesti elitari. La “gerarchia” dunque non è limitata al contesto familiare, al rapporto tra individui, ma si rispecchia anche nella tipologia di scuola superiore, alle università: il *ranking* è considerato un fattore molto importante per una famiglia nella scelta di un'istituzione presso la quale far educare i propri figli per assicurare un futuro.¹¹³

Il rispetto dell'armonia sociale attraverso la conformazione e il riguardo nei confronti delle gerarchie è visibile e fondamentale anche sul luogo di lavoro, dove il rapporto tra capo e dipendente è salvaguardato con attenzione, e la lealtà nei confronti dei colleghi, dei superiori e dell'azienda viene messa al primo posto.¹¹⁴ I leader di aziende hanno spesso scelto (volontariamente o involontariamente?) di utilizzare la metafora della famiglia per educare gli impiegati alla dedizione totale nei confronti dell'azienda stessa. I capi si aspettano che i dipendenti coltivino relazioni interpersonali, proprio come se fossero tra familiari, e che mettano l'azienda al centro delle loro vite, forse addirittura più della famiglia effettiva. Ma questo aspetto esteriore di sacrificio personale volontario per il bene dell'azienda e dei colleghi, l'aiuto reciproco, l'armonia, altro non sono che la facciata di un sistema che in realtà è fondato sul guadagno e sull'accumulo di capitale. L'armonia a livello lavorativo dunque non è fine a se stessa, ma le compagnie puntano su di essa promuovendo anche attività di *team-building*, per incrementare la produttività.¹¹⁵

Questo rapporto tra colleghi appartenenti ad una stessa azienda o compagnia viene rappresentato anche dal discorso riguardante i rapporti contrattuali, ad esempio. I contratti redatti in Giappone sono generalmente brevi e mancano di previsioni nel caso in cui si presentino delle controversie: la soluzione, dunque, non sarebbe un arbitrato (come generalmente avviene per i contratti occidentali), quanto più la risoluzione della controversia “in armonia”. Le motivazioni dietro questa prassi peculiare si riagganciano al concetto di armonia e di relazione confuciana, secondo le quali le soluzioni alle problematiche sarebbero da ritrovare di comune accordo tra le parti, senza intermediari. Questi contratti (chiamati “contratti relazionali”) vengono stipulati non solo tra compagnie diverse, ma anche tra dipendente e datore di lavoro: chiaramente le relazioni lavorative assumono in Giappone un'eccezione comunitaria che altrove nel mondo è difficile trovare. Il tentativo

¹¹³ Sugimoto, *op. cit.*, pp. 138-140.

¹¹⁴ Sugino, *op. cit.*, pp. 42-46.

¹¹⁵ Sugimoto, *op. cit.*, pp. 103, 104.

del mantenimento dell'armonia si percepisce oltretutto nell'ostilità della popolazione giapponese al ricorso ai tribunali per la risoluzione delle dispute; tale timore nei confronti del sistema giudiziario ha origini nella storia antica giapponese¹¹⁶ ma si protrae ancora oggi, rendendo il Giappone famoso tra i giuristi per il favorire una risoluzione informale delle controversie.¹¹⁷

Come precisazione finale, è necessario almeno nominare l'importanza fondamentale che i retaggi confuciani hanno su uno degli istituti più rilevanti in Giappone: la burocrazia statale. I primi burocrati giapponesi li troviamo nella classe guerriera durante il periodo Tokugawa, e da allora questo istituto non ha fatto altro che acquisire sempre maggiore importanza, non solo a livello di funzioni, ma anche dal punto di vista del prestigio: basti pensare che nella Costituzione Meiji l'Art. 10 definiva che solamente un'ordinanza imperiale poteva regolare l'amministrazione della burocrazia. Lo *status* dei burocrati è stato chiaramente declassato con la Costituzione del '47, ma per entrare a far parte della categoria bisogna ancora soddisfare dei requisiti educativi non indifferenti. Oltre a ciò, i burocrati sono comunque ancora circondati da un'*allure* di superiorità poiché, decidendo di dedicare la loro vita al servizio dello Stato e accontentandosi di stipendi ben inferiori rispetto alle controparti che lavorano per il settore privato, acquisiscono autorità morale. Da questa breve descrizione della classe burocratica appaiono evidenti i valori confuciani che ancora oggi ne permeano e caratterizzano l'esistenza: impegno nello studio, superiorità di coloro che ripongono l'interesse dello Stato prima dei propri, rispetto delle gerarchie e lealtà.¹¹⁸

¹¹⁶ Per maggiori informazioni a riguardo, cfr. G. F. Colombo <<Giappone>> in *Diritto dell'Asia Orientale*, a cura di Renzo Cavalieri, pp. 74-80.

¹¹⁷ G. F. Colombo, *op. cit.*, pp. 98, 115.

¹¹⁸ Sugino, *op. cit.*, pp. 49-63.

CONCLUSIONI: LA DEMOCRAZIA E IL CONFUCIANESIMO

Il Confucianesimo è un fenomeno di difficile definizione e comprensione; agisce su differenti livelli culturali, riferendosi all'ambito letterario, a quello filosofico, etico, sociale e politico, e proprio per questo non sempre è chiaro il modo in cui si adatta ad una società e la influenza. Nei paragrafi precedenti è stato fatto un breve riassunto della storia del Giappone a partire dal periodo Tokugawa dal punto di vista dell'ideologia confuciana e vedendo come questa abbia influenzato profondamente l'evoluzione della società giapponese e l'approccio dei governanti nei confronti dei governati e del mondo al di fuori dei confini nazionali. È palese che il Confucianesimo sia stato e sia tutt'ora un argomento imprescindibile quando si vuole trattare di cultura politica (la quale, abbiamo visto, è strettamente legata alla società) in Giappone.

Anche la Democrazia è un argomento di difficile definizione, come è stato chiaramente espresso nella prima parte di questo capitolo: non solo storicamente ha subito molte variazioni, ma esse sono andate di pari passo con sviluppi filosofici, religiosi, politici avvenuti nei vari secoli soprattutto sul suolo europeo. Nonostante i vari detrattori, la democrazia liberale è ancora considerabile come la migliore forma di governo esistente, pur con tutti i difetti che un sistema di governo per forza ha. Ciò non significa che la democrazia abbia smesso di evolversi: come si è evoluta in passato, così continua a farlo anche oggi in modo più o meno evidente a seconda di dove e che aspetto uno decida di osservare.

Paesi dell'Asia Orientale con una storia fortemente influenzata dal Confucianesimo sono oggi democrazie, come lo è il Giappone. Quest'ultimo viene generalmente considerato un perfetto esempio di democrazia imposta funzionante, rimandando dunque alla Costituzione democratica del 1947 imposta dalle forze d'Occupazione, spesso dimenticandosi però di come il Giappone abbia avuto un periodo storico, seppur di breve durata, in cui sembrava quasi che i valori e gli ideali liberali potessero prendere piede, ovvero l'era Taishō (1912-1926). Denominato anche "Democrazia Taishō", in realtà fu un periodo in cui sì ci fu un maggiore fermento intellettuale liberale, ma allo stesso tempo le riforme liberali auspiccate dai pensatori liberali non venivano accomunate al desiderio di ampliare i margini della democrazia.¹¹⁹ Come esemplificato dalle parole di Kōno Hironaka però, spesso anche coloro che pensavano di essere i migliori rappresentanti del liberalismo in Giappone erano "vittime"

¹¹⁹ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 178, 179. La "democrazia Taishō" e la sua contraddittorietà verranno approfondite nel capitolo successivo.

magari anche inconsapevoli del Confucianesimo e dei valori morali, etici e strutturali che esso portava con sé.

Che rapporto hanno dunque la democrazia e il Confucianesimo?

Sono principalmente tre le interpretazioni legate al rapporto democrazia-Confucianesimo, non specifiche del *casus* Giappone, e sono la teoria della compatibilità, dell'incompatibilità e della convergenza.¹²⁰

Secondo la teoria della compatibilità, sia la democrazia occidentale liberale che la tradizione morale confuciana hanno come presupposto l'esistenza di un governo che protegga e migliori le vite della popolazione. In un sistema confuciano, quando il governo fallisce nel proteggere la prosperità del paese e il benessere delle persone, perde il "mandato celeste" e rischia di venire rovesciato; allo stesso modo in un sistema democratico ci si aspetta che i governanti governino altruisticamente e seguendo i giusti precetti morali. Secondo questa teoria, dunque, ci sono delle caratteristiche del Confucianesimo che sono compatibili con un governo democratico.

La seconda interpretazione del binomio democrazia-Confucianesimo, al contrario, teorizza l'incompatibilità tra i due sistemi. Come anche espresso da Samuel Huntington, secondo questa teoria il Confucianesimo, con la sua enfasi sull'autorità, le gerarchie, l'ordine, la superiorità della collettività sull'individuo, è un chiaro ostacolo alla democratizzazione di un Paese. La società confuciana mette in risalto le gerarchie e il rispetto dell'autorità, e ciò rende difficile che si sviluppi nel Paese una tradizione di attivismo politico e mobilitazione sociale. Il liberalismo democratico al contrario incoraggia l'espressione individuale su ogni tema, anche politico. In una società confuciana, come si è visto in precedenza, vige il governo tramite la morale promossa dal centro, mentre in un sistema liberale democratico il popolo è governato attraverso leggi esplicite, decise dal popolo stesso o da suoi rappresentanti eletti.

L'ultima teoria, quella della convergenza, esprime invece come alcuni aspetti del Confucianesimo possano essere adottati dalla democrazia liberale e addirittura possano migliorarla, rendendola inoltre più adatta al contesto dell'Asia Orientale. Infatti, viene ipotizzato come i valori confuciani possano frenare alcune caratteristiche non proprio positive del liberalismo occidentale, come l'individualismo sfrenato e la mancanza di attenzione verso la famiglia e la comunità. L'enfasi che il Confucianesimo ripone su autorità, armonia, consenso e ordine sociale può aiutare a smorzare i toni più "egoisti" della democrazia liberale. Inoltre, i rappresentanti eletti democraticamente non

¹²⁰ Interpretazioni presentate nell'articolo di N. Spina e D. C. Shin *Confucianism and Democracy. A Review of the Opposing Conceptualizations*, pp. 143-160.

sempre sono all'altezza del compito che gli viene assegnato ed esiste inoltre la possibilità che le motivazioni che li spingono a proporsi come candidati rappresentanti non siano moralmente corrette; un governo confuciano almeno a livello teorico si assicura che gli ufficiali eletti rispettino determinati standard di educazione non solo a livello di conoscenze teoriche, ma anche morali. D'altronde, queste sono considerazioni di vecchia, vecchissima data, se si considera che gli stessi Platone e Aristotele, quasi all'epoca della nascita della democrazia, si domandavano se un eccesso di libertà non fosse controproducente e se con un governo democratico la popolazione non rischiasse di eleggere persone incompetenti che non pensavano ad altro se non al proprio tornaconto, piuttosto che al bene della *polis*.¹²¹

Considerato che sia il Confucianesimo che la democrazia sono presenti in modi differenti e con differenti risultati nei diversi Paesi dell'Asia Orientale¹²², cosa si potrebbe dire della coesistenza tra la società ad impianto confuciano del Giappone contemporaneo e la democrazia? Nel prossimo capitolo si cercherà di fare chiarezza a riguardo, analizzando lo sviluppo della democrazia e della cultura politica democratica in Giappone, partendo dalla fine del periodo Tokugawa.

¹²¹ Petrucciani, *op. cit.*, pp. 17-24.

¹²² Giappone, Corea del Sud e Taiwan sono le tre democrazie con retaggio confuciano presenti in Asia Orientale. Il fatto di essere tre Paesi considerati liberi e democratici è visibile dalla mappa presente su Freedom House: Global Freedom Status <https://freedomhouse.org/explore-the-map?type=fiw&year=2020> Ultimo accesso: 09/04/2021.

CAPITOLO II – LA STRADA VERSO LA DEMOCRAZIA E LA CULTURA POLITICA DEMOCRATICA GIAPPONESE

Nel primo capitolo sono stati presentati i concetti fondanti di questo lavoro: democrazia, cultura politica e confucianesimo in Giappone. In questo secondo capitolo, invece, si entrerà più nel vivo della questione e verrà presentata l'evoluzione democratica del Giappone a partire dalla fine dall'epoca Tokugawa e proseguendo attraverso i cambiamenti socio-politici avvenuti nelle transizioni dall'epoca feudale alla modernità al Dopoguerra.

Il percorso verso la modernità, verso lo sviluppo tecnologico e industriale del Paese hanno accompagnato vicendevolmente sviluppi politici importanti, fin dall'Epoca Meiji (1868-1912). Nella prima parte del capitolo ne verrà sottolineata l'importanza cruciale, sia perché epoca in cui hanno avuto luogo le prime riforme attraverso cui il governo centrale parve concedere qualche diritto ai sudditi imperiali (che tuttavia sudditi erano, e sudditi rimasero), sia perché epoca in cui si gettarono le basi per la centralizzazione necessaria per il successivo regime fascista degli anni bellici. La seconda parte del capitolo, relativa al periodo Taishō (1912-1926) e al periodo bellico, ha lo scopo di far comprendere come i brevi anni della “democrazia Taishō” fossero una sorta di “spartiacque” definitivo tra il desiderio di liberalismo di alcuni intellettuali e alcune fasce della popolazione, che si unirono spesso in protesta contro decisioni governative, e tra il sempre più incalzante controllo e silenziamento delle idee in opposizione con l'ideologia dominante che prese il sopravvento a partire dagli anni '30 (ma con alcuni picchi di controllo sulla popolazione già negli anni '20) fino alla resa del 1945.

L'Occupazione americana offre uno spartiacque ancora più definitivo rispetto al 1912, anno della morte dell'Imperatore Meiji, e la terza parte del capitolo si propone di offrire una panoramica delle misure adottate dallo SCAP per smilitarizzare e democratizzare il Giappone. Nel 1947 venne promulgata la Costituzione del Giappone, ancora oggi in vigore senza che sia mai stata revisionata. Fu dunque nel 1945 che la democrazia vera e propria venne istituita in Giappone, imposta dagli occupanti americani. Quanto questa imposizione fu frutto di pianificazioni strategiche non è argomento di questa tesi, ma sicuramente è uno spunto di riflessione personale a cui ci si potrebbe ricollegare: quanto è effettivamente di successo l'imposizione dall'alto e forzata di una forma di governo come la democrazia, la quale necessita di un così ampio supporto e appoggio popolare? Nella parte conclusiva del capitolo, dopo aver dato una panoramica degli sviluppi economici e politici a partire dal 1952, si tenta di spiegare perché il potere dell'LDP, conservatore, sia così radicato anche

dopo un'Occupazione che, almeno sulla carta, era volta a liberalizzare l'economia, la società, il pensiero del Giappone.

LA STRADA VERSO LA DEMOCRAZIA

LA MODERNIZZAZIONE MEIJI

Poi, nel pieno dell'estate, morì l'imperatore Meiji. Ebbi l'impressione che lo spirito dell'epoca Meiji avesse avuto inizio con l'imperatore e fosse finito con lui. Fui sopraffatto dalla sensazione che io, come chiunque altro cresciuto in quell'epoca, fossi rimasto indietro, a vivere come un anacronismo. Ne parlai a mia moglie, e lei sorrise senza prendermi sul serio. Poi mi disse una frase curiosa, quasi per burla: "Bene, allora *junshi* è la soluzione al tuo problema, vale a dire che seguirai il tuo signore nella tomba". [...] Mi voltai verso mia moglie, e le dissi: "Se vuoi, commetterò *junshi*. Nel mio caso, però, lo farò per lealtà verso lo spirito dell'epoca Meiji".

- Natsume Sōseki, *Anima*.¹

Il 30 luglio 1912 l'imperatore Meiji, dopo 44 anni di regno, morì. I suoi funerali vennero celebrati in pompa magna la sera del 13 settembre, un fastoso rituale tradizionale illuminato dalle torce e dalle lampade elettriche: era morto il simbolo di tutta la nazione, il simbolo della modernità, della rivalsa, del cambiamento e della novità. Con la morte dell'imperatore Meiji, giungeva al suo termine l'epoca che lui aveva segnato, quella della Restaurazione. Durante la cerimonia funebre, cominciò a serpeggiare tra la folla la notizia che il Generale Nogi, uno dei generali più famosi e riveriti a livello nazionale, aveva commesso il suicidio rituale insieme a sua moglie. Coloro che conoscevano la tradizione giapponese riconobbero che il generale aveva appena compiuto una forma di suicidio che era oramai da molto tempo fuorilegge: *junshi*, ovvero si era ucciso per seguire il suo signore nella morte. Nonostante ciò, sia studiosi occidentali ma pure studiosi giapponesi erano divisi sull'interpretazione del suicidio del generale. Per tanti, il suicidio rituale era ormai considerato un anacronismo, un atto fuori moda in un Giappone ormai modernizzato e sempre più occidentalizzato; altri invece ritennero nobile il gesto, la volontà di voler asserire, fino alla fine, i valori di onore e lealtà che stavano via via scomparendo con l'avvento della modernità.² Lo "spirito dell'epoca Meiji", citato dal Sensei di *Anima*, coincidente con la salita al trono e la morte dell'imperatore Mutsuhito, se ne era andato. Era innegabile che l'epoca segnata dalla Restaurazione avesse lasciato segni profondi sul Giappone, che rispetto a 44 anni prima si trovava ora profondamente cambiato non solo nella

¹ Natsume Sōseki, *Anima*, traduzione di N. Spadavecchia, p. 215.

² L. Bienati e P. Scrolavezza, *La narrativa giapponese moderna e contemporanea*, pp. 73-81 e D. G. Bargen, *Suicidal Honor. General Nogi and the Writings of Mori Ōgai and Natsume Sōseki*, pp. 1-8.

modernità “tecnologica” del Paese, ma anche a livello di cambiamenti etici e sociali del popolo giapponese stesso.

Come il 1912 è un anno significativo nella storia giapponese, poiché simbolo della fine di un’epoca che ha cambiato profondamente il Giappone, a tal modo lo è stato il già citato 1868, l’inizio di questi decenni di cambiamento.

Il 1868 è l’anno in cui è salito sul trono imperiale il giovane Mutsuhito dando così inizio alla Restaurazione Meiji. Come già detto in precedenza, quella che ha inizio nel 1868 è l’epoca, oltre che della restaurazione del potere imperiale, della modernizzazione effettiva del Giappone, dell’edificazione dello Stato, della centralizzazione del potere politico e della capitalizzazione dell’economia.³

In che cosa il Giappone di epoca Meiji si può considerare moderno? Quali sono state le decisioni prese dal governo per fare sì che il Paese uscisse definitivamente dalla fase premoderna feudale e che cominciasse ad inseguire per poi raggiungere i gradi di sviluppo delle potenze occidentali? La diffusione dell’istruzione, la nascita del governo parlamentare, l’estensione graduale del suffragio, le riforme economiche e amministrative, lo sviluppo della tecnologia: attraverso lo sviluppo di questi punti, tra gli altri, il governo centrale riuscì a trasformare il Giappone nel giro di 44 anni in un Paese moderno in grado di competere con le più grandi potenze mondiali.⁴

Uno dei metri di giudizio generalmente utilizzati per valutare la modernità e il grado di sviluppo di una società è la diffusione dell’alfabetizzazione tra le varie fasce della popolazione. Da questo punto di vista, il periodo Tokugawa è da considerarsi sicuramente un precursore della modernità raggiunta durante l’epoca Meiji, dal momento che intorno alla metà del XIX secolo il 40-50% della popolazione maschile e il 10-15% della popolazione femminile avevano ricevuto un’istruzione di base.⁵ Questo risultato era stato raggiunto con la copresenza e l’interazione di diversi

³ Caroli e Gatti, *op. cit.*, p.138.

⁴ Ciò non vuol dire che il Giappone partisse da zero nel processo di modernizzazione; com’è già stato detto in precedenza e come verrà ribadito in seguito, già nel periodo Tokugawa erano presenti degli elementi di iniziale modernità che sarebbero stati sviluppati durante il periodo Meiji.

⁵ R. Rubinger, *Popular Literacy in Early Modern Japan*, p. 129 e R. Ward, *Japan. The Continuity of Modernization*, pp. 27-31.

fattori, quali l'importanza rivestita dall'educazione nella morale confuciana, lo sviluppo economico dei ceti mercantili, lo sviluppo delle città e delle vie di comunicazione (che rendevano più semplice lo scambio di informazioni e cultura), e il ruolo giocato dalle scuole di scrittura *terakoya*. A beneficiare dell'istruzione ricevuta in queste scuole storicamente istituite presso templi buddhisti (ma non per questo religiose) fu soprattutto la popolazione non legata all'amministrazione feudale. Lo sviluppo del mercato interno giapponese, difatti, aveva fatto sì che anche le classi sociali meno elevate, come quella agricola, cominciassero a ricercare delle modalità per non venire escluse dalla nuova economia e per migliorare il proprio status. Per fare sì che le frange della popolazione più istruite non si ribellassero all'élite feudale, una modalità di istruzione che venne adottata fu quella di utilizzare nelle scuole di scrittura testi sulla morale e l'ordine sociale, come esempi su cui svolgere gli esercizi necessari all'apprendimento. Questo fu uno dei primi momenti in cui anche i capi dell'aristocrazia feudale cominciarono ad interessarsi all'istruzione delle classi popolari: attenzione che andò via via sviluppandosi nel tempo, fino a che l'élite governativa di epoca Meiji decise di istituire l'istruzione obbligatoria.⁶

Fu nel 1872 che venne emanata l'ordinanza che introdusse la riforma del sistema educativo. L'ispirazione del sistema era data dal modello francese, e vennero fissate così le linee della politica educativa nazionale e la divisione in classi in base all'età degli alunni; è oltretutto importante citare la motivazione per cui vennero introdotti questi cambiamenti, ovvero la convinzione che l'educazione fosse la base per costruire una nazione moderna e un diritto fondamentale per la popolazione. La riforma del 1872 fu molto liberale nei suoi valori fondanti, figlia di un periodo in cui il Giappone e la sua classe intellettuale si stavano aprendo sempre più alle conoscenze occidentali non solo "tecniche" ma anche filosofiche e di pensiero; sempre in maggior numero opere occidentali venivano tradotte in giapponese, e *bunmei kaika*, "civiltà e progresso", era lo slogan che veniva più ripetuto per guardare all'Occidente come fonte di ispirazione da seguire per raggiungere la agognata modernità. Dal momento però che questa ondata di liberalismo spaventava gli oligarchi Meiji, i quali temevano di perdere il controllo sulla popolazione, essi decisero di intraprendere delle scelte sempre meno ispirate al liberalismo occidentale e sempre più conservatrici e tradizionaliste. Da *bunmei kaika*, dunque, lo slogan rappresentativo di quegli anni divenne piuttosto *wakon yōsai*, "spirito giapponese, sapere occidentale". Questo mutamento della rotta intrapresa dagli oligarchi ebbe ovviamente dei risvolti anche sulle politiche educative: nel 1879 venne varata un'Ordinanza sull'educazione, la quale prevedeva una maggiore centralizzazione e un maggiore controllo del sistema scolastico, lasciando

⁶ Rubinger, *op. cit.*, pp. 107-112, 127-136.

agli insegnanti meno autonomia. La finalità di questa Ordinanza era di sottolineare l'impianto confuciano della società, educando i giovani ad essere sudditi fedeli dell'Imperatore, ribadendo il legame che educazione, governo e spiritualità dovevano tenere ben stretto perché il Giappone si modernizzasse.⁷ Sono esemplificative di questo cambiamento ideologico le parole pronunciate da Mori Arinori, Ministro dell'Educazione, nel 1885: "Nell'amministrazione di tutte le scuole, deve essere tenuto a mente che ciò che va fatto non è per il bene degli studenti, bensì per il bene del Paese".⁸

Le tendenze conservatrici e tradizionaliste appena nominate divennero realtà ormai più innegabili (e lo sarebbero rimaste fino al 1945) con il Rescritto Imperiale sull'Educazione emanato nel 1890. Con questo testo, la svolta autoritaria programmata dall'élite governativa Meiji e i cambiamenti ideologici radicali improntati su Confucianesimo e Shintoismo di Stato già spiegati nel capitolo precedente siglarono il ripristino di una "nuova tradizione", pensata per minimizzare gli effetti collaterali della modernizzazione e della transizione ad un sistema aperto al mondo e capitalista.⁹ La lettura regolare del Rescritto nelle scuole serviva ad imprimere nella mente dei sudditi giapponesi il fatto che essi dovevano sottostare ai principi di pietà filiale, obbedienza, lealtà e sacrificio nel servire l'Imperatore; doveva inoltre imprimere il fatto che lo Stato aveva autorità assoluta sia sulla sfera privata che sulla sfera pubblica.¹⁰

"... l'Istituto Imperiale divenne fonte e origine della morale. Nel Rescritto sull'Educazione del 1890, tutte le virtù enumerate – lealtà e pietà filiale (...), affetto fraterno, armonia coniugale, carità, diligenza, spirito pubblico, rispetto delle leggi, volontà di morire per l'Imperatore in battaglia – sono identificate come parte della Via ... lasciata in eredità dagli antenati imperiali, dei quali l'Imperatore è guardiano e incarnazione. Di conseguenza tutte le virtù private divennero sottoposte alle virtù generali della lealtà patriottica, e il Rescritto divenne, fino al 1945, il nuovo testo fondante della nuova religione del patriottismo, memorizzata da tutti i bambini a scuola, soggetto di infiniti commenti nei corsi di etica scolastici, e il suo mantra cerimoniale veniva condotto in un'impressionante atmosfera solenne durante tutte le festività nazionali attraverso rituali performati nelle scuole."¹¹

⁷ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 151-153.

⁸ Ward, *op. cit.*, p. 44.

⁹ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 158-159.

¹⁰ Maruyama, *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*, p. 295.

¹¹ Parole di R. P. Dore riportate da Ward, *op. cit.*, p. 46.

Il Ministero dell'Educazione si trovò sempre in prima linea per quanto riguardava la promozione del nazionalismo e il rispetto dell'autorità centrale; nel 1907 si decise di aggiungere 2 anni di istruzione obbligatoria, vennero stabilizzate le finanze dedicate alla scuola e vennero modificati i *curricula* perché fossero più improntati sull'enfasi del nazionalismo e dell'importanza focale dell'imperatore. Oltretutto gli insegnanti vennero sempre più raffigurati come servitori nazionali e un esempio da seguire sia culturalmente che socialmente nella comunità locale in cui insegnavano.¹²

Negli anni '70 dell'Ottocento venne riformato il sistema fiscale del Paese. La riforma del 1873 ideata da Okubo Toshimichi prevedeva che ad ogni appezzamento di terra venisse abbinato il proprietario e che la terra venisse tassata al 3%, dando così la certezza al governo centrale di avere entrate stabili. Nel giro di qualche decade, il governo Meiji utilizzò gran parte dei proventi delle tasse terriere per finanziare imponenti opere infrastrutturali che potessero sostenere la neonata economia capitalista industriale giapponese. Le novità vennero adottate in fretta e con maestria, usando il modello occidentale: nel 1869 vennero costruite le prime linee del telegrafo, nel 1871 prese avvio il servizio postale e il decennio successivo vide la nascita dello yen come moneta nazionale supportata da una banca centrale. Tuttavia, la novità che forse ebbe più impatto di tutte anche tra la popolazione e nella vita di tutti i giorni fu la ferrovia e, con essa, la locomotiva. La prima linea ferroviaria venne completata nel 1872 e collegava Tokyo e Yokohama. Nel 1890, il Giappone era solcato da reti ferroviarie che ne attraversavano il territorio per un totale di più di 2200km, il 40% dei quali era di proprietà statale.¹³

Oltre che attraverso le infrastrutture, la riforma del sistema di tassazione e l'istruzione obbligatoria in età elementare, il governo Meiji riformò anche altri settori perché diventassero più competitivi, utili e causassero meno sperpero di denaro statale. A partire dal 1868, nel giro di 3 anni, tutti i *daimyo* dovettero restituire all'imperatore i propri domini e, al posto della divisione che era stata in auge per circa 250 anni nel periodo Tokugawa, venne creato il sistema delle prefetture. Dai 280 domini feudali in potere ai *daimyo* durante il periodo precedente, il Giappone ora era diviso in 72 prefetture, a capo delle quali vennero posti dei governatori; essi non sempre coincidevano coi vecchi *daimyo*, ma spesso i nuovi governatori vennero scelti tra i samurai di medio livello. La

¹² A. Gordon, *A Modern History of Japan. From Tokugawa Times to the Present.*, pp. 136-137.

¹³ Gordon, *op. cit.*, pp. 70-71. Per confrontare I cambiamenti avvenuti tra periodo Tokugawa ed epoca Meiji, cfr. Gordon, *op. cit.*, pp. 24-27.

decisione di riorganizzare l'assetto territoriale e amministrativo giapponese era data dalla volontà del governo centrale di operare un maggior controllo sul territorio. Vennero creati uffici amministrativi e assemblee locali, che permisero al governo di lasciare samurai e capi villaggio in posizioni di rilievo, scongiurando così violente proteste per il cambiamento.¹⁴

Sempre a proposito dei samurai, essi si ritrovarono, negli anni '70 dell'Ottocento, al centro di quella che potrebbe essere definita una rivoluzione sociale. Questa rivoluzione non interessò solamente la classe dei samurai bensì tutta la popolazione, la quale però non si ritrovò a perdere ciò che persero i samurai, ovvero uno status sopraelevato e uno stipendio fisso. Venne presa la decisione di abrogare l'obbligo occupazionale relativo alla classe di appartenenza, così che ogni individuo ora potesse scegliere l'impiego che preferisse o più gli convenisse. Cortigiani ed ex *daimyo* vennero nominati parte dell'aristocrazia, e tutte le altre classi sociali, insieme a *eta* e *hinin*, vennero fatte confluire nella categoria degli *heimin*, ovvero la popolazione comune. A questa nuova categoria in cui erano racchiuse la maggior parte delle classi sociali esistenti in epoca Tokugawa era concessa ora libertà di movimento, la possibilità di assumere un cognome, la libertà per gli individui di contrarre matrimonio senza limiti di status ed era ora approvata la compravendita di terreni. Ciò contribuì ad una maggiore mobilità della popolazione, che portava con sé la propria manodopera nei luoghi in cui decideva di spostarsi.¹⁵ I samurai furono gli unici a perdere, come detto sopra, il loro status e i privilegi che venivano con esso. Inizialmente gli venne concesso di continuare a percepire uno stipendio, pur venendo inserito anch'essi nella nuova classe *heimin*. Successivamente i loro stipendi vennero tassati e entro il 1876 gli stipendi dei samurai vennero tutti convertiti in bond; inoltre l'onore della classe dei samurai, guerrieri per definizione, venne ancora più colpito quando venne introdotta la leva obbligatoria¹⁶ e venne vietato ai sudditi comuni di portare armi, ad eccezione dei soldati e delle forze di polizia.¹⁷ Questa rivoluzione sociale permise a tanti individui ex appartenenti alle classi mercantile, artigiana e ai proprietari terrieri (spesso dunque coloro che avevano già potuto permettersi di ricevere un'istruzione basilare) di cominciare a scalare la nuova gerarchia sociale in modi prima impensabili. Lo stesso accadde ai samurai che riuscirono a sfruttare al meglio il loro ex status privilegiato e l'educazione superiore ricevuta; alcuni non furono così fortunati o non ebbero uno

¹⁴ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 139, 140 e Gordon, *op. cit.*, pp. 62-64.

¹⁵ Caroli e Gatti, *op. cit.*, p. 142.

