FACULTAT DE TRADUCCIÓ I D'INTERPRETACIÓ

GRAU EN ESTUDIS D'ÀSIA ORIENTAL

TREBALL DE FI DE GRAU

Curs 2025-2026

Diversitat ètnica a Taiwan: l'impacte dels residus nuclears i del desenvolupament turístic en la comunitat Tao de l'illa de Lanyu (*Pongso no Tao*)

Maria Picas i Gil

1633495

TUTORA

IRENE MASDEU TORRUELLA

Barcelona, 31 de maig de 2026

UAB
Universitat Autònoma de Barcelona

Dades del TFG

Títol/Título/Title:

Diversitat ètnica a Taiwan: l'impacte dels residus nuclears i del desenvolupament turístic en la comunitat Tao de l'illa de Lanyu (Pongso no Tao).

Diversidad étnica en Taiwán: el impacto de los residuos nucleares y del desarrollo turístico en la comunidad Tao de la isla de Lanyu (Pongso no Tao).

Ethnic diversity in Taiwan: the impact of nuclear waste and the development of tourism in the Tao community of Lanyu island (Pongso no Tao).

Autora: Maria Picas i Gil

Tutora: Irene Masdeu Torruella

Centre: Universitat Autònoma de Barcelona

Estudis: Grau en Estudis d'Àsia Oriental

Curs acadèmic: 2025/2026

Paraules clau: Taiwan, comunitats indígenes, Lanyu, Tao, residus nuclears, Pongso no Tao/ Taiwán, comunidades indígenas, Lanyu, Tao, residuos nucleares, Pongso no Tao/ Taiwan, indigenous communities, Lanyu, Tao, nuclear storage, Pongso no Tao.

Resum del TFG

L'objectiu del treball és analitzar com les polítiques governamentals han afectat les comunitats indígenes, la seva identitat cultural i les seves relacions amb la natura. Se centrarà en la comunitat Tao de l'illa de Lanyu (Pongso no Tao), on el govern hi va estar emmagatzemant residus nuclears durant els anys 70-80 i on el desenvolupament turístic ha tingut un impacte significatiu.

El objetivo del trabajo es analizar cómo las políticas gubernamentales han afectado a las comunidades indígenas, su identidad cultural y su relación con la naturaleza. Se centrará en la comunidad Tao de la isla de Lanyu (Pongso no Tao), donde el gobierno almacenó residuos nucleares durante los años 70-80 y donde el desarrollo turístico ha tenido un impacto significativo.

The aim of this paper is to analyze how government policies have affected indigenous communities, their cultural identity, and their relationship with nature. It will focus on the Tao community of Lanyu Island (Pongso no Tao), where the government stored nuclear waste during the 1970s-1980s and where the development of tourism has had a significant impact.

ÍNDEX

1. Introducció 4

2. Metodologia 6

3. Marc teòric 7

PART 1 9

4. Context històric: De la colonització holandesa a l'actualitat 9

4.1. Les colonitzacions de Taiwan 9
4.2. Assimilació i resistència indígena sota el KMT 12
4.3. Reconeixement i revalorització de la identitat indígena des del 2000 15
4.3.1. La representació política de la població indígena 16

5. Construcció institucional de les identitats indígenes 18

6. Transformacions socials i culturals dels pobles indígenes de Taiwan 20

6.1. Llengües indígenes: situació, transmissió i reptes 20
6.2. Política ambiental i drets territorials 22
6.3. Migració i reconfiguració de la tradició 23
6.4. Turisme ètnic, ecoturisme i identitat 25

PART 2 27

7. Estudi de cas: La comunitat Tao 27

7.1. Qui són els Tao? 27
7.2. Context històric i cultural de la comunitat Tao 29
7.2.1. Cosmovisió i ritual 34
7.3. Residus nuclears a *Pongso no Tao*: cronologia i resposta social 35
7.4. L'impacte del turisme a *Pongso no Tao* 40

8. Conclusions 46

9. Bibliografia 48

1. Introducció

La història de Taiwan no pot entendre's sense tenir en compte la presència dels seus pobles indígenes. Malgrat representar actualment un percentatge molt reduït de la població total taiwanesa, els seus territoris, les seves llengües i les seves formes de vida han estat al centre de processos colonials, projectes estatals, polítiques d'assimilació i discursos nacionals que han anat configurant tant la identitat de les comunitats afectades com la construcció simbòlica de la nació taiwanesa. En aquest sentit, l'estudi de les comunitats indígenes permet analitzar qüestions fonamentals com la relació entre cultura i poder, els mecanismes de classificació i jerarquització social, les tensions entre tradició i modernitat, i les implicacions contemporànies de la colonialitat.

