

I Giapponesi, parlanti obliqui e vaghi per la salvaguardia di *wa*: quanto c'è di vero nel luogo comune?

Chiara Zamborlin

doi: 10.7358/lcm-2016-002-zamb

ABSTRACT

Japanese communication style is often described as characterized by indirectness and vagueness. How much truth is there in this *cliché*? In trying answering this question, I will first review some of the major theoretical ethnographic studies on Japanese language and culture that intended to explain from different angles the recurrent use of indirectness and vagueness in the Japanese discourse system. In this connection, I will point out that it is often difficult to determine to what extent many scholars' accounts can be viewed as non-stereotypical and bias-free, and from which viewpoint their descriptions is to be considered unnatural or fragmentary. I will then analyze the Japanese communication style, focusing on a sort of ambiguity that indeed appears to characterize the way many Japanese communicate verbally. My analysis will be based on authentic segments extracted from email messages written by native speakers of Japanese at a workplace.

Parole chiave: giapponese, obliquità, pragmatica interculturale, stili comunicativi, vaghezza.

Keywords: communication styles, indirectness, intercultural pragmatics, Japanese, vagueness.

Un ringraziamento sentito ai due revisori anonimi di questo contributo, e a Virginia Sica, per il tempo che hanno dedicato all'attenta lettura del testo e per i consigli molto pertinenti che mi hanno offerto, mirati a migliorare la coerenza espositiva e lo sviluppo logico del ragionamento. Di qualsiasi lacuna, eventualmente ancora riscontrabile, è responsabile solo chi scrive.

1. INTRODUZIONE

L'idea dei nipponofoni come parlanti nebulosi si è sedimentata in un *cliché* diffuso da innumerevoli pubblicazioni di consumo sulla lingua e sulla cultura giapponese, che hanno contribuito a rafforzare anche i Giapponesi stessi, sempre inclini a dispensare commenti autocritici sulle loro scarse abilità oratorie e sulla loro predisposizione a *hakkiri iwanai* (non parlare in modo chiaro) (Pizziconi 2009). Le ragioni di questo stile, per altro quotidianamente esperibile e documentabile, sono normalmente attribuite a differenze culturali, quando non vengono chiamate in causa presunte caratteristiche intrinseche al giapponese medesimo, descritto non di rado come una lingua imprecisa per natura.

Il presupposto da cui partiamo è che le motivazioni dei comportamenti verbali non siano individuabili nella struttura morfosintattica di una lingua, ma vadano piuttosto rintracciate nel suo impianto socio-pragmatico e, nel caso specifico, all'interno di ciò che Kasper (1997) definì "etichetta linguistica", ovvero sia, quel corredo di norme procedurali regolanti l'uso sociale del linguaggio che ogni comunità fornisce ai parlanti per indirizzare gli scambi comunicativi verso esiti felici.

Nella comunicazione tra e con Giapponesi, soprattutto dal punto di vista interculturale, si avverte effettivamente molto spesso il rischio incombente di perdere o far perdere la *faccia* (cf. Goffman 1967; Brown and Levinson 1978), vale a dire, di danneggiare quell'immagine 'politica' e relazionale della propria o altrui persona che nella società in questione corrisponde al modo in cui si è visti riflessi agli occhi del *seken*, lo sguardo scrutatore di coloro che formano il tessuto dei rapporti sociali di un individuo, tra cui è auspicabile ridurre al massimo le probabilità di suscitare imbarazzo o turbamento¹.

L'ipotesi che sorregge queste riflessioni è che tale preoccupazione in Giappone sia regolata da una sorta di massima tanto tacita quanto condivisa che, a parole, potremmo esplicitare così: evita il più possibile le occasioni di essere pubblicamente percepito come contrastante, polemico, non allineato, dissonante. Tra le strategie di *politeness* finalizzate a eludere la possibilità di violare questa massima, risulta certamente vantaggiosa la pratica di organizzare gli enunciati in modo indiretto, al fine di ridurre la trasparenza dei significati, discostandoli in varia misura dal contenuto semantico della locuzione (Dascal 1983). Indipendentemente dalla quantità di parole usate – si può essere indiretti in modo sia prolisso che laconico –, tra i mezzi retorici vantaggiosi allo scopo troviamo la vaghezza, l'ambiguità, l'approssi-

¹ Per un'analisi ricollegabile al problema qui dibattuto focalizzata sui meccanismi socio-pragmatici dell'umorismo verbale si veda anche Zamborlin 2016.

mazione, l'oscurità, utili a non esporsi più di tanto e a lasciare a chi ascolta la libertà di trarre da ciò che (non) si dice, ciò che realmente s'intende significare (Searle 1979).

Il mio ragionamento si articolerà come segue. Attraverso una revisione critica di alcuni tra i principali studi etnografici che da diverse angolature hanno contribuito a far luce sul fenomeno verbale qui esplorato, farò notare che nella descrizione dei comportamenti umani è sempre latente il rischio di generare interpretazioni meccanicistiche e stereotipate. Basare l'analisi su dati empirici, acquisiti attraverso l'osservazione di casi d'interazione reale, può servire a individuare dei criteri logici che possono rendere conto delle condotte dei parlanti. La messa a fuoco induttiva sarà qui attuata analizzando un micro-*corpus* di dati consistenti in esempi di discorso autentico, raccolti sul campo in un contesto lavorativo in Giappone.