¹⁶ Gordon, *op. cit.*, p. 66. Nel 1873 il governo istituì la coscrizione obbligatoria universale, per i maschi ventenni, per tre anni di servizio attivo e quattro anni con status di riserva.

¹⁷ Gordon, *op. cit.*, pp. 64, 65.

spirito imprenditoriale così sviluppato per cadere sui propri piedi, finendo per aggiungersi alla massa dei poveri che queste riforme fiscali, sociali ed economiche avevano creato.

Questi cambiamenti economici e sociali stavano facendo da sfondo e in un certo senso davano giustificazione ad un'altra serie di cambiamenti che stavano avvenendo nello stesso periodo, ovvero quelli legati alla partecipazione politica della popolazione.

Durante il periodo Tokugawa, la concezione che il popolo potesse essere interessato al governo non esisteva: contadini, mercanti, artigiani ... essi erano l'oggetto delle politiche ideate dal governo Tokugawa, e il fatto che essi potessero avere dei diritti non era di certo tra i pensieri prioritari di chi aveva il compito di pensare e promulgare le leggi. Viene riportato che Tokugawa Ieyasu stesso abbia detto "I contadini non dovrebbero essere né morti né vivi": il loro scopo era quello di lavorare, essere spremuti fino al midollo per estrarre dal loro lavoro quanto più fosse possibile. Erano ritenuti ignoranti e stupidi, facilmente assoggettabili alle lusinghe del cristianesimo, dei barbari e del loro modo di pensare e vivere occidentale. La soluzione a cui giunsero le menti educate dell'epoca, tuttavia, non fu quella di dare ai contadini gli strumenti necessari per istruirli e rafforzare il loro sentimento di lealtà rendendoli partecipanti attivi della vita politica del Paese; ritennero invece che il percorso da seguire fosse quello dell'indottrinamento ancora più profondo rispetto a quanto imposto fino ad allora, ponendo molta enfasi sull'importanza e la sacralità dell'Imperatore. L'élite Meiji costruì parte del proprio fondamento ideologico proprio sulla venerazione dell'Imperatore, sforzandosi di tenere l'istituto imperiale al di sopra della sfera politica vera e propria, in una posizione più trascendentale. Nonostante l'impegno profuso da parte dell'élite Meiji per contenere il desiderio di partecipazione sempre più crescente della popolazione tramite l'indottrinamento, il mondo politico giapponese era ormai sottoposto a pressioni di cambiamento troppo forti, impossibili da ignorare.¹⁸

Con il senso della fine imminente, in diversi domini feudali negli anni '50 e '60 dell'Ottocento si era cominciato a discutere di come il governo avrebbe preso forma dopo la caduta del dominio Tokugawa, e ciò contribuì all'incremento di discorsi e proposte riguardanti la possibile creazione di assemblee deliberative.¹⁹ Nel 1868 il nuovo governo si ritrovò nella posizione di dover prendere una decisione in merito. I sentimenti riguardanti una maggiore partecipazione popolare nella vita politica del Paese erano contrastanti: da una parte essa veniva vista positivamente, poiché era da

¹⁸ Gordon, *op. cit.*, p. 77.

¹⁹ Un esempio di individuo interessato alla questione e che spinse a favore della creazione di un'assemblea nazionale bicamerale fu Sakamoto Ryōma, del dominio di Tosa.

considerarsi comunque come una concessione utile ad ingraziarsi gli animi del popolo; dall'altra, invece, una concessione del genere avrebbe permesso anche agli oppositori di prendere più spazio di quel che il governo desiderasse, e il controllo sulla popolazione sarebbe potuto venire a mancare. Alla fine, venne deciso sì di aprire uno spiraglio alla partecipazione popolare, mantenendo però un saldo controllo sulla modalità in cui essa sarebbe avvenuta. Lo stesso anno, dunque, venne promulgato il Giuramento sui cinque articoli.

Questo documento incarnava la volontà di rincorrere, in un certo senso, l'esempio dei Paesi occidentali per quanto riguardava la modernizzazione e con esso venivano istituite assemblee deliberative. I punti in esso contenuti vennero ribaditi pochi mesi più tardi nel *Seitaisho*, ovvero il primo tentativo di Costituzione nazionale. Con essa venne istituito il *Dajōkan*, il Gran Consiglio di Stato, un organo deliberativo unico e supremo, che sarebbe stato affiancato dall'Ufficio degli Affari Shintoisti. Gli individui appartenenti a questi organi divennero sempre più importanti, caratterizzati dal desiderio di far prevalere gli interessi nazionali su quelli personali per realizzare al meglio e il prima possibile il *fukoku kyōhei*.²⁰ L'Assemblea deliberativa bicamerale, nel giro di pochi anni, venne ufficialmente dissolta. Ciononostante, oramai erano anni che si era sviluppato un florido dibattito intorno alla sua creazione e alle sue funzioni: l'idea che ci fosse la possibilità di creare un sistema costituzionale che prevedesse un certo grado di rappresentazione popolare si stava espandendo sempre più, grazie a gruppi di interesse, giornali, riviste, al lavoro degli intellettuali. Questa fiorente e vigorosa industria giornalistica e il pensiero degli intellettuali erano sempre più influenzati da teorie provenienti dall'Occidente, come quelle di liberalismo e utilitarismo.^{21 22}

All'inizio degli anni '70 cominciò a formarsi una sorta di consenso sia all'interno che all'esterno del governo perché venisse adottata una Costituzione. Coloro che chiedevano maggiore partecipazione e diritti, non facenti parte del governo, cominciarono a riunirsi in gruppi e organizzazioni, a mano a mano formando quel movimento che venne chiamato Jiyū Minken Undō, il Movimento per la libertà e i diritti del popolo. Gli uomini (e le donne, benché più raramente) che facevano parte di questo movimento si interrogavano principalmente su quale fosse la migliore forma politica e di governo da adottare in Giappone e come avrebbe funzionato la partecipazione popolare. La soluzione a cui giunsero era la formulazione di una Costituzione che regolasse questi aspetti.

²⁰ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 140, 141.

²¹ Una delle voci più importanti di questo periodo fu quella dell'intellettuale Fukuzawa Yukichi, fondatore del *Meiroke Zasshi*, tra le altre cose. Lui e alcuni colleghi si fecero promotori dell'idea che l'Occidente potesse essere un ottimo esempio a cui guardare per raggiungere il progresso attraverso la civilizzazione. La traduzione degli scritti di John Stuart Mill fu illuminante per molti intellettuali e uomini in posizioni di potere all'epoca.

²² Gordon, *op. cit.*, pp. 78-80.

Itagaki Taisuke, un ex samurai del dominio di Tosa, fondò il partito Aikoku Kōtō (il Partito Patriottico Pubblico) e scrisse un *memorandum* al governo perché venisse istituita un'assemblea nazionale, aggiungendo come la discussione libera e un governo rappresentativo fossero aspetti fondamentali da considerare nella creazione di una nazione forte e stabile. Il partito di Itagaki fallì, ma l'attivismo politico continuò, raggiungendo il suo picco negli anni 1880 e 1881. In questi anni gruppi di attivisti si organizzarono con raccolte firme per sostegno e fondando partiti politici, come il Partito Liberale (Jiyūtō) e il Partito Progressista (Kaishintō) fondato da Ōkuma Shigenobu. Vista la vastissima partecipazione popolare a questi eventi e in questi gruppi, il governo Meiji e l'Imperatore annunciarono, nel 1881, che entro il 1890 sarebbe stata promulgata una Costituzione. Se fino a questo momento sembrava che tutto stesse andando positivamente per gli attivisti politici, in realtà oltre alla promessa della Costituzione, il governo adottò allo stesso tempo delle leggi censorie repressive.²³

La repressione era operata contro alcune frange della popolazione che, oltre a partecipare attivamente a gruppi filo-politici e interessati al tema dei diritti, protestavano contro il governo e le misure economiche e sociali adottate. Ex samurai e contadini sia facoltosi che non, protestavano spesso sfociando nella violenza, e il conservatorismo con cui venne stilata la Costituzione del 1889 serviva anche al governo come protezione e per il mantenimento dell'ordine. Segretamente progettata da un gruppo di studiosi organizzato da Itō Hirobumi, la Costituzione venne donata dall'Imperatore ai suoi sudditi l'11 febbraio 1889.²⁴ Venne finalmente istituita la Dieta, ovvero il Parlamento bicamerale, diviso in Camera dei Rappresentanti (eletti) e Camera dei Pari (nominati dall'Imperatore).²⁵

La Dieta aveva potere legislativo e di approvazione del budget annuale: la bilancia dei pagamenti di un Paese è sempre importante ma, considerato che le finanze del Giappone Meiji inizialmente erano tutt'altro che floride, il governo doveva stare particolarmente attento. La legge elettorale era per nulla democratica e limitava enormemente sia il suffragio che la possibilità di venire eletti. Gli eletti alla Camera dei Rappresentanti erano proprietari terrieri, giornalisti, uomini d'affari, avvocati, ex burocrati; coloro che invece erano nominati alla Camera dei Pari facevano parte dell'élite del Giappone, sia per lignaggio aristocratico che per ricchezza, e formavano un gruppo privilegiato estremamente conservativo ben contrapposto invece al maggiore liberalismo che caratterizzava i Rappresentanti. I ministri del governo erano scelti dall'Imperatore, ed essi supervisionavano i

²³ Gordon, *op. cit.*, pp. 80-85.

²⁴ Per il ruolo dell'Imperatore e il rapporto Imperatore-sudditi nella Costituzione Meiji, cfr. capitolo 1.

²⁵ Gordon, *op. cit.*, pp. 92, 93. La Camera dei Pari è detta anche Camera alta, e la Camera dei Rappresentanti è altresì detta Camera bassa.

burocrati statali selezionati tramite il sistema di esaminazione civile. Contro il governo si schieravano i partiti d'opposizione solitamente formati da attivisti politici per i diritti del popolo, e essi si riunirono nel partito Liberale e Progressivo nel 1890, l'anno della prima elezione, raggiungendo la maggioranza con 171 seggi. Per i primi anni, le sessioni della Dieta furono caotiche, violente (nel 1892 ci furono addirittura dei morti): per usare le parole di Andrew Gordon, "turbolente".²⁶ Nonostante la violenza e i disordini, queste prime elezioni videro il successo dell'opposizione liberale; l'instabilità di questo sistema politico ancora alla ricerca di una sua dinamica interna si sarebbe protratta fino al primo decennio del Novecento. In questi decenni, i partiti principali che emersero furono il Rikken Seiyūkai, fondato da Itō Hirobumi ma principalmente presieduto da Saionji Kinmochi, e il Kensei Hontō, con a capo Ōkuma Shigenobu.²⁷

Il fatto che un partito liberale avesse la maggioranza, tuttavia, non era un'automatica concessione di libertà totale di pensiero, parola e protesta. Numerosi furono gli episodi di protesta negli anni finali dell'epoca Meiji e durante l'epoca Taishō; un esempio è la violenta protesta durata tre giorni a Hibiya, nel 1905, in cui i manifestanti protestarono per i costi economici e umani della guerra contro l'Impero russo, in seguito allo shock per le condizioni della pace siglata.²⁸ Un altro pericolo per l'oligarchia era rappresentato dai socialisti, dai comunisti e dai lavoratori operai, i quali stavano iniziando ad organizzarsi in sindacati.²⁹ Già da questo breve riassunto della situazione politica del Giappone in quei decenni tumultuosi che segnarono il confine tra l'epoca Meiji e l'epoca Taishō, è evidente che ci fossero spinte molto forti che tendevano alla promozione del nazionalismo, del patriottismo e del conservatorismo accentratore, ma anche spinte popolari che richiedevano maggiore rispetto, diritti e libertà. Attraverso l'istituzione della Dieta e specialmente della Camera dei Rappresentanti, il popolo votante aveva la possibilità di far sentire, certo in modo alquanto attutito per via della scarsissima possibilità di voto³⁰, la propria opinione; ciononostante, il potere

²⁶ Gordon, *op. cit.*, p. 126-130.

²⁷ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 168-169.

²⁸ La popolazione si aspettava che il Giappone ricevesse un'indennità di guerra e conquiste territoriali, termini che la pace proposta non conteneva. Questa prima protesta e quelle successive verranno in breve accennate successivamente. Cfr. A. Gordon, <<The Crowd and Politics in Imperial Japan: Tokyo 1905-1918>>, pp. 141-150, 170.

²⁹ Un esempio di sindacato "di successo" fu quello fondato da Suzuki Bunji, prendendo a modello i sindacati britannici. Partito nel 1912 con 13 membri, nel 1915 ne contava 15000.

³⁰ Prima del 1900, solamente l'1% della popolazione giapponese poteva votare. Successivamente venne abbassata la tassa necessaria per qualificarsi come elettori da 15 a 10 yen per famiglia, allargando l'elettorato al 2% della popolazione.

dell'oligarchia Meiji si stava solo consolidando e si sarebbe rivelato una forza costrittrice più forte di quanto si potesse forse pensare.³¹

DAL PERIODO TAISHŌ AL 1945

Con la morte dell'Imperatore Meiji, nel 1912 venne intronato Yoshihito, l'Imperatore Taishō. L'epoca Taishō fu di breve durata, finendo già nel 1926, ma ciononostante è importante soffermarsi per quanto riguarda ciò che è stata poi ribattezzata la “democrazia Taishō”. Convenzionalmente, si fa iniziare questo periodo nel 1905, coi moti di protesta alla fine del conflitto nippo-russo, e lo si fa finire nel 1932 con la caduta del governo Seiyūkai. La “democrazia Taishō” è anche conosciuta col termine di “democrazia imperiale”, termini che almeno sembrerebbero agli antipodi; fu proprio in questo periodo che cominciarono a rafforzarsi i partiti politici nella Camera dei Rappresentanti piuttosto che i gruppi costitutivi del blocco del potere dominante (di cui faceva parte l'oligarchia Meiji, ad esempio), ma anche i più strenui sostenitori del potere parlamentare erano al contempo fervidi sostenitori del sistema imperiale. Questa incredibile ascesa dei governi di partito lasciò gli ideatori della Costituzione Meiji a bocca aperta: quando la Dieta venne creata, l'intento era quello di lasciarla a ricoprire ruoli marginali – di certo non si sarebbero aspettati di vedere ufficiali eletti nella Camera dei Rappresentanti scendere a patti con la burocrazia e dividersi il governo del Giappone. Se all'inizio del Novecento il popolo (ancora “suddito” secondo la Costituzione, ma sempre più conscio della propria identità e del proprio valore) chiedeva con sempre maggiore insistenza un governo costituzionale, negli anni '20 questa volontà popolare venne esaudita, con i governi formati anche da rappresentanti parlamentari eletti. Ciononostante, questi governi continuarono a collaborare e cooperare con le élite e gruppi non riconosciuti in partiti.³²

Fino a qua sembrerebbe che tutto stesse procedendo senza troppe problematiche o comunque in modo prevalentemente positivo per lo sviluppo della democrazia: il clima di fiducia, apertura, la modernità, il progresso, i governi di partito, il liberalismo, la generale lealtà nell'Impero... erano tutti fattori che facevano sperare per il meglio. Ciononostante, nel giro di un ventennio il Giappone si sarebbe trovato sconfitto in una guerra mondiale che l'aveva visto come spietato aggressore, vittima di due bombardamenti atomici, in una situazione economica disastrosa. Come si è giunti a tanto, al totalitarismo, all'ultranazionalismo, al quasi azzeramento della cultura politica democratica

³¹ Gordon, *op. cit.*, pp. 130-137.

³² Gordon, *op. cit.*, pp. 161-164.

sviluppata fino ad allora attraverso la presa di coscienza del popolo del suo potere esercitato tramite il voto? ³³

Uno dei fattori che iniziarono a minare la legittimità parlamentare fu la crescente violenza politica, iniziata negli anni '20 con attentati alla vita di Hirohito nel 1923 e con l'assassinio del Primo Ministro Hara Kei nel 1921 e proseguita fino al suo culmine negli anni '30. Questi attacchi intimidirono e minacciarono i leader politici, i quali spesso si trovarono nella posizione di difendersi da un'opinione pubblica che invece supportava gli attentatori.

Ancora più pericolosi agli occhi di chi deteneva il potere erano i numerosi e sempre più forti gruppi di ispirazione socialista e comunista, nati dopo la Rivoluzione Russa del '17. Da questi movimenti politicizzati vennero ispirati, ad esempio, gruppi femministi o unioni di lavoratori. Anche se i membri della Dieta generalmente approvavano almeno l'idea di un confronto volto a espandere la partecipazione popolare alla vita politica, il limite oltre il quale non si poteva transigere erano il rispetto dell'autorità imperiale e del nuovo capitalismo. La "democrazia" di per sé non era vista come un nemico, da parte dell'élite, dal momento che per come era strutturata poneva comunque l'Imperatore all'apice³⁴ ed era volta a preservare l'impero, il potere nazionale e l'ordine sociale.³⁵ I gruppi di sinistra attaccavano esattamente questi bastioni della democrazia imperiale che i membri dell'élite, parlamentare e non, si impegnavano a preservare.³⁶

Il 1925 è un anno che ben rappresentò questa "doppia tensione" che caratterizzava i rapporti Governo-popolo. Il Governo venne indotto a dare una risposta ai gruppi che chiedevano a gran voce il suffragio universale, tra cui intellettuali, ceti medi urbani, femministe; mentre il Governo era tutto sommato a favore dell'ampliamento delle libertà e dei diritti civili, la Camera alta, rappresentanti della burocrazia civile e delle forze armate e il Consiglio Privato si opposero. Questo portò al varo della legge sul suffragio universale *maschile* il 5 maggio 1925, il quale andava ad ampliare l'elettorato da 3 a 12 milioni di maschi con età superiore ai 25 anni (ovvero il 20% della popolazione, rispetto al

³³ Non è scopo di questo scritto analizzare in profondità tutti i fattori che hanno portato allo sviluppo del *fashizumu* giapponese.

³⁴ Già il fatto che l'Imperatore comunque era posto all'apice di un sistema in cui la popolazione era *suddito* fa comprendere come le virgolette intorno a "democrazia" siano necessarie a veicolare un'idea di sistema politico democratico rispetto ai sistemi politici e di governo precedenti.

³⁵ In Caroli e Gatti, *op. cit.*, p. 189: "Intorno alla prima metà degli anni Venti, nella società giapponese si manifestarono tensioni che si profilavano possibili movimenti che rischiavano di incrinare la compattezza della società, valori inalienabili nella visione <<armoniosa>> perseguita con determinazione dalla burocrazia civile." Si vede dunque la volontà di conservare un ordine confuciano per mantenere stabili e controllati i rapporti di potere nella società.

³⁶ Gordon, *op. cit.*, pp. 164-170.

2% di inizio secolo).³⁷ In risposta a questa “ondata democratica” che permise formalmente il suffragio generale maschile, ma che in realtà rendeva la sua pratica molto complessa per le frange della popolazione meno abbienti, il 12 maggio 1925, pochi giorni dopo dunque, venne varata la Chian ijihō, la Legge per il mantenimento dell’ordine pubblico.

La promulgazione di questa legge è basilare quando si parla della storia giapponese fino al 1945 e lo è ancora di più se si parla di democrazia e di “democrazia Taishō”, arrivando a cogliere l’ironia e tutte le contraddizioni che accompagnano tale nomenclatura. Essa serviva come strumento legale per silenziare tutte le voci dissimili dal coro dell’ideologia dominante. Era una legge speciale, utilizzata *ad hoc* per perseguire tutti coloro che ricadevano sotto la descrizione di “avversario politico”, tutti coloro che avevano intenzione di alterare il *kokutai*, ovvero il sistema nazionale; per ricollegarci con i neonati movimenti marxisti e simili, essi venivano perseguitati come rei di “crimini di pensiero”. In seguito al varo di questa legge, nello stesso anno vennero incriminati gli studenti dell’Università di Kyoto associati alla Gakuren, l’Unione studentesca, per non essersi limitati a discussioni puramente accademiche e aver fatto propaganda marxista e sostenuto i sindacati rivoluzionari. Nel 1928, invece, vennero arrestati i dirigenti e la quasi totalità dei militanti del Partito Comunista; nei successivi 10-15 anni, la repressione colpì però anche frange della popolazione e intellettuali più liberali,³⁸ a sottolineare l’intento di cancellare qualsiasi tipologia di dissenso, ogni divergenza dall’ideologia dominante.

I metodi impiegati per rendere efficace l’applicazione della Chian ijihō erano numerosi e invasivi: il Ministero degli Interni stilava una lista delle opere, riviste e libri, la cui consultazione era

³⁷ Ovviamente questo ampliamento del suffragio venne attuato con delle limitazioni: avevano diritto di voto soltanto coloro che risiedevano almeno un anno nel collegio elettorale e a condizione che non fossero “indigenti”; i candidati votanti dovevano inoltre versare una cauzione di 2000yen, la quale veniva immessa nelle casse dello Stato nel caso in cui l’uomo non avesse votato. Queste limitazioni resero impossibile, di fatto, che i ceti popolari partecipassero alle elezioni. Cfr. Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 190, 191.

³⁸ Un esempio di “persecuzione” di personalità non considerabili estremiste è rappresentato dal caso della repressione esercitata nei confronti di Minobe Tatsukiji nel 1935. Costituzionalista di rilievo e studioso presso l’Università Imperiale di Tokyo, aveva insegnato per diverse decadi ai suoi studenti la “teoria dell’organo”, secondo la quale l’Imperatore come definito dalla Costituzione aveva un ruolo all’*interno* dello stato, non quello di essere un’entità suprema esterna e superiore allo stato e a cui dava conseguentemente legittimità. Fin dal 1911 Minobe aveva insegnato questa teoria indisturbato, ma nel clima di sempre maggiore terrore e instabilità della metà degli anni Trenta, il lavoro di Minobe venne condannato come sovversivo da parte di esponenti di gruppi come il *Kōdō-ha*. Essi erano radicali vicini all’ambiente militare, ufficiali ma anche civili, che volevano eliminare l’influenza dei partiti, delle zaibatsu e delle figure vicine alla corte che volevano mantenere lo status-quo; ritenevano di fondamentale importanza l’educazione spirituale e la lealtà all’Imperatore come basi imprescindibili della forza nazionale (tutto ciò ricorda l’unione tra confucianesimo e shintoismo di stato di cui si è parlato nel primo capitolo). Minobe, nominato membro nella Camera alta, venne duramente attaccato durante una seduta; i suoi lavori vennero censurati, venne accusato di lesa maestà, e infine venne spinto a dimettersi dalla sua carica nella Camera dei Pari. (cfr. Gordon, *op. cit.*, p.197)

ritenuta pericolosa e dunque la cui circolazione venne vietata; il Ministero dell'Educazione strinse la già pressante stretta per controllare i dibattiti accademici perché fossero consoni e sempre più conformi all'ideologia dominante e inserendo dei "supervisor" nei gruppi di ricerca, che fungessero sia da consiglieri degli studenti sia da controllori nei confronti di idee sovversive. Le misure più temibili erano però il Tokkō, Apparato di polizia speciale superiore, e i cosiddetti "procuratori di pensiero", insediati presso ogni tribunale. Il Tokkō agiva di fatto come una polizia segreta, mentre i "procuratori di pensiero" svolgevano un ruolo importante nel processo di coercizione ideologica. Gli individui ritenuti illegalmente sovversivi, o anche solo coloro che erano vagamente sospettati di esserlo, venivano imputati dai procuratori e gli veniva imposto un percorso di "convincimento" con un garante individuale o di gruppo, il cui ruolo era di spingere l'imputato a compiere il tenkō, ovvero l'abiura ideologica. La pressione psicologica e sociale imposta con questo strumento era elevata, e faceva leva sulla capacità di pressione esercitata sull'individuo da micro-gruppi in cui aveva una partecipazione sentita, come quello familiare o lavorativo. Con queste misure, ogni dissenso ideologico di qualsiasi tipologia o forma venne eradicato; in Giappone non ci furono esempi di resistenza o di complotti ai danni del blocco dominante, intellettuali e militanti di partiti comunisti e socialisti entrarono in una fase di silenzio stampa e clandestinità "passiva".³⁹

Nel Giappone degli anni Trenta, dunque, si osservò una rapida crescita di "tradizionalismo"; quest'ultimo, tuttavia, aveva poco a che fare col tradizionalismo del passato giapponese, in quanto esso era rappresentato da pratiche e forze messe in atto durante la Restaurazione Meiji: il rinnovo dell'istituto Imperiale, una burocrazia meritocratica e potente con aspirazioni governative, un esercito forte e moderno. Questo "tradizionalismo" conviveva con una società comunque cosmopolita, aperta all'Occidente dal punto di vista della cultura popolare. Tuttavia, tali elementi positivi di apertura vennero sempre più messi in secondo piano a mano a mano che gli assassini politici, le ribellioni, la censura, il potere burocratico-militare, l'ideologia repressiva nei confronti del popolo ed esaltatrice dell'Impero, l'espansionismo militare prendevano piede.⁴⁰

Fino a questo punto, si è evitato di utilizzare il termine "fascismo" per descrivere l'Impero giapponese del periodo bellico, perché il suo utilizzo comporta delle spiegazioni e delle motivazioni. Entrare nel merito della questione "fascismo" non è scopo di questo elaborato, ma spiegare sotto che prospettiva si ritenga l'Impero giapponese fascista è utile al discorso relativo alla democrazia giapponese e alla cultura politica.

³⁹ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 190-195.

⁴⁰ M. Kosaka, *The Showa Era: 1926-1989*, pp. 27-45. Inoltre cfr. Gordon, *op. cit.*, p. 199.

Molto è stato scritto sul tema e molto ancora si scrive, dal momento che è una tematica dibattuta anche oggi, che divide gli storici e gli studiosi tra coloro che pensano che il Giappone degli anni '30 e '40 fosse fascista e coloro che rifiutano questa visione. Maruyama Masao è stato un sostenitore del primo punto di vista, e alcuni suoi saggi e lezioni universitarie sono tutt'ora un punto di riferimento importante per chi si avvicina a questa analisi storica e sociale.⁴¹ Come scrive anche Andrew Gordon,⁴² forse l'aspetto più importante non è tanto il dare un nome piuttosto che un altro al fenomeno che chiamiamo "fascismo" giapponese, quanto più comprenderne le dinamiche e capire quali esiti abbia avuto sul piano politico, culturale, sociale, economico in Giappone. Spesso si accomunano le esperienze belliche di Italia, Germania e Giappone, focalizzandosi su differenze e analogie per determinare il grado e la "qualità" del fascismo di questi tre Paesi.

L'espressione *tennōsei fashizumu* indica il *regime* che venne creato nel periodo interbellico "con la saldatura di interessi del blocco di potere dominante formato da *zaibatsu*, alti comandi militari, funzionari civili superiori, uomini politici, Camera alta e Corte imperiale"⁴³, la cui costituzione nel tempo servì a depotenziare quello che invece era il *movimento* fascista, come lo era quello di Kita Ikki.⁴⁴ Se nei primi anni '30 in Giappone erano numerose le associazioni reazionarie fasciste e filo-fasciste, ciò che poi divenne il regime fascista giapponese partì "dall'alto" della classe dominante, come disse Maruyama, non "dal basso" del popolo. Maruyama inoltre individuò tre caratteristiche peculiari del fascismo giapponese, che di primo acchito potrebbero indurre taluni a non considerare affatto fascismo il regime sviluppatosi in Giappone; tuttavia, esse lo rendono fascismo tanto quanto quello italiano o tedesco. Le tre peculiarità sono il familismo, il ruralismo e il panasiatismo, e tutte e tre si possono ricollegare al discorso del primo capitolo riguardante l'unione ideologica di Confucianesimo e Shintoismo che ebbe inizio nell'epoca Meiji, qui giunta ad un completamento (forse) inaspettato. Il familismo postula rapporti riconducibili a quelli familiari all'interno della società: secondo questo concetto, tutta la società e la razza giapponese sarebbero riconducibili all'origine comune del pantheon shintoista e, richiamando le cinque relazioni fondamentali presenti

⁴¹ <<The Ideology and Dynamics of Japanese Fascism>> e <<Fascism, Some Problems. A Consideration of its Political Dynamics>> sono solo due tra gli esempi possibili. Entrambi i saggi sono contenuti in Maruyama, *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*.

⁴² Gordon, *op. cit.*, pp. 200, 201.

⁴³ Caroli e Gatti, *op. cit.*, p. 202.

⁴⁴ Kita Ikki fu uno dei maggiori teorici del *tennōsei fashizumu* e della necessità dell'espansione giapponese a danno dell'"imperialismo bianco". Egli meditava di attuare una riorganizzazione interna, tramite cui il rapporto tra Imperatore e sudditi sarebbe stato di tipo diretto, senza dunque l'intermediazione di parlamento, burocrazia né altre tipologie di élite. Sul piano ideologico, le sue idee fecero colpo su giovani ufficiali che tentarono diversi colpi di Stato (falliti), e furono un esempio di "fascismo dal basso", ovvero come movimento. Cfr. Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 196, 197.

nel Confucianesimo, il rapporto sovrano-sudditi è eguagliato da quello padre benevolo-figlio leale. Da qui nacque poi anche il familismo imprenditoriale, ovvero la visione dell'azienda come una famiglia retta da rapporti di tipo confuciano. Il ruralismo invece poneva al centro della società giapponese la comunità agricola. Essa era tesa a mantenere l'armonia sociale (anch'essa di derivazione confuciana), e fungeva da modello per la società tutta, che alla comunità agricola doveva ispirarsi e conformarsi. Per ultimo ma non per importanza, il panasiatismo falsamente prometteva l'unione di tutti i popoli e di tutti i Paesi dell'Asia sotto la guida dell'Impero giapponese per distogliere dalla realtà dei fatti, ovvero le mire espansionistiche contro l'imperialismo "bianco" occidentale. A differenza dell'imperialismo occidentale, quello giapponese puntava sull'occupazione territoriale per reperire le materie prime, la penetrazione sui mercati e l'investimento di capitali *zaibatsu*.⁴⁵

I sudditi giapponesi (perché ancora tali erano, secondo la Costituzione Meiji) parteciparono attivamente alla guerra,⁴⁶ fedeli difensori e servitori dell'Impero e del sistema nazionale. La propaganda puntò sul nazionalismo fanatico, sul ruolo della comunità, sull'unicità e superiorità della razza giapponese, facendo presa sulla popolazione dopo anni di preparativi sociali e condizionamenti (come fatto ad esempio tramite i Rescritti Imperiali sull'educazione). Le voci di dissenso furono praticamente nulle e le poche che si levarono vennero quasi subito messe a tacere tramite il Tokkō. Gli intellettuali contrari alla guerra e opposti all'ideologia fascista per la maggior parte si ritirarono dalla "vita pubblica", dedicandosi alla stesura di opere o di studi di stampo non politico; erano però molti coloro che supportavano il conflitto con entusiasmo, cooperando con il governo per pubblicizzare la guerra e l'ideologia. Contrariamente a quanto accadde in Europa, in Italia e Germania, in Giappone non ci fu alcuna forma di resistenza attiva al regime.⁴⁷ Nonostante il suffragio universale maschile, nonostante la "democrazia Taishō", nonostante le rivolte e le ribellioni attraverso cui i sudditi giapponesi avevano piano piano acquistato consapevolezza dell'essere "popolo" e di avere conseguentemente doveri, sì, ma anche diritti. Nonostante tutto ciò e molto altro, l'ultranazionalismo, il totalitarismo, il fascismo avevano vinto sul popolo. Al popolo sembrava che l'Impero stesse vincendo anche la guerra nonostante le condizioni di vita ormai disastrose presenti ovunque su tutto il territorio giapponese, fino a quando non iniziarono le incursioni aeree e i bombardamenti nel 1944.

