

# Narrazioni alternative e memoria collettiva: pseudostoria e falsificazione in Giappone

---

di Chiara Ghidini\*

## Introduzione

La nozione di “pseudo” ha esercitato un profondo impatto sulle discipline storiografiche. Con il termine pseudostoria si intende una narrazione che, con la pretesa di essere storica, altera, rilegge o addirittura inventa fatti e documenti al fine di legittimare concezioni contemporanee o soddisfare specifiche esigenze ideologiche. Se la storiografia accademica si fonda su metodi di ricerca rigorosi, la pseudostoria tende piuttosto a produrre versioni del passato basate su interpretazioni inusuali o “alternative”.

In Giappone, la parola pseudostoria è resa con *gishi* 偽史. Il carattere 偽 (*gi*) unisce il radicale 亻 (“persona”) a 爲 (“creare” o “produrre”): l’idea di una “creazione umana” si è così evoluta nell’accezione semantica di “falsificazione” o “inganno”. Tale valenza negativa è esplicitata nel dizionario *Nihon kokugo daijiten* 日本国語大辞典, secondo cui 偽 indica l’atto di far apparire autentico ciò che non lo è, generando un inganno.

La genesi della pseudostoria in Giappone è strettamente legata alla ricezione di alcuni concetti provenienti dalla Cina imperiale. In particolare, il termine cinese *weishi* 偽史, storie di domini illegittimi, si opponeva a *zhengshi* 正史, le storie ufficiali, considerate legittime<sup>1</sup>. In quel contesto, non si trattava tanto di operare una

\* Docente di «Religioni e filosofie dell’Asia orientale», Università di Napoli “L’Orientale”.

<sup>1</sup> Cfr. Wiebke Denecke, Wai-Yee Li, e Tian Xiaofei (a cura di), *The Oxford Handbook of Classical Chinese Literature. 1000 BCE-900 CE*, Oxford University Press 2017; edizione online, Oxford Academic 2017, p. 167.

distinzione tra ciò che era vero e ciò che era falso, quanto piuttosto di stabilire ciò che era riconosciuto come legittimo dall'ordine dinastico e ciò che, al contrario, ne era escluso. Questo dualismo, fondato sulla nozione di legittimità, si rifaceva al *tianming* 天命 (il “mandato celeste”) e al *geming* 革命 (la revoca di tale mandato) tipici dell'universo politico cinese. Poiché in Giappone non fu adottato il *tianming* come principio di legittimazione del potere, la distinzione tra storie ufficiali e storie di domini illegittimi non coincide con l'uso giapponese del termine *gishi*, utilizzato principalmente per designare narrazioni e documenti falsificati, per errore o in modo deliberato, che non godono di riconoscimento da parte della storiografia accademica.

La riflessione sulla pseudostoria in Giappone, in particolare secondo la prospettiva di Harada Minoru 原田実, mostra che una semplice denuncia dei documenti come ingannevoli è insufficiente. Per comprenderne davvero l'impatto, è necessario indagare le condizioni storiche e culturali che ne hanno favorito la genesi, analizzando le motivazioni politiche o ideologiche degli autori e valutando l'effetto sociale prodotto dalla loro diffusione nelle comunità coinvolte. Lo studio della pseudostoria non si limita quindi a confutare i contenuti, ma si concentra sulle dinamiche identitarie e sui rapporti di potere che plasmano questi testi, mettendo in luce il loro ruolo all'interno di specifici contesti storici e culturali. In quest'ottica Harada introduce il concetto di *kisho* 奇書, “libri singolari” o “strani”, che propongono una “storia alternativa del Giappone” pur restando esclusi dai circuiti di convalida accademica<sup>2</sup>.

Il potere della pseudostoria risiede nella sua capacità di rispondere a esigenze identitarie e di legittimazione. In Giappone, come altrove, la creazione di narrazioni “alternative” del passato può essere impiegata per fornire a una collettività un mito d'origine, per legittimare un progetto politico o per denunciare presunti limiti della storiografia ufficiale. L'elemento che spesso rende tali ricostruzioni particolarmente attraenti risiede nella natura e nella retorica controcorrente che talvolta le accompagnano. In un'epoca dominata dal web e dai social media, la rapida circolazione di queste narrazioni fa sì che un pubblico alla ricerca di versioni inedite della storia possa facilmente accogliere documenti o inter-

<sup>2</sup> Cfr. Harada Minoru, *Gishi to kisho ga egaku tondemo Nihonshi* 偽史と奇書が描くトンデモ日本史, Jitsugyō no Nihonsha 実業之日本社 2017.

pretazioni non sottoposti a vaglio critico. Da qui nasce la necessità, per chi studia la pseudostoria, di non concentrarsi unicamente sull'autenticità delle fonti, ma anche sulle modalità di divulgazione e sull'efficacia delle strategie persuasive che ne favoriscono la diffusione.

L'analisi metodologica di questo fenomeno richiede un approccio multidisciplinare. Filologia e storiografia servono a verificare l'affidabilità dei testi e a mettere in luce eventuali manipolazioni, mentre le scienze sociali e l'antropologia offrono strumenti per capire in quale modo le comunità recepiscono o rifiutano determinate narrazioni, e quali bisogni identitari emergono da esse. Harada sottolinea poi l'importanza di osservare i media e le dinamiche dei social network, capaci di trasformare contenuti marginali in fenomeni virali con forte risonanza nel dibattito pubblico. La storia delle idee e la filosofia della storia contribuiscono, infine, a porre quesiti importanti sulle nozioni di verità e autenticità, nonché sui modi in cui si conferisce valore epistemologico a determinate versioni del passato.

La pseudostoria non è, dunque, una semplice deviazione dalla corretta interpretazione dei fatti, ma un fenomeno culturale complesso, intimamente legato alla costruzione di memorie collettive.

In Giappone, la parola *gishi* veicola l'idea di un prodotto artificiale, creato per generare un inganno, ma ridurre questi materiali a mere falsificazioni non permette di coglierne le potenzialità nel plasmare credenze, racconti identitari e progetti politici. Comprendere che cosa la pseudostoria "faccia", oltre a che cosa essa sia, diventa un passo essenziale per delineare le dinamiche di potere e le strategie di legittimazione che attraversano una società e, più in generale, per cogliere i meccanismi con cui i gruppi si rappresentano e interpretano la propria eredità storica. Da questa consapevolezza scaturisce l'urgenza di integrare diverse prospettive di ricerca, in modo che la comprensione di tali narrazioni, delle loro radici e dei loro effetti, non si riduca a una denuncia, ma contribuisca a illuminare le forze che danno forma al modo in cui il passato è tramandato, discusso e, in taluni casi, manipolato e contraffatto.

La figura di Yagiri Tomeo 八切止夫 (1914-1987), autore originariamente conosciuto per i suoi romanzi d'avventura e i gialli in epoca pre- e postbellica, costituisce un caso significativo di produzione pseudostorica in Giappone, come ha rilevato lo stesso Hara-

da. Nel passaggio alla narrativa storica, Yagiri elabora una lettura personale del passato, definita “Yagiri *shikan*” 八切史観, che si distanzia dai paradigmi accademici convenzionali. All’interno di questo quadro interpretativo, gli eventi storici, rielaborati secondo paradigmi idealizzanti e miticizzanti, sono presentati in una forma narrativa che risponde a sollecitazioni identitarie e retoriche suggestive, ma si discosta dalle metodologie storiografiche basate sulla rigorosa verifica documentaria e sul rispetto della coerenza cronologica<sup>3</sup>.