2. OLTRE LO STEREOTIPO

Il fatto che il giapponese non sia direttamente imparentato con altre lingue parlate nelle aree geografiche a ridosso dell'arcipelago, ha alimentato la visione dell'isomorfismo tra lingua e cultura, rafforzando il mito dell'unicità degli abitanti del Sol Levante (Kindaichi 1957; Kitagawa 1983). Il luogo comune propagato dalla *vox populi* vuole che la posizione geografica di paese-isola (*shimaguni*) abbia favorito lo sviluppo di una società omogenea, costituita da un solo gruppo etnico compatto (Oguma 1995), indotto dalle frequenti calamità e dalle severe condizioni climatiche (*fūdo*) a organizzarsi in una struttura rurale fondata sull'osservanza delle regole, sul rispetto gerarchico e su un forte spirito collaborativo. È altresì opinione diffusa che i Giapponesi in generale non si percepiscano mai spiccatamente come individui, ma sempre come parti di un insieme organico che di volta in volta può essere la famiglia, il team professionale, il circolo ricreativo, la scuola, l'azienda, o l'etnia in senso lato (Benedict 1946; Nakane 1967, 1970; Reischauer 1978). Si ritiene anche che i modelli del confucianesimo abbiano svolto un ruolo cruciale nella formazione dell'etica sociale giapponese.

Naturalmente questi tratti culturali hanno avuto ripercussioni evidenti nel 'sistema discorsivo', indicando con tale termine il modo in cui membri di una comunità linguistica guardano il mondo e si comportano verbalmente in coerenza con tale visione (Scollon et al. 2012). Uno degli aspetti socio-linguistici che più risalta al proposito concerne, ad esempio, l'orientamento verticale dell'azione verbale, attuato con l'impiego di mezzi che consentono al parlante di esprimere la consapevolezza di essere alternativa-

mente o *ue* (sopra) o *shita* (sotto) in termini di età, esperienza, anzianità di servizio². Tra Giapponesi, ogni mossa comunicativa viene inoltre calcolata orizzontalmente, lungo assi di prossimità, *uchi* (dentro), e distanza, *soto* (fuori), che si percepiscono alquanto netti (Makino 2002). La tipica relazione di *uchi* è quella tra *miuchi*, vale a dire, consanguinei o parenti, il nucleo in cui l'individuo si sente più accettato e protetto a prescindere dalla gerarchia, oppure quella tra *nakama*, solitamente amici, compagni di scuola, colleghi di lavoro³.

Si potrebbe obiettare che canoni simili normalizzano la comunicazione ovunque, indipendentemente dalla lingua e dalla cultura. Non si può tuttavia negare che in Giappone i contorni dei ruoli interpretati sulla scena sociale si avvertano come meno sfumati e che gli attori sembrino possedere minore autonomia in confronto ai criteri che informano i copioni comunicativi in altri paesi dell'OCSE. In una società nella quale i limiti spazio-territoriali appaiono tracciati in modo comparativamente più marcato, dove i diritti e gli obblighi reciproci sembrano distintamente prestabiliti e in cui spicca un'attenzione considerevole a non urtare la sensibilità altrui è pertanto naturale si sia sviluppata un'acuta suscettibilità sul tipo di lingua da selezionare a seconda della circostanza e del rapporto in atto⁴.

In prospettiva interculturale, la ragione per cui tra i Giapponesi la conformità ai modelli di adeguatezza formale sembra essere frequentemente avvertita come prioritaria rispetto all'esigenza di comunicare in modo inequivocabile la sostanza proposizionale dei contenuti (Clancy 1986; Lebra

² La configurazione non comporta necessariamente una sopraffazione da parte del superiore sull'inferiore, poiché normalmente e a più riprese interverrebbe l'*amae*, un meccanismo descritto da Doi (1971) come tipico dell'impianto psichico dei Giapponesi, teso a rafforzare il senso di dipendenza vicendevole, amalgamando in egual misura indulgenza erogata dall'alto e lealtà dimostrata dal basso.

³ Fermo restando l'uso obbligatorio della lingua cortese e onorifica verso i superiori, se in un gruppo ci si sente accomunati da forti sentimenti di cameratismo o di complicità, la possibilità di esprimersi in modo franco non è affatto preclusa, e anche le istanze più egocentriche di un subalterno possono essere largamente tollerate (Buckley 2002). All'opposto, quando s'interagisce con persone percepite come *tanin* (altri), lo *status* di non inclusione può essere segnalato da un comportamento linguistico volto a indicare una lontananza psicologica crescente, palesabile con un registro di eleganza assoluta, come nelle formule convenzionali di *o-motenasbi* (l'arte del servizio), oppure essere contrassegnato da un distacco carico di tensione, fino a veicolare una freddezza tale da rasentare la pura indifferenza verso chiunque sia avvertito come *yoso-no-bito* (estraneo), fuori da ogni connessione.

⁴ Quest'attenzione, definita *wakimae* (Ide 1989 e 2006), esige che il parlante competente riesca anche a impiegare il raffinato apparato di deissi relazionale messo a punto dal linguaggio informale/cortese/onorifico/super-onorifico che consente di esprimere svariati atteggiamenti pragmatici e significati connotativi, oltre a svolgere funzioni indessicali che esplicitano differenze di genere, rapporto e potere (Minami 1974; Pizziconi 2004).

1987), viene solitamente spiegata facendo rimando a un'idea considerata la quintessenza dell'immaginario sociale oggetto di studio: la salvaguardia di *wa* (l'armonia, la concordia), non importa se reale o apparente. Questo sarebbe il fine 'politico' cui ogni scambio comunicativo dovrebbe idealmente tendere, e che indurrebbe ogni parlante competente a eludere argomentazioni che possano imbarazzare, inquietare, offendere chi ascolta.