⁴⁵ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 203, 204.

⁴⁶ Iniziata nel 1931 con l'invasione della Manciuria.

⁴⁷ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 194, 214 e Gordon, *op. cit.*, pp. 215-219.

Dopodiché gli americani conquistarono Iwojima e Tokyo venne bombardata in un'azione che causò 84000 morti, ma ciò non bastò a chiamare la resa.

La resa *incondizionata* arrivò solo il 15 agosto del 1945, dopo che gli alleati in Europa erano stati sconfitti, dopo l'occupazione di Okinawa, dopo due bombardamenti atomici e dopo la dichiarazione di guerra da parte dell'Unione Sovietica. Per la prima volta nella sua storia, il Giappone era stato sconfitto.

Che cosa lascia questo lunghissimo periodo della storia del Giappone, dal punto di vista della democrazia e della cultura politica?⁴⁸ Fino ad ora molto è stato detto a proposito del periodo Tokugawa, fondamentale per lo sviluppo di determinati *pattern* all'interno della società, persistiti nel tempo e utilizzati da parte delle élite governanti come strumento per mantenere l'ordine sociale e giustificare l'ideologia che reggeva il potere. Il Confucianesimo era fonte di un ordine supremo e immutabile. Come si è visto, il modello statale confuciano è resistito almeno fino all'ideologia fascista giapponese, e i valori confuciani hanno continuato a permeare la società anche dopo la Restaurazione Meiji, ormai troppo in profondità perché l'opera di modernizzazione e occidentalizzazione potesse eradicarli. Dal punto di vista della democrazia e della cultura politica, tuttavia, quasi nulla si può dire del periodo Tokugawa, in cui il popolo nemmeno aveva concezione di essere tale.

Il periodo Meiji forse lascia, dal punto di vista di democrazia e cultura politica, la creazione della Dieta, la Camera dei Rappresentanti eletti, il suffragio, i partiti politici, la nascita dei sindacati e dei primi movimenti femministi, della consapevolezza che i movimenti dal basso possono richiedere cambiamenti e possono anche avere successo. Lascia l'apertura all'Occidente e al suo pensiero, ai grandi che furono Rousseau, Voltaire, Locke, Stuart Mill e molti altri, attraverso il cui pensiero tanti intellettuali e tante persone comuni cominciarono ad approcciarsi ad una politica diversa, che non fosse solo burocrazia e élite dominante, ma anche diritti civili, rispetto, proteste, entro i limiti imposti dal periodo storico. Questo continuò nell'epoca Taishō, con la famosa "democrazia" che in realtà, come abbiamo visto, era più apparenza che altro: è difficile definire "democrazia" e "liberale" un governo che promuove leggi come la Chian ijihō e censura ogni opposizione politica e ideologica. Le proteste popolari ad inizio Novecento furono molte e sentite da parte della popolazione; ciononostante,

⁴⁸ H. Tanaka, *Modern Japan and Western Democracy. The Conflict Between Liberalism and Nationalism*, pp. 55-59.

ciò che cambiò in seguito ad esse raramente fu relativo alle richieste dei gruppi che protestavano, quanto più cambiò l'atteggiamento della classe politica, la quale divenne sempre più preoccupata per queste rimostranze popolari. La risposta, come abbiamo visto, fu di aumentare la stretta sulla popolazione con un'ideologia sempre più improntata sull'ultranazionalismo, sul militarismo, sulla lealtà totale nella figura dell'Imperatore e del sistema nazionale. La resistenza inesistente durante il secondo conflitto mondiale mostra una coscienza politica democratica sopita, che sarebbe stata risvegliata (a forza) in seguito al 1945 durante l'Occupazione alleata.

L'OCCUPAZIONE AMERICANA

Il 15 agosto 1945, l'Imperatore Hirohito tramite il suo primo messaggio via radio comunicò alla nazione che il Giappone aveva dichiarato la resa incondizionata, chiedendo ai sudditi di “sopportare l'insopportabile”.

L'Occupazione era un'operazione congiunta delle potenze Alleate, anche se di fatto poi divenne portata avanti quasi esclusivamente dalle forze militari statunitensi. Il comandante supremo, the Supreme Commander of the Allied Forces (SCAP⁴⁹) fu il Generale Douglas MacArthur, il cui compito era implementare le politiche stabilite da Washington e approvate dal Presidente Harry Truman. La situazione in cui gli americani si ritrovarono ad operare era disastrosa. Con la resa, ovviamente, tutti i Paesi occupati dall'Impero ritornarono sotto il precedente dominio coloniale o vennero restituiti alla Cina (Taiwan e Manciuria), e USA e Unione Sovietica si spartirono la Corea, col nuovo confine segnato al 38° parallelo. La flotta mercantile giapponese era distrutta al 70%, e il potenziale industriale era perso per 2/3. I bombardamenti sulle città avevano lasciato 8 milioni di senzatetto, oltre 9 milioni di disoccupati e altri milioni di rimpatriati da gestire.⁵⁰

La strategia adottata dalle forze d'Occupazione era duplice: smilitarizzare e democratizzare il Giappone. Il primo passo compiuto in questo senso fu dissolvere immediatamente l'esercito e la marina (30 novembre 1945), per poi procedere a smobilitare tutto l'assetto militare e rimpatriare i circa 6.9 milioni di giapponesi all'estero. Nell'ottobre del 1945 il Tokkō venne smantellato, e tra il 1945 e il 1948 vennero sottoposti ad epurazione oltre 200'000 uomini, il 90% dei quali erano militari,

⁴⁹ L'acronimo SCAP venne poi utilizzato per riferirsi in generale non solo a MacArthur ma anche alla potente macchina burocratica messa in funzionamento dalle forze d'Occupazione. Un altro modo per riferirsi a quest'ultima era tramite l'acronimo GHQ, General Head-quarters.

⁵⁰ Caroli e Gatti, *op. cit.*, p. 217.

e vennero giudicati responsabili per aver contribuito alla guerra. Venne smantellato lo Shintoismo come religione di stato e venne messo in moto il Tribunale militare internazionale per l'Estremo Oriente, più semplicemente chiamato Tribunale di Tokyo. Tra il maggio del '48 e il novembre del '48, come era successo a Norimberga per i nazisti, vennero giudicati i crimini commessi dai "gerarchi" giapponesi.⁵¹ 28 uomini vennero giudicati colpevoli di crimini di "classe A", ovvero crimini contro la pace: 2 imputati morirono prima della conclusione del processo, 1 venne dichiarato insano di mente, 7 vennero condannati a morte e 18 a pene detentive. Oltretutto, vennero istituiti tribunali minori con l'incarico di giudicare i crimini di "classe B" e "classe C", ovvero i crimini di guerra convenzionali e i crimini contro l'umanità; in totale vennero commiate 984 pene capitali, 475 ergastoli e 2944 pene detentive. Ciononostante, gli Stati Uniti non vollero che venissero considerati crimini che esulavano da queste tre categorie, come il massacro di Nanchino, la vicenda legata alle *comfort women* e gli esperimenti su cavie umane per armi non convenzionali condotti nell'Unità 731 in Manciuria.⁵²

Per quanto riguarda invece il processo di democratizzazione, lo SCAP già dal 1945 dichiarò la libertà di parola, di stampa, di assemblea e il diritto di organizzare sindacati; inoltre, venne ordinato al governo giapponese di estendere tutti i diritti civili e politici anche alle donne, e di varare una riforma agraria per permettere agli affittuari terrieri di comprare i terreni. Il coronamento di questa opera di democratizzazione fu l'entrata in vigore della nuova Costituzione del Giappone nel maggio del 1947. La nuova Costituzione prevedeva (e tutt'oggi prevede) che l'imperatore non sarebbe più stato un monarca assoluto, capo dell'esercito e spirituale: da quel momento in poi, egli sarebbe stato il simbolo dello Stato e dell'unità del popolo, nulla di più. Secondo la nuova Costituzione, altre prerogative imperiali erano il potere, tramite l'approvazione del governo, di promulgare leggi, decreti legge, emendamenti alla Costituzione, trattati internazionali, la possibilità di convocare il Parlamento, sciogliere la Camera alta, proclamare le elezioni generali, nominare e revocare i ministri e accettarne le dimissioni, ricevere gli Ambasciatori e i ministri stranieri. Inoltre, l'imperatore nominava il Primo Ministro e il presidente della Corte Suprema, rispettivamente e anticipatamente designati da Parlamento e governo.⁵³

Nella Costituzione del '47, oltretutto, venivano ribaditi tutti i diritti umani e civili fondamentali, garantendo un'istruzione adeguata e corrispondente all'abilità di ognuno;

⁵¹ Gordon, *op. cit.*, pp. 227, 228. Il termine gerarca, inoltre, è stato inserito tra le virgolette poiché non esisteva in Giappone un vero e proprio partito fascista a capo del quale erano posti dei gerarchi.

⁵² Caroli e Gatti, *op. cit.*, p. 220.

⁵³ Caroli e Gatti, *op. cit.*, p. 222.

discriminazioni in base a sesso, razza, credo, stato sociale o familiare erano ora considerate fuorilegge; concesse la parità alle donne nel matrimonio, nel divorzio e per ciò che era pertinente la proprietà e l'eredità. Inoltre, era presente uno degli articoli basilari e che rendono la Costituzione del Giappone così unica, conosciuta e tutt'oggi fonte di acceso dibattito: l'Articolo 9, che sancisce il pacifismo costituzionale:

“Aspirando sinceramente ad una pace internazionale fondata sulla giustizia e sull'ordine, il popolo giapponese rinuncia per sempre alla guerra, quale diritto sovrano della Nazione, ed alla minaccia o all'uso della forza, quale mezzo per risolvere le controversie internazionali.

Per conseguire l'obiettivo proclamato nel comma precedente, non saranno mantenute forze di terra, del mare o dell'aria, e nemmeno altri mezzi bellici. Il diritto di belligeranza dello Stato non sarà riconosciuto.”⁵⁴

La Costituzione, oltretutto, prevedeva e prevede la piena divisione dei poteri: il legislativo spetta alla Dieta (divisa in Camera alta e bassa, entrambe elettive), l'esecutivo al governo e il giudiziario alla magistratura. Per quanto riguarda la nomina del Primo Ministro, in caso in cui ci sia discordanza tra le due Camere prevale il voto della Camera bassa. Il Primo Ministro e gli altri Ministri sono politicamente responsabili verso il Parlamento.

Continuando con le misure pro-democrazia portate avanti dallo SCAP nei primi anni dell'Occupazione, dal 1945 al 1947 lo SCAP liberò membri del Partito Comunista che erano stati incarcerati, bandì la censura e permise l'esistenza di una libertà di pensiero, parola ed espressione che forse non aveva eguali nemmeno negli stessi Stati Uniti (al contempo, però, lo SCAP si preoccupò di censurare ogni tipo di pensiero che potesse essere anche lontanamente filo-militarista). Venne portato avanti un piano per lo scioglimento degli *zaibatsu*, ma il governo giapponese riuscì a dilazionare e stemperare il piano, dando agli *zaibatsu* il tempo per riorganizzarsi. Le riforme poi inclusero anche la sfera educativa e cercarono di contrastare ciò che per decenni il Ministero dell'Educazione aveva professato; le lezioni sulla guerra e la lealtà all'imperatore vennero rimpiazzate con lezioni su pace e democrazia. I testi utilizzati nel periodo bellico vennero sostituiti, e nel 1947 l'istruzione obbligatoria venne estesa fino ai 14 anni circa. Nello stesso anno fu permesso alle donne di iscriversi in università pubbliche e private.⁵⁵

⁵⁴ Colombo, *op. cit.*, pp. 87, 88 riporta l'Articolo in lingua italiana. Per ulteriori informazioni sulla redazione della Costituzione del '47 specie in relazione all'Articolo 9, cfr. A. Berkofsky, <<Japan's Post-War Constitution. Origins, Protagonists and Controversies>> in *Il Politico*, pp. 5-25.

⁵⁵ Gordon, *op. cit.*, pp. 228-230.

Nonostante questi cambiamenti, che ebbero un'incidenza importantissima sulla vita delle persone e sulla realtà politica, economica e sociale del Giappone come Paese, ci furono degli elementi di continuità col passato che oggi forse ci aiutano anche a comprendere come un ordine sociale conservatore si sia potuto consolidare nuovamente a partire dal Dopoguerra. Difatti, lo SCAP governò in modo indiretto, utilizzando la già esistente burocrazia per implementare le nuove direttive: le forze d'occupazione non disponevano del personale necessario con le giuste competenze linguistiche e culturali per fare sì che lo SCAP se la cavasse con le sue forze. Gli ordini venivano impartiti dal GHQ e riferiti alla rispettiva controparte giapponese, passando attraverso un apposito ufficio di traduttori bilingue giapponesi. Questa struttura permise a molti ufficiali di governo e altri membri dell'élite di rimanere al proprio posto mantenendo il potere (a seconda dei casi). Un secondo elemento di continuità era l'Imperatore stesso; il Generale MacArthur inviò dei report negli Stati Uniti riportando informazioni secondo cui ci sarebbero potuti essere seri contraccolpi all'autorità delle forze d'occupazione se l'Imperatore avesse dovuto essere processato o obbligato ad abdicare. Anche le sopracitate *zaibatsu* erano oggetto di riforme statunitensi, ma esse trovarono ben poco supporto a livello locale. Lo SCAP aveva previsto di sciogliere questi conglomerati finanziari che avevano così tanto contribuito all'economia di guerra, ma la classe burocratica responsabile degli affari economici, che nei decenni precedenti aveva costruito stretti legami con le *zaibatsu*, non ne era convinta e vedeva il loro legame come un fattore positivo per la ripresa economica (oltre che favorevole a livello personale). Negli anni successivi le *zaibatsu* cooperarono per riformare l'economia capitalista intorno alle banche sotto la guida della burocrazia.⁵⁶

Ovviamente, con la nascita di una vera democrazia formale, anche i partiti politici tornarono "funzionanti" sotto l'Occupazione americana. Molti dei politici che detenevano il potere durante la guerra erano stati incarcerati con le epurazioni condotte dallo SCAP, in quanto facenti parte o recanti aiuto al regime fascista degli anni precedenti. Per queste motivazioni il Partito Liberale Jiyūtō, nato dai resti del Seiyūkai, e il Partito Democratico Minshūto, evoluzione del Minseitō, partirono con un appoggio popolare molto inferiore rispetto al periodo prebellico. Per quanto riguarda i partiti della sinistra non comunista, i suoi esponenti erano stati grandi sostenitori del conflitto, venendo così epurati allo stesso modo degli esponenti della destra. Ciononostante, nel 1945 nacque il Partito Socialista Giapponese (JSP), i cui leader cercarono il supporto popolare criticando il regime bellico, ciò che lo aveva reso così potente e che era resistito alla fine della guerra: l'élite politica, la burocrazia, i grandi imprenditori. Per la prima volta nella storia giapponese, il Partito Comunista Giapponese (JCP) poté operare legalmente e senza la necessità di preoccuparsi costantemente della censura o delle

⁵⁶ Gordon, *op. cit.*, pp. 232-234.

ritorsioni. I comunisti erano stati gli unici a opporsi al regime imperialista e all'espansionismo prima e durante il conflitto, guadagnandosi dunque supporto popolare. Durante le elezioni del '46 e del '47, il JSP riuscì a guadagnare una buona base di sostegno, rispettivamente il 18% e il 28% dei voti, mentre il JCP, forte di avere sostenitori soprattutto ma pure quasi solamente nelle unioni sindacali e tra gli intellettuali, non riuscì a riscuotere così tanto successo alle elezioni. Nonostante la grande rivincita per il JSP e ottimi risultati per i gruppi indipendenti, il Partito Liberale, guidato da Yoshida Shigeru, insieme al resto delle forze conservative riuscì a formare un governo. Yoshida Shigeru, ex diplomatico, era stato un sostenitore dell'Impero giapponese, ma durante il conflitto riuscì a mantenere una certa distanza dagli eventi e - fu proprio questo a salvarlo dall'epurazione dello SCAP - finì perfino in prigione per un breve periodo di tempo nell'aprile del 1945 poiché in precedenza aveva sostenuto una resa anticipata. La sua attitudine al governo, tuttavia, si dimostrò debole, e socialisti e comunisti colsero l'occasione per organizzare scioperi, proteste, riunioni sindacali durante l'anno, criticando soprattutto la corruzione e l'inadeguatezza dell'esecutivo per quanto riguardava la gestione dell'economia del Paese. Su queste note, un'ampia coalizione di sinistra organizzò uno sciopero generale nazionale indetto per il 1° febbraio 1947, con l'intento di rovesciare il governo. La sera prima, lo SCAP lo vietò, ridimensionando drasticamente le aspettative di comunisti e socialisti; tuttavia, nelle prime elezioni tenutesi sotto la nuova Costituzione nel 1947, i socialisti vinsero e formarono un governo alleandosi col Partito Democratico, guidato da Katayama Tetsu. Purtroppo Katayama dovette rassegnare le dimissioni solamente otto mesi dopo essere stato insignito del ruolo di Primo Ministro. Alla fine del 1948, dunque, sembrava quasi possibile poter sognare un governo socialista o comunque di sinistra, ma le elezioni del 1949 segnarono la rivincita dei partiti conservatori liberali e, nello specifico, di Yoshida Shigeru.⁵⁷

La seconda metà degli anni '40 vide importanti sviluppi in termini di politica internazionale, nello specifico legati all'inasprirsi delle tensioni tra Stati Uniti e Unione Sovietica. La cortina di ferro divideva fisicamente l'Europa (col muro di Berlino a partire dal 1961) e ideologicamente tutto il mondo, separandolo in due settori ben diversi tra di loro: il settore americano democratico, capitalista e simbolo del mondo libero e moderno da una parte, e il settore sovietico, antitesi di tutto ciò che gli Stati Uniti rappresentavano, dall'altra. La paura che il Giappone potesse diventare un Paese comunista aveva spinto gli ideatori statunitensi delle riforme del Dopoguerra a programmare una sorta di continuità conservatrice, esemplificata dall'Imperatore e da elementi ritenuti socialmente stabili e affidabili, come Yoshida. Fu proprio la paura del comunismo che, a partire dal 1947, fece sì che cominciasse a delinearsi quella che venne poi chiamata l'"inversione di rotta". Con la Cina maoista,

⁵⁷ Gordon, *op. cit.*, pp. 235, 236.

la Corea comunista a nord del 38° parallelo, la rivoluzione in Vietnam, l'indipendenza in India e la richiesta di indipendenza in Indonesia, il timore che anche il Giappone si convertisse al comunismo spinse gli Stati Uniti a cambiare politica: il Giappone non sarebbe più stato un semplice Paese occupato da gestire, ma un importante alleato durante la Guerra fredda.⁵⁸ Ciò divenne ancora più chiaro con lo scoppio della guerra di Corea nel 1950, in concomitanza con la quale prese avvio la "purga rossa". All'incirca 21997 comunisti vennero licenziati dai posti di lavoro; venne indebolita anche l'opposizione progressista, lasciando campo libero alle forze conservatrici liberal-democratiche, le quali presero il potere e, ad eccezione di brevi parentesi, non se ne separarono più.⁵⁹

La guerra di Corea fu inoltre un toccasana per le casse dello stato giapponese, il quale fino al 1950 aveva faticato a tenere a galla la propria economia⁶⁰: gli export tra il 1949 e il 1951 quasi triplicarono e la produzione crebbe di circa il 70%. Il fatto che il Giappone fosse ora un Paese stabile non solo politicamente (tutto sommato le forze liberal-conservatrici si erano dimostrate in grado di tenere testa a quelle socialiste e comuniste) e socialmente ma anche economicamente, spinse gli Americani a decidere di terminare l'Occupazione.⁶¹ Finalmente, dopo 6 anni dalla fine del conflitto e dopo 6 anni di Occupazione Alleata (ufficialmente conclusasi nel 1952), nel settembre del 1951 il Giappone siglò il Trattato di San Francisco con rappresentanti di 48 Paesi per sancire la fine delle ostilità. Quella che sembrava una vittoria, tuttavia, si rivelò ben presto causa di numerose tensioni: gli Stati Uniti continuarono ad esercitare il loro controllo su Okinawa; né la Repubblica Popolare Cinese né la Repubblica Cinese (Taiwan) vennero invitate alla conferenza di pace lasciando al Giappone il compito di siglare un accordo con entrambe singolarmente. Infine, l'Unione Sovietica e i suoi stati satellite si rifiutarono di partecipare alla conferenza: ancora oggi Giappone e Russia non hanno raggiunto un accordo sulla pace e sulla disputa riguardo le isole Curili. Due ore dopo aver firmato il Trattato di San Francisco, Stati Uniti e Giappone siglarono il Trattato di sicurezza, il quale permetteva agli Stati Uniti di mantenere truppe e basi militari statunitensi su suolo giapponese. Ovviamente la firma di questo trattato vide ampie fasce di popolazione contrariate e sconcertate, data la palese violazione della neutralità del Giappone (il mantenimento delle truppe, infatti, non era solo a scopo protettivo, ma anche di contenimento), del pacifismo costituzionale e della sovranità del

⁵⁸ Gordon, *op. cit.*, pp. 236-238.

⁵⁹ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 226, 227.

⁶⁰ Per informazioni più approfondite, cfr. Gordon, *op. cit.*, pp. 226-227, 238-239.

⁶¹ Sicuramente influì nella scelta di ritirare le truppe d'Occupazione il fattore Guerra di Corea: la richiesta di produzione bellica era aumentata e le truppe dovevano essere utilizzate nel conflitto, non mantenute su suolo giapponese.

Giappone stesso.⁶² Le controversie e le proteste scoppiate in relazione al Trattato di sicurezza US-JP saranno trattate più nello specifico nel terzo capitolo.

Durante l'Occupazione del Giappone da parte degli Alleati, quindi, vennero implementate numerose riforme volte a smilitarizzare e democratizzare il Paese: si può con una certa convinzione affermare che i due obiettivi erano stati raggiunti entro il 1952. Per quanto riguarda nello specifico la democrazia, essa era stata formalmente definita e regolata sotto la Costituzione del Giappone del 1947, ancora oggi in vigore così com'è stata concepita senza che sia mai stata modificata. Nel primo capitolo si erano dette quali sono secondo Dahl le caratteristiche principali delle istituzioni politiche delle moderne democrazie rappresentative, ovvero: la presenza di funzionari di governo eletti dai cittadini; elezioni libere, imparziali e frequenti; libertà d'espressione; accesso a risorse d'informazione alternative; libertà d'associazione; cittadinanza inclusiva. Tutti questi criteri sono presenti all'interno della Costituzione del '47: il Capitolo IV e V riguardano la Dieta e il Governo, mentre il Capitolo III elenca i diritti e i doveri del popolo giapponese; di particolare importanza per i punti sopra elencati sono l'Art. 14, 15, 19, 20, 21, 23, 26, 28.⁶³ I presupposti per l'esistenza di una democrazia "formale", dunque, sembrano essere rispettati.

⁶² Gordon, *op. cit.*, p. 240, 241.

⁶³ Prime Minister of Japan and His Cabinet: Costituzione del Giappone
https://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html Ultimo accesso: 09/04/2021.

Article 14. All of the people are equal under the law and there shall be no discrimination in political, economic or social relations because of race, creed, sex, social status or family origin.
Peers and peerage shall not be recognized.

No privilege shall accompany any award of honor, decoration or any distinction, nor shall any such award be valid beyond the lifetime of the individual who now holds or hereafter may receive it.

Article 15. The people have the inalienable right to choose their public officials and to dismiss them.

All public officials are servants of the whole community and not of any group thereof.

Universal adult suffrage is guaranteed with regard to the election of public officials.

In all elections, secrecy of the ballot shall not be violated. A voter shall not be answerable, publicly or privately, for the choice he has made.

Article 19. Freedom of thought and conscience shall not be violated.

Article 20. Freedom of religion is guaranteed to all. No religious organization shall receive any privileges from the State, nor exercise any political authority.

No person shall be compelled to take part in any religious act, celebration, rite or practice.

The State and its organs shall refrain from religious education or any other religious activity.

Article 21. Freedom of assembly and association as well as speech, press and all other forms of expression are guaranteed.

No censorship shall be maintained, nor shall the secrecy of any means of communication be violated.

Article 23. Academic freedom is guaranteed.

Per quanto riguarda invece la democrazia “informale”, se così possiamo chiamarla, essa si rivede soprattutto nella cultura politica democratica, ovvero nel modo in cui i cittadini vivono e intendono la democrazia, cogliendo i propri diritti e chiedendo che vengano rispettati. Come fu infatti inizialmente teorizzato da Almond, Sydney e Verba, spiegato nel primo capitolo, la cultura politica non riguarda solamente il lato pratico dei sistemi politici: il bravo cittadino non è solamente colui che impara e insegna a sua volta come funzionano a livello tecnico i sistemi. Il bravo cittadino è colui che, oltre alla conoscenza tecnica e pratica, si interessa dei propri diritti e doveri, forma la propria cultura civica e partecipa dell’identità di cittadino con gli altri cittadini. Da questo punto di vista è da considerarsi rilevante l’attività svolta dal JSP e dal JCP nell’organizzazione di sindacati, gruppi femministi e studenteschi che, soprattutto negli anni ’50 e ’60, fecero sentire la propria voce in diverse situazioni da cui dipendevano i diritti dei lavoratori, i diritti delle donne (senza dimenticare ovviamente le minoranze etniche e i *burakumin*) e la democrazia. Alcuni di questi avvenimenti verranno esposti nel terzo capitolo.

Gavan McCormack e Sugimoto Yoshio, nell’introduzione a *Democracy in Contemporary Japan* del 1986, propongono una riflessione interessante e condivisibile, oltre che in linea con i punti finora espressi.

“Nel mondo, la “democrazia” è un valore prezioso. È un vanto sia per l’Occidente che per l’Oriente, che la rappresentano nelle loro forme distintive – democrazia liberale e democrazia popolare – mentre gran parte del Terzo Mondo aspira ad essa. Questo fatto da solo indica come non sempre il mondo venga pensato allo stesso modo. [...] In termini molto generali, ci verrebbe da suggerire che esistono certe precondizioni politiche ed economiche per la democrazia: governo della maggioranza, diritti della minoranza, prevalenza della divisione dei poteri nella prima, e uguaglianza socio-economica nella seconda. In ogni caso, sia il sistema capitalista che il sistema socialista mancano di una dimensione importante: in nessuno dei due è data la giusta rappresentanza alle capacità creative e cooperative umane, e in nessuno dei due è massimizzato il controllo dei movimenti dal basso in aree concernenti vita e lavoro. [...] La Democrazia, in breve, non è puramente un set di disposizioni istituzionali che esprimono formalmente la sovranità popolare; è anche un’aspirazione o un orientamento della società verso la massima libera espressione dei cittadini, la massima concezione del potere dal governo centrale e la sua

Article 26. All people shall have the right to receive an equal education correspondent to their ability, as provided by law.

All people shall be obligated to have all boys and girls under their protection receive ordinary education as provided for by law. Such compulsory education shall be free.

Article 28. The right of workers to organize and to bargain and act collectively is guaranteed.

burocrazia nei confronti dei cittadini, e la loro libera cooperazione. [...] La Costituzione giapponese è forse la più democratica, per lo meno nello spirito e nelle parole, se non nella pratica e nella sua applicazione.”⁶⁴

Ciò detto, i due autori continuano spiegando come, nel Dopoguerra, sì gli Americani avevano fatto sì che il Giappone si democratizzasse e che la Costituzione rispecchiasse questa nuova ondata di libertà e concessione di diritti, ma allo stesso tempo gran parte delle organizzazioni che avevano retto le sorti del Paese nel secolo precedente erano rimaste praticamente intoccate. Burocrazia, conglomerati finanziari, élite politica erano ancora al loro posto. Il Giappone non ha dunque sperimentato una riforma politica e ideologica radicale, ma solo parziale.

Come, allora, e perché nonostante tutto questo nuovo afflato di libertà e uguaglianza e diritti civili il Giappone non è mai riuscito (e evidentemente non ha mai voluto) a separarsi dal conservatorismo politico? Come mai dal 1955, anno di fondazione del Partito Liberal Democratico, nessun altro partito è mai riuscito a prevalere considerevolmente? È possibile dire che non si sia sviluppata una cultura politica democratica adatta a sostenere un vero cambiamento? Mentre nel prossimo capitolo si cercherà di delineare la figura dell'intellettuale progressista giapponese rappresentato dal già citato Maruyama Masao (ruolo che in Europa è sempre stato accostato da un importante impegno nell'ambito politico) e verranno presentati alcuni dei movimenti di protesta più partecipati e sentiti a livello popolare nel Dopoguerra, a seguito verranno fatte delle riflessioni intorno ai partiti giapponesi e alla concezione della democrazia nel Dopoguerra.

⁶⁴ G. McCormack e Y. Sugimoto, *Democracy in Contemporary Japan*, 1986, pp. 9-11.

CONCLUSIONI: DALLA FINE DELL'OCCUPAZIONE

Con la fine dell'Occupazione nel '52, lo scenario politico rimase per lo più diviso tra partiti conservatori e progressisti, a loro volta divisi da forti tensioni interne causate da lotte intestine tra fazioni. Il già citato Yoshida Shigeru era il leader del Partito Liberale, il quale era il primo tra i partiti conservatori e il primo per connessioni col mondo burocratico e industriale-economico. Il Partito Democratico (originario dal Minseitō) occupava anch'esso una posizione conservatrice, ma più legata alla sfera sociale; inoltre, alcune frange del partito erano disposte a collaborare coi Socialisti.

Il Partito Socialista, dal canto suo, era altrettanto diviso internamente, e ciò si rese palese dal 1951 al 1955, anni in cui il partito si frammentò in una fazione di destra e una di sinistra. Gli anni '50, invece, segnarono definitivamente la fine del Partito Comunista, in parte per conflitti ideologici con l'Unione Sovietica, in parte a causa della purga rossa promossa dallo SCAP. In concomitanza con lo scoppio della Guerra di Corea, militanti del partito tentarono la strategia estrema degli atti terroristici, ma ciò non fece altro che allontanare ancora di più il consenso, già limitato, della popolazione.

Il 1955 è l'anno in cui definitivamente il Partito Liberale e il Partito Democratico di fusero per creare il Partito Liberal Democratico (LDP), e in cui le due fazioni interne al Partito Socialista si riunirono. Con la nascita dell'LDP ebbe inizio la lunghissima fase di governi conservatori, che persiste tutt'ora, e che vide solamente due fasi in cui l'LDP non fu al potere: dal 1994 al 1996 e dal 2009 al 2012.⁶⁵

Nel corso dei decenni, dalla fine dell'Occupazione statunitense fino ad oggi, la situazione economica del Giappone ha visto alternarsi alti e bassi: dopo la crescita degli anni '50 e '60, gli anni '70 iniziarono con un rallentamento della crescita critico, dovuto all'abbandono del *gold standard* da parte del Presidente degli Stati Uniti Richard Nixon⁶⁶ e dalle restrizioni imposte all'export giapponese⁶⁷ sempre da parte degli Stati Uniti. Un altro fattore che contribuì all'instabilità, fu la crisi petrolifera del 1973. In realtà, per il Giappone questa fu una crisi relativa, dal momento che

⁶⁵ Gordon, *op. cit.*, pp. 268, 269.