La motivació d'aquest estudi neix principalment d'una primera estada a Taiwan durant el curs acadèmic 2023-2024 com a estudiant d'intercanvi a la Universitat Nacional de Taiwan (NTU). Aquesta experiència va permetre un primer contacte amb la realitat social i cultural taiwanesa i va evidenciar la seva gran diversitat. Durant aquesta primera estada a Taiwan no va ser possible visitar Lanyu (*Pongso no Tao*), però diferents materials i informacions consultades sobre l'illa i la seva comunitat prèviament van despertar en mi un interès especial per a la cultura i les tradicions de la comunitat Tao, així com per la problemàtica dels residus nuclears a l'illa. Posteriorment, durant una nova estada a Taiwan entre els mesos de març i maig de 2026, en el marc d'un voluntariat en una escola primària a Taipei, vaig tenir l'oportunitat de visitar Lanyu (*Pongso no Tao*) durant uns dies, una expriència que encara va reforçar més el meu interès sobre aquesta temàtica.

En aquest marc, aquest treball es planteja com a objectiu principal examinar la trajectòria històrica, política i cultural dels pobles indígenes de Taiwan, tot centrant-se de manera específica en la comunitat Tao (o Yami) de l'illa de Lanyu (*Pongso no Tao*). Específicament, el treball te com a objectiu analitzar les conseqüències derivades de l'emmagatzematge de residus nuclears a l'illa i del desenvolupament turístic en l'àmbit social, cultural i territorial de la comunitat.

Situats en un territori insular físicament allunyat de l'illa principal de Taiwan, els Tao han pogut conservar elements culturals i lingüístics singulars, que sovint s'han utilitzat per projectar imatges d'"autenticitat" en discursos estatals. Tanmateix, aquesta aparent preservació també ha coexistit amb la vulnerabilitat estructural derivada de l'aïllament, la dependència econòmica, l'escassetat de recursos i, sobretot, el greuge històric que suposa la instal·lació —sense consulta prèvia— d'un magatzem de residus nuclears a l'illa. Aquest episodi, que continua sent motiu de tensió política, il·lustra de manera contundent com la colonialitat del poder opera encara avui en la relació entre l'Estat taiwanès i els pobles indígenes.

Així, la situació dels Tao permet observar molts dels processos que afecten la totalitat dels pobles indígenes de Taiwan: l'intent d'assimilació lingüística, la instrumentalització política de la identitat, les lluites pels drets territorials, l'impacte del turisme, les migracions i els esforços contemporanis de revitalització cultural. Analitzar el cas Tao és,

doncs, una manera d'entendre tant la complexitat de la "qüestió indígena" a Taiwan com les dimensions simbòliques, territorials i polítiques que hi estan implicades.

En aquest treball es pretén mostrar com aquestes comunitats han estat construïdes, classificades i governades al llarg del temps, i quines estratègies han desenvolupat per resistir, adaptar-se i reivindicar els seus drets en el context contemporani. Paral·lelament, es vol analitzar com les polítiques públiques afecten directament les dinàmiques internes i externes de les comunitats indígenes. Prenent el cas concret de la comunitat Tao, es pretén entendre com es manifesten les tensions entre preservació cultural, imposicions estatals i reivindicacions de drets.

Aquests objectius s'articulen a través d'un conjunt de preguntes d'investigació obertes, que orienten l'anàlisi i permeten una aproximació no determinista ni essencialista al fenomen:

Com han estat definits, classificats i governats els pobles indígenes de Taiwan i com han respost a aquestes formes d'autoritat i categorització? De quina manera les polítiques estatals —lingüístiques, territorials, ambientals o educatives— han contribuït a l'assimilació, la resistència o la revitalització cultural? Quins efectes tenen la migració i el turisme en la transformació de les identitats indígenes?

I més en concret, com viu i interpreta la comunitat Tao els conflictes territorials i ambientals, especialment el problema dels residus nuclears, i quines estratègies reivindicatives ha desenvolupat? Com negocien la seva identitat indígena? Així mateix, es vol analitzar com la massificació del turisme ha afectat la comunitat i quins repten afronta en la preservació de la seva cultura i tradicions.

Finalment, aquest estudi aspira a contribuir a la comprensió de la realitat indígena taiwanesa i a revisar els relats que han invisibilitzat o simplificat les seves experiències. Situar la comunitat Tao al centre de l'anàlisi permet reconèixer la complexitat, la resistència i la creativitat d'un poble que, tot i les adversitats, continua reivindicant la seva existència, la seva història i el seu futur.

Aquest treball s'ha realitzat des de Taiwan entre els mesos de març i maig de 2026, amb una estada a l'illa de Lanyu (*Pongso no Tao*) entre el 13 i el 18 de maig de 2026, que ha permès un primer contacte etnogràfic amb la comunitat estudiada.