Si dice spesso che in Giappone la capacità di 'leggere l'aria' (*kūki wo yomu*), la sensibilità di intuire al volo il momento in cui si sia raggiunto un consenso tacito (*anmoku no ryōkai*), nonché l'abilità di inferire il non-detto nella sovrapposizione caleidoscopica di *tatema*e ('la maschera' che mostra l'aderenza ai principi socialmente condivisi) e *honne* ('il volto' in cui riverberano i veri sentimenti e le reali intenzioni) rappresentino componenti di competenza comunicativa irrinunciabili⁵.

Metodologicamente parlando, resta tuttavia la sensazione di non riuscire mai a determinare fino a che punto osservazioni come queste siano generalizzabili, e a partire da dove la fotografia scattata risulti forzata, sfuocata, o quantomeno frammentaria. Circa quarant'anni orsono alcuni studiosi (in modo significativo Miller 1982 e Dale 1986) credettero che la discrepanza derivasse da una visione deterministica della realtà. Si cominciò quindi a mettere in discussione gran parte dei volumi sulla lingua/cultura giapponese dati alle stampe dal secondo dopoguerra in poi, individuandovi un presupposto fondamentalista che portava a descrivere il comportamento del gruppo etnico in questione come costruzionalmente dettato dai tratti unici ed essenziali che distinguono la sua cultura (cf. Holliday et al. 2016 sull'essenzialismo). È il punto di vista individuato alla base della vasta serie di lavori prodotti nell'alveo del *Nihonjinron*, il discorso teorico sulla presuppunta unicità del popolo giapponese, tra cui spiccano numerosi *best e long seller* di autori sia locali che stranieri.

Per mettere meglio a fuoco l'oggetto della presente indagine, possiamo supporre che valori quali l'armonia, la consonanza di vedute e il consenso compresi nell'idea di *wa* siano di fatto desiderata cui la società giapponese da sempre aspira, ma che nella prassi restino appunto un ideale.

⁵ Nel contesto commerciale si ritiene che ogni trattativa abbia luogo quasi sempre in bilico tra *omote* e *ura*, la facciata di tutto rispetto contro il dietro le quinte (Doi 1986). Nel mondo del lavoro in generale, dove l'obliquità e la vaghezza possono raggiungere livelli di virtuosismo estremo, è ritenuto indispensabile affinare l'abilità di *sasshi* (intendere senza spiegazioni), per potersi orientare in una selva cupa di artifici retorico-interpersonali tendenti all'implicito assoluto, quali la cosiddetta *bara-gei* (letteralmente: arte dello stomaco), una tecnica mirata a veicolare messaggi incompleti ma carichi di implicazioni (cf. Grice 1973), o la modalità comunicativa *ishin-denshin* (da mente a mente), che indica un modo di insinuare/dedurre quasi senza parole (Matsumoto 1986).

Per quanto empiricamente contraddetto nella realtà, *wa* sembra comunque rimanere un'aspirazione possente. Il suo alone si rivela costantemente nella narrativa mediatica, attraverso implacabile il discorso pedagogico dall'asilo all'università plasmando le menti dei discenti e arrivando a creare una vera e propria "indigenous metatheory of Japanese life" (Clamer 2011, 102). La serietà del vincolo che unisce, ad esempio, superiori (*senpai*) e sottoposti (*kobai*), genitori e figli, maestri e allievi, allenatori e atleti, è ovunque ribadita. Così come lo è il senso della *membership*, rievocato quotidianamente negli innumerevoli micro-eventi ritualizzati: dagli esercizi di ginnastica ritmica mattutini (*taisō*) proposti dalle aziende ai dipendenti per ravvivarne lo spirito di squadra, alle *drinking session* tra colleghi (*nomikai*) mirate a rinvigorire la coscienza di gruppo oltre gli orari di lavoro, dalle attività extracurricolari dei circoli scolastici (*kurabu*) in cui i ragazzini imparano a socializzare, ai festival di quartiere (*matsuri*) che rafforzano il sentimento comunitario di appartenenza territoriale.

Tutto ciò non deve però indurre a credere che quella di cui si parla qui sia una società esente da attriti; il non-allineamento e la rottura degli schemi in Giappone non sono affatto rari. Tra le scelte, per così dire, eversive possono essere individuati comportamenti "strategicamente dissociativi" (Taylor 2006) che spaziano dal caso dei *single*, o di chiunque intenda sottrarsi al paradigma tradizionale della casa/famiglia patriarcale (*ie*), a quello dei giovani *nīto* ("Not in Education, Employment or Training") che fuggono dall'apparato aziendale, o che in seguito a esperienze di *ijime* (bullismo) non tollerano le pressioni del sistema scolastico (McVeigh 2002 e 2006) dove l'aderenza alle regole del conformismo implica non di rado il disconoscimento sistematico di ogni diversità (cf. ad esempio Osaki 2016).