Hasegawa Ryōichi 長谷川亮一 insiste sulla necessità di evitare di congedare la pseudostoria come mera forma di falsificazione intenzionale. Secondo lo studioso, l’impiego di fonti inaffidabili o di dubbia autenticità conferisce alla ricostruzione un carattere romanzesco più che storiografico, basato su un’impostazione che mira a colmare i vuoti documentari mediante congetture ed elementi di fantasia, rivelando così una tensione tra l’aspirazione a rendere più avvincente la narrazione e l’aderenza a criteri scientifici fondamentali, quali il riscontro documentale e la verifica incrociata delle evidenze. Pur riconoscendo che in definitiva non esistono “falsi innocui”, poiché ogni opera che pretende di riscrivere il passato senza alcuna solida base documentaria finisce per imprimere nella memoria collettiva distorsioni di difficile rimozione, Hasegawa sostiene che un critico non può limitarsi a congedare i *gisbo* come “inutili” per la ricerca storica. Al contrario, è necessario indagarne la genesi, i meccanismi di diffusione e l’impatto culturale: solo così la storiografia contemporanea può essere in grado di valorizzare il cosiddetto “studio del falso” come strumento di conoscenza<sup>4</sup>.

L’opera di Yagiri non è l’unica a inserirsi nel panorama delle narrative pseudostoriche giapponesi. Nel Giappone del XX secolo, l’uso di narrazioni pseudostoriche si intreccia con l’esigenza di legittimare il potere politico e giustificare l’espansione territoriale. Gli elementi mitologici della tradizione giapponese, riproposti come testimonianza di un’antica continuità storica, sono sfruttati per

<sup>3</sup> Cfr. Yagiri Tomeo 八切止夫, *Shomin Nibonsbi jiten: Yagiri shikan* 庶民日本史辞典：八切史観, Nihon sheru shuppan 日本シェル出版 1981.

<sup>4</sup> Hasegawa confronta tre opere di Fujiwara Akira per riflettere sui falsi testi storici e sulla loro ricezione nel Giappone moderno e contemporaneo. Hasegawa Ryōichi 長谷川亮一, *Kingendai Nihon ni okeru gisaku shisho to sono juyō o kangaueru tame ni* 近現代日本における偽作史書とその受容を考えるために, *Shien* 史苑, vol. 81, n. 2, pp 51-58: 57.

accreditare la pretesa di un'innata superiorità etnica, in linea con l'ideologia nazionalista e imperialista che caratterizza il Paese in quegli anni. Il ricorso alla pseudostoria offre, in questo contesto, un'apparente base storico-culturale per sostenere politiche espansionistiche, divenendo così strumento di territorializzazione e di colonialismo culturale.

Il periodo post-Meiji (dopo il 1868) si caratterizza per una vivace produzione e diffusione di narrazioni eterodosse, comprese contronarrazioni volte a mettere in discussione le costruzioni ideologiche dello stato nazione in via di formazione. In un contesto segnato da industrializzazione, militarizzazione e dall'importazione di modelli storiografici europei, l'emergere di visioni alternative riflette la complessità di un Giappone in rapida trasformazione. Le pseudostorie assumono anche un ruolo cruciale nel contestare il discorso storiografico ufficiale, in particolare nella fase precedente al 1945, sfidando la versione dominante degli eventi.

Sebbene la sconfitta nella Seconda guerra mondiale e l'occupazione alleata abbiano ridefinito profondamente l'assetto politico e culturale del Paese, queste narrazioni non sono scomparse, ma si sono adattate ai nuovi paradigmi, continuando a orientare la percezione del passato e a contribuire alla formazione dell'identità collettiva. Pur avendo perduto gran parte della loro visibilità istituzionale, le pseudostorie mantengono viva la tensione verso prospettive alternative, alimentando la ricerca di radici e significati in un orizzonte sociale e culturale in mutamento.

L'analisi di questi fenomeni permette di comprendere quanto la pseudostoria non si limiti a presentare eventi inventati, ma si inserisca in dinamiche più complesse di costruzione e negoziazione del passato. Nel caso di Yagiri Tomeo, ad esempio, il suo impulso a idealizzare la storia giapponese si intreccia con il desiderio di proporre una "visione della storia" alternativa rispetto a quella ufficiale. Tale tendenza non riguarda solo la creazione di racconti fittizi, ma riflette una più ampia esigenza di riscrivere la storia in modo tale da legittimare determinate ideologie o identità culturali, spesso in contrasto con le versioni storiografiche dominanti. Sul piano teorico, lo studio di autori come Yagiri illumina meccanismi che interessano non solo i processi di legittimazione politica, ma anche la sfera dell'immaginario collettivo e i modi in cui una società definisce la propria identità a partire da narrazioni condivise, per quanto prive di fondamento documentale o per quanto

permeate da elementi fantastici. Le tensioni e i dibattiti che emergono attorno a questi racconti rivelano l'importanza cruciale della pseudostoria nel plasmare le memorie collettive e nel costruire rappresentazioni di un passato che sostengono ideologie e progetti futuri. In questo senso, la pseudostoria diventa uno strumento potente in grado di influenzare la percezione della storia e, di riflesso, l'orientamento del presente e del futuro di una comunità.

### ***Koshi koden* e la costruzione dell'identità nazionale**

Agō Kiyohiko 吾郷清彦 (1909-2003) rappresenta una figura di rilievo nell'ambito della produzione di pseudotesti e pseudostorie in Giappone. Laureatosi presso l'Istituto di Ingegneria della Manciuria, inizialmente lavora come ingegnere nel settore dell'energia elettrica, occupandosi di centrali termoelettriche e idroelettriche. Solo dopo il pensionamento decide di intraprendere ricerche approfondite sul Giappone antico, divenendo così un esponente di primo piano nell'elaborazione di narrazioni storiche alternative. Pubblica oltre quindici opere su una pluralità di temi riconducibili a una storia "altra" del Paese e porta all'attenzione del pubblico e degli studiosi documenti considerati "oscuri", promuovendone lo studio e alimentando il dibattito sull'autenticità delle fonti.

L'espressione *koshi koden* 古史古伝 (storia antica e antiche tradizioni/trasmissioni), formalizzata da Agō nel libro *Kojiki izen no sho* 古事記以前の書 (Documenti precedenti al *Kojiki*, 1972)<sup>5</sup> e ulteriormente sviluppata in *Nihon chōkodai hishi shiryō* 日本超古代秘史資料 (*Fonti sulla storia ultra-antica del Giappone*, 1976)<sup>6</sup>, designa un corpus di testi che propongono una narrazione della storia giapponese in netto contrasto con le versioni canoniche trasmesse dai *Kiki* 記紀, il *Kojiki* 古事記 e il *Nihon shoki* 日本書紀 dell'VIII secolo, considerate le fonti principali per lo studio del Giappone antico<sup>7</sup>. Questi documenti, in un arco di tempo compreso tra il pe-

<sup>5</sup> Cfr. Agō Kiyohiko 吾郷清彦, *Kojiki izen no sho: "Uetsufumi" no kenkyū* 古事記以前の書 「ウエツフミ」の研究, Tairiku shobō 大陸書房 1972.

<sup>6</sup> Cfr. Agō Kiyohiko 吾郷清彦, *Nihon chōkodai hishi shiryō* 日本超古代秘史資料 / 吾郷清彦, Shin jinbutsu ōraisha 新人物往来社 1976.