⁶⁶ Evento che causò il cosiddetto "Nixon shock", insieme alla decisione di Nixon di visitare, per la prima volta, la Repubblica Popolare Cinese nel 1971 per stabilire relazioni diplomatiche. Questi eventi vennero considerati scioccanti poiché le decisioni a monte da parte di Nixon vennero prese senza consultare il governo giapponese: la spiegazione che si dettero i giapponesi fu che il governo americano non si fidava abbastanza dei suoi "alleati" e non li considerava all'altezza per dovergli delle motivazioni o delle anticipazioni in merito.

⁶⁷ Cfr. Gordon, *op. cit.*, p. 291 per ulteriori informazioni riguardanti il caso automobilistico.

il Paese si distaccò subito dalla sua posizione pro-Israele iniziando a supportare i diritti dei Palestinesi⁶⁸ e riprese la propria crescita ad un ritmo consistente, aumentando di 4-5 punti percentuali sul GDP all'anno. Questa stabilità continuò fino al 1985 circa, quando incominciò la fase di *endaka*, ovvero di apprezzamento dello yen. In questo periodo aumentarono investimenti interni ed esteri, insieme ai consumi. Consumi ed investimenti erano incentivati dalla facilità con cui era possibile richiedere prestiti bancari, ma tale facilità nel credito venne ricompensata con un grande debito: le banche, difatti, faticavano enormemente a compensare l'insolvenza dei clienti. Lo scoppio di questa bolla economica (*baburu economi*) provocò una recessione che iniziò ad allentarsi solamente nel 2005.⁶⁹

Ritengo importante almeno citare le grandi fluttuazioni economiche del Dopoguerra poiché correlate alla funzione dell'LDP sullo scenario politico giapponese.

Gli anni '60 portarono con sé una politica di compromesso e accomodazione ricercata tra i partiti in campo. LDP, burocrazia e élite imprenditoriale puntarono a cercare di trovare supporto in gruppi storicamente legati alla sinistra, promuovendo politiche sociali volte al miglioramento del welfare e dell'economia. Questo cambiamento di politica andò di pari passo con l'allargamento dell'elettorato iniziato nel decennio precedente: ora gli elettori dell'LDP non si limitavano solamente alla base composta da proprietari terrieri e élite imprenditoriale come nel periodo precedente al conflitto, ma si era allargata fino a comprendere contadini (che avevano potuto comprare il proprio terreno grazie alle riforme agrarie dello SCAP), piccoli e medi imprenditori coi loro dipendenti e, ultimi non per importanza, i lavoratori salariati, specialmente coloro che erano attivi nei sindacati presenti presso le grandi organizzazioni aziendali. Di conseguenza, nel corso di un decennio l'LDP, il quale in precedenza aveva puntato su una politica di confronto con partiti d'opposizione e sindacati, si mosse sempre più verso la trasformazione in "partito tendone", come lo definisce Gordon, ovvero in un partito aperto al confronto e al compromesso, tendone sotto il quale si andavano a raggruppare cittadini con istanze non sempre storicamente assimilabili al partito liberal-democratico. Ciò non eliminò le tensioni sociali e difatti gli anni '60 furono complicati dal punto di vista delle proteste e dell'attivismo.⁷⁰ Anche quando i gruppi di attivisti legati al movimento pacifista, sindacale o femminista si unirono ad esponenti politici e riuscirono ad eleggere dei rappresentanti di sinistra a livello cittadino (per citarne un caso, il governatore di Tokyo e altre città metropolitane, ma non solo),

⁶⁸ Gordon, *op. cit.*, p. 286.

⁶⁹ Caroli e Gatti, *op. cit.*, cfr. pp. 232-245.

⁷⁰ Vd. Capitolo III.

l'LDP, piuttosto che opporsi strenuamente, pensò che fosse strategicamente più vantaggiosa una mossa che portasse ad avvicinarsi all'opposizione, ad esempio espandendo il sistema pensionistico e i programmi di assicurazione sanitaria, oppure rafforzando leggi e regolamentazioni ambientali.^{71 72}

La relativa facilità con cui sono state prese e tutt'oggi vengono prese decisioni politiche ha a che fare con il potere che la burocrazia ha rispetto al sistema politico. Mentre in ogni Paese la burocrazia occupa un ruolo di rilievo e certamente fondamentale nel mantenimento del sistema politico di per sé, in Giappone questo ruolo assume connotati ancora più pregnanti dal punto di vista gestionale e per quanto riguarda l'iniziativa legislativa. Infatti, in Giappone le proposte di legge difficilmente hanno iniziativa parlamentare: solitamente sono i funzionari di medio livello di un determinato ministero che, o su iniziativa propria o su richiesta su associazioni o enti, propongono disegni di legge. Questi disegni di legge intraprendono un viaggio di realizzazione legislativa, dal basso verso l'alto, prima all'interno dei vari gradi della burocrazia ministeriale, fino ad arrivare mesi dopo al vero e proprio disegno di legge governativo. Un fattore che conferisce una importanza non trascurabile ai funzionari burocratici è che essi affiancano i vari ministri, segretari, sottosegretari dei Ministeri; a differenza dei politici, che sempre sono ufficiali eletti, i funzionari burocratici non sono specifici ai vari governi e non "cambiano" quando il governo cade o finisce la legislatura. I politici, dunque, dovranno sempre tenere in considerazione e affidarsi, in un certo senso, alla burocrazia. L'LDP da questo punto di vista parte avvantaggiato, dal momento che le relazioni interpersonali tra politici e funzionari burocratici sono molto forti e addirittura molti dei membri del partito erano ex funzionari burocratici; questi legami favoriscono considerevolmente l'azione politica.⁷³

Ciò che è appena stato detto sulla burocrazia, sulla capacità dell'LDP di adattarsi al compromesso con frange politiche con pensieri fino ad ora ritenuti inconciliabili, sulla traiettoria economica (tendenzialmente positiva) fino agli anni 2000, serve a comprendere *come* il Giappone sia stato in grado di riprendersi e sostanzialmente rinascere da zero, dalle fondamenta delle città bombardate, dopo la guerra.⁷⁴

Con la burocrazia a supporto e ad aiutare il mantenimento del potere, l'adattamento con partiti di sinistra e la crescita economica a favore, non è difficile capire come l'LDP sia riuscito a mantenere

⁷¹ Gordon, *op. cit.*, cfr. pp. 277-285.

⁷² E. Krauss e R. Pekkanen, *The Rise and Fall of Japan's Liberal Democratic Party*, pp. 5-9.

⁷³ Caroli e Gatti, *op. cit.*, pp. 237, 238.

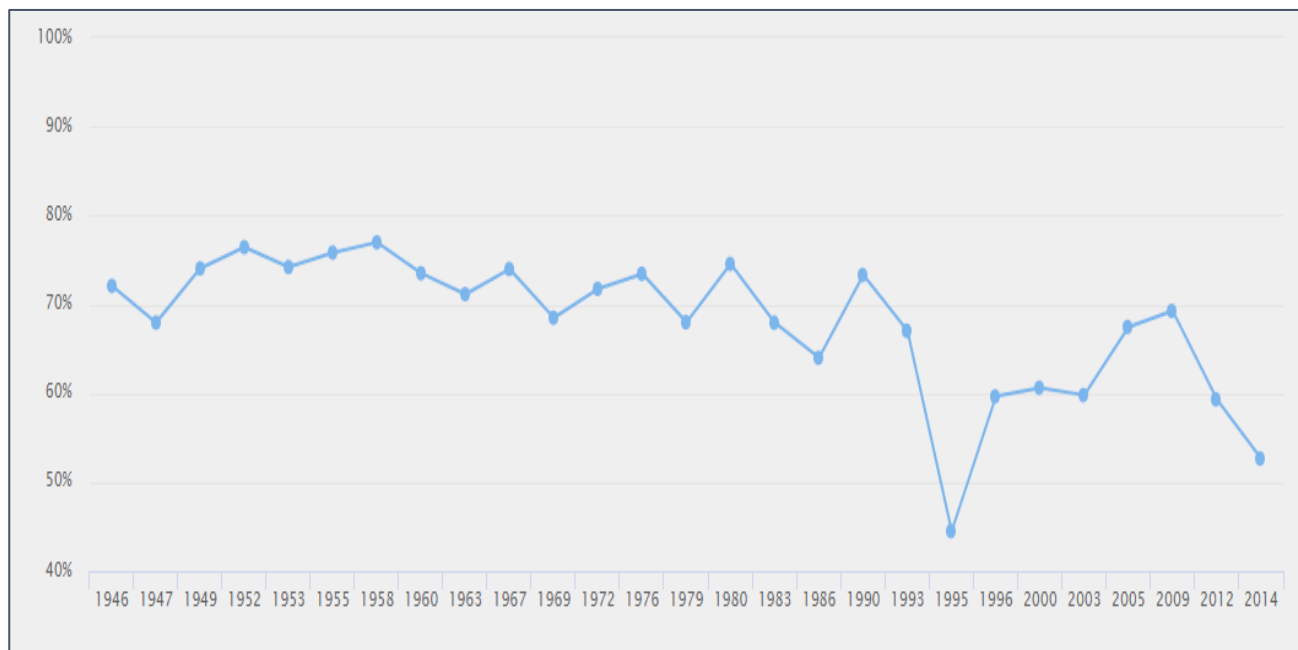
⁷⁴ Molto interessante come anche in Giappone la CIA sia intervenuta con finanziamenti per appoggiare partiti anticomunisti, come l'LDP. Ancora non si sa quanto questi finanziamenti abbiano influito sul successo che il partito conservatore ebbe in seguito. Cfr. Gordon, *op. cit.*, p. 287.

il potere così a lungo ed ininterrottamente. Ciononostante, erano ben visibili due elementi di disturbo e potenziali motivi di rottura rispetto all'incessante susseguirsi di vittorie per l'LDP. Il primo era la corruzione interna al partito; il fenomeno non era di certo relegato al partito liberal-democratico, ed è facilmente intuibile come scandali di corruzione dipendessero dalla lunga storia di favoritismi e mazzette. La lunga serie di episodi simili andò avanti per decenni, e ancora oggi alti esponenti del partito, tra cui l'ex Primo Ministro Abe Shinzō, sono al centro di episodi di corruzione o scandali di altro genere. L'altro elemento di disturbo era lo scontento per la redistribuzione del benessere economico dovuto alla crescita. La ricchezza, infatti, non era distribuita equamente e la crescita economica e industriale a ritmi così serrati si stava rivelando incredibilmente deleteria per l'ambiente. Il Partito Socialista, uno dei maggiori partiti d'opposizione, si dimostrò tuttavia incapace di trovare elementi abbastanza convincenti per conquistare i voti persi dall'LDP; il fatto che durante il decennio precedente oltretutto il Partito liberal-democratico avesse attuato politiche più centriste e condivisibili dalla sinistra non era un elemento a favore del JSP, che si trovò sempre più debole, con meno iniziative caratteristiche del partito da intraprendere (come proteste, ad esempio) e auto-relegato al ruolo di "difensore dalla Costituzione" contro le spinte revisioniste dei conservatori.⁷⁵

Nonostante l'egemonia governativa dell'LDP, che nel corso dei decenni del Dopoguerra raramente è stato confrontato da un partito d'opposizione che rappresentasse una sfida seria e duratura, i dati e i grafici raffiguranti le percentuali di affluenza alle urne in occasione delle elezioni per la Camera bassa a partire dal 1946 raffigurano una popolazione il cui grado di interesse nel voto (e dunque nello scegliere un partito che rappresenti la propria posizione politica, economica, sociale) è in relativa ma continua diminuzione.

⁷⁵ Gordon, *op. cit.*, pp. 300, 301.

Affluenza alle urne in occasione delle elezioni della Camera bassa.⁷⁶



Per quanto riguarda le elezioni del 2017, che sono state le ultime e quelle che videro vincitore incontrastato nuovamente l’LDP guidato da Abe Shinzō, l’affluenza alle urne fu lievemente in aumento rispetto al 2014 (52,7%), registrando il 53,7% circa.⁷⁷ Citando Gordon, “Come misurato nei sondaggi e dalle percentuali in calo riguardanti il voto, la popolazione di una nazione quanto mai ricca stava diventando sempre più apolitica e compiacente.”⁷⁸ come quasi sottolineando il fatto che finché l’economia fosse rimasta stabile e tutto sommato positiva per la classe media giapponese (in cui la maggior parte della popolazione si rispecchiava), non ci sarebbe stata ragione di sconvolgere l’assetto politico che tanta stabilità e ricchezza avevano aiutato a creare nel Paese dagli anni ’50 in poi. Anche i movimenti operai, sindacali, le proteste studentesche degli anni ’60 e ’70, i movimenti pacifisti, femministi, i movimenti di protesta politica come quelli degli anni ’60: a mano a mano, oltre che apatia politica, in Giappone si creò apatia nei confronti di questioni legate al benessere comune

⁷⁶ International Institute for Democracy and Assistance: “Japan” <https://www.idea.int/data-tools/country-view/155/40> Ultimo accesso: 09/04/2021.

⁷⁷ NHK: Risultati del conteggio voti alle elezioni del 22 ottobre 2017. <https://www.nhk.or.jp/senkyo/database/shugiin/2017/> Ultimo accesso: 09/04/2021.

Kyodo News: “Voter turnout in Japan election at 54%, 2nd lowest since WWII”, 23 ottobre 2017. <https://english.kyodonews.net/news/2017/10/7e9b628857c2-voter-turnout-in-general-election-at-54-2nd-lowest-since-wwii.html> Ultimo accesso: 09/04/2021.

⁷⁸ Gordon, *op. cit.*, p. 307.

e alla difesa dei diritti umani. Come detto nel Capitolo I, i pilastri della democrazia sono l'uguaglianza e la libertà: libertà di parola, pensiero, associazione - e dunque anche di protesta. La Costituzione del '47 prevede la difesa di tale diritto alla libertà, e la difesa di tale valore è stato fondamentale nello sviluppo di una coscienza democratica in Occidente. Nel prossimo capitolo verranno analizzati alcune manifestazioni della libertà di pensiero e di associazione per definire lo stato della partecipazione politica, sociale e valoriale dei cittadini giapponesi alla democrazia del proprio Paese.

CAPITOLO 3: GLI INTELLETTUALI E L'ATTIVISMO COME BAROMETRO DELLA DEMOCRAZIA

Una delle caratteristiche basilari della democrazia è la convivenza tra l'istanza di uguaglianza tra ogni individuo e l'istanza di libertà, come è stato affermato da Rousseau e Kelsen. Solo per trattare questi due principi, anche separatamente, sono stati scritti fiumi di parole e altrettanti fiumi sono stati scritti per declinare queste due istanze nel tempo, nello spazio e nella cultura. In questo terzo e ultimo capitolo, si è scelto di trattare il principio della libertà, e nello specifico la libertà di espressione nel Giappone del Dopoguerra, attraverso l'immagine di un intellettuale e due movimenti di protesta. Il "grado" o il "livello" di libertà viene spesso usato come indicatore imprescindibile quando si valuta lo stato delle democrazie nel mondo, come ad esempio succede in piattaforme come Freedom House o Democracy Barometer; in questo caso, verranno usate la figura dell'intellettuale progressista Maruyama Masao, l'attivismo intellettuale e popolare per la causa pacifista e la causa democratica per valutare il grado di democrazia in Giappone nel ventennio '50-'70. Come dunque la libertà viene spesso usata come variabile su un simbolico barometro rappresentante la forza e la stabilità di una democrazia, così il grado di libertà di espressione degli intellettuali e degli attivisti viene visto a sua volta come variabile all'interno di questa metafora.

È impossibile dare una definizione univoca e sempre vera di chi sia l'intellettuale, così come lo stabilire quale sia il suo ruolo nella società è fonte di discussione e spesso riconducibile a posizioni ideologiche contrastanti (ad esempio Marxiste e liberali). In questa sede viene presa in considerazione una visione più generica che, anche se nata in ambiente europeo, si possa applicare anche per il caso giapponese, specialmente per quanto riguarda Maruyama Masao, da tanti definito "europeista". L'importanza di Maruyama come figura di intellettuale progressista e il suo apporto alla costruzione di un'identità democratica nella popolazione sono motivazioni sufficienti a rendere questa figura appropriata a questa trattazione.

Per quanto riguarda i casi di manifestazioni e di attivismo presentati nella seconda parte del capitolo, sono stati tralasciati alcuni movimenti di protesta non per scarso interesse o scarsa importanza, ma solamente per questioni di rilevanza tematica. La storia del femminismo giapponese è tutt'oggi in fase di scrittura, e chissà se il futuro porterà a miglioramenti per quanto riguarda la condizione del genere femminile, specie dopo il fiasco del proposito dell'ex Premier Shinzo Abe secondo cui le donne sarebbero state incentivate ad occupare posizioni di maggior rilievo nella società.

Ancora, la storia dei movimenti sindacali e di protesta dei lavoratori è parimenti interessante, e ci sono episodi che ancora ricoprono un posto importante tra gli eventi del Dopoguerra, come la protesta dei lavoratori della miniera di carbone di Miike contro la Mitsui e la sua gestione. La tematica femminista e gli episodi legati ai diritti dei lavoratori, tuttavia, pur essendo altri esempi perfetti di libertà di opinione e aggregazione (oltre che di ricerca dell'uguaglianza) avrebbero bisogno di un'introduzione più specifica anche a livello storico. Parlando anche di Maruyama Masao, infatti, del suo apporto al discorso pro-democrazia e a favore del pacifismo costituzionale, e parlando di grandi movimenti di protesta del primo ventennio del Dopoguerra, il movimento pacifista e le proteste contro il rinnovo del Trattato di sicurezza sono più pertinenti al profilo dell'intellettuale scelto.

In questo capitolo, dunque, la figura dell'intellettuale in grado di poter esprimere il suo punto di vista sul mondo e l'attivismo politico sono esempi di una libertà d'espressione fino ad allora negata in Giappone. Sono anche sintomo di un fermento di impegno civico e, soprattutto, democratico che segna il Dopoguerra fino agli anni '70, per poi assopirsi, all'apparenza insieme all'interesse nella popolazione per la politica.

LA FIGURA DELL'INTELLETTUALE E IL GIAPPONE

“Signor Presidente,

(...) Dirò la verità, perché ho promesso di farlo se la giustizia regolarmente in carica non l'avesse fatto in modo pieno e completo. È mio dovere parlare, perché non voglio essere complice.

(...) *J'accuse. J'accuse. J'accuse. J'accuse. J'accuse. J'accuse. J'accuse. J'accuse. J'accuse.*

(...) Il gesto che ho compiuto qui è solo un mezzo rivoluzionario per velocizzare l'esplosione della verità e della giustizia. Non ho che una passione, quella della verità, in nome del genere umano che tanto ha sofferto e che merita la felicità. La mia infiammata protesta non è che l'urlo della mia anima. Mi si traduca quindi in corte d'assise e che l'inchiesta abbia infine luogo alla luce del sole!”

- Émile Zola, *Io accuso*.¹

Era il 13 gennaio 1898 quando la lettera aperta di Émile Zola all'allora Presidente della Terza Repubblica Francese Félix Faure venne pubblicata sul giornale *L'Aurore*, aggiungendo fermento ad una situazione già scandalosa, legata al celebre Affaire Dreyfus che stava sconvolgendo la Francia. La ragione per cui è stata riportata la citazione dalla lettera di Zola non è per richiamare al lettore gli eventi che si stavano succedendo in Francia, quanto più per analizzare le motivazioni che hanno spinto l'autore francese a prendere una posizione rispetto alla faccenda, all'"affare". Con questa lettera in cui afferma la sua posizione ideologica, Zola, che pure in precedenza aveva dimostrato di essere politicamente impegnato e sostenitore delle cause della nuova classe proletaria, si erge a intellettuale democratico, difensore dei valori cardine che erano stati così tanto esaltati durante la Rivoluzione francese. È in questo contesto che viene usato riferito a Zola per la prima volta il termine "intellettuale" in senso contemporaneo. L'immagine dei Dreyfusardi, i sostenitori di Alfred Dreyfus, richiamava intellettuali devoti agli ideali di giustizia e verità, per i quali avrebbero combattuto con coraggio anche contro l'*establishment* dell'epoca. Nonostante ciò, essi erano pochi rispetto agli "intellettuali accademici", non godevano di un grande seguito e Zola stesso, dopo aver passato un anno in prigione a seguito della condanna avvenuta per la sua partecipazione al processo indetto contro Dreyfus, scappò in Inghilterra. Cosa vuol dire dunque essere un intellettuale? Quali responsabilità porta con sé il fregiarsi di tale nome?²

¹ É. Zola, *Io accuso*, pp. 51-74.

² N. Chomsky, *The Responsibility of the Intellectuals*, pp. 12, 48-49.

La storia dell'evoluzione della figura dell'intellettuale in Occidente è utile, oltre che estremamente interessante, a comprendere il grado di importanza, nella storia moderna e contemporanea, di figure che avevano come scopo il mettere in luce le verità più scomode, fossero esse legate alla società, all'economia, alla politica. Spesso e volentieri si ricollega l'intellettuale ad un filosofo, un letterato, un giornalista, un patriottico, un giurista: le professioni che vengono in mente quando se ne parla sono tante, ma sembrano essere tutte accomunate nell'immaginario da una profonda educazione, acume e, il più delle volte, coraggio nell'esprimere le proprie idee anche quando contrarie al dire comune.

Ma chi sono davvero gli intellettuali? Tutti coloro che hanno ricevuto un'educazione di livello superiore rispetto alla media? A dare quantomeno un tentativo di risposta personale a questo interrogativo per nulla semplice è Edward Said,³ il quale in *Representations of Intellectuals* riporta la propria esperienza e il pensiero di altri intellettuali vissuti prima di lui, nel tentativo di delineare un quadro della figura dell'Intellettuale. Tutti coloro che hanno effettuato degli studi, dunque, potrebbero automaticamente dirsi "Intellettuali"? Said riporta le parole di Antonio Gramsci a tal proposito: "Tutti gli uomini sono intellettuali, uno potrebbe dire: ma non tutti gli uomini hanno nella società la funzione degli intellettuali". Esistono dunque, secondo Gramsci, coloro che sono degli "intellettuali tradizionali", ovvero coloro che hanno effettuato degli studi, come ad esempio professori, preti e amministratori; e poi ci sono gli "intellettuali organici", coloro che sono impegnati sul fronte sociale nello strenuo tentativo di espandere mercati a favore degli imprenditori capitalisti, qualcuno che in una società democratica cerca di vincere il consenso di potenziali acquirenti o votanti.⁴ Tutti coloro che oggi lavorano nel campo della produzione e distribuzione della conoscenza possono essere intesi come "intellettuali" nel senso gramsciano del termine.⁵ Il filosofo e scrittore francese Julien Benda, invece, conferisce alla figura dell'intellettuale un altro significato, legato piuttosto alla sfera "sacra" e "religiosa", definendo l'intellettuale come quel re-filosofo moralmente a capo della coscienza dell'umanità. La visione di Benda è forse troppo idealista per essere pienamente applicabile, ma affida agli intellettuali una sorta di "missione" per la difesa dei più deboli dai soprusi di autorità oppressive e ingiuste.⁶

³ Ovviamente Said non è stato l'unico e tanti altri nomi potrebbero essere citati: Norberto Bobbio, Pier Paolo Pasolini, Antonio Gramsci, Franco Fortini, Zygmunt Bauman, Noam Chomsky, Michel Foucault, Jean-Paul Sartre e così via.

⁴ E. Said, *Representations of the Intellectual*, pp. 3, 4.

⁵ Said, *op. cit.*, p. 9.

⁶ Said, *op. cit.*, pp. 4-9.

La posizione che meglio rappresenta quella di Said è una sorta di via mediana tra le due concezioni appena presentate; riconosce la validità delle idee gramsciane ma aggiunge di voler insistere che "...l'intellettuale è un individuo con un ruolo specifico nella società, che non può essere ridotto semplicemente ad un professionista "senza faccia", un membro competente di una classe che pensa agli affari propri." Il punto centrale per Said è che "l'intellettuale è un individuo dotato della facoltà di rappresentare, impersonare, articolare un messaggio, un'idea, una filosofia o un'opinione per un pubblico".⁷ Questo ruolo, continua l'autore, necessita che l'intellettuale in questione non sia timoroso di porgere domande scomode, di risvegliare l'opinione pubblica o di inimicarsi gli organismi di governo e l'*establishment*; deve prendere le parti di tutti coloro i cui diritti vengono quotidianamente scavalcati e affossati dal governo, il quale spesso si dimentica degli ultimi tra gli ultimi.⁸

È cambiato qualcosa nell'identità e nel ruolo degli intellettuali nel corso del tempo? Certamente sì. Specialmente oggi, essi hanno il compito di destreggiarsi tra social media, consumismo di massa e altri fenomeni caratteristici della contemporaneità, col fine di continuare a realizzare la loro missione: rivelare la verità, per quanto scomoda possa essere – questo, almeno, non è cambiato nel tempo.⁹ Il concetto di "ruolo" dell'intellettuale è strettamente legato ad una prospettiva di responsabilità da parte degli individui che si rivedono nella categoria. Come affermato da Noam Chomsky, filosofo, linguista e attivista statunitense, il ruolo conferito agli intellettuali è, appunto, rivelare la verità ed esporre le menzogne del governo. Oltretutto, richiamando un mondo i cui principi democratici dovrebbero essere la norma e dovrebbero essere conseguentemente rispettati, l'intellettuale dovrebbe usare il potere derivante dall'aver tali diritti democratici per parlare liberamente, avere accesso alle informazioni necessarie per crearsi un'idea critica e precisa, per combattere le ideologie di massa, le quali solitamente tendono a nascondere l'esistenza di una opposizione di pensiero; l'intellettuale ha la responsabilità sociale, nei confronti di chi non può permetterselo per i più disparati motivi, di mettere a nudo questi aspetti distorti e ingiusti, prendendosi la responsabilità di poter riscrivere, in un certo senso, la storia.¹⁰ La responsabilità dell'intellettuale, oggi come ai tempi di Zola e del suo *J'accuse*, è anche responsabilità politica.

⁷ Traduzione dall'inglese di Said, *op. cit.*, p. 11.

⁸ Said, *op. cit.*, p. 11.

⁹ Cfr. Said, *op. cit.*, pp. 20-24.

¹⁰ Chomsky, *op. cit.*, p. 15.

La panoramica appena terminata su definizione del concetto, del ruolo e della responsabilità degli intellettuali, tuttavia, è interamente basata su un contesto occidentale (nello specifico europeo) e il suo sviluppo è avvenuto passo a passo insieme a trasformazioni storiche lette in base al contesto geografico-culturale: alcuni pensieri o critiche magari non avrebbero fatto altrettanto scalpore o non avrebbero smosso a tal modo le coscienze se fossero stati concepiti in un altro luogo e in un altro tempo. Sicuramente la differenza nell'intendere il ruolo dell'intellettuale è in parte legato alla differenza tra Occidente e Giappone nel processo di modernizzazione, nelle sue motivazioni e nel suo significato.

Il processo di modernizzazione nel mondo occidentale è stato graduale e promosso da idee nate e sviluppatesi “internamente”; il processo di modernizzazione in Giappone, al contrario, non è stato né graduale né nato da incontrastabili stimoli “interni”. Il popolo giapponese, infatti, è stato soggetto a pressioni esterne in due occasioni fondamentali, durante le quali è stato forzato a modificare sistema politico e ideologia dominante per assicurarsi la sopravvivenza: la prima volta con la Restaurazione Meiji del 1868 e la seconda con il crollo del militarismo nel 1945. Nel giro di un secolo o poco più si sono dunque susseguiti diversi sistemi politici, partendo dal sistema feudale/premoderno del periodo Tokugawa, il dominio autoritario a partire dal periodo Meiji poi sfociato nel totalitarismo, fino ad arrivare al sistema politico democratico ufficializzato con la Costituzione del 1947. Ogni nuovo sistema politico in Giappone, diversamente che in Occidente, si è instaurato cercando di cancellare in un certo senso l'ideologia dominante precedente creandone una nuova da seguire e che servisse a legittimare il nuovo regime, a causa delle forti pressioni esterne più che di quelle interne. Ovviamente, il clima intellettuale aveva caratteristiche differenti a seconda del periodo storico: per il periodo Tokugawa, coloro che venivano considerati intellettuali erano per lo più studiosi confuciani¹¹ e delle tradizioni indigene, ma già con l'avvento del periodo Meiji questi argomenti di discussione vennero messi in secondo piano rispetto a questioni più pressanti riconducibili alla necessità di realizzare il *fukoku kyōhei*. La strategia per il raggiungimento di questo scopo, come è già stato spiegato negli scorsi capitoli, era duplice: era previsto il mantenimento di un sistema valoriale tradizionale accanto ad un sempre maggiore utilizzo della tecnologia occidentale. Per questo motivo, rispetto al periodo Tokugawa, esperti stranieri erano ora accolti in Giappone per condividere le loro conoscenze tecniche; la stessa cosa non si può dire per le idee occidentali, tra cui

¹¹ La già citata opera di Maruyama M. *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan* è una lettura obbligata per farsi un'idea del clima intellettuale del periodo Tokugawa legato agli studi confuciani.

l'idea di democrazia, le quali erano viste con molta criticità e astio da parte della classe dominante giapponese.¹²

Negli anni '70 e '80 dell'Ottocento, seguiti poi dal liberalismo (con tutti i discrimini del caso) della "democrazia Taishō", vennero tuttavia fatti passi in avanti per rafforzare l'identità del popolo e per implementare forme di governo più democratiche o per lo meno più aperte all'idea di un maggior coinvolgimento popolare per quanto riguardava l'elezione dei rappresentanti popolari nella Dieta. La libertà intellettuale comunque era sempre soggetta a controlli molto stretti e a censura. Le uniche voci accademiche accettate erano quelle che supportavano l'ideologia dominante: le altre, presto o tardi, con l'avvento dell'ultranazionalismo e del militarismo degli anni '30 e '40, vennero messe a tacere.