Si noti altresì che molti dei termini giapponesi impiegati finora sono attinenti a un vasto vocabolario di concetti valoriali ritenuti in grado di esprimere le caratteristiche fondamentali della mentalità giapponese, che rientra nel paradigma epistemologico (il *Nihonjinron* appunto) qui oggetto di critica. Sebbene non si possa sottovalutare il nesso inscindibile tra la vita in una comunità e il lessico della lingua ivi parlata, e per quanto sia innegabile che le parole non trovino sempre una resa interlinguistica soddisfacente (Wierzbicka 1997), è anche vero che la presenza di un simile allestimento di parole-chiave nella cultura giapponese colpisce per l'assenza di supporti corrispettivi in altre culture. Benché la terminologia che compone questo super-codice culturale definisca valori e usanze nei quali molti Giapponesi, se interpellati, si riconoscono, secondo Kuwayama (2009) una siffatta impalcatura meta-concettuale e meta-valoriale sarebbe in realtà un artificio frutto di un lavoro ideologicamente ispirato fondato sulla convinzione sciovinistica che *solo* i Giapponesi siano in grado di capire

e di spiegare la *loro* cultura, e che per farlo si debba ricorrere a parole in L1 capaci di descrivere accuratamente concetti presenti *unicamente* nella ‘mente giapponese’. Come ha rilevato Befu (2001 e 2009) tuttavia, questa linea di ragionamento è a dir poco problematica per la ricerca interculturale, poiché basata su un postulato inficiante: che la comunicazione tra Giapponesi e resto del mondo sia per natura compromessa.

3. FRAMMENTI D'INTERAZIONE REALE

Lo studio qui presentato è di natura etnografica ed esplorativa. Alla sua base c'è un *fieldwork*, seppur di dimensioni molto piccole. Riguardo all'epoca, al luogo e al mio coinvolgimento, senza fornire informazioni che potrebbero rivelare l'identità degli attori, dirò solo che i fatti narrati sono accaduti in un'area geografica altamente industrializzata del Giappone centrale nella tarda primavera del 2015, e che chi scrive è stata partecipe diretta dello scambio.

Prima di passare all'esame dei dati, riassumiamo le domande di ricerca da cui l'indagine è scaturita:

1. Che peso sembra esercitare il valore di *wa* nelle scelte comunicativo-stilistiche dei Giapponesi?
2. O per lo meno, in che misura sembrano aderire a questo valore gli informanti della presente analisi?
3. Nei limiti ristretti di questa disamina – che chiaramente non ha la pretesa di presentare un numero esiguo d'informanti come il campione rappresentativo di una cultura – quanto possiamo ritenere vi sia di vero nel luogo comune che vede i Giapponesi come parlanti obliqui e vaghi nel nome di *wa*?

3.1. *Metodo*

L'oggetto dell'esplorazione consta di segmenti testuali scambiati via e-mail tra colleghi di lavoro. Per comprendere il problema discusso nei messaggi, di seguito si riportano alcuni elementi informativi indispensabili a ricostruire lo scenario dell'azione linguistica.

3.1.1. *Nakamura-ha*

Il quadro situazionale è rappresentato da una Facoltà universitaria giapponese. Le variabili schematizzate nelle tabelle definiscono il tipo di dinamica

interazionale⁶. Il gruppo in cui lo scambio comunicativo si produce è una fazione (*ba*), che chiameremo NH (*Nakamura-ba*) dal nome del suo leader. I membri di NH sono a loro volta parte di un gruppo più esteso: un Consiglio di Facoltà composto da una quarantina di membri tra cui alcuni stranieri di varie nazionalità. In questo contesto la comunicazione ordinaria, parlata e scritta, avviene esclusivamente in giapponese. Il grado di competenza in L2 richiesto ai non nativi è di efficienza autonoma e di padronanza nelle situazioni complesse.

Tabella 1. – Parametri regolanti il rapporto gerarchico tra gli interlocutori di NH.

INTERLOCUTORE	TESTO	GENERE	ETÀ	STATUS	L1
Lisa	(0)	F	48	Associato	italiano
Nakamura (<i>leader</i>)	(1)	M	59	Ordinario	giapponese
Kobayashi	(2)	F	52	Ordinario	giapponese
Sato	(3)	M	65 circa	Ordinario	giapponese

Tabella 2. – Parametri regolanti il grado di prossimità-distanza all'interno di NH.

DIMENSIONI GRUPPO	UNA DECINA DI COMPONENTI
Coesione	Rapporto di <i>nakama-uchi</i> , forte unione, comunanza d'ideali, rispetto reciproco, solidarietà
Stile comunicativo	Aperto e franco
Condivisione informazioni	Molto ampia, scambio di conoscenze attraverso un canale riservato ai membri

3.1.2. Scenario

Negli ultimi due anni, l'armonia nella Facoltà si era andata deteriorando a causa di cambiamenti di curriculum che avevano innescato la protesta di molti docenti, tra cui i membri di NH. Le continue disposizioni *top-down* dei vertici avevano generato forti dissapori e spaccamenti. Il contesto generale è quindi di palese conflittualità. Lisa si era schierata dal principio con NH, la fazione che aveva immediatamente preso una posizione inequivocabile contro la riforma. Al momento dello scambio epistolare, la situazione a livello inter-universitario è critica. Alle elezioni da poco avvenute per la scelta del rettore, il candidato sostenuto da NH ha riportato una schiac-

⁶ I nomi reali degli informanti sono stati, ovviamente, modificati.

ciante vittoria su X, il suo antagonista appoggiato dai dirigenti in carica. Tuttavia, il sospetto che il Consiglio di amministrazione cerchi un *escamotage* per ribaltare il risultato elettorale è serpeggiante.

La catena dei messaggi analizzati è generata da un'e-mail di Lisa, qui non inclusa, diretta a Nakamura e ai colleghi inclusi automaticamente nella *mailing list*⁷. Nella sua missiva, tra le altre cose, Lisa si lamentava di non riuscire più a seguire il dibattito in corso al Consiglio di Facoltà, a causa di una nebulosità che, a sua detta, era andata via via inspessendosi. In particolare si diceva scontenta dal comportamento, a suo parere apatico, di molti membri della Facoltà che non si schieravano mai, esibivano comportamenti secondo lei incoerenti, oppure esprimevano le loro opinioni in modo ambiguo, quando non optavano *tout court* per il silenzio.