<sup>7</sup> Il *Kojiki* 古事記 (Un racconto di antichi eventi, 712) è la cronaca più antica del Giappone a noi pervenuta. Oggi considerato un'opera letteraria più che una cronaca storica, fu originariamente concepito come un testo di natura storica. Le

riodo che precede la Seconda guerra mondiale e gli anni Settanta del Novecento, hanno suscitato l'interesse di alcuni studiosi prima di essere sottoposti a una serie di esami critici finalizzati a valutarne la veridicità.

Nel 1989, Harada Minoru ha dedicato ai *koshi koden* un'analisi approfondita con la pubblicazione di *Gensō no chōkodai-shi* 幻想の超古代史 (Fantasie di una storia ultra-antica), in cui esplora se sia legittimo classificare come falsi tutti i testi riferibili al periodo mitologico, quando la distinzione tra mito e storia non era ancora nettamente definita. Pur demistificando l'ideologia imperiale conosciuta come *kōkoku shikan* 皇国史観, che associa il potere politico a una presunta centralizzazione dinastica, Harada non si limita a classificare i *koshi koden* come documenti falsificati, ma ne esplora la complessità, evidenziandone le profonde implicazioni ideologiche<sup>8</sup>.

sue caratteristiche narrative, che mescolano storia e mito, lo collocano tra due ambiti disciplinari. Centrato sulla figura del sovrano, il *Kojiki* fu commissionato con l'obiettivo di legittimare e celebrare la genealogia imperiale. Un altro elemento distintivo dell'opera è l'assenza di un concetto preciso di tempo, il che porta a un'interpretazione degli eventi in cui leggende, miti e realtà storiche si sovrappongono. La fusione di storia e mito conferisce all'opera una dimensione culturale unica, ma al contempo ne rende difficile il confronto con le storiografie moderne, che pongono una netta distinzione tra fatti storici e narrazione mitologica. Il *Nihon shoki* 日本書紀 (Annali del Giappone, 720) è la seconda cronaca più antica del Giappone ancora esistente e la prima delle Sei Storie Nazionali (*Rikkokushi* 六国史). Si distingue per il suo approccio relativamente equilibrato nell'utilizzo delle fonti storiche. In particolare, nella sezione dedicata agli eventi mitologici, l'opera presenta una varietà di teorie, permettendo così al lettore di formarsi un giudizio personale. Tuttavia, non mancano riscritture e adattamenti di testi classici cinesi, un aspetto che ha contribuito a modificare le fonti originali e a creare delle discrepanze con gli eventi storici reali. La questione delle date è particolarmente problematica, dato che la cronologia è stata adattata per conformarsi ai modelli delle cronache cinesi, introducendo di fatto date ed eventi che non hanno riscontro storico, ma che sono piuttosto costruzioni narrative. Nonostante queste problematiche, il *Nihon shoki* rappresenta comunque una pietra miliare nella storia giapponese, poiché ha fissato le basi per le successive cronache imperiali, codificando l'idea di una "storia ufficiale" del Giappone. Sebbene privo di una precisione storica assoluta e segnato da diverse distorsioni, il *Nihon shoki* ha avuto un impatto duraturo sullo sviluppo della storiografia giapponese, consolidandosi come un testo fondamentale nella tradizione storiografica nazionale. (Cfr. Kusuya Shigetoshi 楠家重敏, "Rekishi to wa nanika" no rekishi 歴史とは何かの歴史, Kōyō shobō 晃洋書房 2016, pp. 10-12).

<sup>8</sup> I cosiddetti pseudotesti analizzati da Harada sono: *Takeuchi monjo* 竹内文書 (Documenti Takeuchi), *Fujimiyashita monjo* 富士下文書 (Documenti

In un'opera più recente, *Gisho ga egaita Nihon no chōkodai-shi* 偽書が描いた日本の超古代史 (*La storia ultra-antica del Giappone descritta dai testi apocrifi*, 2018)<sup>9</sup>, Harada ripercorre le diverse denominazioni attribuite nel tempo a tali fonti: *chō komonjo* 超古文書 (documenti ultra-antichi), *chō kodai shisho* 超古代史書 (testi di storia ultra-antica, secondo l'uso di Agō) e *tokushu shiryō* 特殊史料 (fonti storiche speciali).

È alla fine degli anni Settanta che Saji Yoshihiko 佐治芳彦 inizia ad utilizzare i termini *koshi* 古史 (storie antiche) e *koden* 古伝 (tradizioni antiche), già introdotti da Agō, per una classificazione interna ai cosiddetti *chō kobunsho*, unificandoli nella definizione di *koshi koden*. In un'opera successiva, Saji pone la domanda cruciale: se *koshi koden* si riferisce a *gishi* (storia falsificata), cosa definisce una storia non falsificata? Questa riflessione sollecita un esame più profondo di cosa si intenda realmente per “storia”, esplorando anche gli aspetti di “attrazione” e “mistero” che caratterizzano i *koshi koden*<sup>10</sup>.

Successivamente, intorno alla metà degli anni Ottanta, Tanaka Katsuya 田中勝也 propone l'espressione *itan kodai shisho* 異端古代史書 (testi eterodossi di storia antica).

Giungendo ai nostri giorni, Harada menziona poi la formula di Fujiwara Akira 藤原明, *kindai gisen kokushi* 近代偽撰国史 (storia nazionale apocriфа di epoca moderna), esposta nel volume *Nihon no gisho* 日本偽書 (I falsi documenti del Giappone, 2004) e in *Gimonjogaku nyūmon* 偽文書学入門 (Introduzione agli studi dei documenti falsi, 2004).

Harada sottolinea un aspetto singolare: proprio il termine meno rappresentativo della pluralità di questi testi, *koshi koden*, è quello che ha finito per affermarsi di più nell'uso comune. Egli ricorda di aver incontrato, nel corso di quarant'anni, una varietà di persone attratte dai *koshi koden*: da patrioti e rivoluzionari a ricercatori seri, sino a veri e propri truffatori che inventavano “documenti antichi” per guadagno personale. Ciò che accomuna tutte

di *Fujimiyashita*), **Kuki monjo** 九鬼文書 (*Documenti Kuki*), **Mononobe monjo** 物部文書 (*Documenti Mononobe*), **Moriya-ke monjo** 守矢家文書 (*Documenti della famiglia Moriya*), **Uetsufumi** 上記.

<sup>9</sup> *Gisho ga egaita Nihon no chōkodai-shi* 偽書が描いた日本の超古代史.

<sup>10</sup> Cfr. Saji Yoshihiko 佐治芳彦, *Chōshinron: Koshikoden – Itan no rekishi-shogun dake ga shiru “Honmono Nihon” shi* 超新論古史古伝：異端の歴史書群だけが知る「本物日本」史, Tokuma shoten 徳間書店 2004.

queste figure, osserva Harada, è la “spinta interiore” a riscrivere certe parti della storia del mondo contemporaneo che appaiono inconciliabili con le loro convinzioni. Egli stesso ammette di condividere parzialmente tale impulso, il che spiega la sua lunga militanza nell’universo dei *koshi koden*. Secondo Harada, la pseudo-storia persisterà e si rigenererà continuamente, assumendo nuove forme e contenuti. Pur riconoscendo tale capacità di adattamento, egli ritiene che il suo *Gisho ga egaita Nihon no chōkodaishi* (2018) possa svolgere un’importante funzione di “antidoto epistemologico” al fascino quasi magico di queste narrazioni<sup>11</sup>.