15 agosto 1945: l'imperatore Hirohito annunciò la resa incondizionata alla nazione. La guerra era finita e le forze statunitensi, al cui capo era stato posto il Generale Douglas MacArthur, si installarono in Giappone occupandolo, con lo scopo di smilitarizzarlo e democratizzarlo. La Costituzione del '47 venne fondamentalmente redatta dalla fazione liberale del parlamento giapponese sotto indicazione dello SCAP, ed era portatrice di tre valori fondamentali fino ad allora impensabili in Giappone: sovranità popolare, pacifismo e rispetto dei diritti umani. La nuova Costituzione, insieme ad altri numerosi diritti, riabilitava le figure di accademici, professori, giornalisti, intellettuali, i quali durante gli anni della guerra erano stati incarcerati o i quali avevano subito repressioni per il fatto di essere, il più delle volte, socialisti, comunisti o anche solo liberal-democratici. La nuova ondata di libertà fece sì che gli intellettuali accettassero positivamente l'Occupazione americana. Questo clima di serenità ritrovata, tuttavia, cominciò ad incrinarsi verso la fine degli anni '40 per poi giungere ad una completa rottura negli anni successivi. La Guerra fredda stava intensificandosi e il Giappone si trovò a dover collaborare alla lotta contro il comunismo con gli Stati Uniti: movimenti sociali, dei lavoratori, studenteschi, partiti di sinistra e intellettuali "dissidenti" vennero presi di mira da parte delle forze alleate e vennero fatti sparire dalla scena pubblica durante la "purga rossa". È destabilizzante pensare che le forze occupanti democratiche abbiano usato un metodo così tanto anti-democratico per intensificare il controllo sul Giappone, tra l'altro rilasciando allo stesso tempo vecchi esponenti conservatori e pro-militarismo che erano stati epurati nei primissimi anni dell'Occupazione. Un esempio è Kishi Nobusuke, giudicato criminale di guerra e incarcerato prima, ma poi rilasciato nel contesto delle purghe rosse e completamente reinserito nella società. A tal punto ebbe successo il suo reinserimento che venne addirittura eletto come Primo Ministro nel 1957. Dal momento del "cambio di rotta", l'Occupazione americana si

¹² H. Tanaka, *Liberal Democracy in Japan. The Role of Intellectuals*, p.25.

inimicò non solo gli intellettuali e gli esponenti della sinistra comunista e socialista, ma anche coloro che detenevano posizioni riconducibili alla sinistra più liberale. Le contestazioni degli anni successivi verterono soprattutto sulla Costituzione, sul Trattato di San Francisco e sul Trattato di sicurezza con gli Stati Uniti.¹³

Dagli anni '60 in poi, il governo, quasi esclusivamente sempre guidato dall'LDP fino ad oggi, iniziò a porre maggiore importanza sull'economia del Paese, lasciando che la democrazia e i valori che essa portava con sé venissero quasi dati per scontati da gran parte della popolazione: perché preoccuparsi della democrazia, evidentemente raggiunta, quando c'era ancora da rafforzare e costantemente lavorare per raggiungere una sempre maggiore prosperità economica? Gli anni '60, in Giappone come nel resto del mondo, portarono con sé un'ondata di critiche e proteste, con studenti, lavoratori, cittadini normalmente non interessati alla politica, movimenti ambientalisti e pacifisti impegnati in gran numero in prima linea per far sentire la propria voce, spesso e volentieri appoggiati, sostenuti e giustificati da intellettuali della sinistra. Nei decenni successivi alla fine del conflitto mondiale, dunque, il ruolo degli intellettuali divenne sempre più influente; dal momento che molti di loro avevano vissuto sulla loro pelle la guerra e il totalitarismo, essi si impegnarono a diffondere in Giappone una "cultura civica" (con mezzi e modalità specifiche di ciascun individuo, com'è giusto che sia) che non fosse basata su ideali tradizionali indigeni, fulcro invece dei commenti degli intellettuali della destra conservatrice, ma sui nuovi valori di democrazia e diritti civili sbarcati nel Paese con lo sbarco degli Americani.¹⁴

Il prossimo paragrafo vede come protagonista nello specifico la figura di un intellettuale attivo nel Dopoguerra giapponese già ampiamente nominato nel corso di questa trattazione e fonte essenziale quando si tratta di democrazia in Giappone: Maruyama Masao. La scelta è ricaduta su Maruyama piuttosto che su un'altra figura non tanto perché si pensi che egli rappresenti pienamente l'intero panorama intellettuale giapponese del Dopoguerra, poiché ciò è errato; la scelta è ricaduta su Maruyama Masao perché la sua posizione di intellettuale progressista lo pone alla sinistra dello spettro politico (dunque in posizione critica rispetto al governo giapponese) ma non estrema o radicale, come invece sarebbe stato se si fosse scelto di rappresentare un intellettuale marxista. Oltretutto, come verrà spiegato, Maruyama si è sempre speso per lo studio della storia giapponese e capirne i *pattern* e il loro sviluppo, per poi riflettere in modo più consapevole e "scientificamente

¹³ Tanaka, *op. cit.*, pp. 27-29.

¹⁴ Cfr. Tanaka, *op. cit.*, pp. 31-33.

accurato” sul presente. Questo metodo è stato poi applicato al sostegno delle cause pacifiste e democratiche, trattate più avanti nel corso del capitolo.

MARUYAMA MASAO

INTELLETTUALE PROGRESSISTA ALLA RICERCA DELLA DEMOCRAZIA E DI UNA NUOVA IDENTITA' NAZIONALE

Maruyama Masao nacque ad Osaka nel 1914, e fin da bambino visse in un ambiente intellettualmente attivo e liberale. Suo padre, Maruyama Kanji, era un giornalista che scriveva per il *Mainichi* e l'*Asahi*, empirista, ammiratore delle istituzioni britanniche e dei principi liberali, e tra gli amici di famiglia che frequentavano la casa si annoverava Hasegawa Nyozekean¹⁵; anche da parte di madre, Masao aveva legami con giornalisti ed intellettuali. In sostanza, Maruyama Masao fin dalla nascita è stato inserito in un ambiente perfettamente in linea coi principi che caratterizzarono la “democrazia Taishō”, nella sua accezione più liberale e idealmente più vicina al vero significato di quest’espressione. L’essere nato nel 1914 d’altro canto, significò per lui essere testimone vivente di gran parte degli eventi che portarono il Giappone al culmine del suo ultranazionalismo militarista. Nel 1925 venne promulgata la *Chian ijihou*, e seguirono tutti i cambiamenti già descritti nel capitolo precedente. Oltre ai cambiamenti a livello nazionale e ideologico, Maruyama Masao assistette anche ad avvenimenti internazionali che rappresentavano un esempio del crescente militarismo nipponico, come l’Incidente in Manciuria nel 1931¹⁶, inizio di una *escalation* di eventi che portarono il Giappone al centro del secondo conflitto mondiale.

Maruyama frequentò la Tokyo Imperial University negli anni '30, e di conseguenza provò sulla sua pelle l’esperienza della repressione della libertà di pensiero negli ambienti universitari, venendo addirittura arrestato ed interrogato dal *Tokkō* poiché aveva preso parte ad una riunione di un gruppo accademico organizzato da Hasegawa Nyozekean che aveva come obiettivo quello di studiare il materialismo storico. Dopo essere stato rilasciato dalla Polizia, continuò ad essere sottoposto a

¹⁵ Giornalista e chiaro esempio di intellettuale liberale impegnato per la promozione del liberalismo non come mezzo per esaltare il nazionalismo (come si ritrovò a fare Fukuzawa Yukichi, ad esempio) ma per il suo legame con un maggior sviluppo dei diritti e delle libertà. Molto interessante e ben descrittivo dell’intellettuale liberale che fu Hasegawa è l’articolo di M. L. Hanneman <<Dissent from Within. Hasegawa Nyozekean, Liberal Critic of Fascism>>, in *Monumenta Nipponica*, 1997.

¹⁶ L’evento, ovvero l’invasione della Manciuria da parte dell’armata giapponese, segnò l’avvio della Guerra dei quindici anni.

controlli, fino a che nel 1944 non venne reclutato e mandato ad Hiroshima. Il 6 agosto 1945 Hiroshima venne rasa al suolo dal primo bombardamento atomico, e Maruyama ne fu testimone. Successivamente, con la fine della guerra, ritornò alla Tokyo University, per continuare la sua carriera da politologo e storico.¹⁷

Il Dopoguerra segnò l'inizio della riflessione di Maruyama sulla democrazia e la modernità in Giappone, attraverso un approccio storico e sociologico.¹⁸ Un concetto su cui Maruyama ha lavorato e che va necessariamente nominato quando si parla di Dopoguerra e intellettuali in Giappone è quello di "responsabilità". È proprio questo senso di responsabilità nei confronti della guerra appena avvenuta che getterà le basi per il discorso intorno alla democrazia giapponese e sulle caratteristiche che inevitabilmente la popolazione doveva sviluppare per farla funzionare. La ricerca della responsabilità portò la classe intellettuale a riflettere sui ruoli giocati da ogni fascia di popolazione e cosa si sarebbe potuto fare per prevenire il totale assoggettamento al regime fascista ultranazionalista. Insieme al senso di responsabilità c'era certamente anche il senso di colpa, il quale portava gli intellettuali a interrogarsi sul proprio ruolo nella fase precedente al conflitto e durante il suo svolgimento: tanti difatti avevano scelto di ritrattare le proprie idee e i propri valori in cambio della loro lealtà al sistema e alla "sicurezza" che questo prometteva. Nel Dopoguerra gli intellettuali, tra cui Maruyama, si riproposero di coltivare responsabilità politica e autonomia individuale, per fare sì che autoritarismi come quello appena vissuto non si ripetessero più. Maruyama e altri decisero che la nuova democrazia doveva essere nuova per davvero; per esserlo, tuttavia, era necessario un taglio netto con la tradizione "democratica" precedente, altrimenti si sarebbe rischiato di non riuscire mai a costruire un *ethos* democratico in Giappone partendo dai giapponesi, non realizzabile solamente attraverso una Costituzione imposta, nuovamente, dall'alto.¹⁹ Prima di tutto dunque il senso di colpa venne riletto in "positivo", così come il 15 agosto: la data della resa, simbolo per molti di vergogna, divenne la data di nascita della nuova democrazia, e la presenza di senso di colpa e rimorso nei confronti del passato ultranazionalista venne visto come un prerequisito che confermava la

¹⁷ Per la descrizione della vita antecedente al 1945 di Maruyama Masao, cfr. R. Kersten *Democracy in Postwar Japan*, pp. 8-11, e A. Barshey, *Imagining Democracy in Postwar Japan. Maruyama Masao as a Political Thinker*, pp. 208, 209.

¹⁸ Barshey, in *op. cit.*, pp. 197-239, si sofferma, specie nella prima parte del capitolo, sulla spiegazione del metodo sociologico e storico scientifico di Maruyama. L'autore descrive Maruyama come un "modernista", e come tale ricercava con metodo logico le relazioni tra la modernità e la democrazia, tra il passato, il presente e il futuro della storia e della democrazia giapponesi.

¹⁹ Maruyama, nella prima fase del suo pensiero almeno, riteneva l'Occupazione essere sinonimo di libertà. Avrà poi il tempo di ricredersi, ma in una prima fase lui e altri intellettuali progressisti ritenevano una buona cosa che gli Stati Uniti stessero aiutando il popolo giapponese a preservare la neonata Costituzione democratica.

propensione ad attitudini democratiche,²⁰ la voglia di realizzare un futuro quanto più possibile ideologicamente lontano dal passato.

In merito alla tematica delle responsabilità della guerra – e di conseguenza, dell’ideologia fascista e ultranazionalista che la ha caratterizzata – Maruyama in *Logic and Psychology of Ultrationalism* afferma che la caratteristica principale della società prebellica e bellica era la mancanza di distinzione tra il sé e lo stato, la cui rappresentazione fisica era l’imperatore; la moralità era definita da quest’ultimo, così come i valori nazionali: il cittadino era definito in funzione di esso. Ai giapponesi mancava una realizzazione del “sé”, della propria soggettività (*shutaisei*), quella presa di coscienza che ad esempio è mancata nei leader durante la guerra e che li avrebbe portati a confermare le proprie responsabilità giunti al suo termine.²¹ È partendo da questa considerazione che Maruyama derivò la necessità che l’individuo definisse sì la propria libertà ma non attraverso l’obbedienza ad una entità superiore, incarnata dal sistema imperiale: questo passaggio di ricerca soggettiva individuale (e in seguito collettiva) era basilare, secondo Maruyama, per la creazione di una democrazia funzionante. Qualcuno potrebbe dire che la democrazia era già stata, anche se parzialmente, testata durante il periodo Taishō e che essa era l’ennesima vittima del fascismo ultranazionalista giapponese. Per Maruyama, tuttavia, il fascismo altro non era che il prodotto di culture politiche e strutture di potere protrattesi fin dal periodo Tokugawa: i semi di un sistema disfunzionale erano presenti e visibili già da tempo, e la “democrazia Taishō” (relativamente ad alcuni aspetti circoscritti) altro non fu se non una parentesi positiva all’interno di un sistema negativo.²²

Ma che ne era stato di coloro che avrebbero dovuto opporsi all’ultranazionalismo? Molti dei partecipanti al JCP durante gli anni ‘20, ‘30 e ‘40 erano stati anche per lunghi periodi di tempo in prigione senza cedere sulle proprie idee e i propri valori. Allo stesso tempo, tuttavia, molti militanti dello stesso partito (e di altri partiti di sinistra e liberali) avevano commesso apostasia, ritrattando dunque il proprio patrimonio intellettuale e i propri ideali, e con il loro tradimento avevano collaborato con il governo esaltando quei valori tradizionali e particolaristici giapponesi che nulla avevano in condivisione con quelli della modernità occidentale. Forse anche per proteggere questi

²⁰ Kersten, *op. cit.*, pp. 13-24.

²¹ Maruyama, in *Theory and Psychology of Ultrationalism* fa il paragone tra l’atteggiamento dei capi militari giapponesi e i gerarchi nazisti davanti ai rispettivi tribunali di guerra. Mentre i capi giapponesi, privati della protezione e della vicinanza morale con l’Imperatore che fino ad allora li aveva non solo protetti ma anche giustificato il loro comportamento, erano in lacrime e impallidivano, le controparti naziste invece sfrontatamente ammettevano il proprio operato, non trovando errore in ciò che avevano commesso.

²² Kersten, *op. cit.*, pp.31-36 e Barshay, *op. cit.*, pp. 198-199, 216-217.

ultimi che avevano commesso apostasia, dopo il loro rientro nel partito, a guerra finita, nel JCP si è sempre tentato di non trattare troppo in profondità il tema delle responsabilità di guerra.²³

Tuttavia, l'interrogativo persisteva: perché gli intellettuali, soprattutto i più politicamente schierati e i progressisti, non si erano opposti più veementemente durante la guerra? Per alcuni intellettuali, infatti, il silenzio dei propri colleghi doveva essere assimilato al silenzio omertoso delle masse e della *leadership* che proprio loro stessi condannavano. Maruyama intervenne nel dibattito, affermando che forse trovare la responsabilità della guerra solamente nella classe intellettuale era ingiusto e parziale;²⁴ secondo lui, difatti, erano principalmente tre le categorie in cui ricercare la responsabilità. La prima da identificare col popolo giapponese. Sia il cittadino che aveva occupato posizioni politiche, sia chi non ne aveva occupate: nessuno poteva dirsi esonerato dalla responsabilità di ciò che era avvenuto. Con questa presa di coscienza Maruyama suona forse pessimista, ma cerca di leggere in prospettiva futura la totale apatia dei cittadini giapponesi, i quali non avevano messo in atto quasi nessun tipo di opposizione attiva in passato e dai quali dunque non ci si sarebbe potuta aspettare fedeltà alla nuova democrazia, a meno che qualcosa nel loro atteggiamento nei confronti della politica non fosse cambiato. La responsabilità morale avrebbe dovuto essere una variabile importante nella responsabilità di guerra, e così non era stato.²⁵

Il secondo all'appello della responsabilità di Maruyama era l'Imperatore Hirohito. Era lui il sovrano assoluto, il detentore di tutti i poteri. Secondo l'intellettuale, l'Imperatore avrebbe dovuto abdicare: sia per il peso enorme della sua responsabilità – tra l'altro mai riconosciuta nemmeno dalle forze di Occupazione le quali, con una mossa politica non indifferente, lo esclusero addirittura dagli imputati giudicati dal Tribunale di Tokyo, assegnandogli di fatto l'etichetta di "innocente" - sia per lasciare libera la strada al popolo giapponese di confrontarsi più serenamente con un nuovo futuro, senza il fantasma di vecchie istituzioni a pesare sulle scelte.

Infine, egli si rivolge ai comunisti. Era chiaro che essi avessero fallito come avanguardisti e come resistenza dal momento che, dopotutto, il fascismo aveva trionfato. Il problema con la "categoria" degli intellettuali di sinistra si distingueva in un certo senso da quella dei cittadini e dell'Imperatore. Che tutti fossero in una certa misura responsabili era quasi assodato; perché dunque soffermarsi così tanto, addirittura anni dopo la fine della guerra, sulla responsabilità degli

²³ E. Oguma, *Postwar Japanese Intellectuals' Changing Perspectives on "Asia" and Modernity*, p. 3.

²⁴ Gli intellettuali nel Dopoguerra, secondo Maruyama, erano una "comunità contrita", in seguito alla passività, l'impotenza e omissione di intervento davanti al totalitarismo dilagante. Cfr. Barshay, *op. cit.*, p. 230.

²⁵ Kersten, *op. cit.*, pp. 36-39.

intellettuali? Perché il loro ruolo, il più importante forse, e la loro responsabilità in quanto intellettuali erano e sono tutt'oggi quelli di risvegliare le coscienze dormienti dei cittadini, ed essi in ciò avevano fallito.²⁶ Nessun *J'Accuse* zoliano era intervenuto a risvegliare i cittadini e le coscienze negli anni del conflitto.

Nel Dopoguerra, ovviamente, la situazione era cambiata, e gli intellettuali avevano cominciato a prodigarsi, ognuno secondo le proprie convinzioni, per costruire un Giappone diverso, i più un Giappone democratico, tra gioia per il futuro e rimorso per il passato.

“Coloro che furono imprigionati e commisero apostasia rimpiansero la loro mancanza di forza di convinzione e fermezza. Gli intellettuali liberali rimpiansero il fatto che, mentre covavano dubbi e ansie nei confronti dei militaristi e della destra in Giappone, alla fine furono spinti dalla realtà dei fatti addirittura a festeggiare il “Nuovo Ordine” e conformarsi. Tutti gli intellettuali provano rimorso per il fatto che, indipendentemente dalla specializzazione, erano abbastanza ignoranti sulla situazione socio-politica, e, mentre le masse incolte si fidavano delle dichiarazioni del governo, loro portavano avanti il proprio lavoro.”²⁷

È chiaro dunque che, per Maruyama stesso e per i suoi colleghi, la responsabilità della guerra veniva di pari passo con la consapevolezza di aver avuto la possibilità di ricoprire un ruolo socialmente utile e non averla sfruttata; con questa presa di coscienza, Maruyama voleva dimostrare come sì, gli intellettuali (specialmente i progressisti come lui e quelli di sinistra) erano pronti sinceramente a rendersi utili impegnandosi attivamente per promuovere i principi democratici di cui il Giappone aveva bisogno per voltare pagina e ricostruirsi dalle fondamenta.²⁸ Prendersi le responsabilità per le proprie azioni passate era il primo passo verso la presa di coscienza del sé e della propria autonomia morale, e dunque verso la costruzione di basi democratiche che fossero salde.

Un deciso contraccolpo alla fiducia che gli intellettuali liberali, progressisti e di sinistra riponevano nel futuro arrivò nel 1947. Il 1° febbraio era organizzato uno sciopero generale dei lavoratori, ma MacArthur proibì il suo svolgimento. Questo giorno sarebbe stato poi ricordato come

²⁶ Kersten, *op. cit.*, pp. 39-40. Inoltre cfr. Barshay, *op. cit.*, pp. 231, 232.

²⁷ Kersten, *op. cit.*, traduzione dall'inglese della citazione presente a p. 42, tratta da M. Maruyama, *Kōei no ichi kara*, Miraisha, 1982, p. 114.

²⁸ R. Caroli, *Maruyama Masao e la 'ricostruzione' postbellica. Alla ricerca dell'identità Giappone*, pp. 37-42.

il giorno in cui ebbe inizio l'“inversione di rotta” degli Stati Uniti nei confronti del Giappone. Le dinamiche della Guerra Fredda stavano ormai consolidandosi, e i piani americani in Giappone subirono una completa modifica di prospettiva; le forze d'Occupazione cominciarono a ritrattare sui cambiamenti che loro stesse avevano apportato al Paese. Nello specifico, “democrazia” ora era diventato sinonimo di “anti-comunismo”. Con il rientro sulla scena politica di individui una volta condannati come criminali di guerra e conservatori, con la vittoria della visione liberale della democrazia, con i neo-nazionalismi all'opera, Maruyama si convinse che dinamiche fasciste erano di nuovo all'opera nel Giappone del Dopoguerra dopo appena due anni di libertà. Il fascismo stava indossando la maschera della democrazia per farsi nuovamente largo sulla scena politica. Un ennesimo elemento che spaventava e faceva allarmare gli osservatori critici della scena politica era il progressivo conformismo della nuova società moderna che, andandosi a inserire in un contesto storico dove già le regole di conformazione sociale di stampo confuciano erano profondamente radicate e severe, rendeva la massa atomizzata, una distesa di granelli di sabbia l'uno uguale all'altro. La ricerca della soggettività e autonomia individuale, basi della democrazia per Maruyama, non erano più oggetto di ricerca personale e, specialmente nei decenni successivi agli anni '60, si vide una decrescita della critica politica e un aumento dell'apatia politica: la maturazione di una cultura politica democratica sembrava essere stata messa in pausa.²⁹ Autonomia personale come base dell'autonomia collettiva: questo doveva essere il risultato ideale da perseguire per costituire una democrazia che fosse salda, e per raggiungere questo obiettivo Maruyama ricercò e studiò (in opere che ancora oggi sono imprescindibili per chi studi l'argomento) le ragioni dell'assenza di autonomia nella cultura politica attraverso la storia del Giappone. Inoltre, Maruyama si adoperò per ricercare, nella storia del suo Paese, elementi progressivi nel pensiero politico, individuando allo stesso tempo quegli elementi che avevano ostacolato lo sviluppo di un pensiero democratico e dell'autonomia personale. Lo scopo di questa ricerca era trovare un fondamento autoctono alla democrazia postbellica, che altrimenti sarebbe rimasta un'aleatoria imposizione dell'Occidente ad un popolo sconfitto: Maruyama era ben conscio della necessità di dotare il popolo giapponese di una forte identità interiore democratica, per far sì che essa funzionasse.³⁰ Bisognava costruire, velocemente, una cultura politica democratica che fosse salda.

La democrazia come pura istituzione, come quasi un guscio vuoto, non aveva alcun senso per Maruyama, anzi, secondo il suo punto di vista aumentava la possibilità di infiltrazioni nazional-fasciste a livello politico. Il fatto che il nazionalismo tradizionale come inteso negli anni precedenti

²⁹ Kersten, *op. cit.*, pp. 153-157.

³⁰ Caroli, *op. cit.*, pp. 39-40, 44-46.

fosse presente nella società dimostrava che la democrazia come insieme di valori era in via di fallimento. Proprio per queste motivazioni e con questi timori in mente, Maruyama si batté per combattere l'apatia politica (problema quasi più grave che il fascismo, poiché creava un ambiente favorevole alla proliferazione di quest'ultimo) che vigeva nella società e affermò che due soluzioni potevano mettere freno a questo progressivo allontanamento della politica dalla vita delle masse: una pubblica informazione di migliore qualità e una maggiore educazione politica.³¹

L'epoca Tokugawa, col suo regime feudale e un sistema sociale basato sulla tradizione confuciana, ancora non si può definire pienamente "moderna", nonostante già negli anni '60 dell'Ottocento secondo Robert Ward questo periodo storico mostrava già degli elementi che preannunciavano la modernità: secondo Maruyama, d'altro canto, l'epoca Tokugawa era l'opposto di "moderna". Anche l'epoca Meiji, dopotutto, altro non era che una Restaurazione dei precetti Confuciani e Shintoisti condotta nel corso dei decenni volta a giustificare una presa più autoritaria sulla popolazione, mascherando da "modernità" questa Restaurazione del potere imperiale.^{32 33} La modernità, infatti, come già accennato in precedenza, si era realizzata a livello tecnico-materiale, mentre a livello sociale e ideologico nell'epoca Meiji ancora ci si rifaceva ad un *establishment* a cui era impensabile apportare delle modifiche. Maruyama invece riteneva che, come si era utilizzata l'influenza europea per modernizzare la tecnologia, la stessa influenza europea andasse sfruttata anche per modernizzare lo spirito giapponese: non nel senso che il Giappone dovesse tramutarsi in una copia dell'Europa, quanto sottolineare la necessità che il Giappone aveva di confrontarsi apertamente con un'altra entità per raggiungere autonomamente "la modernizzazione del pensiero". Il fatto che durante l'epoca Meiji e durante i periodi successivi fino al 1945 intellettuali e politica appartenessero a due sfere separate certo non aiutò e non fomentò una serie di trasformazioni di pensiero adatte ad innescare la miccia della modernità; al contrario, la separazione tra potere politico e la sua critica non faceva che rendere impossibile sviluppare un pensiero autonomo che comprendesse tutti i livelli della società.³⁴

Il discorso sull'autonomia di pensiero si lega ad un altro concetto su cui Maruyama ha posto particolare attenzione nel corso della sua carriera, e come lui molti altri intellettuali dell'epoca: quello

³¹ Kersten, *op. cit.*, pp. 157-160.

³² Restaurazione è ben diverso da Rivoluzione, specialmente se a quest'ultimo termine si ricollega quella francese.

³³ Cfr. Kersten, *op. cit.*, pp. 49-60.

³⁴ Cfr. Kersten, *op. cit.*, pp. 61-64.

del *shutaisei*, ovvero della soggettività. Il dibattito riguardo la *shutaisei* si è sviluppato prevalentemente tra il 1947 e il 1948, ovvero gli anni di tumulto in cui gli intellettuali, a seconda delle loro convinzioni, si stavano interrogando sulle caratteristiche della cultura intellettuale e politica giapponese.³⁵ Le posizioni nel merito, dunque, erano diverse e andavano da quella del materialismo scientifico di Miyagi, del marxismo esistenzialista di Mashita, fino a quella del marxismo ortodosso di Matsumura e Kozai. Maruyama, dal canto suo, essendo più progressista che marxista, scelse di dare una definizione modernista al concetto, collegando la soggettività, la percezione del sé, ad una determinata base valoriale (in relazione con l'autodeterminazione democratica liberale) che, secondo lui, l'uomo moderno per dirsi tale doveva possedere.³⁶ La realizzazione di questa caratteristica necessaria lo avrebbe portato a tentare di risvegliare l'opinione pubblica negli stessi anni, temendo che le masse popolari, nuove protagoniste del cambiamento verso la democrazia e la libertà, non percepissero *in toto* l'importanza di basare i propri valori sullo sviluppo di una propria soggettività e sull'autonomia dal sistema: solo rendendosi conto della propria importanza in quanto individui senzienti e provvisti di diritti, essi avrebbero agito per vederli rispettati, finendo con il modificare in un certo senso la cultura politica indigena in questo senso più... moderno.³⁷

Maruyama Masao è solo uno tra gli intellettuali che nel Dopoguerra si sono occupati delle tematiche relative al senso di colpa, alla nuova democrazia, al valore dell'Occupazione e al ruolo dell'intellettuale come voce di una nuova coscienza. Le critiche mosse a Maruyama spesso lo hanno definito "elitista", "borghese", "europeista"; la sua estrazione sociale, gli studi e l'insegnamento alla Tokyo University, l'apprezzamento delle idee e dei valori moderni europei spesso a discapito di quelli tradizionali giapponesi spiegherebbero le ragioni dell'uso di determinati aggettivi.³⁸ Ciononostante è impossibile non constatare come Maruyama abbia sempre svolto il suo lavoro come professore e il suo compito di intellettuale con lo scopo di favorire lo sviluppo di un'idea di democrazia che fosse strettamente legata all'essenza giapponese, non come se fosse un corpo estraneo tutto d'un tratto attaccato al braccio dei giapponesi. Il suo studio e la sua attenzione riposta sulle responsabilità della guerra, viste con lo sguardo oggettivo di chi ha intenzione di migliorare in futuro, sul concetto di autonomia e di soggettività dimostrano come Maruyama davvero ricercasse le cause

³⁵ Kersten, *op. cit.*, p. 90.

³⁶ V. J. Koschmann, *The Debate on Subjectivity in Postwar Japan*, pp. 623, 624.

³⁷ Cfr. Kersten, *op. cit.*, pp. 91-103.

³⁸ Per ulteriori informazioni a riguardo, cfr. A. Barshay *op. cit.*

dell'ultranazionalismo per evitare che la neonata democrazia potesse soccombere fin da subito sotto il peso di dinamiche passate riproposte in altre vesti.

L'aspetto più apprezzabile di Maruyama e degli intellettuali della sinistra più marxista, è che nel Dopoguerra, a modo loro, hanno di certo rappresentato una sorta di "sveglia" per le coscienze sia delle masse dei cittadini che dei loro colleghi, rimettendo al centro dei discorsi ideologici la speranza di un futuro migliore e più democratico, dunque più libero ed egualitario. Tutto ciò era positivo nell'ottica di costruire una cultura democratica autoctona più solida.

Nel 1965, Jean-Paul Sartre tenne delle lezioni in Giappone riguardanti proprio il ruolo degli intellettuali.³⁹ Secondo il filosofo francese, gli intellettuali erano individui che avevano ricevuto un'ottima educazione e che erano estremamente critici nei confronti della società borghese. L'intellettuale per Sartre era colui che metteva gli interessi universalistici a servizio dello stato, che parlava dicendo la verità e che talvolta si sacrificava per contrastare *l'establishment*. Questa descrizione abbastanza provocatoria forse è rispecchiata solo in parte nel panorama giapponese: ad esempio, Maruyama faceva senz'altro parte dell'élite borghese. Tuttavia, le idee in circolo nel Dopoguerra erano ben rappresentate attraverso i giornali, i quali riuscivano a raggiungere un ampio pubblico non solo di intellettuali, mentre i nuovi media, tra cui figurava in modo sempre più preponderante la televisione, incoraggiavano i dibattiti pubblici sui temi più critici dell'epoca.

Una parte degli intellettuali, specialmente in seguito ai fallimenti delle proteste degli anni '50 e '60,⁴⁰ decisero di ritirarsi dalla scena pubblica per dare più supporto alle comunità locali. Maruyama *in primis*, in seguito al fallimento delle proteste riguardanti la ratifica del Trattato di sicurezza nel 1960, decise di ritirarsi a sua volta. La motivazione alla sua decisione fu probabilmente l'aver visto sconfitti i suoi principi e ideali legati allo sviluppo della democrazia tramite l'esercizio popolare dell'autonomia e della soggettività individuale. Vista la "sconfitta", Maruyama e molti altri esponenti della classe intellettuale decisero dunque di ritirarsi dalla scena pubblica, non considerando che, forse, le loro aspettative di vittoria erano troppo alte per l'ancora basso livello di democrazia esistente in Giappone.⁴¹ Tuttavia, il ruolo di guida delle masse e di voce che grida

³⁹Archivio de *La Repubblica*: B. Placido, "Da Zola a Sartre forse l'intellettuale serve a qualcosa", 11 gennaio 1998. <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1998/01/11/da-zola-sartre-forse-intellettuale-serve.html> Ultimo accesso: 09/04/2021. Le parole precise utilizzate da Sartre furono "*L'intellectuel est quelqu'un qui se mêle de ce qui ne le regarde pas*" ovvero "L'intellettuale è colui che si intromette in ciò che non lo riguarda". Il motivo dell'intromissione, tuttavia, ha uno scopo nobile, ovvero quello di rivelare una situazione di ingiustizia che potrebbe addirittura passare inosservata, se qualcuno non si prendesse la responsabilità di metterla sotto i riflettori.

⁴⁰ Nello specifico quelle relative alla ratifica del Trattato di Mutua Sicurezza e al pacifismo.

⁴¹ Caroli, *op. cit.*, pp. 49, 50.