Incidentalmente, Lisa aveva avuto occasione di esprimere le sue perplessità ad alcuni colleghi giapponesi con cui era in rapporti particolarmente confidenziali. Costoro le avevano fatto notare che in Giappone non vale sempre il detto per cui chi tace acconsente, e che l'atteggiamento distaccato di chi in riunione parlava enigmaticamente o taceva del tutto, restando magari impassibile a occhi chiusi come se dormisse, non andava interpretato per forza come il segno di un'adesione insensibile o acritica alle delibere antidemocratiche implementate dall'alto.

Secondo questa linea interpretativa, chi non esprimeva verbalmente il proprio giudizio o lo faceva in modo sottinteso poteva essere motivato da svariate ragioni, tra cui il timore di non sapersi spiegare bene, la paura di non riuscire a farlo al momento opportuno, la preoccupazione di entrare in collisione con altri e, infine, la convinzione che fosse inevitabile doversi conformare alle decisioni prese dai superiori o dalla maggioranza. Giustificazioni che non convincevano affatto Lisa; anzi aumentavano il suo scetticismo, il suo disappunto, il suo sconforto.

Lisa concludeva la sua mail in questi termini: asseriva di non riuscire più a capire cosa stesse succedendo, di non essere più capace di interpretare il comportamento di molti colleghi, e di provare sfiducia verso alcuni; definiva inoltre questo stato confusionale e demotivante *fuicchi* (discrepanza) tra ciò che accadeva nel mondo reale e le sue aspettative, a suo parere del tutto ragionevoli.

⁷ Il messaggio che avvia la discussione, è sicuramente importante. La ragione della sua esclusione è sostanzialmente tipologica: il testo non è pertinente all'analisi, essendo all'oscuro della lingua/cultura in esame. Deontologicamente parlando, tuttavia, riconosco di dovermi assumere la responsabilità di garantire che il contenuto parafrasato del messaggio omesso coincida fedelmente con il contenuto del testo originale. Lo stesso vale per il riferimento alle considerazioni tratte da Lisa sul comportamento dei colleghi, cui si fa riferimento per inciso.

3.2. *Analisi*

La risposta che prontamente Nakamura invia a Lisa è contenuta nel brano seguente⁸.

- (1) Cara Lisa,
[...] Riguardo alla discrepanza tra la realtà e l'immagine di essa, ho capito cosa intende dire. Questa discrepanza sta diventando in modo evidente la causa della sua sofferenza. Ma questa discrepanza è avvertita da tutti i membri del nostro gruppo. [...] Indubbiamente questa discrepanza genera sofferenza. Tuttavia come Lei, Lisa, capisce bene, avvertirla è un fatto importante. È proprio perché la realtà non combacia con l'ideale che è necessario un cambiamento. L'insensibilità alla discrepanza, è dovuta a una mancanza di comprensione degli ideali e della filosofia che li sostiene.
Quanto al problema di chi tace, probabilmente è anche un fattore di culture diverse. Tempo fa ho avuto l'occasione di ascoltare una lezione di un cantante lirico italiano. Faceva notare che i Giapponesi non esprimono chiaramente le loro opinioni, e questo ha un esito sulla resa espressiva del canto. Io ascoltavo la spiegazione e mi trovavo d'accordo, ma avevo l'impressione che gli studenti non capissero molto bene ciò che il cantante intendesse dire.
[...] Anch'io fin da quando ero giovane ho sempre avvertito un pregiudizio nel modo in cui gli altri docenti mi guardavano (forse ancora oggi mi vedono così). Anche all'interno della Facoltà ci sono stati forti opposizioni. Io sono sempre appartenuto a fazioni minori. [...] Capisco la sua sofferenza. Qualitativamente, è la stessa che proviamo noi tutti. Non riesco a incoraggiarla molto bene. Spero solo di averla aiutata a sentirsi anche solo un po' meglio con questa mia risposta. [...]

L'email di Kobayashi riprende le considerazioni di Nakamura a distanza di una decina di minuti.

- (2) Cara Lisa,
[...] Come ha scritto il Prof. Nakamura, nello spirito giapponese è presente la convinzione che 'l'armonia sia un bene prezioso', per cui si tende a evitare di esprimere posizioni fortemente individuali. Nel caso della nostra università però, possiamo ritenere che i docenti non aspirino tanto all'armonia: la verità è che non pensano proprio. Al Consiglio di Facoltà approvano tutto. Solo quando il danno li riguarda da vicino, allora sì che si fanno sentire. Questa è una tendenza che continua da anni. Comunque subire passivamente la situazione non porta ad alcun cambiamento in meglio. Al contrario peggiora le cose. [...]

Il testo di Sato s'inserisce nella discussione, con un'ora circa d'intervallo. Non procede però sulla linea di (1) e (2); pur risultando pertinente alla sequenza, espleta una funzione unicamente informativa. Il problema che

⁸ Le parentesi quadre indicano parti eliminate poiché ritenute ridondanti o irrilevanti. I testi originali sono riportati in Appendice.

Sato mette in luce rientra nell'argomento che allo stato attuale è il *leitmotif* delle discussioni di NH: la preoccupazione riguardo alla rettifica del risultato elettorale da parte del comitato selettivo di cui è membro Yamamoto, il preside di Facoltà. Il candidato sostenuto da NH ha sbaragliato X, il favorito dai vertici classificatosi secondo con uno scarto di voti abissale. Al comitato selettivo spetta però l'ultima parola sulla scelta dell'aspirante idoneo. Sato informa di avere parlato privatamente con Yamamoto, chiedendogli espressamente di rispettare il risultato delle elezioni.