## I *jindai moji*

All’interno della tradizione dei *koshi koden* si distingue il dibattito sui *jindai moji* 神代文字. La nozione di *jindai moji*, letteralmente “caratteri dell’età degli dèi”, ha suscitato, a partire dall’epoca di Edo (1603-1868), un intenso dibattito storiografico e filologico, culminato nella distinzione tra posizioni favorevoli alla loro autenticità e interpretazioni che ne sottolineano il carattere apocrifo. In linea generale, la definizione di *jindai moji* fa riferimento a un presunto sistema di scrittura autoctono, anteriore all’introduzione dei caratteri cinesi in Giappone e pertanto da collocarsi in un periodo che precede anche le fonti canoniche dei *Kiki*. Tuttavia, la concezione stessa di una “età degli dei” (*jindai* 神代), durante la quale si sarebbe sviluppata una scrittura primordiale, riflette un impianto fortemente condizionato da istanze nazionalistiche.

Gli indizi più significativi riguardanti i *jindai moji* emergono già tra la fine del periodo di Edo e l’inizio dell’era Meiji, quando opere quali *Kanna hifumi no tsutae* 神字日文伝 (La trasmissione della scrittura dei caratteri dell’età degli dei, 1819) di Hirata Atsutane 平田篤胤 (1776 -1843), figura eminente del movimento

<sup>11</sup> Harada Minoru, *Gisho ga egaita Nihon no chōkodai-sbi* 偽書が描いた日本の超古代史 2018, pp. 221-222. Harada affronta nel suo volume i seguenti falsi documenti storici (*gisho*): Hotsuma tsutae 秀真伝, *Katakamuna* カタカムナ, *Nanshūsho* 南洲書, *Tsugaru soto sangunshi* 東日流外三郡誌, *Kandan koki* 桓檀古記, *Kittan koden* 契丹古伝, *Heitate no miya engi* 幣立宮縁起, *Masumi tantōki* 真清探當記, *Tajima kokushi monjo* 但馬国司文書, *Imajurai ki* 伊末由来記, *Taiseikyō* 大成経.

Kokugaku 国学 (Studi nazionali), danno origine al dibattito sull'effettiva esistenza di questi caratteri, senza però scioglierne i nodi interpretativi. Anche nel corso dell'era Shōwa (1926-1989) la questione non accenna a diradersi: all'inizio degli anni Quaranta, Miyazaki Kohachirō 宮崎小八郎 pubblica *Jindai no moji* 神代の文字 (I caratteri dell'età degli dèi), rilanciando con vigore la tesi autocotona secondo cui la scrittura giapponese non potrebbe derivare da sistemi grafici esterni (cinesi o coreani) senza intaccare l'idea di un'identità culturale intrinsecamente autonoma. Questo nazionalismo grafico assume un carattere quasi paradossale se si considera che, proprio negli anni in cui il governo imperiale intensificava la repressione culturale nei confronti della Corea e del suo sistema di scrittura *hangŭl*, emergeva ormai con chiarezza una sorprendente affinità formale tra alcuni *jindai moji* e l'alfabeto coreano<sup>12</sup>.

In tempi più recenti, la ricerca accademica ha individuato tre prospettive principali per accostarsi al fenomeno dei *jindai moji*. In primo luogo, ci si interroga sulla possibilità che, tra le numerose trascrizioni e fonti pseudoantiche, possa celarsi un sistema grafico effettivamente antico o, quantomeno, frutto di contatti con regioni quali lo Yunnan o con altri sistemi di scrittura dell'Asia orientale. In secondo luogo, si è indagata la ragione per cui, nell'epoca di Edo e successivamente, tali caratteri siano stati utilizzati – pur essendo potenziali falsificazioni – per creare sigilli, amuleti, iscrizioni sacre e documenti religiosi legati allo shintō. Infine, persino se si ammette che i *jindai moji* noti siano tutti spuri, non si può escludere la presenza di sistemi scrittori ancora ignoti nella preistoria o protostoria giapponese, il cui ricordo, reale o idealizzato, potrebbe aver ispirato le produzioni successive.

Parallelamente all'aspetto storico e filologico, si rileva una dimensione estetica di non trascurabile importanza. I *jindai moji* si presentano come caratteri sensibilmente diversi da quelli di uso comune e, in quanto tali, capaci di suscitare un senso di “alterità” o di “straordinarietà”. Tale caratteristica spiega il loro impiego in ambito mediatico e creativo, ad esempio nei fumetti, nei videogiochi e nei film fantasy, come espediente narrativo per evocare un mondo alternativo o mitico.

<sup>12</sup> Cfr. François Macé, *L'écriture des dieux: Hirata Atsutane et l'écriture coréenne, Cipango*, n. 17, 2010, online since 9 October 2012, 2025, testo disponibile al sito: <http://journals.openedition.org/cipango/1125> (consultato il 22 aprile 2025).

Lo studio dei *jindai moji* si estende ben oltre il mero dibattito sull'autenticità o la falsità di determinati sistemi scrittori. Secondo Harada, esso illumina, da un lato, i meccanismi di costruzione identitaria e di rivendicazione culturale radicati nel nazionalismo giapponese; dall'altro, mette in luce le modalità con cui la società rielabora il proprio passato (reale o immaginario) per generare simboli, rituali e storie capaci di sostenere narrazioni collettive. L'attenzione al design e alla funzione "extra-ordinaria" dei *jindai moji* sottolinea infine come questa tematica non sia soltanto un oggetto di ricerca storiografica o filologica, bensì un potente vettore di creatività, in grado di risuonare tanto nei dibattiti accademici, quanto nell'immaginario popolare<sup>13</sup>.

Il primo riferimento a un possibile sistema di scrittura autoctono è attestato nello *Shaku Nihongi* 釈日本紀<sup>14</sup>, redatto da Urabe no Kanekata 卜部兼方, che riportava la congettura formulata dal padre, Urabe no Kanefumi, secondo cui gli antichi giapponesi non avrebbero potuto praticare la divinazione con i carapaci delle tartarughe (*kameura* 亀卜) se non avessero già posseduto un sistema di scrittura. L'ipotesi di un alfabeto indigeno, tuttavia, emerse chiaramente solo nel periodo di Edo, quando iniziò a diffondersi un corpus eterogeneo di *jindai moji*, ciascuno dei quali prendeva il nome dal documento o dal luogo di presunto ritrovamento. Il dibattito che ne scaturì si fondava, in parte, sull'esigenza di rivendicare l'onore e l'unicità della cultura giapponese, nonché di giustificare l'idea di una superiorità etnica, in virtù di un legame diretto e privilegiato con le divinità del pantheon giapponese. Secondo tale prospettiva, i *jindai moji* non erano stati concepiti per un uso pratico, bensì come emblema di prestigio, funzionale alla legittimazione del potere di specifiche linee di discendenza divina. Tuttavia, la presenza di termini moderni nei testi che ne vantavano l'impiego risulta uno dei principali indizi dell'origine moderna, e dunque spuria, di tali scritture arcaiche.

La riflessione di Agō Kiyohiko su questi argomenti si concretizza in una delle sue scoperte più rilevanti, lo *Shinden jōdai*

<sup>13</sup> Cfr. Harada Minoru 原田実, *Jindai moji nyūmon* 神代文字入門, Bīngu netto puresu ビーイング・ネット・プレス2021 [2008], pp. 4-6.

<sup>14</sup> Commentario al *Nihon shoki* composto da ventotto fascicoli. Non reca data di compilazione esplicita, ma si colloca verosimilmente tra il 1274-1275 e il 1301.