“*J'accuse!*” nei confronti del governo conservatore è stato mantenuto da altri intellettuali nonostante le difficoltà e nonostante i risultati per nulla soddisfacenti: la protesta per alcuni è stato strumento di espressione democratica e un tentativo di salvataggio del popolo giapponese dall'apatia politica.⁴²

L'ATTIVISMO E LE CAUSE COMUNI PER LA DEMOCRAZIA

CENNI SU SOCIETA' CIVILE E ATTIVISMO

Il periodo Meiji, sul fronte della partecipazione popolare alla vita politica del Paese, introdusse enormi novità rispetto al precedente periodo Tokugawa. Durante quest'ultimo, infatti, il popolo era considerato ignorante e utile solamente per essere sfruttato; con la Restaurazione del potere imperiale, tuttavia, ebbe inizio un periodo nuovo anche su questo fronte, e il popolo cominciò ad acquisire una ben maggiore consapevolezza di sé e a voler dare contributi alla vita politica del Paese. A tal proposito, sono già stati citati nel capitolo precedente il Movimento per la libertà e i diritti del Popolo e l'*Aikoku Kōtō* di Itagaki Taisuke come due esempi di movimenti nati, con scopi e basi differenti, per supportare una più equa partecipazione popolare, chiedendo libertà di discussione e un governo rappresentativo. Ma fu proprio la grande quantità di movimenti con base popolare (piuttosto che creati da un singolo individuo) a costituire la novità: le persone si riunivano in gruppi studio e dibattevano, scrivevano petizioni o manifesti, abbozzavano testi costituzionali. Questi gruppi erano presenti sia nelle zone rurali che in città; nelle prime erano organizzati prevalentemente da proprietari terrieri e importanti famiglie locali, mentre nelle aree urbane si andava creando l'*intelligentsia* urbana Meiji, composta da giornalisti, insegnanti, ex samurai. Mentre i gruppi urbani si evolsero in enti più “formali”,⁴³ le organizzazioni popolari con base rurale furono quelle che contribuirono principalmente al fermento emergente dal basso di quegli anni. Tutto considerato, si può dire che fossero principalmente tre le categorie popolari responsabili per i movimenti per i diritti: ex samurai, contadini ricchi e contadini poveri. Ex samurai e contadini in difficoltà economica erano i due gruppi più violenti, e le loro proteste spesso sfociarono in rivolte

⁴² V. J. Koschmann, *Intellectuals and Politics*, pp. 395, 396.

⁴³ Ad esempio dal gruppo organizzato da Fukuzawa Yukichi venne fondata la Keiō University e da quello organizzato da Ōkuma Shigenobu la Waseda University.

armate; d'altronde, erano i due gruppi più colpiti dalle misure economiche e sociali introdotte con la Restaurazione.⁴⁴

Durante gli ultimi anni dell'epoca Meiji e per la maggior parte del periodo Taishō, ebbero luogo numerose proteste e sommosse popolari, le quali spesso e volentieri culminarono con violenze da parte della folla (in alcuni casi ci furono anche dei morti). Di seguito, sono elencate le principali:

SOMMOSSE POPOLARI A TOKYO (1905-1918)⁴⁵

DATA	MOTIVAZIONE PRINCIPALE	LUOGO	CENNI PARTICOLARI
5-7 sett. 1905	Contro la pace al termine del conflitto nippo-russo.	Parco di Hibiya	17 morti; 311 arresti; sommosse nel resto del Paese.
15-18 mar. 1906	Contro l'aumento del costo delle tariffe tramviarie.	Parco di Hibiya.	Molti arresti e distruzione della proprietà pubblica; aumento revocato.
5-8 sett. 1906	Contro l'aumento del costo delle tariffe tramviarie.	Parco di Hibiya.	113 arresti.
11 feb. 1908	Contro l'aumento delle tasse.	Parco di Hibiya.	
10 feb. 1913	Per il governo costituzionale; contro il gruppo di governo.	Fuori dalla Dieta.	Diversi morti; 168 feriti, tra cui 110 poliziotti; 253 arresti; violenza anche in altre città del Paese.
7 sett. 1913	Per una politica forte contro la Cina.	Parco di Hibiya.	Rappresentanti dei gruppi in sommossa entrano al Ministero degli Esteri per negoziare.
10-12 feb. 1914	Contro la corruzione navale; per un governo costituzionale.	Fuori dalla Dieta.	435 arresti.
11 feb. 1918	Per il suffragio universale.	Parco di Ueno.	
13-16 ago. 1918	Contro l'apprezzamento del riso; contro il governo Terauchi.	Parco di Hibiya.	578 arresti; incidenti in tutto il Paese.

⁴⁴ Gordon, *op. cit.*, cfr. pp. 80-87.

⁴⁵ Cfr. con la tabella presente in Gordon, *op. cit.*, p. 131.

Se durante questi anni, fino alla fine del primo conflitto mondiale, la classe politica era stata disposta a scendere a compromessi con il popolo in sommossa per quanto riguardava la concessione di maggiori diritti civili, alla fine di questo periodo essa si rese conto che l'alleanza con la classe militare e l'élite burocratica era più importante e soprattutto che l'ordine sociale da loro creato era messo in pericolo da più parti. La prima fonte di pericolo era rappresentata, a loro dire, dai socialisti, seguiti dalle femministe e dai minatori e lavoratori di fabbrica, i quali stavano iniziando a riunirsi in sindacati per fronteggiare i padroni e supportarsi nella lotta per i propri diritti.⁴⁶ Come è già stato ampiamente descritto nel capitolo precedente, gli anni '20 furono un preludio alla totale messa al bando di pensieri ritenuti sovversivi che venne attuata negli anni '30 e '40, fino alla fine della Seconda guerra mondiale. Per questo motivo i movimenti di protesta, i quali per la maggior parte hanno come prerogativa principale l'essere critici dell'*establishment*, vennero ridotti in silenzio.

Con la fine della guerra e il piano di democratizzazione condotto dalle Forze d'Occupazione, le libertà di parola, stampa e associazione vennero ripristinate, segnando dunque l'inizio di una nuova fase di libertà di espressione di pensieri anche contrari rispetto a quello dominante. La libertà di associazione permise ai cittadini di formare gruppi e movimenti per difendere determinate cause, che potevano essere a stampo politico, sociale, ambientale, lavorativo e così via.⁴⁷

Nei prossimi paragrafi verranno descritte più nello specifico due cause comuni che riuscirono nel Dopoguerra a conquistare un grande numero di cittadini. Si parlerà di proteste per supportare il pacifismo promosso dalla nuova Costituzione e per contrastare il rinnovo del Trattato di sicurezza con gli Stati Uniti. Sono state scelte queste due cause per due motivi: il primo è la partecipazione di Maruyama Masao, se non a livello fisico, quanto meno a livello ideologico; il secondo è la loro rilevanza per quanto riguarda l'esistenza di un nuovo spirito democratico e rispettoso dei diritti umani tra la popolazione.

LA PROTESTA PACIFISTA

Maruyama, e in generale gli intellettuali a lui contemporanei, non erano particolarmente avvezzi all'attivismo, o meglio: le loro pubblicazioni e i loro interventi venivano sì letti e discussi,

⁴⁶ Gordon, *op. cit.*, pp. 130-135.

⁴⁷ Non è tra le finalità di questo scritto entrare nel merito dello sviluppo dei gruppi sindacali, studenteschi, femministi; per coloro che volessero approfondire l'argomento, è consigliata la lettura di Gordon, *op. cit.*, nello specifico pp. 224-288.

ma il loro apporto rimaneva tutto sommato distante dalle masse, le quali da parte loro si occupavano del mettere in pratica ciò che gli intellettuali esprimevano a parole. Il pacifismo, e nel 1960 la crisi scatenata in occasione del rinnovo del Trattato di sicurezza con gli Stati Uniti, furono forse i due grandi momenti e movimenti che hanno reso gli intellettuali giapponesi, per la maggior parte considerati “borghesi” o “elitisti”, assimilabili a degli attivisti.

La coscienza pacifista giapponese nasce, in un certo senso, col bombardamento di Hiroshima e Nagasaki. Fu quello il momento in cui il Giappone si tramutò da carnefice a vittima. I cittadini giapponesi, tuttavia, non furono totalmente coscienti di questa loro nuova identità fino al 1952, anno in cui terminò non solo l’Occupazione americana, ma con essa anche la censura che per anni aveva oscurato alla popolazione (non solo alle “masse”, ma anche a medici e scienziati) quello che davvero era accaduto quel 6 e 9 agosto e le conseguenze che si stavano protraendo nel breve e lungo termine sulla popolazione. “L’anno zero” di Hiroshima l’ha trasformata nella capitale mondiale della pace, tanto che ancora oggi nella città si può visitare il Parco del Memoriale della Pace. Sul Cenotafio presente nel parco sono incisi i nomi delle vittime della bomba, ed è presente l’iscrizione: “Per favore, riposare in pace, perché noi possiamo non ripetere l’errore”. Memoria, pace e impegno per un futuro migliore: questi sono i simboli di cui Hiroshima si è fatta portatrice, non solo in Giappone, ma nel mondo intero.⁴⁸

Proprio il pacifismo nato da un evento così tragico è stato il portabandiera forse migliore di tutti per dare alla nuova era democratica una sfumatura giapponese. È con Hiroshima e Nagasaki in mente che ancora oggi in Giappone si difendono il pacifismo costituzionale e i diritti democratici universali. È con Hiroshima e Nagasaki in mente, la cui distruzione è stata conseguente ad un nazionalismo e militarismo sfrenati, che alcuni giapponesi hanno deciso di far sentire la propria voce perché la democrazia e il popolo giapponese non venissero mai più calpestati.⁴⁹

Il discorso pacifista va inoltre inserito nel contesto, oltre che di Hiroshima e Nagasaki, della Guerra Fredda e del rapporto che il Giappone, volente o nolente, si è ritrovato a stringere con gli Stati Uniti in termini di alleanza sullo scacchiere internazionale. In questo scenario e indipendentemente dalla posizione politica di ogni intellettuale che si è occupato dell’argomento, erano principalmente tre i punti toccati nel discorso pacifista, ogni punto rappresentante un “dilemma”: il primo riguardava l’indipendenza del Giappone, condizionata dal trattato di pace del 1951, a sua volta condizionato dal

⁴⁸ Il discorso relativo alla narrativa che vede il Giappone come vittima, tralasciando il suo ruolo di aggressore, è molto interessante e si ricollega a tematiche come il revisionismo storico e le relazioni internazionali coi vicini in Asia. Tuttavia, vista la sua complessità, non verrà trattato in questo elaborato.

⁴⁹ Cfr. Kersten, *op. cit.*, pp. 165, 172-175.

fatto che non tutti i belligeranti avevano deciso di sottoscriverlo (Unione Sovietica e Cina si sono astenuti) rendendo la pace... incompleta; il secondo dilemma concerneva la stipula del Trattato di sicurezza con gli Stati Uniti, accompagnato anch'esso da un problema di perdita di sovranità da parte del Giappone in quanto il trattato prevedeva il prolungamento della presenza statunitense su suolo giapponese con basi militari sul territorio; il terzo, la sicurezza vera e propria del Paese, minata dallo scoppio della guerra di Corea e dall'inasprirsi della Guerra Fredda.⁵⁰

La polarizzazione causata dalla Guerra Fredda e la diversità ideologica presente tra i due blocchi, venivano naturalmente rispecchiate tra le varie fazioni di intellettuali, ma le differenze più contrastanti erano quelle che dividevano il gruppo degli intellettuali liberali, progressisti e di sinistra dal gruppo dei conservatori al governo. Secondo questi ultimi, si dovevano mantenere l'autonomia e l'indipendenza del Paese dando maggiore peso alla militarizzazione del Giappone, sfruttando dunque a proprio favore la presenza statunitense e gli accordi presi; per gli intellettuali pacifisti invece era il contrario, ovviamente, e secondo loro né la presenza statunitense sul territorio né la promozione di una politica estera alleata al blocco USA aiutavano il Giappone nel raggiungimento della pace.⁵¹

Nel 1948, il giornale *Sekai* pubblicò una dichiarazione dell'UNESCO riguardante la pace. Il capo redattore del giornale, Yoshino Genzaburō, contattò il sociologo e intellettuale Shimizu Ikutarō per organizzare un gruppo composto da intellettuali rappresentanti visioni differenti in materia di pacifismo, tra cui anche Maruyama Masao. Questo gruppo prese il nome di Peace Problems Symposium, in giapponese *Heiwa Mondai Danwakai*, i cui membri realizzarono, in risposta alla dichiarazione dell'UNESCO, una propria dichiarazione sulla pace mondiale, pubblicata l'anno successivo.⁵²

Maruyama e altri 49 prominenti intellettuali, dunque, cominciarono a riunirsi e a discutere del tema "pacifismo", uniti dal senso di responsabilità per quanto accaduto durante gli anni della guerra, e ognuno di loro contribuì alla stesura della dichiarazione del '48. Nonostante alcune divergenze con la frangia marxista, era chiaro all'intero movimento intellettuale che il futuro del pacifismo giapponese dipendesse da un principio fondamentale: la democratizzazione del paese; tuttavia, ciò a sua volta dipendeva dallo stato di pace vigente, ed era chiaro a tutti che sia la pace che la democrazia derivassero da una ritrovata autonomia della società giapponese.

⁵⁰ Kersten, *op. cit.*, pp. 168, 169.

⁵¹ Kersten, *op. cit.*, pp. 171, 172.

⁵² V. Koschmann, *Intellectuals and Politics*, pp. 401, 402.

Secondo questa motivazione ideale di base, il gruppo di maggioranza dell'*Heidankai* (*Heiwa Mondai Danwakai* in breve) si oppose al Trattato di Pace del 1950, poiché escludeva Unione Sovietica e Cina, e si oppose oltretutto ad una qualsiasi alleanza militare con altre potenze, affermando di preferire la neutralità. Come la storia ci mostra, l'opposizione dell'*Heidankai* non fermò la stipula del Trattato di San Francisco. In relazione alla pace, nel dicembre dello stesso anno il giornale *Sekai* pubblicò una terza dichiarazione dell'*Heidankai* largamente abbozzata da Maruyama Masao e un collega giurista. Circa una cinquantina di altri intellettuali apposero la loro firma alla dichiarazione per confermare il loro supporto al contenuto, principalmente incentrato sul ruolo fondamentale del Giappone come nazione pacifica e non allineata; il contributo del Giappone in un mondo privo di conflitti sarebbe stato quello di creare un terzo "polo", tra Unione Sovietica e Stati Uniti, "polo" promotore di riforme social-democratiche senza obiettivi in merito alla Guerra Fredda. La dichiarazione-manifesto pacifista ebbe così tanto successo che *Sekai* dovette duplicare il volume delle copie in circolazione.⁵³

Maruyama dedicò un decennio intero della sua vita alla battaglia per la democrazia attraverso il pacifismo, convinto che in fondo fossero due concetti collegati e assimilabili tra loro: come la democrazia doveva essere interiorizzata dal popolo giapponese per essere *davvero* democratica, così anche gli ideali del pacifismo dovevano essere non solo discussi e supportati da belle parole, ma anche messi in pratica.⁵⁴

Nel 1959 alcuni intellettuali guidati da Maruyama, i quali non avevano ancora perso le speranze nella causa comune per la democrazia, si riunirono nel *Kokusai Mondai Danwakai* (Gruppo di discussione dei problemi internazionali) per spostare il *focus* del binomio pacifismo-democrazia sul problema più pressante raffigurato dalla ratifica del Trattato di Mutua Sicurezza. Dal punto di vista dell'attivismo, gli anni '60⁵⁵ furono un concentrato di sfide, e Maruyama con alcuni colleghi pacifisti si dedicarono profondamente alla difesa degli ideali di democrazia e pacifismo attraverso la resistenza di pensiero al governo conservatore e all'attivismo pubblico.⁵⁶

Il sentimento pacifista, unito alla rabbia del popolo giapponese per il rinnovo del Trattato di sicurezza nel 1960, diede vita ed energia ad un altro movimento nella seconda metà degli anni '60.

⁵³ J. Dower, *Peace and Democracy in Two Systems.*, pp. 9, 10.

⁵⁴ Kersten, *op. cit.*, *cfr.* pp. 175-187.

⁵⁵ Trattati più approfonditamente nel paragrafo successivo soprattutto in relazione alla crisi della democrazia giapponese in occasione della ratifica del Trattato di Mutua Sicurezza.

⁵⁶ Kersten, *op. cit.*, pp. 194-195.

Con la Guerra in Vietnam e la partecipazione degli Stati Uniti, il Giappone era diventato una sorta di base operativa per le truppe statunitensi, e ciò non faceva altro che alimentare la paura che pure il Giappone sarebbe stato trascinato nella guerra. Oltretutto era diffusa tra coloro che protestavano la credenza che gli Stati Uniti stessero intervenendo in una guerra pressoché inutile, crudele e in modo imperialista. Questo movimento rappresentato principalmente dalla frangia della sinistra progressiva si riunì nel gruppo chiamato Federazione dei cittadini: Pace al Vietnam!, in giapponese: *Beheiren*. Diversamente da altri gruppi più strutturati, il movimento *Beheiren* era stato pensato a monte dagli intellettuali progressisti come un movimento libero da schemi e gerarchie, non centralizzato e pacifista. Secondo alcune stime, tra il 1967 e il 1970 più di 18 milioni di persone presero parte in qualche modo a attività di protesta contro il conflitto in Vietnam; la manifestazione di portata maggiore ebbe luogo nel 1970 e vide partecipare circa 770 mila individui in occasione dell'estensione automatica del Trattato di sicurezza con gli Stati Uniti. Quando la guerra in Vietnam terminò nel 1974, non avendo più un proposito, il *Beheiren* si sciolse, anche a causa del malcontento generato dal fallimento della protesta contro l'estensione del Trattato.⁵⁷

Malgrado lo scoppio di proteste per motivi differenti rispetto al pacifismo, come appunto il rispetto della democrazia, l'ambiente, la restituzione di Okinawa, le proteste studentesche, sindacali e femministe, il tema del pacifismo e dell'opposizione al nucleare non è mai stato dimenticato dai giapponesi. Nel 1994 Ōe Kenzaburō, scrittore e intellettuale influente nel Giappone contemporaneo, venne insignito del Premio Nobel per la letteratura. Il discorso da lui tenuto in occasione della premiazione è un manifesto delle sue idee politiche e sociali. In tale sede, Ōe pronuncia parole chiarissime sulla sua posizione di pacifista e antinuclearista, e mantiene vivo l'impegno degli intellettuali che negli anni '50 hanno aperto la strada ai militanti della pace.

“Recentemente sono state mosse critiche contro il Giappone, suggerendo che potrebbe offrire più forze militari alle Nazioni Unite e dunque giocare un ruolo più attivo nel mantenere e ristorare la pace in varie parti del mondo. I nostri cuori sprofondano ogni volta che sentiamo queste critiche. Dopo la fine della Seconda guerra mondiale, era per noi un imperativo categorico dichiarare la rinuncia alla guerra per sempre, in un articolo centrale della nuova Costituzione. I giapponesi scelsero il principio di pace eterna come base morale della nostra rinascita dopo la guerra.

⁵⁷ Gordon, *op. cit.*, pp. 280, 281.

La Costituzione antecedente alla guerra, che postulava un potere assoluto trascendente i principi democratici, aveva ricevuto del sostegno da parte della popolazione. Nonostante ora noi abbiamo una nuova Costituzione di una cinquantina d'anni, c'è del sentimento di supporto popolare per la vecchia, che continua a vivere, in realtà, in alcuni ambienti. Se il Giappone dovesse istituzionalizzare un principio altro rispetto a quello a cui abbiamo aderito per gli ultimi cinquant'anni, la determinazione che abbiamo creato nel Dopoguerra sulle rovine dei nostri sforzi collassati per modernizzarci – quella nostra determinazione di stabilire un concetto di umanità universale, sarebbe valsa a niente. Questo è lo spettro che compare di fronte a me, che sto parlando come un individuo ordinario.”⁵⁸

- Ōe Kenzaburō, “*Aimaina Nihon to Watashi*”

Stoccolma, 7 dicembre 1994

LE PROTESTE CONTRO IL RINNOVO DEL TRATTATO DI SICUREZZA

Le battaglie per la creazione di un sentimento democratico diffuso, per il raggiungimento dell'autonomia e dell'*engagement* delle masse nella vita politica giunsero al culmine nel 1960, anno in cui il Primo Ministro Kishi Nobusuke ratificò, in circostanze confuse e concitate, il Trattato di Mutua Sicurezza con gli Stati Uniti. Prima del 1960, le modalità con cui gli intellettuali discutevano, dialogavano e attraverso cui esprimevano le proprie proposte e dissensi, erano state di un attivismo squisitamente “intellettuale”, dunque per lo più rivolte a fasce di popolazione generalmente più educate e attraverso giornali, riviste e conferenze tenute spesso in ambienti accademici. Con la svolta del 1960, invece, l'attivismo degli intellettuali prende una piega più “popolare”: in gioco non c'era più la ricerca o meno della democrazia, quanto la sua sopravvivenza pratica. Il nemico, che negli anni passati era spesso stato incarnato dagli Stati Uniti d'America, ora era interno ed aveva le sembianze del governo conservatore di Kishi Nobusuke. I fatti intorno a cui si sviluppò la crisi risvegliarono una coscienza civile che si era creduta ormai sopita, rivelatasi invece pronta a prendere posizione sui temi del potere della maggioranza e della democrazia partecipativa.

Il Trattato di sicurezza venne firmato per la prima volta nel 1951, e la sua stipula a dire il vero non provocò grandi reazioni contrarie dal momento che gli intellettuali di tutte le fasce politiche

⁵⁸ Kenzaburo Oe – Nobel Lecture. “*Aimaina Nihon to Watashi*. Japan, the Ambiguous and Myself”, tenutasi il 7 dicembre 1994 a Stoccolma. <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1994/oe/lecture/> Traduzione dall'inglese. Ultimo accesso: 09/04/2021.

ritenevano che quello non fosse altro che il prezzo da pagare per la propria “indipendenza”. Il Trattato sulla sicurezza dava diritto alle truppe americane di intervenire su questioni di disordine interno su richiesta del Governo giapponese, ma non dava l’obbligo agli Stati Uniti di informare il Giappone qualora avesse dovuto utilizzare le proprie truppe basate su territorio nipponico. Inoltre, non era presente nessun obbligo secondo cui gli Stati Uniti avrebbero dovuto necessariamente prendere la difesa del Giappone e quest’ultimo non aveva la possibilità di chiedere a nessun paese terzo di far stazionare truppe sul proprio territorio. Tali previsioni non erano soggette a limiti di tempo: anche per questo motivo, nel 1957, Kishi Nobusuke richiese al Presidente Eisenhower di riaprire delle negoziazioni per revisionare il Trattato. Il gruppo dei pacifisti aveva oltretutto altri dubbi a riguardo, in parte in merito a una mancata sottoscrizione ai principi delle Nazioni Unite, e in parte in merito all’esistenza vera e propria di un Trattato di questo genere; pensavano, difatti, che un trattato di sicurezza stipulato con una grande potenza minava la credibilità del Giappone in quanto Paese pacifista. In quegli anni, il dubbio degli intellettuali, specie del gruppo *Heidankai*, e di sempre un maggior numero di cittadini riguardava il governo: ci si poteva fidare dell’LDP di Kishi? Le incertezze riguardavano temi di importanza nazionale, come democrazia, indipendenza e autonomia: era quello di Kishi il governo giusto per far valere tali ideali in un confronto con gli Stati Uniti?⁵⁹

Nell’ottobre del 1959 venne rilasciata una bozza della revisione del trattato. Il “Trattato di Mutua Cooperazione e Sicurezza tra Stati Uniti e Giappone” (così venne rinominato) dava ora sì qualche specifica in più rispetto ai principi ONU, al rapporto Stati Uniti-Giappone e l’aggiunta di un limite di dieci anni per approvare nuovamente il Trattato o terminare la cooperazione⁶⁰. Allo stesso tempo, i termini utilizzati erano vaghi, e la continua cessione della propria difesa agli Stati Uniti non convinceva per nulla l’*Heidankai* e gli altri gruppi pacifisti, i quali vedevano la presenza statunitense nell’area più guerrafondaia che utile a mantenere pace e neutralità. Maruyama, a capo del sottogruppo dell’*Heidankai* di Tokyo, meno marxista rispetto al sottogruppo di Kyoto, riconfermò le posizioni pacifiste del decennio precedente e accusò il governo di non prendere con la dovuta serietà il problema, oltre a non mettere in atto le decisioni necessarie per far sì che si potesse sviluppare in merito alla revisione un dibattito politico pubblico in tempi utili. Essendo ora il Giappone indipendente dal giogo statunitense ormai da sette anni, era tempo che la democrazia giapponese prendesse da sé le proprie

⁵⁹ Kersten, *op. cit.*, pp. 199-203.

⁶⁰ Inoltre, tuttavia, il Giappone avrebbe dovuto supportare economicamente la presenza delle basi militari statunitensi sul territorio nipponico. Nonostante la presenza di provvisori che obbligavano gli Stati Uniti ad informare il governo giapponese qualora avesse avuto intenzione di dotarsi presso tali basi di armi nucleari, vennero altresì aggiunti degli *escamotages* che diedero più libertà e segretezza nell’azione degli Stati Uniti. Cfr. Gordon, *op. cit.*, p. 274.

decisioni, senza farsi influenzare troppo da attori che avrebbero dovuto essere esterni agli affari di interesse domestico.

Questi discorsi e queste elucubrazioni teoriche sulla credibilità e le capacità del governo vennero messe tutto ad un tratto in pausa quando Kishi volò a Washington nel gennaio del 1960 per firmare il Trattato, tornando a febbraio col documento in mano perché la Dieta lo ratificasse. Maruyama e i suoi colleghi non potevano credere che, ancora una volta, il popolo giapponese fosse stato silenzioso spettatore di una decisione presa dall'alto senza aver usufruito della possibilità d'opporvi o almeno di tentare un dialogo. Oltretutto, era impossibile dimenticarsi chi fosse Kishi e cosa rappresentava: direttamente impegnato nella gestione dello stato del Manchukuo, con la fine della guerra venne imprigionato come criminale di classe A per tre anni, fino a quando gli Stati Uniti, nel momento in cui iniziarono l'inversione di rotta e le purghe rosse, non lo rilasciarono. Kishi Nobusuke, dunque, rappresentava quel periodo bellico che la maggior parte della popolazione stava cercando di lasciarsi alle spalle e da cui rinascere migliore. Secondo Maruyama e i cittadini giapponesi d'accordo con lui, l'ultimo scoglio e l'ultima protezione della democrazia di fronte ad un accordo praticamente già preso, era l'opposizione del parlamento.⁶¹

Il 19 maggio 1960, in appena 14 ore, Kishi Nobusuke riuscì a causare la più grande crisi politica del Dopoguerra giapponese, crisi che si sarebbe protratta per un mese intero fino al 19 giugno, giorno in cui il Presidente Eisenhower avrebbe dovuto fare visita in Giappone. Ciò che accadde durante quelle fatidiche 14 ore non fu né illegale né vide violazioni della procedura parlamentare: ciononostante, la comunità giapponese intera (fatta eccezione ovviamente per la maggioranza del partito di Kishi) prese posizione in merito all'accaduto, ritenendolo inaccettabile perché del tutto irrispettoso dei principi democratici che reggevano il paese.

Dopo la firma a febbraio del Trattato negli Stati Uniti, Kishi, tornato in Giappone, a maggio stava ancora attendendo che l'opposizione nel Comitato istituito per trattare la questione approvasse l'invio delle carte alla Camera dei Rappresentanti: lì, Kishi aveva la maggioranza e dunque, in seguito all'approvazione quasi sicura, il trattato nel giro di un mese sarebbe automaticamente divenuto valido. Come riportato da Kersten,

“Alle 10:41 della mattina del 19 maggio 1960 i Direttori del Comitato Direttivo della Camera dei Rappresentanti stavano dibattendo circa un'estensione di 50 giorni alla Dieta. I Socialisti rallentavano le procedure. Nel frattempo, il Comitato speciale che stava considerando le bozze del trattato era anch'esso rallentato, e ciò culminò coi Socialisti che lasciarono l'assemblea. Alle 16:30,

⁶¹ Kersten, *op. cit.*, pp. 203-206.

con i partiti dell'opposizione che ancora si rifiutavano di ritornare nella sala del Comitato Direttivo, i membri del partito Liberal Democratico approvarono unilateralmente l'estensione della sessione della Dieta e fissarono una sessione plenaria conclusiva della Dieta per l'approvazione di ciò alle 17:00. I partiti d'opposizione radunarono i propri membri e barricarono fisicamente il Portavoce della Dieta nel suo ufficio, pertanto cercando di prevenire che la Dieta venisse convocata. Nella confusione, cominciò la prima parte dell'"attacco a tradimento", quando il Comitato Speciale chiamò il voto sulle bozze del trattato, e, mentre i membri dell'opposizione uscivano dalla stanza, si votò e il trattato venne approvato. Alle 23 il Portavoce ordinò a 500 uomini delle forze di polizia nella Dieta di rompere la barricata. In seguito, malmenato dai Socialisti furiosi e dal loro staff, il Portavoce si fece largo fino al podio e presenziò al voto della Camera dei Rappresentanti riguardante l'estensione. Qualche minuto dopo, nella seconda fase dell'"attacco a tradimento", il Portavoce chiamò il voto proprio sulle bozze. Appena dopo mezzanotte, in assenza dei partiti d'opposizione, le proposte di revisione al trattato erano state votate."⁶²

Come prosegue a dire Kersten, la mattina successiva i giornali riportavano sulle prime pagine ciò che era successo, ovvero che il destino della politica internazionale e di sicurezza del Giappone era stato decretato a notte fonda, in un'aula mezza vuota, senza che ci fosse alcun dibattito, alcun confronto, senza che si tenesse conto delle 13 milioni di petizioni fatte pervenire alla Dieta. Come Maruyama Masao e altri lo definirono, questo era un attacco alla democrazia parlamentare, un chiaro tentativo di aggirare i processi democratici. Un mese dopo questi avvenimenti, il Trattato passò automaticamente dalla Camera Alta, non per decisione presa quanto più per il naturale passare del tempo.⁶³

Spinto dalla consapevolezza che ciò che era accaduto andava contro la sua visione dei principi democratici, Maruyama, oltre ad aver perso fiducia nel sistema maggioritario ormai diventato più una "dittatura della maggioranza", cominciò a dedicarsi con più passione alla protezione di tali principi. Nonostante Maruyama fosse maggiormente a suo agio in ambienti accademici e letterari, cominciò a prendere parte a più incontri pubblici diventando in tutto e per tutto un intellettuale-attivista. Se negli anni precedenti coi suoi studi e le sue pubblicazioni Maruyama aveva cercato di dimostrare come a livello individuale si dovesse raggiungere un elevato grado di autonomia e senso di soggettività per far sì che la nuova democrazia funzionasse, con la crisi del '60 il livello del discorso venne ampliato, fino a che il *focus* non divenne la collettività intera. La nascita di un movimento attivista collettivo di

⁶² Kersten, *op. cit.*, p. 208, traduzione dall'inglese.

⁶³ Kersten, *op. cit.*, pp. 207-210.

resistenza alla decisione del governo diede prova a Maruyama che dopotutto forse la democrazia aveva davvero preso dei connotati giapponesi, dal momento che la cittadinanza stava difendendola per la prima volta dal Dopoguerra.⁶⁴

A partire dal 19 maggio, Tokyo venne scossa da profondi disordini e numerose proteste, il cui intento principale era quello di bloccare il rinnovo del Trattato e costringere Kishi a rassegnare le sue dimissioni. Gli intellettuali progressisti e di sinistra impegnati a guidare le dimostrazioni si dividevano principalmente in due gruppi: l'uno, guidato da personalità come quella di Shimizu Ikutarō, era contrario al Trattato di per sé; l'altro, rappresentato da Maruyama, riteneva appunto che il problema stesse nella relazione antidemocratica tra Kishi e la procedura parlamentare. Questo secondo gruppo era conosciuto con nome di Shimin-ha, ovvero "fazione dei cittadini", proprio per rimarcare come questo fosse un problema che toccava la cittadinanza intera e non solo alcune categorie di persone più generalmente legate ad interessi politici. Sōhyō⁶⁵, Zengakuren⁶⁶ e associazioni ricollegate alla sinistra collaborarono insieme per organizzare il 4 giugno lo sciopero nazionale più grande nella storia del Giappone fino a quel momento. Quel giorno la rete dei trasporti di Tokyo venne bloccata dagli scioperanti e dai manifestanti, creando enormi disagi alla viabilità della metropoli. Quel giorno, 5.6 milioni di persone protestarono perché Kishi si dimettesse, cosicché la Camera dei Rappresentanti venisse sciolta senza poter ratificare il Trattato. I manifestanti opposero resistenza anche alla visita di Eisenhower pianificata per il 19 giugno: il Presidente statunitense cancellò la sua visita il 16 giugno, tre giorni prima la data dell'arrivo. Altre grandi manifestazioni ebbero luogo il 15 e il 18 giugno. La notte del 18, all'incirca 330'000 persone si radunarono fuori dalla Dieta: a nulla valse il gran numero di persone raccolte, né il fatto che l'intera Tokyo stesse protestando da un mese. Alla mezzanotte del 18 giugno il Trattato trovò l'approvazione automatica della Camera Alta. Qualche giorno più tardi vennero approvate revisioni a 32 leggi domestiche per accordarsi alle nuove disposizioni presenti nel Trattato, nonostante circa 6.2 milioni di lavoratori, specialmente impiegati ferroviari, stessero protestando.