(3) Cari tutti,

Oggi, fin dal primo mattino, ho cercato senza successo di parlare con il Prof. Yamamoto. A mezzogiorno sono riuscito a farlo telefonicamente. Ci sono aspetti che rendono difficile la comunicazione tra me e lui [...]. Comunque, gli ho chiesto, nella sua funzione di membro del comitato preposto alla selezione del candidato al rettorato, di comportarsi in modo il più possibile rispettoso del parere democraticamente espresso durante le elezioni. La sua risposta, per riportarla in forma accurata, è stata questa: "Io non ho intenzione di fare mosse strane". L'espressione è stata ripetuta da Yamamoto diverse volte nel corso della telefonata. È difficile cogliere il vero significato delle sue parole. Quella che segue è la mia ipotetica interpretazione. Se le diamo un senso favorevole, l'espressione potrebbe voler dire: "Da parte mia non avvanzerò spontaneamente la candidatura di X, ma seguirò il parere della maggioranza". [...]

Sato concludeva proponendo ai colleghi di fare pressione sui membri del Consiglio di amministrazione, o su coloro vicino a essi con cui avessero una linea di comunicazione aperta. Un suggerimento che s'inserisce in una pratica diffusa nel contesto lavorativo giapponese, nota come *nemawashi*⁹.

3.3. *Discussione*

I messaggi (1) e (2) mostrano di avere un certo rilievo, poiché in essi all'idea di *wa* si fa espressamente riferimento. Per quanto l'opinione di due individui non possa essere ritenuta il segno evidente di un modo di pensare *mainstream*, è interessante notare che Nakamura e Kobayashi riconoscono la forte operatività del valore di *wa* nella società giapponese. Tuttavia, le loro parole inducono a supporre che l'atteggiamento verbalmente ambiguo di molti colleghi, che Lisa fatica a comprendere, non sia unicamente attri-

⁹ Termine derivato dal linguaggio botanico che letteralmente significa scavare intorno alle radici di una pianta prima di trasferirla in un altro terreno. La parola indica la pratica di comunicare informalmente dietro le quinte con chi di dovere al fine di influenzarne le scelte in vista di cambiamenti significativi, fornendo consigli e indicazioni tesi a condurre ogni mossa politica verso esiti il più possibile condivisibili dalla maggioranza.

buibile alla preoccupazione altruistica di preservare la concordia all'interno del gruppo nel rispetto della massima enunciata nella sezione introduttiva ("evita il più possibile le occasioni di essere pubblicamente percepito come contrastante, polemico, non allineato, dissonante"). Le considerazioni espresse in (1) e (2) ci invitano piuttosto a osservare *wa* come un'entità valoriale molto più sfaccettata, e ad ammettere che anche in Giappone, come probabilmente ovunque, a volte chi tace acconsente, e può farlo per scopi utilitaristici, come senza mezzi termini Kobayashi (2) suggerisce.

Su *wa*, sia Nakamura che Kobayashi mostrano una posizione nettamente critica. Il rischio di turbare l'armonia attraverso l'espressione chiara e diretta delle proprie opinioni, o la rivendicazione d'istanze che possono contrastare con la corrente maggioritaria o con le linee di condotta auspiccate dalla *leadership*, viene da entrambi debitamente calcolato. Tuttavia, essi reputano tale incognita degna di essere affrontata. Appartenere a una comunità non significa aderire incondizionatamente a essa, sacrificando le richieste del singolo o di una minoranza, quando si è convinti che tali richieste siano legittime. Anzi, sottolinea Nakamura (1), è lecito che l'individuo si opponga per farle valere, malgrado il suo atteggiamento possa risultare impopolare agli occhi dei più.

Anche il testo in (3) ha uno spessore meta-pragmatico considerevole, non inferiore a quello dei due precedenti, poiché ci mostra che *wa* è ampiamente in funzione. Nel discorso riportato da Sato, il senso nascosto delle parole di Yamamoto, il messaggio incastonato nel messaggio, viene adeguatamente messo a fuoco in questa prospettiva valoriale. Le considerazioni di Sato (3) sull'affermazione oscura del preside Yamamoto, che può significare tutto e il contrario di tutto, dimostrano che obliquità e vaghezza sono effettivamente mezzi poderosi, utili a evitare sia di comprometersi, che di innescare confronti polemici. Ciò che Yamamoto (non) dice è certamente ai limiti dell'interpretazione; il contenuto proposizionale del suo atto linguistico è trasversale e sfuggente al punto da mettere a dura prova le capacità cognitive e la tolleranza dell'ambiguità di chiunque provi a decifrarlo. Compreso Sato che appellandosi all'abilità di *sasshi* è però in grado di leggere tra le righe e di smascherare lo spessore politico dell'enunciato del decano, orientato a un conformismo che non coincide necessariamente con la salvaguardia dell'interesse comune.

4. CONCLUSIONE

Che peso possiamo dunque ritenere eserciti il valore di *wa* nelle scelte comunicativo-stilistiche dei Giapponesi in generale? I frammenti testuali analizzati, pur nella loro ristrettezza, mostrano che *wa* può essere probabil-

mente considerato un ideale robusto, sicuramente funzionante nella società giapponese, e che non è forse inadeguato ritenerlo responsabile delle preferenze stilistico-comunicative di molti nipponofoni. Riguardo alla misura in cui gli individui presi in esame sembrano aderirvi, l'analisi mostra che costoro sono espressamente consapevoli del fatto che dietro all'atteggiamento di molti loro colleghi giapponesi, o dei Giapponesi in generale, esista la volontà di mantenere l'armonia di gruppo (cui nel discorso socio-linguistico e psico-linguistico è stato dato appunto il nome di *wa*), ma mettono in dubbio la sincerità degli attori in alcune situazioni.