*Tennōki* 神伝上代天皇記, un testo che si propone come versione alternativa della storia dei primi regnanti giapponesi, incentrandosi sulla dinastia Ugayafukiaezu, già citata in un altro scritto analogo, lo *Uetsufumi* 上記/ウエツフミ, oggetto delle medesime ricerche di Agō. Il manoscritto dello *Shinden jōdai Tennōki*, rinvenuto originariamente nel 1892 a Fukuoka, fu “scoperto” da Agō nel 1973, in un periodo in cui l’interesse per le origini del Giappone era particolarmente vivo. Nel testo, la dinastia Ugayafukiaezu, insediata a Takachiho (Kyūshū) e durata per ben 73 generazioni, culminebbe con l’ultimo sovrano Jinmu, il leggendario fondatore della casa imperiale Yamato e discendente della dea solare Amaterasu. Tali affermazioni, pur in contrasto con la consolidata tradizione dei *Kiki*, si situano all’interno di un più ampio discorso sulla storia alternativa del Giappone, volto a esaltare un passato mitico e a consolidare un senso di eccezionalità culturale.

Lo *Shinden jōdai Tennōki* presenta numerosi punti di contatto con lo *Uetsufumi*, anch’esso qualificato come *gisbo* 偽書 (pseudotesto) all’interno dei *koshi koden* e redatto con i cosiddetti *giji* 擬字, pseudo-caratteri dell’età degli dèi. Lo *Uetsufumi* narra la storia del Giappone antico enfatizzando le conquiste di una civiltà evoluta, in grado di trasmettere la scrittura e l’agricoltura alla Cina e di sviluppare un proprio calendario solare. Il manoscritto, ritrovato nella provincia di Bungo (l’attuale Ōita) nei primi decenni del XIX secolo, noto anche con la denominazione *Ōtomo bunken* 大友文献, è presentato in una prefazione del 1223 come derivazione di un documento ancora più antico. Nel 1874, Morishita Kagenao 森下景端, governatore della prefettura di Ōita, ne donò una copia manoscritta al governo Meiji, poi tradotta da Kira Gifū 吉良義風<sup>15</sup>. Quest’ultimo si dedicò allo studio dello *Uetsufumi* con tale passione da essere considerato un *kyōjin* 狂人, un folle. Nel 1880 pubblicò lo *Uetsufumi chōshō* 上記徴証, un volume mirato a offrire prove materiali e testimonianze a sostegno del testo, accompagnato da una versione ridotta e commentata del medesimo. Interessante è la parte iniziale, in cui egli menziona la presenza di

<sup>15</sup> Cfr. Harada Minoru, *Gisbo ga egaita Nihon no chōkodai-shi* 偽書が描いた日本の超古代 2018, pp. 83-101; cfr. Kira Gifū 吉良義風, *Uetsufumi chō* 上記徴証, Kansendō 甘泉堂, 1880, Kokuritsu kokkai toshokan dejitaru korekushon 国立国会図書館デジタルコレクション, testo disponibile al sito: <https://dl.ndl.go.jp/pid/772042> (consultato il 22 aprile 2025).

un bambino-spirito guida, che lo avrebbe incoraggiato a scrivere il testo. Tale evento si ricollega alle tradizioni dello *Uetsufumi* e, soprattutto, alla corrente dello Shinsendō 神仙道, la Via degli immortali, promossa dall'eccentrico studioso Hirata Atsutane<sup>16</sup>.

La traiettoria dei *koshi koden*, in particolare le “scoperte” di Agō Kiyohiko, rivela quanto la pseudostoria non si riduca a un tentativo di contraffazione, ma si inserisca piuttosto in una più ampia tensione culturale. Questa tensione concerne la rivendicazione di un Giappone originario, ritenuto depositario di una conoscenza e di un potere “divini”, in netta contrapposizione alle letture accademiche che, invece, evidenziano la complessità degli scambi con le culture vicine e le stratificazioni storiche. Le narrazioni di Agō hanno inciso sulla costruzione dell'immaginario popolare e sull'autorappresentazione collettiva, proponendo una prospettiva alternativa alla storiografia ufficiale e introducendo elementi di anacronismo e di sacralità che hanno alimentato un senso di eccezionalità nazionale. L'interesse critico sollevato dal fenomeno dei *koshi koden*, sia per quanto riguarda lo *Shinden jōdai Tennōki* sia per lo *Uetsufumi*, rende pertanto conto di un più ampio interrogativo sulla costruzione e la fruizione dell'identità storica. La volontà di sostenere una linea genealogica e spirituale “diretta” dalle divinità shintō sin nell'era moderna evidenzia il desiderio di radicare l'autorità politica in una continuità mitologica e, al contempo, rivela la problematicità dei metodi con cui questi testi sono autenticati e promossi.

In definitiva, le ricerche di Agō Kiyohiko – dal recupero di documenti come lo *Shinden jōdai Tennōki* sino alle indagini sullo *Uetsufumi* – sottolineano l'importanza di comprendere la pseudostoria in una cornice antropologica e culturale più ampia, dove la produzione di testi “antichi” e l'impiego di caratteri “dell'età degli dèi” rispondono a esigenze identitarie profonde. Nonostante l'assenza di prove empiriche solide a conferma dell'esistenza di questi manoscritti nei secoli remoti, il loro impatto sulla costruzione del discorso nazionale resta rilevante, al punto da sollecitare riflessioni metodologiche sugli standard di verificabilità e sulla capacità di certe narrazioni di plasmare l'immaginario collettivo. L'analisi della documentazione attribuita ad Agō, così come l'attenzione

<sup>16</sup> Cfr. Kira Gifū 吉良義風, *Uetsufumi chō* 上記徴証 1880, testo disponibile al sito: <https://dl.ndl.go.jp/pid/772042> (consultato il 22 aprile 2025).

che studiosi quali Harada Minoru hanno dedicato ai *koshi koden*, mettono in luce la necessità di affrontare le cosiddette pseudostorie come espressione di istanze di legittimazione e di identità, che contribuiscono a una rappresentazione del passato in cui mito, aspirazioni politiche e interpretazioni storiografiche si intrecciano inestricabilmente.

## I Sanka e la pseudostoria

L'entusiasmo per i *jindai moji* fu presto strumentalizzato dalla propaganda nazionalista, desiderosa di attestare la presunta supremazia storicoculturale del Paese. In questo clima, lo *Uetsufumi*, in cui compaiono i caratteri *toyokuni* 豊国, una delle varianti di *jindai moji*, divenne oggetto di accesi dibattiti e di numerose controversie. Il fatto che nel corpo dello *Uetsufumi* si riscontrino passi tratti dal *Koshi seibun* 古史成文 (Scritti sulla storia antica) di Hirata Atsutane, pubblicato nel 1811, consente di affermare con certezza che la redazione definitiva dell'opera risale perlomeno al XIX secolo. Tra le principali controversie relative allo *Uetsufumi* figura il rapporto con la tradizione orale dei Sanka 山窩/サンカ, una comunità itinerante la cui marginalità sociale ha a lungo determinato una limitata attenzione da parte della storiografia ufficiale. Alcuni critici hanno avanzato l'accusa che lo *Uetsufumi* avesse plagiato le tradizioni dei Sanka, sottolineando la forte somiglianza tra i caratteri *toyokuni* utilizzati nel testo e quelli attribuiti a tale popolazione. A sostegno di questa ipotesi si diffuse la leggenda, oggi unanimemente considerata priva di fondamento, secondo cui Ōtomo Yoshi-nao 大友能直 (1172–1223) aveva sterminato 1.600 Sanka per impadronirsi dei loro manoscritti antichi. La presunta connessione tra lo *Uetsufumi* e i Sanka fu ulteriormente alimentata da Misumi Kan 三角寛 (1903-1971), un ricercatore e scrittore dalla figura enigmatica, che introdusse caratteri analoghi a quelli presenti nel manoscritto, contribuendo a generare ulteriori speculazioni sull'effettivo legame tra il testo e le tradizioni orali della comunità nomade<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Misumi si distingueva per una profonda conoscenza delle erbe medicinali, tema che emerge anche nello *Uetsufumi* e che sembrò rafforzare ulteriormente l'ipotesi di una connessione con i Sanka.