Il 23 giugno, a Trattato ratificato e approvato, Kishi Nobusuke rassegnò le dimissioni.⁶⁷

⁶⁴ Kersten, *op. cit.*, pp. 211-220.

⁶⁵ Consiglio Generale dei Sindacati del Giappone.

⁶⁶ Federazione dell'Autogoverno Studentesco del Giappone.

⁶⁷ G. Packard, *Protest in Tokyo. The Security Treaty Crisis of 1960*, cfr. Pp. 252-302.

L'EREDITÁ DEGLI ANNI '60

Il 1968 fu un anno di mobilitazioni studentesche a livello globale e non c'erano motivi per cui il Giappone sarebbe dovuto uscire illeso da una simile ondata. Particolarmente violente furono le proteste portate avanti dagli studenti della Tokyo University nel biennio '68-'69, e Maruyama in persona si trovò al centro della narrazione. Se nei primi due decenni del Dopoguerra, come intellettuale progressista Maruyama nonostante le critiche era riuscito a portare avanti le sue idee insieme a colleghi e a creare movimenti di resistenza a stampo pacifista e per la protezione della democrazia, con questi ultimi moti studenteschi la situazione venne ribaltata. Le lotte degli anni precedenti portate avanti dagli intellettuali progressisti e il mantenimento di un *focus* sul dibattito in merito alla *shutaisei* cominciarono ad essere viste dagli studenti (principalmente radicali di sinistra) come posizioni di comodo, elitiste e in fondo non in linea con i valori che i progressisti dicevano di voler promuovere. Il fatto che i movimenti progressisti fossero soprattutto a stampo pacifista e non più "reazionari" non convinceva gli studenti: per loro non era più il momento di parlare e discutere di autonomia e della democrazia in quanto ideale, quanto quello di passare ai fatti e realizzare ciò che si era teorizzato e sperato in precedenza. La paura dell'atomizzazione dell'io di fronte ad una società sempre più industrializzata e capitalista spaventava i giovani, i quali dunque ricorrevano alla difesa del concetto di autonomia con molta più veemenza rispetto ai loro predecessori. Maruyama, insegnante presso la Tokyo University, venne preso di mira più volte dagli studenti in protesta nel corso di lezioni e conferenze, il suo ufficio venne addirittura depredata e graffiti minacciosi lo accoglievano all'entrata principale: "Maruyama Masao, professore progressista".⁶⁸

Le proteste studentesche diventarono sempre più violente, cominciando così ad attirare sempre meno supporto da parte della popolazione; questa *escalation* in negativo diede una scusa al governo conservatore per mobilitare in modo più massiccio le forze di polizia, sedando così le rivolte, ristabilendo l'ordine nazionale⁶⁹ e consolidando il proprio potere.

Con l'avvento degli anni '70, l'attivismo giapponese andò ridimensionandosi e sempre più scomparendo, venendo in genere relegato a battaglie o locali oppure di più ampio respiro, come ad

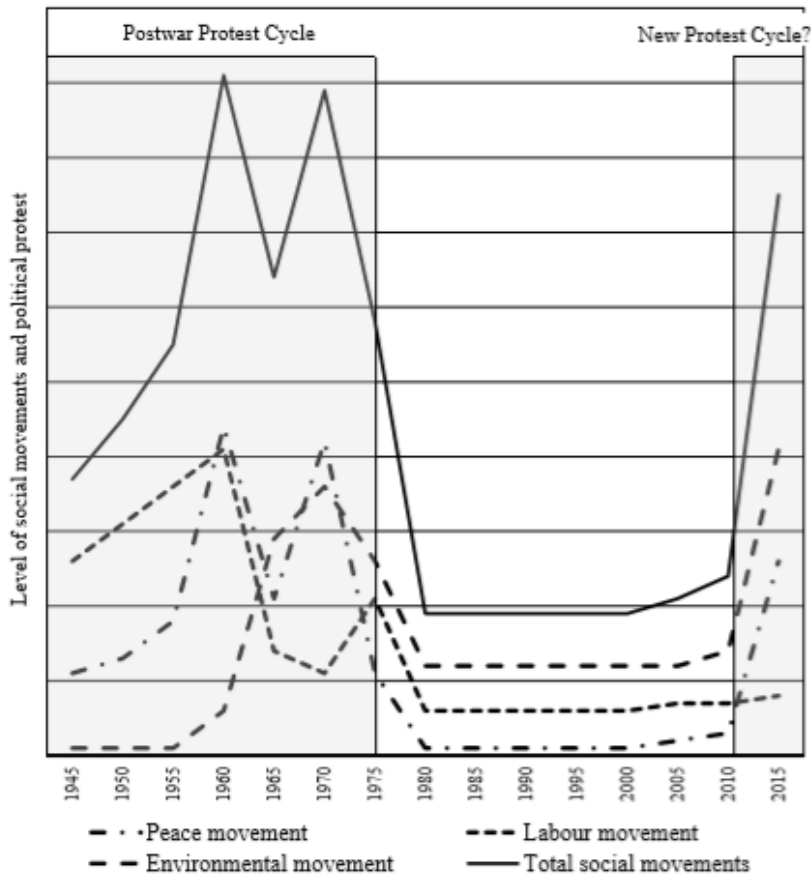
⁶⁸ R. Kersten, *The Intellectual Culture of Postwar Japan and the 1968-1969 University of Tokyo Struggles: Repositioning the Self in Postwar Thought*, cfr. Pp. 227-245.

⁶⁹ D. Chiavacci, J. Obinger, *Social Movements and Political Activism in Contemporary Japan: Reemerging from Invisibility*, p. 7.

esempio successe nel caso del gruppo *Beheiren*. Il grafico riportato di seguito ben rappresenta questo progressivo ridimensionamento.

Sviluppo dei movimenti sociali e proteste politiche in Giappone, 1945-2016⁷⁰

Figure 1: Development of Social Movements and Political Protest in Japan, 1945-2016



A partire dagli anni '70, dunque, le modalità con cui attivismo e impegno civile venivano portati avanti subirono dei cambiamenti e questi ultimi ci forniscono la descrizione abbastanza chiara di una società sì impegnata civilmente ma attraverso azioni più “invisibili”, se paragonate alle grandi manifestazioni degli anni '50 e '60.

Mentre nel mondo occidentale le proteste e le manifestazioni pubbliche divennero parte integrante del processo decisionale democratico, in Giappone questo non avvenne: nonostante i conflitti sociali e l'esistenza di problematiche vicine all'interesse della popolazione, le proteste vennero sempre più stigmatizzate e dunque sempre meno accettate come parte integrante dei processi democratici. Le cause principali che si possono trovare per spiegare questa assenza di grandi

⁷⁰ Chiavacci, Obinger, grafico presente in *op cit.*, p. 3.

movimenti di protesta successivamente agli anni '70 racchiudono ovviamente i cambiamenti sociali ed economici caratteristici del decennio, il potere sempre maggiore acquisito dall'LDP conservatore, la presenza sempre più estesa di una classe media e, appunto, la stigmatizzazione dei movimenti in esame. *In primis*, molti intellettuali e organizzatori di gruppi pro-pacifismo finirono col delegittimare sempre più i movimenti studenteschi, divenuti troppo violenti e dunque contrari ai valori professati; *in secundis*, sicuramente aspetti culturali come l'attitudine ad evitare conflitti preferendo armonia e consenso, e l'accento sulla società come orientata al gruppo più che al singolo individuo (retaggi confuciani) hanno acuito la condanna di determinati movimenti.⁷¹

La libertà di parola e di espressione sono diritti inalienabili dell'uomo e sono allo stesso tempo basi fondanti di una democrazia: come raggiungere infatti una decisione di maggioranza ponderata se non attraverso il dialogo aperto e lo scambio di idee? Come cercare di far prevalere (pacificamente) il proprio punto di vista se non promuovendolo? Come indicare quando magari un governo o un'istituzione governativa non svolgono il proprio compito in modo conforme alle leggi se non attraverso la possibilità di rendere tali comportamenti pubblici? Come informare la popolazione della presenza di molteplici punti di vista, come educare i cittadini, come diventare cittadini coscienti se non attraverso la possibilità di dialogo?

La cultura politica democratica giapponese ha subito notevoli cambiamenti nel corso dei secoli, ma un fattore preponderante e *leitmotif* è la presenza di un *establishment* centrale forte e conservatore che, anche attraverso mediazioni (accuratamente scelte in base ai futuri benefici) con le minoranze presenti al tavolo delle discussioni, detta le regole e si assicura esse che vengano rispettate. Nel Giappone del Dopoguerra e contemporaneo questo è stato tradotto in una egemonia continuativa dell'LDP, nonostante le opposizioni abbiano alzato la voce nel panorama intellettuale e sociale. Maruyama Masao, esempio di intellettuale progressista, aveva sempre creduto negli ideali della democrazia, e con i colleghi (più o meno radicali) ha sempre usato la propria piattaforma mediatica per educare e promuovere ciò in cui lui credeva. La "Democrazia" è stata per tanti intellettuali il faro di salvezza e redenzione dopo gli anni del militarismo e della repressione: il compito a loro assegnato, dunque, era quello di usare la appena riconquistata libertà d'espressione per fare sì che tutte le sofferenze non fossero state vane e che il Giappone del futuro sarebbe stato migliore del Giappone del passato.

L'esperienza di Maruyama ha subito diversi colpi e contraccolpi, a seconda delle ondate di "ribellione" più violente o meno. La sua posizione di intellettuale progressista è stata spesso messa

⁷¹ Chiavacci, Obinger, *op. cit.*, cfr. pp. 1-18.

in discussione, dal momento che venne ritenuto elitista, borghese, europeista, troppo idealista. La scelta di trattare Maruyama Masao in questo scritto è stata dettata dalla sua storia personale e dalla sua onestà intellettuale: nato in un periodo di relativa libertà, con genitori istruiti, istruito lui stesso, spettatore e testimone oculare delle tragedie che un regime e la guerra portano con sé, non ha mai smesso di credere nel potere dell'educazione, nei valori democratici e nell'importanza della acquisizione dell'autonomia soggettiva. Ha ricoperto i panni di professore, di intellettuale e di attivista, nonostante probabilmente lui non si sentisse troppo a suo agio in questi ultimi. Ciononostante, il pensiero della difesa della democrazia, della pace e, dunque, del Giappone, non lo hanno mai abbandonato.

Perché una democrazia funzioni, è fondamentale che i cittadini abbiano fiducia in essa e che ciascuno si prenda la responsabilità di farla funzionare correttamente. Come? Votando. Tuttavia non è sempre tempo di elezioni, e dunque ai cittadini è dato lo strumento della voce per formulare il proprio dissenso nei confronti di determinate politiche o decisioni, per fare sì che il governo ascolti il punto di vista dei cittadini e, magari, riveda i propri provvedimenti. Nel caso del Giappone, ben si può comprendere lo stupore di coloro che ritenevano i giapponesi apatici nei confronti della politica o dello stato quando centinaia di migliaia di cittadini si riversarono nelle strade di Tokyo per proteggere la Costituzione pacifista, per esprimere il proprio dissenso nei confronti del governo Kishi o per altre motivazioni. Il fatto che i cittadini, informati delle vicende attraverso i media, avessero deciso di prendere una posizione in merito alle tematiche discusse, dava il segnale di un *demos* che avesse finalmente deciso di prendere i propri diritti e doveri tra le mani ed esercitarli.

Tuttavia, per circa 40 anni, fino al 2011, in Giappone non si sono verificate grandi manifestazioni popolari, ed in parte ciò conferma la tesi che lo spirito democratico più combattivo della popolazione, a partire dalle sconfitte degli anni '60, sia andato via via scomparendo. La teoria che vede il Giappone, in modo semplicistico ed esclusivistico, come un Paese basato sull'armonia, sulla ricerca del bene comune e non del bene per il singolo individuo, spiegherebbe questa mancanza di partecipazione popolare; in una certa misura, è vero: la permeazione dei valori confuciani sicuramente influenza la vita politica e civica in Giappone, ma non è possibile basarsi solamente su questa caratteristica per determinare la forza della cultura politica democratica giapponese. Infatti, la storia giapponese fin dall'epoca Tokugawa (e abbiamo visto nel Capitolo I come l'ideologia dominante fosse costruita intorno ai valori confuciani di ordine, armonia e gerarchia) ha visto susseguirsi diverse proteste contadine; l'epoca Meiji, coi suoi cambiamenti rivoluzionari, ha portato alla luce conflitti socio-economici e politici che sono sfociati nelle grandi proteste del primo ventennio del Novecento. Dagli anni '70 fino al post-Fukushima, non è che non ci siano più stati movimenti sociali in Giappone:

sono però scomparsi dalla scena pubblica, perdendo dunque il loro valore e la loro *leverage* in quanto “forza politica”. Oltre all’impostazione della società, tra le cause di questa perdita di incisività prima e di importanza poi dei movimenti di protesta, le motivazioni sono anche di carattere economico e socio-politico: l’LDP e le forze conservatrici in generale erano sempre più forti, e la crisi del petrolio del ’73 seppur breve influì sull’economia del Paese, spostando l’interesse della popolazione sul benessere economico piuttosto che politico o ambientale (i primi anni ’70 infatti videro un aumento delle manifestazioni ambientaliste). Inoltre, la progressiva acquisizione di istanze sempre più violente da parte dei movimenti di protesta (specie quelli studenteschi) fece sì che l’opinione pubblica e i media non vedessero più le loro cause di buon occhio, delegittimandole e stigmatizzando i partecipanti. Inoltre, il raggiungimento di una società caratterizzata dall’esistenza di una generale e solida classe media, unito con la promozione dell’unicità giapponese (*Nihonjinron*) da parte dei gruppi e intellettuali conservatori, contribuirono alla creazione di una vera società in cui i risultati cui tendere erano l’armonia, l’omogeneità etnica e sociale, l’orientamento al gruppo e non al singolo.⁷² Insomma, un revival dei valori confuciani accompagnò la progressiva standardizzazione e conformazione della società, il calo della partecipazione politica e l’apparente dimenticanza delle battaglie socio-politiche così necessarie al dialogo democratico tra popolazione e classe politica. Con l’allontanamento dalle ideologie e la già citata conformazione sociale, oltre che con la stretta al potere delle forze conservatrici, anche la voce degli intellettuali si è andata via via affievolendo, forse per mancanza di cose da dire a una popolazione sempre più considerata massificata e atomizzata. È davvero democrazia, un Paese in cui la cultura democratica politica è così limitata, debole, irriconoscibile? È davvero democrazia, se i diritti dei cittadini vengono sfruttati per mancanza di interesse verso quella che, alla fine, è *res publica*?

⁷² Chiavacci e Obinger, *op. cit.*, cfr. pp. 1-18.

CONCLUSIONI

A CHE PUNTO SIAMO? SPUNTI DI RIFLESSIONE SULL'OGGI

Il 28 agosto 2020, l'allora Premier Shinzō Abe, in conferenza stampa, dichiarò la volontà e necessità di ritirarsi dal suo ruolo istituzionale per via di problematiche legate al suo stato di salute personale. Dopo aver governato come Primo Ministro dal 2006 al 2007 e poi di nuovo dal 2014 al 2020, Shinzō Abe è diventato il Premier più a lungo al potere nella storia del Giappone: considerata la sua lunga permanenza a capo del governo è ovvio che, con la sua decisione di ritirarsi, un'epoca politica sia giunta al termine. Dopo essere stato eletto capo del Partito Liberal Democratico, il 16 settembre 2020 Yoshihide Suga ha prestato giuramento come Primo Ministro. È ancora troppo presto per dire qualcosa di preciso sulla sua figura politica come capo di governo, ma di certo il fatto di essere stato eletto nel pieno dell'emergenza pandemica causata dal covid-19 non gli rende il compito più semplice. Il Giappone è stato sì uno dei Paesi sviluppati meno colpiti dal virus,¹ ma allo stesso tempo porta il peso dell'essere la nazione designata ad ospitare i giochi olimpici, i quali si sarebbero già dovuti tenere l'estate dell'anno scorso ma che per ovvi motivi sono stati rinviati a quest'anno.

Nonostante le enormi difficoltà sanitarie, economiche e sociali che la pandemia ha creato a livello mondiale, sono comunque avvenuti diversi episodi che hanno portato la popolazione di numerose democrazie a scendere nelle piazze e nelle strade a protestare contro atteggiamenti e posizioni dei propri governi, non rispettosi dei principi democratici di libertà e uguaglianza. Basti pensare a Hong Kong, Bielorussia, Polonia, Stati Uniti e al più recente caso del Myanmar, solo per citare alcuni esempi. La pandemia, insomma, non ha fermato il fermento popolare creatosi in seguito alle violazioni dei diritti democratici (e umani), fermento che ha varcato i confini nazionali grazie ai *social e mass media*. Penso alle riflessioni e all'indignazione dopo che la Corte Costituzionale polacca vietò l'aborto in via definitiva nel gennaio del 2021 e alle centinaia di migliaia di donne polacche scese in piazza per ribadire i propri diritti e il possesso del proprio corpo, nonostante i divieti di assembramento per covid-19.²

¹ Per i dati aggiornati giornalmente, è possibile consultare Toyo Keizai Online: <https://toyokeizai.net/sp/visual/tko/covid19/en.html> Ultimo accesso: 03/03/2021.

² Ansa: "Migliaia in piazza contro la legge anti-aborto in Polonia", 29 gennaio 2021. <https://www.ansa.it/sito/notizie/mondo/2021/01/27/migliaia-in-piazza-contro-legge-anti-aborto-in->

Penso al movimento di portata *mondiale* nato in seguito all'uccisione di George Floyd il 25 maggio 2020 a Minneapolis e identificato per mezzo dell'hashtag #BLM, *Black Lives Matter* – movimento che non solo ha portato centinaia di migliaia di cittadini del mondo sulle strade a protestare contro il razzismo, l'ineguaglianza economica e sociale che ne derivano, la *police brutality*, la profilazione razziale, l'incoerenza di una società democratica che ci vorrebbe liberi e uguali ma che in realtà adotta strumenti che allontanano questi traguardi che dovrebbero essere la normalità. Le proteste #BLM ci hanno trovati che eravamo rinchiusi, impauriti, nelle nostre case, ma hanno costretto (si spera) a ragionare su numerose tematiche: non solo in America, in Inghilterra e in posti che oggi più che mai ci sembrano lontani, ma anche qui in Italia, dove il razzismo di certo non ha la stessa fattezza che ha oltreoceano ma la cui esistenza è innegabile. Come è già stato accennato nel corso della trattazione, anche il Giappone ha un problema rispetto al concetto di uguaglianza derivato in parte dall'impostazione confuciana della società, impostazione che non mette in dubbio il patriarcato ed esclude tutti gli *outsiders*, siano essi etnici (episodi di odio razziale nei confronti di coreani o cinesi), di genere (la parità di genere è ben lontana dall'essere raggiunta e i gruppi LGBTQI+ sono ancora stigmatizzati), sociali o economici (*burakumin*).

Inoltre, penso anche ai movimenti che negli anni precedenti hanno contribuito a creare discussioni di fondamentale importanza a livello globale riguardo temi strettamente legati a diritti democratici, ovvero diritti che riguardano sì in prima istanza un gruppo particolare, ma che se implementati andrebbero a beneficio della comunità mondiale. Le tematiche sono la violenza di genere e il cambiamento climatico. Il #MeToo è un hashtag che esisteva dal lontano 2006, ma è diventato simbolo del movimento contro la violenza sulle donne nel 2017, in occasione del caso riguardante le accuse di stupro a carico di Harvey Weinstein.

In Giappone, il movimento #MeToo non ha mai raggiunto i livelli di partecipazione collettiva popolare che ha raggiunto in Occidente o in Corea del Sud, per citare un esempio di Paese appartenente alla stessa area geografico-culturale, e ancora oggi questa mancata attenzione ai problemi di genere costa al Giappone un risultato negativo molto pesante: il World Economic Forum³ posiziona il Giappone al 121esimo posto nel Global Gender Gap Index annuale, riportando inoltre come abbia perso 11 posizioni rispetto al 2018. Come si può leggere nel report,⁴ il gender gap del

[polonia_c23fd0a2-379d-4a15-867e-e46554944bd4.html](https://www.weforum.org/reports/gender-gap-2020-report-100-years-pay-equality) Ultimo accesso: 09/04/2021. Cito l'esempio polacco solo perché è uno degli ultimi avvenuti, ma in realtà si tratta di una tematica dibattuta da decenni in tutto il mondo.

³ World Economic Forum: "Mind the 100 year gap" <https://www.weforum.org/reports/gender-gap-2020-report-100-years-pay-equality> Ultimo accesso: 09/04/2021.

⁴ Il report è gratuitamente disponibile sulla pagina web ufficiale del World Economic Forum e a questo link: http://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2020.pdf Ultimo accesso: 09/04/2021.

Giappone è di gran lunga più ampio rispetto a quello degli altri Paesi economicamente avanzati. Con una differenza di genere così spiccata, la consapevolezza di vivere in una società fortemente patriarcale, che a sua volta porta a non considerare con la dovuta importanza episodi di denuncia di violenze ad esempio⁵, ci si potrebbe aspettare un maggiore coinvolgimento femminile sulla scena attivista sociale e politica almeno per quanto riguarda movimenti come il #MeToo, i quali toccano tematiche forti anche per il loro trascendere i confini nazionali e culturali. L'Art.13 della Costituzione garantisce la parità e il rispetto dei sessi: formalmente uomini e donne sono uguali di fronte alla legge – di fatto, la verità è tristemente ben diversa.

Altro movimento che ha trovato finalmente risonanza globale per l'importanza cruciale del tema trattato è quello dei Fridays For Future, iniziato nel 2018 da una allora giovanissima Greta Thunberg, col suo cartello *Skolstrejk för klimatet* in mano. Da allora il movimento di sciopero studentesco è cresciuto sempre più, fino al 15 marzo 2019, primo sciopero globale del FFF. Più di un milione di persone, per la maggior parte studenti di ogni età, scesero in piazza: in Italia in 100 mila a Milano, 50 mila a Napoli, 30 mila a Roma e 20 mila a Torino.⁶ A Tokyo, nel frattempo, manifestavano in circa 130.⁷

⁵ Riporto di seguito alcuni articoli che trattano la questione dal punto di vista giornalistico, trattandosi di avvenimenti recenti:

Japan Times, O'Dwyer S., "What lies behind Shiori Ito's lonely #MeToo struggle", 26 gennaio 2020. <https://www.japantimes.co.jp/opinion/2020/01/26/commentary/japan-commentary/lies-behind-shiori-itos-lonely-metoo-struggle/> Ultimo accesso: 09/04/2021.

The McGill International Review, Vochelet R., "#MeToo? How Japanese legislation and society are failing sexual assault victims", 7 luglio 2020. <https://www.mironline.ca/metoo-how-japanese-legislation-and-society-are-failing-sexual-assault-victims/> Ultimo accesso: 09/04/2021.

BBC News, Kato Y., "#MeToo Japan: What happened when women broke their silence", 26 aprile 2018. <https://www.bbc.com/news/world-asia-43721227> Ultimo accesso: 09/04/2021.

Gli ufficiali governativi giapponesi si sono dimostrati poco aperti al dialogo e alla comprensione dei disagi femminili anche quando è stato promosso un movimento più "locale" e di dimensioni dunque più modeste, come il #KuToo. Quest'ultimo fa riferimento al #MeToo giocando sulle parole *kutsu*, scarpe, e *kutsū*, agonia, riferendosi all'obbligo che molte donne hanno di presentarsi a lavoro con i tacchi:

CBS News, "Japanese officials calls high-heel mandates for women at work 'necessary and appropriate', dismissing 'KuToo' movement", 6 giugno 2019. <https://www.cbsnews.com/news/japan-high-heels-women-kutoo-movement-companies-corporate-rules-female-employees/> Ultimo accesso: 09/04/2021.

⁶ La Repubblica, Banfo, Serloni e Zunino, "Clima, manifestazioni in tutto il mondo. Gli studenti invadono le piazze: 'In Italia siamo un milione'", 15 marzo 2019. https://www.repubblica.it/ambiente/2019/03/15/news/oggi_in_piazza_per_il_clima_manifestazioni_in_106_paesi-221589328/ Ultimo accesso: 09/04/2021.

⁷ Il giornalista del The Guardian Daniel Hurst riporta su Twitter il video del corteo che marcia attraverso Shibuya: <https://twitter.com/danielhurstbne/status/1106473484689920000?s=20> Per maggiori informazioni, si consiglia la lettura del servizio del giornale The Guardian, il quale ha seguito le 24 ore del 15 marzo live per seguire le oltre 2000 proteste e marce che hanno avuto luogo in circa 125 Paesi:

Nonostante la praticamente nulla partecipazione dei giovani giapponesi ai Fridays For Future, questa esperienza richiama alla mente altre due realtà giapponesi legate all'attivismo risalenti a qualche anno prima. La prima riguarda il movimento di protesta antinucleare che ha raggiunto il suo picco successivamente alla triplice catastrofe che ha colpito il Giappone il 3 marzo 2011. Senza mai arrivare a toccare i 300mila partecipanti alle proteste contro il rinnovo del Trattato di sicurezza nel giugno del '60, a partire dal 2012 sempre più persone iniziarono a prendere parte alle proteste tenutesi fuori dall'ufficio del Primo Ministro per manifestare (pacificamente) contro il nucleare. Inizialmente a marzo erano gruppi di qualche centinaio di manifestanti, ma i numeri crebbero esponenzialmente verso giugno e luglio, arrivando a raggiungere picchi di 200mila partecipanti in occasione della riapertura dei reattori n.3 e n.4 dell'impianto di Ōi. In seguito a questa ondata di manifestazioni così intensamente sentita da parte della popolazione, l'allora Primo Ministro Noda acconsentì ad incontrarsi con i membri della coalizione che organizzava gli eventi: mai nella storia del Giappone era successo che dei rappresentanti di movimenti civili venissero invitati nella residenza del Primo Ministro per un colloquio formale. Ad oggi, sono solamente 9 i reattori nucleari attivi in Giappone rispetto ai 54 funzionanti prima di Fukushima e l'utilizzo di energia nucleare è calato drasticamente, sia per una questione riguardante il raggiungimento di obiettivi legati al clima, sia per la disapprovazione generalizzata tra la popolazione.⁸

La seconda invece è l'esperienza di manifestazione e protesta portata avanti dal gruppo SEADLs, ovvero Students Emergency Action for Liberal Democracy⁹ nel 2015 e 2016. Il SEALDs era un movimento studentesco nato con l'intento di fare opposizione pacifica alle leggi sulla sicurezza nazionale che il governo Abe voleva far approvare – leggi che sarebbero andate contro il principio di pacifismo che caratterizza la Costituzione giapponese. Il movimento riuscì inizialmente a conquistare credibilità presso l'opinione pubblica, per poi perdere la sua efficacia a livello discorsivo proprio per

<https://www.theguardian.com/environment/live/2019/mar/15/climate-strikes-2019-live-latest-climate-change-global-warming> Ultimo accesso: 04/03/2021.

⁸ Cfr. Kōichi Hasegawa, *Continuities and discontinuities of Japan's political activism before and after the Fukushima disaster*, pp. 115-136, in cui l'autore descrive, attraverso una sintesi precisa ed efficace che mette in relazione la cornice culturale e la struttura politica, lo sviluppo del movimento di protesta anti-nucleare a partire dal 1954 fino ad arrivare al post-Fukushima.

Un'ulteriore lettura suggerita è Ogawa A., *Demanding a Safer Tomorrow. Japan's Anti-nuclear Rallies in the Summer of 2012*, pp. 21-24.

Per informazioni tecniche riguardo il numero di reattori nucleari in funzione durante quei primi anni post-Fukushima, cfr. The Federation of Electric Power Company of Japan:

https://www.fepc.or.jp/english/nuclear/power_generation/plants/index.html#:~:text=Before%20the%20Fukushima%20Daiichi%20Nuclear,electricity%20comes%20from%20nuclear%20power. Ultimo accesso: 09/04/2021.

⁹ Pagina web ufficiale SEALDs: <https://sealdseng.mystrikingly.com/> Ultimo accesso: 16/03/2021.

la personalizzazione del movimento effettuata dai media. L'intento, come si legge dal sito web ufficiale, era quello di far implementare politiche rispettose dei principi democratici e della libertà: purtroppo il SEALDs (e le altre centinaia di migliaia di persone che nel 2015 protestarono contro le leggi ritenute anticostituzionali) non riuscì a influenzare le politiche di Abe e in generale della coalizione conservativa al governo guidata dall'LDP.¹⁰

Oltre ad essere importanti nel panorama giapponese per l'elevato numero di partecipanti che hanno saputo attirare, questi due movimenti di espressione di dissenso nei confronti di scelte governative sono importanti proprio per la loro caratteristica peculiare di essere fondamentalmente apartitici (nel senso che non sono supportati finanziariamente da un partito – mentre è chiara la contrapposizione ideologica e politica con l'LDP) e allo stesso tempo determinati a influenzare la popolazione per incrementare il dialogo riguardo le tematiche trattate, col fine di giungere ad un cambiamento di politiche. Il movimento antinucleare e del SEALDs, nonostante non abbiano raggiunto gli obiettivi prefissati, sono i primi ad attirare così tante persone sulle strade dagli anni '60 e '70. C'è, dunque, una parte di popolazione che comprende come l'esercizio della democrazia e dei propri diritti non passi solamente attraverso metodi istituzionali quali il voto (col quale si può esprimere il proprio punto di vista politico ma una volta ogni 4 anni per la Camera dei Rappresentanti), ma anche attraverso la partecipazione attiva a gruppi politici o impegnati socialmente, coi quali si può prendere una posizione in merito a qualsiasi tematica indipendentemente dalle tempistiche legate alla legislatura. Il gruppo SEALDs, oltretutto, si impegnava a realizzare i punti di un'agenda tripartita: la protezione del costituzionalismo, sicurezza sociale e sicurezza nazionale,¹¹ proponendosi come difensore e promotore di libertà e democrazia nel Paese; sono gruppi di questo tipo che mostrano come ci sia un fermento positivo di cultura democratica anche tra i giovani, fermento che però avrebbe il difficile compito di rafforzarsi e combattere contro la dilagante apatia politica estesa a tutta la popolazione. Compito difficile, sì, ma necessario.