Quanto possiamo ritenere vi sia dunque di vero nel luogo comune che vede i Giapponesi come parlanti obliqui e vaghi al fine di salvaguardare *wa*? Questa breve disamina induce a ritenere che pur esercitando un peso non indifferente nel modo in cui gli individui osservano il mondo e si comportano verbalmente in coerenza con tale visione, il calibro valoriale di *wa* muti in base alla personalità degli individui e alla loro capacità critica di adattarne la portata alle circostanze. L'istantanea scattata non offre sicuramente una visione esauriente ed emblematica del dato oggettivo, ma piuttosto un'immagine sfuggibile e incompleta, che tuttavia sembra indicare una duplice realtà: (1) il luogo comune che descrive i Giapponesi come parlanti tendenzialmente indiretti e sfuggenti non può essere negato *tout court*; (2) sarebbe casomai più adeguato mettere a fuoco questo comportamento come un modo di agire scaturito da scelte consapevoli e razionali, anziché come un tratto stilistico culturalmente predeterminato.

È indiscutibile che certi *patterns* comunicativi, tra cui l'obliquità e la vaghezza su cui ci siamo soffermati, siano tendenzialmente riscontrabili nel sistema discorsivo dei nipponofoni, ma si tratta verosimilmente del risultato di opzioni possibili, liberamente attuate dai parlanti in linea con i principi di etichetta linguistica che essi hanno a portata di mano. Senza dubbio tali scelte possono essere ideologicamente indotte poiché ispirate a principi che per varie ragioni la società ritiene auspicabile implementare e rendere condivisibili, e che quindi promuove attraverso i suoi canali educativi e la propaganda mediatica. Ritengo tuttavia si possa concludere che *wa* non è presumibilmente solo un costrutto socio-linguistico, ma un concetto vivo e dinamico, presente nella mente dei portatori della cultura giapponese, i quali sembrano essere in grado di riflettere su di esso meta-testualmente, e di identificare le situazioni in cui tale astrazione diventa valore in senso proprio, condizionando innegabilmente le scelte linguistiche.

APPENDICE

I testi originali

(1) リーサ先生

[...] 現実のイメージと現実との不一致については、よくわかります。先生には、これがあまりに大きく、苦しみの原因になっています。また、この不一致は申立人全員が強く感じています。 [...]
この不一致は、たしかに苦しみを生み出します。しかし、リーサ先生も良くおわかりのように、この不一致を感じることは大切なことです。現実が理念に合致しないからこそ、変革が必要です。不一致への鈍感
は、理想や理念の無理解です。

発言しない件に関しては、文化の相違があるかも知れませんが、以前にイタリア人の声楽家のレッスンを聞いたことがあります。彼は、日本人は意見をはっきりと言わない、それが歌の表現に影響していると強調して
いました。私は共感しながら聞いていましたが、学生たちは余りよく理解できないようでした。 [...]
私も若い頃から他の教員から偏見の目で見られてきました(多分今もそうです)。教養の中でも激しい対立が
ありました。私はいつも少数派に属していました。しかし、支えとなったのは、組合、友人、仲間です。

[...] リーサ先生の苦しみはよくわかります。それは、本質的には、私たち全員が感じているものです。

あまりうまく励ますことができません。少しでも元気になってもらえればと思い返事しました。

中村

(2) リーサ先生

[...]

中村先生が書かれているように、日本人は「和を以て貴しとなす」の精神で、あまり自己主張しません。
特に、内の大学の教員は、「和」どころか、何も考えていないので現状です。教授会では、何でも賛
成し、被害が自分に及ぶ段になって初めて騒ぐ、これは、もう何年も繰り返えされてきました。 [...]

でも、現状に甘んじていたら何も変わりませんし、むしろ悪くなります。 [...]

小林

(3) みなさま

今日は朝から、山本先生をなかなかつかまえられなかったのですが、昼に電話で話ことができました。
山本先生は [...] 私からは話しづらい面もありましたが、学長候補者選考委員として民意を最大限尊重するよ
う行動してほしい旨の願いをしました。返事は、そのまま正確な表現で書くと「自分は変な動きをする
つもりはない」ということで、この表現が何度も繰り返されました。この表現では真意は掴めない
ので、ここからは私の推測ですが、好意的に解釈すれば、「自分から〇〇氏の名前を積極的に挙げることはしな
い。委員会の大勢に従う」ということでしょうか。 [...]