Tra gli anni Trenta e il 1940, Misumi scrisse una serie di romanzi dedicati ai Sanka, successivamente noti come *sanka shōsetsu* 山窩小説 (romanzi sui Sanka), ma all'epoca recepiti come *jitsuwa* 実話 (storie vere, o narrazioni basate su fatti realmente accaduti). Tra questi si annoverano *Kaiki no Sanka* 怪奇の山窩 (I misteriosi Sanka), *Jōen no Sanka* 情炎の山窩 (La passione dei Sanka) e *Junjō no Sanka* 純情の山窩 (La purezza dei Sanka), opere che, pur appartenendo al dominio della finzione narrativa, esercitarono un impatto significativo sull'immaginario collettivo, contribuendo a consolidare i Sanka come depositari di un sapere arcaico e segreto.

Nonostante l'aura di mistero che li circondava, i Sanka rimasero per molto tempo al di fuori dell'interesse storiografico. La loro scarsa rilevanza rispetto al potere centrale – in termini di politica, economia, cultura, religione e questioni militari – e il numero ridotto dei loro membri complicarono la raccolta di fonti in grado di produrre studi esaustivi. L'assenza di reperti archeologici significativi ostacolò la possibilità di inserire i Sanka all'interno del tradizionale racconto storiografico giapponese. Di conseguenza, la ricerca si limitò a una piccola cerchia di etnologi e studiosi del folklore, i quali si dedicarono a esplorare le consuetudini di queste comunità itineranti.

I Sanka conducevano una vita nomade, fondata sulla caccia, la pesca e la raccolta, e si distinguevano per la produzione di cesti di bambù, che scambiavano con i villaggi vicini in cambio di generi di prima necessità o altri beni. Questa vita itinerante, priva di stabili legami con la proprietà terriera, suscitava spesso diffidenza tra gli abitanti stanziali, timorosi di furti o intrusioni nei propri terreni. La partecipazione di alcune donne Sanka ad attività di prostituzione contribuì, in più di un'occasione, a rafforzare stereotipi negativi, tanto che il termine "Sanka" era talvolta utilizzato con accezioni dispregiative.

Il nomadismo dei Sanka si esprimeva attraverso ripetuti spostamenti tra rifugi temporanei – tende, grotte naturali, capanne di fortuna – e ciò ne comportava l'esclusione sistematica dai censimenti e dagli elenchi ufficiali della popolazione. Secondo una stima riferibile all'era Meiji (1868-1912), circa 200.000 Sanka erano sparsi sul territorio giapponese, mentre alla fine della Seconda guerra mondiale se ne contavano non più di 10.000. Tali cifre, tuttavia, devono essere considerate solo indicative, poiché non furono mai effettuati rilievi demografici esaustivi per questa comunità marginale.

Benché i Sanka parlassero prevalentemente la lingua giapponese, essi utilizzavano un dialetto specifico, ricco di termini ad uso esclusivo della loro comunità, che accentuava la distanza culturale dagli abitanti dei villaggi. L'identità di questo gruppo itinerante, costruita su pratiche di autosussistenza e circondata da miti e leggende, ha favorito in epoca moderna la nascita di un immaginario particolarmente ricettivo a narrazioni che li descrivevano come depositari di saperi arcani o di tradizioni anteriori all'avvento del potere statale.

Le prime ricerche sul fenomeno Sanka risalgono alle indagini dei celebri folkloristi Yanagita Kunio 柳田国男 (1875-1962) e Kida Sadakichi 喜田貞吉 (1871-1939), attivi nelle prime decadi del Novecento. Il tema, pur non essendo al centro del loro interesse accademico, fu da loro esplorato in relazione all'origine dei Sanka e al loro ruolo nello sviluppo delle comunità rurali. Yanagita descrive così questa popolazione di montagna:

Nel corso degli anni ho raccolto molte testimonianze riguardo allo stile di vita di coloro che si definiscono Sanka. Rispetto agli abitanti delle pianure, si distinguevano principalmente per due caratteristiche: non dipendevano da cereali, frutti o bestiame e non possedevano una dimora fissa. Pare che avessero sviluppato tecniche eccezionali per sfruttare i prodotti naturali delle montagne, ma gran parte di queste conoscenze non ci è stata tramandata nemmeno come semplice racconto. Dal fatto che d'inverno si spostavano verso lidi più miti si deduce che in estate vivessero tra i monti. (...) Nella loro società, esistevano vie di comunicazione particolari, che serpeggiavano lungo i pendii delle valli, i margini delle foreste e gli argini dei fiumi, evitando accuratamente i luoghi abitati; per questo motivo, le loro tracce risultano difficilmente individuabili. Nella regione di Sōma, a Iwaki, sono chiamati Tenba. Sui fianchi meridionali delle montagne si trovano alcune grotte: alla fine dell'autunno, i contadini, guardando verso i monti al mattino, scorgevano sottili fili di fumo levarsi da quelle cavità. Allora si diceva: "Sono arrivati i Tenba". Donne che portavano bambini sulla schiena scendevano nei villaggi a vendere strumenti musicali di bambù come i *sasara* o cesti. (...) I Sanka non erano completamente isolati dalle popolazioni locali. In regioni come Wakasa ed Echizen, si accampavano per brevi periodi sui greti dei fiumi, costruendo capanne di fortuna coperte con stoffe o carta oliata; con il consenso degli abitanti, raccoglievano bambù e liane per le loro attività artigianali. Dopo che i lavori di sistemazione dei corsi d'acqua resero più difficile trovare materiali naturali, arrivarono persino a dover acquistare il bambù. Tuttavia, stabilirsi definitivamente era estremamente

raro: la maggior parte si spostava rapidamente. Usavano rami o canne piantati lungo i sentieri o agli incroci per lasciare segnali alla loro comunità, indicando, si suppone, il numero di persone passate e la direzione intrapresa. Chi lasciava la comunità Sanka per integrarsi nella società ordinaria era subito guardato con diffidenza, soprattutto se ammetteva la propria appartenenza o svelava segreti del gruppo. Con il passare del tempo, anziché ridursi, aumentò il numero di cittadini “comuni” attratti dai Sanka. Anche questi, se interrogati, dichiaravano di provenire da terre lontane, rendendo praticamente impossibile risalire alla loro vera identità. Gradualmente svilupparono una predilezione per cibi e abiti della società comune, e molti cercarono di mimetizzarsi nelle città. Tuttavia, quando commettevano crimini, la brutalità e l'eccesso di violenza tradivano immediatamente la loro appartenenza. Nonostante ciò, non mancavano individui risolti a non scendere a compromesso alcuno con il mondo esterno<sup>18</sup>.