Il problema dell'apatia politica è oggi strettamente legato allo strapotere storico dell'LDP, reso ancora più saldo dall'egemonia incontrastata (dentro e fuori il partito) dell'ex Primo Ministro Shinzo Abe. La mancanza di forti partiti d'opposizione va di pari passo con i ricordi negativi associati all'unica vera parentesi di governo di opposizione 2009-2012, senza poi dimenticare ciò che è stato detto nei capitoli precedenti sul fortissimo legame tra la classe politica (specie partiti conservativi come l'LDP) e la potente burocrazia giapponese, e sulla conformazione sociale a stampo confuciano.

¹⁰ Per ulteriori informazioni sull'argomento, cfr. R. O'Day, D. H. Slater e S. Uno, *Mass media representations of youth social movements in Japan*, pp. 177-197.

¹¹ Y. Joo, *Same Despair but Different Hope. Youth Activism in East Asia and Contentious Politics*, p. 406.

L'LDP, oltretutto, non può che continuare a consolidare sempre più il suo posto al governo del Giappone proprio perché sembrerebbe che la scarsa partecipazione al voto sia per il partito liberal-conservatore più benefica che altro; addirittura il Primo Ministro Yoshio Mori (LDP) nel 2000, prima delle elezioni per la Camera bassa, invitò gli elettori a rimanere a dormire il giorno delle elezioni, implicando che meno persone si fossero recate a votare, meglio sarebbe stato per il suo partito.¹² Come è stato spiegato nel secondo capitolo, nel corso della storia del Dopoguerra a partire dal 1955 l'LDP ha iniziato a far convergere lentamente alcune politiche verso il centro dello spettro politico, in modo tale da togliere ai partiti di sinistra l'esclusiva su alcune battaglie, come quella sindacale; ciò che rimase alla sinistra, per nulla coesa e incapace di riconquistare l'elettorato perso, furono le battaglie ideologiche per l'ambiente, la difesa del pacifismo costituzionale, sull'energia nucleare, e simili.

Per quanto il movimento antinuclearista e l'impegno di studenti come coloro che hanno creato SEALDs e portato avanti per due anni il progetto possano far sperare in una rinascita di gruppi interessati a influenzare la politica, l'assenza negli ultimi anni di manifestazioni di dissenso del genere e l'assenza di una vera opposizione in grado di contrastare in campagna elettorale l'LDP non fanno ben sperare in un cambiamento nel breve periodo.

IL GIAPPONE É DEMOCRATICO?

Nel corso di questo elaborato è stata descritta la storia della democrazia in Giappone, con attenzione anche alla democrazia non istituzionale, ovvero quella legata alla cultura politica della popolazione. L'esposizione dello sviluppo democratico in Giappone è stato strumentale alla descrizione della scena contemporanea, caratterizzata dalla presenza di un partito di stampo conservatore al potere quasi ininterrottamente dal 1955, una partecipazione politica in costante declino, un'apatia palpabile nei confronti di tematiche di rilevanza sociale mondiale non riscontrabile nelle altre economie sviluppate. Come mai? Questa tesi ha voluto dare strumenti per trovare risposte ad una domanda così complessa e intersezionale. L'attenzione riposta sul come la cultura confuciana abbia plasmato la società giapponese e sia stata usata in passato intenzionalmente per raggiungere questo scopo; il *focus* su Maruyama Masao come studioso del periodo Tokugawa e dell'ultranazionalismo, tematiche che l'hanno reso l'esempio di intellettuale impegnato più consono

¹² *Chicago Tribune*, Schmetzer U., "Undecided Voters are Sleeping Giant of Japanese Politics", 24 giugno 2000. <https://www.chicagotribune.com/news/ct-xpm-2000-06-24-0006240156-story.html> Ultimo accesso: 09/04/2021.

per descrivere il fermento politico democratico e pacifista del Dopoguerra; la scelta delle proteste contro il rinnovo del Trattato di sicurezza e delle proteste pacifiste come raffigurazione perfetta di una società che, nei primi decenni della vera e propria democrazia, sentiva queste tematiche, relative all'indipendenza nazionale e al pacifismo, vicine e riteneva la loro difesa fondamentale per la sopravvivenza del nuovo stato di governo; questi tre elementi base sono stati utilizzati per tentare di rispondere alla domanda "Il Giappone è democratico?".

Dal punto di vista formale e istituzionale, sì, senza ombra di dubbio il Giappone è una democrazia. È il punto di vista informale e non istituzionale, ovvero quello della messa in pratica degli ideali democratici, che è più problematico da definire pienamente "democratico". Le criticità messe in luce nel corso della trattazione sono solamente alcune di quelle che compongono il quadro generale della situazione; si è scelto di focalizzarsi sul concetto di libertà, nello specifico quella di parola, pensiero e aggregazione, per fare delle considerazioni riguardanti il suo rispetto e la sua attuazione nel corso della storia fino a giungere alla contemporaneità. Nonostante la popolazione giapponese abbia gli strumenti legali per esercitare i propri diritti democratici, non lo fa. La cultura confuciana, descritta nel primo capitolo, sicuramente costituisce una motivazione per questa riluttanza verso il confronto diretto con le istituzioni e i politici, verso la creazione di situazioni che potrebbero confluire in conflitti e disordini, instaura meccanismi di auto-coercizione molto intensi e così via. Il fatto che il popolo giapponese sia stato suddito così a lungo e così a lungo costretto da un'ideologia ultranazionalista che impediva qualsiasi forma di libero pensiero non ha di certo contribuito allo sviluppo, nel tempo, di una cultura democratica in cui anche il diritto di esprimere il proprio dissenso svolgesse un compito importante nel dialogo tra le parti implicate nel processo politico. Dopo l'*exploit* delle proteste degli anni '60 e '70, complice anche il rafforzamento dell'egemonia politica dell'LDP e la graduale ma decisa scomparsa dalle scene dei partiti di sinistra, lo sviluppo economico superò per importanza lo sviluppo politico, e in tal modo cominciò a delinearsi una politica sempre più distante dalla popolazione. Inoltre, nonostante l'enorme utilizzo dei media in Giappone (*mass media* e *social media*), nemmeno la partecipazione alle grandi proteste globali degli ultimi anni è stata particolarmente sentita, come si è detto poco sopra. Eppure sono temi che riguardano ogni società ben da vicino, e in particolar modo le democrazie, proprio perché sono quelle forme di governo che hanno in sé l'obbligo di dare al cittadino diritti civili, politici ed economici, e se questi ultimi non vengono rispettati allora è giusto che il *demos* dimostri il proprio dissenso e la propria volontà di cambiamento.

Ovviamente la speranza è sempre quella di un futuro migliore rispetto al passato che ci si lascia alle spalle, specie dopo anni intensi e ricchi di difficoltà che hanno toccato la sfera economica,

sociale, sanitaria, ecologica. La democrazia e la cultura politica sono fatte dagli uomini, e con essi pure loro cambiano nel tempo e col tempo. Sono frutto del pensiero, dei compromessi e del linguaggio umani, dunque siamo noi uomini, noi cittadini, a definirne il progresso. Le derive autoritarie, sovraniste, populiste, conservatrici fino all'estremo sono sempre in agguato, e spesso sembrano prendere il sopravvento. Ciononostante, Maruyama potrebbe (si spera) concordare col fatto che in Giappone il ritorno al fascismo e all'ultranazionalismo, oggi come oggi, sia davvero poco probabile: come ha dimostrato lui stesso e come hanno dimostrato tutti quegli individui che in Giappone si sono spesi per protestare un sistema ritenuto ingiusto (dalle proteste politiche qui trattate, gli ambientalisti, le donne, i lavoratori dei sindacati e così via), ci sarà sempre qualcuno con un senso civico più forte degli altri, qualcuno pronto, con spirito critico, a mettersi in gioco contro il pensiero dominante attraverso l'esercizio del proprio diritto di libera espressione.

Riporto, di seguito, le parole di Gherardo Colombo presenti in *Democrazia*:

“...la partecipazione al <<governo>>, l'impegno non è un obbligo, ma è un onere imprescindibile. È lo strumento attraverso il quale si realizza la democrazia. Se la gran parte del popolo non lo assolve, questa è destinata a trasformarsi in altro. Cruciali perché esista la democrazia sono dunque la capacità di esercitare la libertà (credo sia questa la saggezza di cui parla Platone) e l'impegno pratico, concreto nell'esercitarla da parte del maggior numero possibile di coloro che appartengono al popolo.”¹³

“La democrazia, per giunta, è ostacolata dagli egoismi, dalla sete di supremazia, dalla sfiducia nella capacità delle persone, dalla pigrizia, dalla paura e da chissà quanti altri fattori. La democrazia è complicata e complessa, ... esige dialogo, confronto e mediazioni continue. Necessita di informazione e cultura. Ha bisogno di attenzione assidua, non consente distrazioni, va costruita e mantenuta ogni giorno. La democrazia non può prescindere dalla partecipazione. La democrazia è faticosa, impegnativa, difficile. [...] La pratica della democrazia è difficile e faticosa perché ancora non si è diffuso a sufficienza l'apprezzamento per la parità delle opportunità e per la diffusione della libertà. ... via via che le persone prenderanno consapevolezza di quanto essenziale sia il rispetto della dignità

¹³ G. Colombo, *Democrazia*, pp. 84, 85.

e dell'uguaglianza, sarà per loro meno difficile impegnarsi e partecipare per attuare e conservare quotidianamente la democrazia."¹⁴

Fino al 1945, il Giappone era un impero e i giapponesi erano dei sudditi. La cultura democratica ha bisogno di tempo e di cura per svilupparsi: basti vedere quanto è stata lunga la strada per il raggiungimento della democrazia nel continente europeo. In Giappone ci sono ampi margini di miglioramento, la strada è ancora in salita: fortunatamente, però, non si è arrivati alla fine del percorso.

¹⁴ G. Colombo, *op. cit.*, pp. 93-95.

BIBLIOGRAFIA

Ames R. T. e Hershock P. D., <<Introduction>> in *Confucianism for a Changing World Cultural Order*, edito da R. T. Ames e P. D. Hershock, University of Hawai'i Press, 2018, pp. 1-6.

Bagen D. G., *Suicidal Honor. General Nogi and the Writings of Mori Ōgai and Natsume Sōseki*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2006, pp. 1-32.

Barshay A. E., <<Imagining Democracy in Postwar Japan. Maruyama Masao as a Political Thinker>>, in *The Social Sciences in Modern Japan. The Marxian and Modernist Tradition*, University of California Press, 2007, pp. 197-239.

Berkofsky A., <<Japan's Post-War Constitution. Origins, Protagonists and Controversies>>, in *Il Politico*, Vol. 75, No. 2, maggio-agosto 2010, Rubettino Editore, pp. 5-25.

Berti E. e Volpi F., *Storia della filosofia dall'antichità a oggi*, Bologna, Editori Laterza, 2011.

Bharne V., <<Manifesting Democracy. Public Space and the Search for Identity in Post-War Japan>>, in *Journal of Architectural Education*, Vol. 63, No. 2, Marzo 2010, Taylor&Francis, pp. 38-50.

Bienati L. e Scrolavezza P., *La narrativa giapponese moderna e contemporanea*, Venezia, Marsilio, 2009.

Botto E., <<Su che cosa si regge la comunità politica? Discussioni e itinerari di ricerca>> in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. 107, No. 1-2 (Gennaio-Giugno 2015), Vita e Pensiero – Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, pp. 365-370.

Cangiotti M., <<Il soggetto della democrazia. Note sul fondamento antropologico>> in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. 107, No. 1-2, gennaio-giugno 2015, Vita e Pensiero – Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, pp. 389-400.

Caroli R., <<Maruyama Masao e la 'ricostruzione' postbellica: alla ricerca dell'identità Giappone>>, in *Asiatica Venetiana*, vol. 3, 1998. Pp. 35-52.

Caroli R. e Gatti F., *Storia del Giappone*, Bari, Editori Laterza, 2014.

Chen L., <<Historical and Cultural Features of Confucianism in East Asia>>, in *Confucianism for a Changing World Cultural Order*, edito da R. T. Ames e P. D. Hershock, University of Hawai'i Press, 2018, pp. 102-111.

Chiavacci D., Obinger J., <<Towards a New Protest Cycle in Contemporary Japan? The Resurgence of Social Movements and Confrontational Political Activism in Historical Perspective>>, in *Social Movements and Political Activism in Contemporary Japan. Reemerging from Invisibility*, edito da D. Chiavacci e J. Obinger, Londra, Routledge, 2018. Pp. 1-23.

Chomsky N., *The Responsibility of Intellectuals*, New York, The New Press, 2017.

Colombo G. F., <<Giappone>> in *Diritto dell'Asia Orientale*, a cura di Renzo Cavalieri, Venezia, Libreria Editrice Cafoscarina, 2008, pp. 73-124.

Colombo G., *Democrazia*, Bollati Boringhieri, 2018.

Crespo J. A., <<The Liberal Democratic Party in Japan. Conservative Domination>>, in *International Political Science Review*, Vol. 16, No. 2, "Party Government: The Search for a Theory" aprile 1995, Sage Publications, pp. 199-209.

Cunningham F., *Theories of Democracy. A Critical Introduction*, Padstow Cornwall, Routledge, 2002.

Dahl R. A., *On Democracy*, Yale University Press, 1998.

Dei F., Vesco A., <<Tutto è politica. Ma anche la politica è cultura>> in *Meridiana*, No. 90, 2017, Viella SRL, pp. 9-27.

Deneen P. J., <<The Only Permanent State. Toqueville on Religion and Democracy>> in *Democratic Faith*, Princeton University Press, 2005, pp. 214-238.

Doak K. M., *A History of Nationalism in Modern Japan. Placing the People*, Brill, 2007.

Doorenspleet R., <<Reassessing the Three Waves of Democratization>>, in *World Politics*, Vol. 52, No. 3, Aprile 2000, Cambridge University Press, pp. 384-406.

Dower J., <<Peace and Democracy in Two Systems. External Policy and Internal Conflict>>, in *Postwar Japan as History*, edito da A. Gordon, University of California Press, 1993. Pp. 3-33.

Elman B. A., Duncan J. B., Ooms H., *Rethinking Confucianism. Past and Present in China, Japan, Korea, and Vietnam*, edito da B. A. Elman, J. B. Duncan e H. Ooms, Los Angeles, UCLA Asian Pacific Monograph Series, 2002.

Formisano R., <<The Concept of Political Culture>>, in *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 31, No. 3, 2001, The MIT Press, pp. 393-426.

Gordon A., *A Modern History of Japan. From Tokugawa Times to the Present*, New York, Oxford University Press, 2014.

Gordon A., <<The Crowd and Politics in Imperial Japan: Tokyo 1905-1918>>, in *Past and Present*, No. 121, novembre 1988, Oxford University Press, pp. 141-170.

Guidorizzi G., *Letteratura greca. L'età classica*, Verona, Einaudi Scuola, 2014.

Hanneman M. L., <<Dissent from Within. Hasegawa Nyozeikan, Liberal Critic of Fascism>>, in *Monumenta Nipponica*, Vol. 52, No. 1, primavera 1997, Sophia University, pp. 35-58.

Hasegawa K., <<Continuities and Discontinuities of Japan's Political Activism Before and After the Fukushima Disaster>>, in *Social Movements and Political Activism in Contemporary Japan. Reemerging from Invisibility*, edito da D. Chiavacci e J. Obinger, Londra, Routledge, 2018, pp. 115-136.

Herzog P. J., *Japan's Pseudo-Democracy*, Sandgate, Japan Library, 1993.

Horgan J. P., <<Politics, Culture and Democratic Reform in Japan>>, in *Comparative Democratization and Peaceful Change in Single-Party-Dominant Countries*, edito da Marco Rimaneli, Palgrave MacMillan, 1999, pp. 175-198.

Huntington S., *Political Order in Changing Societies*, United States, Yale University Press, 2006.

Ikeda K., Yamada Y., Kohno M., *Working Paper Series No. 27. Japanese Attitudes and Values Toward Democracy.*, Taipei, Asian Barometer Project Office, National Taiwan University e Academia Sinica, 2004.

Inglehart R., Welzel C., <<Political Culture and Democracy. Analyzing Cross-Level Linkages>>, in *Comparative Politics*, Vol. 36, No. 1, ottobre 2003, PhD Programs in Political Science, City University of New York, pp. 61-79.

Jain P., <<Development in Japan>>, in *Indian Journal of Asian Affairs*, Vol. 17, No. 1, June 2004, Manju Tain, pp. 35-66.

Joo Y., <<Same Despair but Different Hope. Youth Activism in East Asia and Contentious Politics>>, in *Development and Society*, Vol. 47, No. 3, settembre 2018, Institute for Social Development and Policy Research, pp. 401-422.

Kelsen H., *The Essence and Value of Democracy*, edito da Urbinati N. e Invernizzi Accetti C., Plymouth, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2013.

Kersten R., *Democracy in Postwar Japan. Maruyama Masao and the Search for Autonomy*, Londra, Routledge, 1996.

Kersten R., <<The Intellectual Culture of Postwar Japan and the 1968-1969 University of Tokyo Struggles. Repositioning the Self in Postwar Thought>>, in *Social Science Japan Journal*, Vol. 12, No. 2, 2009, Oxford University Press, pp. 227-245.

Kim K., <<Confucianism, Economic Growth and Democracy>>, in *Asian Perspective*, Vol. 21, No. 2, 1997, Lynne Rienner Publishers, pp. 77-97.

Kosaka M., <<The Showa Era (1926-1989)>>, in *Daedalus*, Vol. 119, No. 3, "Showa: The Japan of Hirohito" estate 1990, The MIT Press, pp. 27-47.

Koschmann J. V., <<Intellectuals and Politics>>, in *Postwar Japan as History*, edito da A. Gordon, University of California Press, 1993. Pp. 395-423.

Koschmann J. V., <<The Debate on Subjectivity in Postwar Japan. Foundations of Modernism as a Political Critique>>, in *Pacific Affairs*, Vol. 54, No. 4, University of British Columbia, 1981-1982, pp. 609-631.

Krauss E. S. e Pekkanen R. J., <<The Rise and Fall of Japan's Liberal Democratic Party>>, in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 69, No. 1, febbraio 2010, Association for Asian Studies, pp. 5-15.

Langbehn C., "On the Language of Political Culture", in *Archiv Für Begriffsgeschichte*, vol. 58, 2016, pp. 191-211. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/44630645. Ultimo accesso 05/11/2020.

Lee M., <<Modern New Confucians on the Religiousness of Confucianism>>, in *Confucianism. Its Roots and Global Significance*, a cura di D. Jones, University of Hawai'i Press, 2017, pp. 26-37.

Li Z., *Political Liberalism, Confucianism, and the Future of Democracy in East Asia*, Ann Arbor, ProQuest, 2017.

Maruyama M., *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, Japan, University of Tokyo Press, 1974.

Maruyama M., *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*, London, Oxford University Press, 1963.

Mazzei F., <<Etica e spirito del capitalismo nella modernizzazione del Giappone>>, in *Il Giappone*, Vol. 22, 1982, Istituto Italiano per l'Oriente, pp. 5-30.

McCormack G. e Sugimoto Y., *Democracy in Contemporary Japan*, United States of America, M. E. Sharpe Inc., 1986.

Mori McElwain K. e Winkler C. G., <<What's Unique about the Japanese Constitution? A Comparative Historical Analysis>>, in *The Journal of Japanese Studies*, Vol. 41, No. 2, estate 2015, The Society for Japanese Studies, pp. 249-280.

Mullinix K. J., <<Civic Duty and Political Preference Formation>> in *Political Research Quarterly*, Vol. 71, No. 1, marzo 2018, Sage Publications, pp. 199-214.

Nakajima T., <<The Formation and Limitations of Modern Japanese Confucianism. Confucianism for the Nation and Confucianism for the People>>, in *Confucianism for a Changing World Cultural Order*, edito da R. T. Ames e P. D. Hershock, University of Hawai'i Press, 2018, pp. 87-101.

Noble K., << "A More Meaningful Democracy than We Ourselves Possess". Charles S. Johnson and the Education Mission to Japan. 1945-1952>>, in *History of Education Quarterly*, Vol. 54, No. 4, Novembre 2014, Cambridge University Press, pp. 405-428.

Nosco P., *Confucianism and Tokugawa Culture*, edito da P. Nosco, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1984.

O'Day R., Slater D.H., Uno S., <<Mass Media Representations of Youth Social Movements in Japan>>, in *Social Movements and Political Activism in Contemporary Japan. Reemerging from Invisibility*, edito da D. Chiavacci e J. Obinger, Londra, Routledge, 2018, pp. 177-197.

Ogawa A., <<Demanding a Safer Tomorrow. Japan's Anti-nuclear Rallies in the Summer of 2012>>, in *Anthropology Today*, Vol. 29, No. 1, febbraio 2013, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, pp. 21-24.

Oguma E., <<Postwar Japanese Intellectuals' Changing Perspectives on "Asia" and Modernity>>, in *The Asia-Pacific Journal*, Vol. 5, No. 2, 2 febbraio 2007. Article ID: 2350.

Packard G., *Protest in Tokyo. The Security Treaty Crisis of 1960*, Princeton University Press, 1966. Pp. 252-302.

Painter J., Jeffrey A., *Geografia Politica*, a cura di E. Dansero e R. Sommella, Novara, UTET Università, 2011.

Paramore K., <<Premodern Secularism>>, in *Japan Review*, No. 30 special <<Formations of the Secular in Japan>>, 2017, International Research Centre for Japanese Studies, National Institute for the Humanities, pp. 21-37.

Pempel T. J., <<Japanese Democracy and Political Culture. A Comparative Perspective>>, in *Political Science and Politics*, Vol. 25, No. 1, marzo 1992, American Political Science Association, pp. 5-12.

Petruciani S., *Democrazia*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 2014.

Platone, *Protagora. Menone. Fedone.*, a cura di G. Cambiano, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1983.

Pye L., <<Introduction: Political Culture and Political Development>> in *Political Culture and Political Development*, edito da L. W. Pye e S. Verba, Princeton University Press, 1965. Pp. 3-26.

Rizzacasa A., <<Dalla democrazia come valore alla democrazia come procedura>> in *Archivio di Filosofia*, Vol. 81, No. 3, 2013, Accademia Editoriale, pp. 137-142.

Rose R. e Shin D. C., <<The Problem of Third-Wave Democracies>>, in *British Journal of Political Science*, Vol. 31, No. 2, aprile 2001, Cambridge University Press, pp. 331-354.

Rozman G., <<Can Confucianism Survive in an Age of Universalism and Globalization?>>, in *Pacific Affairs*, Vol. 75, No. 1, primavera 2002, University of British Columbia, pp. 11-37.

Rubinger R., *Popular Literacy in Early Modern Japan*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2007.

Said E. W., *Representations of the Intellectual. The 1993 Reith Lectures*, First Vintage Books Edition, 1993. Pp. 3-23.

Shin D. C., <<On the Third Wave of Democratization. A Synthesis and Evaluation of Recent Theory and Research>>, in *World Politics*, Vol. 47, No. 1, ottobre 1994, Cambridge University Press, pp. 135-170.

Shin D. C. e Jhee B., <<Does Democratic Regime Change Affect Mass Political Ideology? A Case Study Of South Korea in Comparative Perspective>> in *International Political Science Review*, Vol. 26, No. 4, ottobre 2005, Sage Publications, pp. 381-396.

Shin D. C. e Qi L., <<How Mass Political Attitudes Affect Democratization. Exploring the Facilitating Role Critical Democrats Play in the Process>>, in *International Political Science Review*, Vol. 32, No. 3, giugno 2011, Sage Publications, pp. 245-262.

Sōseki N., *Anima*, traduzione di N. Spadavecchia, Milano, SE, 1993.

Spina N. e Shin D. C., <<Confucianism and Democracy. A Review of the Opposing Conceptualizations>>, in *Japanese Journal of Political Science*, Vol. 12, aprile 2011, pp. 143-160.

Street J., <<Political Culture. From Civic Culture to Mass Culture>>, in *British Journal of Political Science*, Vol. 24, No. 1, gennaio 1994, Cambridge University Press, pp. 95-113.

Sugimoto Y., *An Introduction to Japanese Society*, Port Melbourne, Cambridge University Press, 2014.

Sugino Y., *Japanese Political Culture and Confucianism*, Ann Arbor, UMI, 1994.

Susumu S. e Murphy R. E., <<State Shinto in the Lives of People. The Establishment of Emperor Worship, Modern Nationalism, and Shrine Shinto in Late Meiji>>, in *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 36, No. 1, 2009, Nanzan University, pp. 93-124.

Tanaka H., <<Liberal Democracy in Japan. The Role of Intellectuals>>, in *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, Vol. 20, No. 1, aprile 1988, Hitotsubashi University, pp. 23-34.

Tanaka H., <<Modern Japan and Western Democracy. The Conflict Between Liberalism and Nationalism>>, in *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, Vol. 26, No. 2, dicembre 1994, Hitotsubashi University, pp. 55-61.

Thompson M. R., <<Democracy with Asian Characteristics>>, in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 74, No. 4, novembre 2015. Association for Asian Studies, pp. 875-887.

Verba S., <<Conclusion: Comparative Political Culture>> in *Political Culture and Political Development*, edito da L. W. Pye e S. Verba, Princeton University Press, 1965. Pp. 512-560.

Ward R. E., <<The Continuity of Modernization>> in *Political Culture and Political Development*, edito da L. W. Pye e S. Verba, Princeton University Press, 1965. Pp. 27-82.

Watts M. W. e Feldman O., <<Are Nativists a Different Kind of Democrat? Democratic Values and “Outsiders” in Japan>>, in *Political Psychology*, Vol. 22, No. 4, dicembre 2011, International Society of Political Psychology, pp. 639-663.

Yoshihiko A., <<Deconstructing “Japan”>>, in *East Asian History*, No. 3, giugno 1992, pp. 121-142.

Zola É., *Io accuso*, a cura di A. Mola, Milano, Garzanti, 2019.

SITOGRAFIA

ANSA, Redazione ANSA, “Migliaia in piazza contro legge anti-aborto in Polonia”, 29 gennaio 2021.

https://www.ansa.it/sito/notizie/mondo/2021/01/27/migliaia-in-piazza-contro-legge-anti-aborto-in-polonia_c23fd0a2-379d-4a15-867e-e46554944bd4.html

BBC NEWS, Kato Y., “#MeToo Japan: What happened when women broke their silence”, 26 aprile 2018.

<https://www.bbc.com/news/world-asia-43721227>

CHICAGO TRIBUNE, Schmetzer U., “Undecided Voters are Sleeping Giant of Japanese Politics”, 24 giugno 2000.

<https://www.chicagotribune.com/news/ct-xpm-2000-06-24-0006240156-story.html>

CBS NEWS, “Japanese official calls high-heel mandates for women at work ‘necessary and appropriate’, dismissing ‘KuToo’ movement”, 6 giugno 2019.

<https://www.cbsnews.com/news/japan-high-heels-women-kutoo-movement-companies-corporate-rules-female-employees/>

EAST ASIA FORUM,

- Mulgan A. G., “Is there a crisis of Japanese democracy?”, 17 luglio 2019.

<https://www.eastasiaforum.org/2019/07/17/is-there-a-crisis-of-japanese-democracy/>

- Editorial Board ANU, “Abe’s dominance belies Japan’s weak politics”, 15 luglio 2019.

<https://www.eastasiaforum.org/2019/07/15/abes-dominance-belies-japans-weak-politics/>

- Harris F., “Japan’s post populist democracy”, 12 luglio 2019.

<https://www.eastasiaforum.org/2019/07/12/japans-post-populist-democracy/>

THE FEDERATION OF ELECTRIC POWER COMPANY OF JAPAN, “Nuclear Power Plants in Japan”

https://www.fepc.or.jp/english/nuclear/power_generation/plants/index.html#:~:text=Before%20the%20Fukushima%20Daiichi%20Nuclear,electricity%20comes%20from%20nuclear%20power

FREEDOM HOUSE

<https://freedomhouse.org>

- Global Freedom Status

<https://freedomhouse.org/explore-the-map?type=fiw&year=2020>

- Freedom in the world 2020: JAPAN

<https://freedomhouse.org/country/japan/freedom-world/2020>

THE GUARDIAN

- “Climate strikes held around the world – as it happened”, reportage multipli, aggiornato il 19 settembre 2019.

<https://www.theguardian.com/environment/live/2019/mar/15/climate-strikes-2019-live-latest-climate-change-global-warming>

- Daniel Hurst – Twitter, “Video: In #Tokyo about 130 people have marched through Shibuya crossing demanding climate action #ClimateStrike #FridaysforFuture #FridaysforFutureJapan”, 15 marzo 2019.

<https://twitter.com/danielhurstbne/status/1106473484689920000?s=20>

INTERNATIONAL INSTITUTE FOR DEMOCRACY AND ASSISTANCE, “Japan”.

<https://www.idea.int/data-tools/country-view/155/40>

JAPAN TIMES, O'Dwyer S., "What lies behind Shiori Ito's lonely #MeToo struggle", 26 gennaio 2020.

<https://www.japantimes.co.jp/opinion/2020/01/26/commentary/japan-commentary/lies-behind-shiori-itos-lonely-metoo-struggle/>

KYODO NEWS (English)

- "Voter turnout in Japan election at 54%, 2nd-lowest since WWII", 23 ottobre 2017.

<https://english.kyodonews.net/news/2017/10/7e9b628857c2-voter-turnout-in-general-election-at-54-2nd-lowest-since-wwii.html>

- "Parties engaging apathetic youth in hopes of increasing support base", 19 luglio 2019.

<https://english.kyodonews.net/news/2019/07/36e7893ede00-focus-parties-engaging-apathectic-youth-in-hopes-of-increasing-support-base.html>

THE MCGILL INTERNATIONAL REVIEW, Vochelet R., "#MeToo? How Japanese legislation and society are failing sexual assault victims", 7 luglio 2020.

<https://www.mironline.ca/metoo-how-japanese-legislation-and-society-are-failing-sexual-assault-victims/>

NHK, risultati del conteggio dei voti alle elezioni del 22 ottobre 2017. Pagina web in lingua giapponese.

<https://www.nhk.or.jp/senkyo/database/shugiin/2017/>

NOBEL PRIZE – Nobel Lecture di Ōe Kenzaburō, "Japan, The Ambiguous and Myself", 7 dicembre 1994.

<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1994/oe/lecture/>

PRIME MINISTER OF JAPAN AND HIS CABINET, “The Constitution of Japan”.

https://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html

LA REPUBBLICA

- Placido B., “Da Zola a Sartre forse l’intellettuale serve a qualcosa”, 11 gennaio 1998 (*La Repubblica* – Archivio).

<https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1998/01/11/da-zola-sartre-forse-intellettuale-serve.html>

- Banfo D., Serloni L., Zunino C., “Clima, manifestazioni in tutto il mondo. Gli studenti invadono le piazze: ‘In Italia siamo un milione’”, 15 marzo 2019.

https://www.repubblica.it/ambiente/2019/03/15/news/oggi_in_piazza_per_il_clima_manifestazioni_in_106_paesi-221589328/

SEALDs (Students Emergency Action for Liberal Democracy) – Pagina ufficiale

<https://sealdseng.mystrikingly.com/>

TOYO KEIZAI ONLINE, “Coronavirus Disease (COVID-19) Situation Report in Japan”, dati forniti dal Ministero della Salute, Lavoro e Welfare.

<https://toyokeizai.net/sp/visual/tko/covid19/en.html>

WORLD ECONOMIC FORUM

- “Mind the 100 Year Gap”, pubblicato il 16 dicembre 2019.

<https://www.weforum.org/reports/gender-gap-2020-report-100-years-pay-equality>

- Global Gender Gap Report 2020

http://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2020.pdf