佐藤

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Befu, Harumi. 2001. *The Hegemony of Homogeneity*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- Befu, Harumi. 2009. "Concepts of Japan, Japanese Culture and the Japanese". In *Modern Japanese Culture*, edited by Sugimoto Yoshio, 21-37. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benedict, Ruth. 1946. *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Boston (MA): Houghton Mifflin.
- Bettoni, Camilla. 2006. *Usare un'altra lingua. Guida alla pragmatica interculturale*. Roma - Bari: Laterza.
- Brown, Penelope, and Stephen Levinson. 1978. *Politeness: Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Buckley, Sandra. 2002. "Uchi and soto". In *Encyclopedia of Contemporary Japanese Culture*, edited by Sandra Buckley, 542. London: Routledge.
- Clamer, John. 2011. *Difference and Modernity: Social Theory and Contemporary Japanese Society*. New York: Routledge.
- Clancy, Patricia. 1986. "The Acquisition of Communicative Style in Japanese". In *Language Socialization across Cultures*, edited by Bambi Schieffelin and Elinor Ochs, 213-250. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dale, Peter. 1986. *The Myth of Japanese Uniqueness*. New York: St Martin's Press.
- Dascal, Marcelo. 1983. *Pragmatics and the Philosophy of Mind*, vol. I: *Thought in Language*. Amsterdam: John Benjamins.
- Doi, Takeo. 1971. *The Anatomy of Dependence*. Tōkyō: Kōdansha International.
- Doi, Takeo. 1986. *The Anatomy of Self: The Individual versus Society*. Tōkyō: Kōdansha International.
- Goffman, Erving. 1967. *Interaction Ritual: Essays on Face-to-face Behavior*. Allen Lane: The Penguin Press.
- Grice, Herbert P. 1975. "Logic and Conversation". In *Syntax and Semantics*, vol. 3, edited by Peter Cole and Jerry L. Morgan, 41-58. New York: Academic Press.
- Holliday, Adrian, Martin Hyde, and John Kullman. 2010. *Intercultural Communication*. London: Routledge.
- Ide, Sachiko. 1989. "Formal Forms and Discernment: Two Neglected Aspects of Universals of Linguistic Politeness". *Multilingua* 2 (3): 223-248.
- Ide, Sachiko. 2006. *Wakimae no goyōron* (La pragmatica del discernimento). Tōkyō: Taishūkan.
- Kasper, Gabriele. 1997. "Linguistic Etiquette". In *The Handbook of Sociolinguistics*, edited by Florian Coulmas, 374-385. Oxford: Blackwell.
- Kindaichi, Haruiko. 1957. *Nihongo* (La lingua giapponese). Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Kitagawa, Tadaichi. 1983. *Nihongo no tokubitsu* (Caratteristiche delle lingua giapponese). Tōkyō: Kodansha.

- Lebra, Takie. 1987. "The Cultural Significance of Silence in Japanese Communication". *Multilingua* 6 (4): 343-357.
- Kuwayama, Takami. 2002. "Japan's Emic Conceptions". In *Modern Japanese Culture*, edited by Sugimoto Yoshio, 38-55. Cambridge: Cambridge University Press.
- Makino, Seiichi. 2002. "Uchi and soto as Cultural and Linguistic Metaphor". In *Exploring Japaneseness*, edited by Ray T. Donahue, 29-64. London: Ablex Publishing.
- Matsumoto, Michihiro. 1988. *The Unspoken Way: Haragei. Silence in Japanese Business and Society*. Tōkyō - New York: Kodansha International.
- McVeigh, Brian. J. 2002. *Japanese Higher Education as a Myth*. New York: M.E. Sharpe.
- McVeigh, Brian. J. 2006. *The State Bearing Gifts: Deception and Disaffection in Japanese Higher Education*. New York: Lexington Books.
- Miller, Roy. 1982. *Japan's Modern Myth: The Language and beyond*. New York: Weatherhill.
- Minami, Fujio. 1974. "Gendai keigo no imi kōzō" (La struttura semantica della lingua giapponese contemporanea). *Kokugogaku* 96: 1-19.
- Nakane, Chie. 1970. *Japanese Society*. Berkeley: University of California Press.
- Oguma, Eiji. 1995. *Tan'itsu minzoku shinwa no kigen* (Origini del mito di un popolo omogeneo). Tōkyō: Shin'yōsha.
- Osaki, Tomohiro. 2016. "Bullying of LGBT Students at 'Epidemic' Levels in Japan: Human Rights Watch". *The Japan Times*, May 6. [06/05/2016]. http://www.japantimes.co.jp/news/2016/05/06/national/social-iss...=email&utm_term=0_c5a6080d40-0c2407c183-332808953#.V4h23ksajwL.
- Pizziconi, Barbara. 2004. "Japanese Politeness in the Work of Fujio Minami". *SOAS Working Papers in Linguistics* 13: 269-280.
- Pizziconi, Barbara. 2009. "Stereotyping Communicative Styles in and out of the Language and Culture Classroom: Japanese Indirectness, Ambiguity and Vagueness". In *Pragmatics applied to Language Teaching and Learning*, edited by Reyes Gómez Morón, Manuel Padilla Cruz, Lucía Fernández Amaya, and María de la O Hernández López, 221-254. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Reischauer, Edwin. O. 1978. *The Japanese*. Cambridge (MA): The Belknap Press of Harvard University Press.
- Scollon, Ron, Suzanne Wong Scollon, and Rodney H. Jones. (1995) 2012. *Intercultural Communication: A Discourse Approach*. Malden: Wiley-Blackwell.
- Searle, John R. 1979. *Expression and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Matthew. 2006. "Strategies of Dissociation: A Mimetic Dimension to Social Problems in Japan", *Anthropoetics - The Journal of Generative Anthropology* 12 (1). [27/01/2016]. <http://www.anthropoetics.ucla.edu/ap1201/>.
- Wierzbicka, Anna. 1997. "Japanese Key Words and Core Cultural Values". In *Understanding Cultures through Their Key Words: English, Russian, Polish, German*

and Japanese, edited by Anna Wierzbicka, 235-280. New York: Oxford University Press.

Zamborlin, Chiara. 2016. "The Cognitive and Sociopragmatic Interfaces of Intercultural Humor: Watching Roberto Benigni's Movies in Japan". In *Pragmatic Issues in Specialized Communicative Contexts*, edited by Francesca Bianchi and Sara Gesuato, 171-192. Leiden - Boston (MA): Brill - Rodopi.