Kida Sadakichi identifica i Sanka con i discendenti di gruppi itineranti di artisti e artigiani emersi durante i conflitti del Medioevo giapponese, i quali, allontanandosi dai centri di potere, avrebbero mantenuto un'identità separata dalle autorità locali<sup>19</sup>. Altri studiosi ancora, come il sociologo e folklorista di ispirazione marxista Okiura Kazuteru 沖浦和光 (1927-2015), sostengono che i Sanka fossero perlopiù individui rifugiatisi nelle regioni collinari e montuose tra la fine del periodo di Edo e le turbolenze socio-economiche della Restaurazione Meiji, trovando nel nomadismo l'unica strategia di sopravvivenza di fronte a carestie, conflitti e difficoltà economiche<sup>20</sup>.

Nel periodo successivo alla Seconda guerra mondiale, l'interesse accademico per i Sanka diminuì ulteriormente, anche a causa della scarsa incidenza di questa comunità sui processi politici,

<sup>18</sup> Yanagita Kunio 柳田国男, *Tōno monogatari / Yama no jinsei* 遠野物語 山の人生, Iwanami shoten 岩波書店, 1976. Prima edizione di *Yama no jinsei* 山の人生: 1925, testo disponibile al sito: [https://www.aozora.gr.jp/cards/001566/files/52505\\_50610.html](https://www.aozora.gr.jp/cards/001566/files/52505_50610.html) (consultato il 22 aprile 2025).

<sup>19</sup> Cfr. Kida Sadakichi 喜田貞吉, *Sankamono meigi kō — Sankamono wa saka no mono* サンカ者名義考 — サンカモノは坂の者, in Kida Sadakichi 喜田貞吉, *Senjūmin to sabetsu — Kida Sadakichi rekishi minzokugaku kessakusen* 先住民と差別—喜田貞吉歴史民俗学傑作選, Kawade shobō shinsha 河出書房新社 2008, testo disponibile al sito: [https://www.aozora.gr.jp/cards/001344/files/49822\\_44667.html](https://www.aozora.gr.jp/cards/001344/files/49822_44667.html) (consultato il 22 aprile 2025).

<sup>20</sup> Cfr. Okiura Kazuteru 沖浦和光, *Maboroshi no hyōbakumin Sanka* 幻の漂泊民・サンカ, Bungeishunjū 文藝春秋 2001.

economici e culturali centrali. Ciononostante, alcune narrazioni pseudostoriche continuarono a valorizzarne l'immagine di "popolo perduto", ravvivando un immaginario legato all'occulto e alle presunte origini preistoriche del Giappone. In tale contesto, assunse importanza la figura di Misumi Kan, che contribuì a diffondere descrizioni, alcune probabilmente fittizie, dei Sanka. Le sue opere includevano fotografie rivelatesi in seguito inattendibili, poiché ritraevano lo stesso soggetto spacciato per individui diversi, in luoghi e periodi differenti. L'antropologo Tsutsui Isao 筒井功 ha chiarito la natura falsa di tale documentazione, dimostrando che i sedicenti ritratti di uomini e donne Sanka non erano altro che ricostruzioni artificiali. Del resto, anche l'ipotizzato "alfabeto dei Sanka", presentato da Misumi, fu riconosciuto come un'invenzione ispirata a opere pseudostoriche risalenti al periodo di Edo, tra cui lo stesso *Uetsufumi*.

Saeki Osamu 佐伯修, nel commento all'interno dell'edizione del 2014 del libro *Sanka wa ikite iru* 山窩は生きている (I Sanka sono vivi, 1952) di Misumi Kan<sup>21</sup>, osserva che i Sanka furono trattati per la prima volta in un'opera letteraria da Tayama Katai 田山花袋 nel romanzo *Kikoku* 帰国 (Il ritorno, 1917), che Katai scrisse ispirandosi alle conversazioni con il vecchio amico Yanagita Kunio. Nel romanzo, i protagonisti, definiti "essi/loro" (*karera* かれ等, cioè i Sanka), sono descritti come individui che vagano di villaggio in villaggio vendendo cesti, utensili da cucina e nidi d'ape. Quando

<sup>21</sup> La storia de *I Sanka sono vivi* prende avvio dalla visita di due figure di spicco di un popolare programma radiofonico della NHK. Alla scoperta della società (*shakai tanbō* 社会探訪), condotto dall'annunciatore Fujikura Shūichi e dal produttore Oda Toshisaku. Era trascorso solo un quinquennio dalla sconfitta della Seconda guerra mondiale. Fujikura e Oda si recarono in una delle terre di sosta dei Sanka, noti per la loro vita itinerante, situata nella prefettura di Saitama, dove i Sanka si erano stabiliti temporaneamente. Lì incontrarono la coppia di anziani Tatsu-an e Ohirō-san, i cui nomi divennero ben noti grazie alla trasmissione. Fujikura, con l'aiuto di Misumi Kan, assunse il ruolo di guida per il programma e accompagnò la troupe sul posto. Il programma radiofonico "Visitando il luogo dei Sanka" andò in onda il 1 e l'8 settembre 1950, suddiviso in due episodi da 15 minuti ciascuno. Durante la registrazione, mentre la conversazione tra la coppia di Sanka e la troupe si svolgeva in un'atmosfera serena, accadde qualcosa di inaspettato. Alcuni giornalisti, senza permesso, si intromiserono e iniziarono a scattare foto senza autorizzazione. Questo incidente, che generò confusione tra i partecipanti, fu successivamente raccontato nel libro *I Sanka sono vivi*.

si trovano in difficoltà economiche, ricorrono alla mendicizia o a piccoli furti. È anche descritto che portano sempre con sé seghe e coltelli, più piccoli rispetto a quelli comunemente usati nei villaggi, ma estremamente affilati e versatili<sup>22</sup>.

Nonostante il disprezzo con cui i residenti dei villaggi trattavano questi “loro”, chiamandoli “montanari”, avevano imparato a tollerarli senza nutrire troppi sospetti. Anche quando erano interrogati sulla loro vita, famiglia o origini, “loro” rispondevano solo con un sorriso inquietante, evitando di parlare della vita privata, della casa o dei loro antenati. Il ritratto presentato nel romanzo di Katai, che mostra evidenti affinità con le descrizioni di Yanagita, rappresenta in gran parte l'immagine dei Sanka ampiamente condivisa tra il periodo Taishō (1912-1926) e l'inizio dell'era Shōwa (1926-1989). In quegli anni, la parola *sankame* 山窩奴 (Sanka bastardi), termine usato da Katai e che si diceva derivasse dalle forze di polizia, era utilizzata nei media popolari senza ulteriori spiegazioni.

Nel periodo di ricostruzione post-bellica e nella successiva fase di crescita economica, le comunità di Sanka furono costrette ad abbandonare il loro tradizionale stile di vita itinerante. L'adattamento a una vita sedentaria, basata su entrate derivanti dall'agricoltura o da altre attività, si rivelò difficile, specialmente per coloro che non erano registrati presso le autorità amministrative e quindi non avevano accesso ai servizi pubblici a cui avrebbero avuto diritto.

Le interviste condotte da Tsutsui Isao rivelano che molti dei bambini Sanka, una volta adulti, incontravano difficoltà nell'integrarsi nella società generale. Quando ciò accadeva, era quasi naturale per loro costruire una capanna su un terreno vuoto e tornarvi a vivere. Nel secondo capitolo di *I popoli erranti: alla ricerca dei Sanka* di Tsutsui, è evidenziata l'elevata incidenza di suicidi tra i Sanka, un fenomeno che potrebbe riflettere la crescente pressione e disperazione che questi individui affrontavano<sup>23</sup>.

Nel 1962, nella domanda di conferimento del titolo di dottore di ricerca con una tesi sulla società dei Sanka, Misumi Kan scrisse: “I Sanka, mai esplorati prima, stanno ora scomparendo a causa

<sup>22</sup> Cfr. Saeki Osamu, *Sankaku Kan to Sanka-tachi no sono ato* 三角寛とサンカたちのその, in Misumi Kan 三角寛, *Sanka wa ikite iru* 山窩は生きている, Kawade bunko 河出文庫 2014, pp. 176-192: 176.

<sup>23</sup> Ivi, pp. 183-184.

dei radicali cambiamenti della società. Per questa ragione, ritengo fondamentale che la ricerca sui Sanka sia documentata e preservata come risorsa per le generazioni future”<sup>24</sup>.

L'esempio dei Sanka rivela con chiarezza come una comunità reale, per quanto poco documentata, possa essere trasformata in un oggetto di contesa ideale fra storici, pseudostorici, scrittori e divulgatori in cerca di argomenti capaci di accendere la fantasia collettiva e alimentare i miti di un Giappone arcaico e glorioso.

## Conclusioni

L'analisi delle narrazioni alternative e della pseudostoria in Giappone evidenzia la complessità del rapporto tra costruzione identitaria, memoria collettiva e produzione storica. Lungi dall'essere semplici falsificazioni prive di significato, fenomeni quali i *ko-shi koden*, i *jindai moji* e le rappresentazioni idealizzate dei Sanka mostrano come la pseudostoria agisca da dispositivo culturale dinamico, capace di rispondere a profonde esigenze di legittimazione, radicamento e distinzione.

Attraverso l'elaborazione di genealogie mitiche, la valorizzazione di tradizioni marginali e la costruzione di racconti romantici e misteriosi, la modernità giapponese ha costantemente rielaborato il proprio rapporto con il passato, specialmente nei momenti di transizione politica, economica e sociale. La pseudostoria, in questo senso, non si presenta come una mera deviazione dalla verità empirica, ma come un laboratorio creativo in cui si sperimentano forme alternative di identità e di appartenenza.

Il successo, più o meno marcato, di tali narrazioni, d'altro canto, non si misura sulla base del riscontro documentario, bensì su quella della loro capacità di sedimentare nuovi immaginari collettivi, offrendo modelli di continuità, alterità, superiorità o eccezionalismo. Comunità marginali come i Sanka, caratteri enigmatici come i *jindai moji* e testi apocriefi come lo *Uetsufumi* vengono così mobilitati per consolidare discorsi identitari, in una dinamica di adattamento e resistenza culturale che continua a riverberarsi nel Giappone contemporaneo.

<sup>24</sup> Ivi, p. 184.

Studiare la pseudostoria significa mettere in discussione non solo la linea di demarcazione tra vero e falso, ma anche i criteri con cui una comunità (o un gruppo) seleziona, plasma e talvolta reinventa il proprio passato. Nel contesto giapponese, il confronto – non privo di tensioni – tra storiografia accademica e narrazioni alternative mette in luce le dinamiche cruciali che si instaurano tra apertura all’orizzonte globale e rivendicazione dell’unicità nazionale. In questa prospettiva, la pseudostoria si configura come uno spazio simbolico di elaborazione e costruzione del senso, in grado di orientare il modo in cui una società si racconta e si reinterpreta. Essa non si limita a “dichiarare il falso”, ma rivela le profonde connessioni che legano storia, memoria e immaginario collettivo, offrendo una chiave indispensabile per comprendere come il passato, lungi dall’essere trasmesso in modo meccanico, sia costantemente riformulato e risignificato.

## Bibliografia

- Agō Kiyohiko 吾郷清彦, *Kojiki izen no sho: "Utsufumi" no kenkyū* 古事記以前の書「ウエツフミ」の研究, Tairiku shobō 大陸書房 1972.
- Agō Kiyohiko 吾郷清彦, *Nihon chōkodai hishi shiryō* 日本超古代秘史資料 / 吾郷清彦, Shin jinbutsu ōraisha 新人物往来社 1976.
- François Macé, *L'écriture des dieux: Hirata Atsutane et l'écriture coréenne, Cipango*, n. 17, 2010, online since 9 October 2012.
- Harada Minoru 原田実, *Gishi to kisho ga egaku tondemo Nihonshi* 偽史と奇書が描くトンデモ日本史, Jitsugyō no Nihonsha 実業之日本社 2017.
- Harada Minoru 原田実, *Gisho ga egaita Nihon no chōkodai-shi* 偽書が描いた日本の超古代史, Kawade shobō shinsha 河出書房新社 2018.
- Harada Minoru 原田実, *Jindai moji nyūmon* 神代文字入門, Bīngu netto puresu ビング・ネット・プレス 2021 [2008].
- Hasegawa Ryōichi 長谷川亮一, *Kingendai Nihon ni okeru gisaku shisho to sono juyō o kangaeru tame ni* 近現代日本における偽作史書とその受容を考えるために, *Shien* 史苑 vol.81, n. 2, pp. 51-58.
- Kida Sadakichi 喜田貞吉, *Sankamono meigi kō — Sankamono wa saka no mono* サンカ者名義考 — サンカモノは坂の者, in Kida Sadakichi 喜田貞, *Senjūmin to sabetsu — Kida Sadakichi rekishi minzokugaku kessakusen* 先住民と差別—喜田貞吉歴史民俗学傑作選, Kawade shobō shinsha 河出書房新社 2008.
- Kira Gifū 吉良義風, *Utsufumi chō* 上記徴証, Kansendō 甘泉堂 1880, Kokuritsu kokkai toshokan dejitaru korekushon 国立国会図書館デジタルコレクション.

- Kusuya Shigetoshi 楠家重敏, “*Rekishi to wa nanika*” no rekishi 歴史とは何かの歴史, Kōyō shobō 晃洋書房 2016.
- Okiura Kazuteru 沖浦和光, *Maboroshi no hyōbakumin Sanka* 幻の漂泊民・サンカ, Bungeishunjū 文藝春秋 2001.
- Saeki Osamu, *Sankaku Kan to Sanka-tachi no sono ato* 三角寛とサンカたちのその後, in Misumi Kan 三角寛, *Sanka wa ikite iru* 山寓は生きている, Kawade bunko 河出文庫 2014, pp. 176-192.
- Saji Yoshihiko 佐治芳彦, *Cbōshinron: Koshikoden – Itan no rekishishogun dake ga shiru “Honmono Nihon” shi* 超新論古史古伝: 異端の歴史書群だけが知る「本物日本」史, Tokuma shoten 徳間書店 2004.
- Wiebke Denecke, Wai-Yee Li, e Tian Xiaofei (a cura di), *The Oxford Handbook of Classical Chinese Literature. 1000 BCE-900 CE*, Oxford University Press 2017; edizione online, Oxford Academic 2017.
- Yagiri Tomeo 八切止夫, *Shomin Nibonshi jiten: Yagiri shikan* 庶民日本史辞典: 八切史観, Nihon sheru shuppan 日本シエル出版 1981.
- Yanagita Kunio 柳田国男, *Tōno monogatari / Yama no jinsei* 遠野物語 山の人生, Iwanami shoten 岩波書店 1976. Prima edizione di *Yama no jinsei* 山の人生: 1925.