L'estudi es divideix en dues parts. La primera presenta una contextualització i anàlisis crític de la situació dels pobles indígenes de Taiwan, incloent-hi el seu context històric, la seva situació dins de la societat taiwanesa i els principals reptes que afronten avui dia. La segona se centra en la comunitat Tao de l'illa de Lanyu (*Pongso no Tao*) i analitza el seu context històric, la seva identitat i la seva cultura. També examina l'impacte de l'emmagatzematge de residus nuclears i del desenvolupament turístic a l'illa, així com els reptes que aquests fenòmens impliquen per a la preservació de les seves tradicions.

2. Metodologia

La primera part del treball es basa principalment en una revisió bibliogràfica i documental de fonts acadèmiques, articles i llibres relacionats amb els pobles indígenes de Taiwan. Aquesta revisió ha permès construir un estat de la qüestió i marc teòric general sobre diversos aspectes, com ara els processos de colonització i resistència, la construcció de les identitats indígenes, la situació de les llengües, l'impacte de les polítiques ambientals i territorials, els processos migratoris i els fenòmens vinculats al turisme ètnic i l'ecoturisme.

La segona part del treball correspon a un estudi de cas centrat en la comunitat Tao de *Pongso no Tao* (Lanyu). Aquesta s'ha elaborat a partir d'un treball de camp etnogràfic exploratori que va començar amb l'arribada a Taiwan el març de 2026 i es va estendre fins al maig de 2026. Aquest procés ha inclòs tant l'experiència com a voluntària en una escola primària de Taipei i les converses mantingudes amb professors i pares de l'alumnat, així com l'estada a Lanyu (*Pongso no Tao*) entre el 13 i 18 de maig de 2026. El conjunt d'aquestes experiències ha permès una aproximació directa a la realitat de la comunitat Tao i ha servit per ampliar i aprofundir l'anàlisis a partir de fonts bibliogràfiques amb un treball empíric. Mitjançant l'observació participant i la realització d'entrevistes i converses informals amb residents de Lanyu (*Pongso no Tao*), s'han recollit percepcions i experiències sobre les transformacions de l'illa, la problemàtica dels residus nuclears i l'impacte del turisme en la comunitat Tao.

Per motius de confidencialitat, les persones amb qui he interactuat durant la meva estada a l'illa s'identifiquen amb els pseudònims de Bing, Mandang, Sheng, Lang i Sinan. En Bing és un home d'uns 40 anys del poblat d'Imorong (紅頭部落) que treballa com a professor de busseig; en Mandang és un home d'uns 70 anys del mateix poblat que treballa com a cuiner en un restaurant; en Sheng és un home d'uns 30 anys del poblat d'Iratek (漁人部落) que exerceix com a guia turístic, la Lang és una dona d'uns 30 anys ddel poblat d'Imorong que treballa en un hostal i la Sinan és una dona d'uns 50 anys del poblat de Yayo (椰油部落) de professió desconeguda.

Les persones participants no han estat seleccionades de manera estructurada, sinó en funció de la seva disponibilitat i de l'accessibilitat que he tingut durant la meva estada a l'illa. En la majoria de casos, el contacte s'ha establert a través de recomenacions d'altres residents. Les interaccions s'han dut a terme en contextos informals i en espais quotidians dels mateixos participants, amb l'objectiu de generar un ambient de conversa natural. Les converses han tingut una durada aproximada d'entre dues i quatre hores, s'han realitzat principalment en xinès i les notes s'han recollit posteriorment mitjançant registre escrit en un diari de camp que he elaborat durant la meva estada.

Cal tenir en compte el caràcter exploratori de l'estudi i la durada limitada de l'estada a l'illa, factors que poden constituir una limitació. En aquest sentit, les experiències recollides no pretenen ser representatives de tota la comunitat Tao, sinó aportar perspectives que contribueixin a contextualitzar i enriquir l'anàlisi.

3. Marc teòric

Abans d'endinsar-nos i aprofundir en el tema d'estudi, cal determinar el marc teòric i definir conceptes clau com el d'etnicitat, minoria ètnica i identitat a partir de les aportacions que proporciona l'antropologia.

Més enllà de les desfasades i obsoletes perspectives essencialistes i els enfocaments estàtics que consideren l'etnicitat com un conjunt de trets culturals fixes i definitoris que se centren en les característiques permanents d'un grup, la "perspectiva relacional" de l'etnicitat considera els grups ètnics com a construccions socials dinàmiques que s'erigeixen a través de la interacció i la negociació entre els membres de cadascun dels grups que conflueixen.

Aquesta visió, inaugurada per Fredrik Barth (1969), emfatitza la idea de límit (*boundary*) en relació amb els grups ètnics. Allò que defineix un grup ètnic no és tant el contingut cultural intern (costums, llengua, tradicions), sinó els límits socials que el diferencien d'altres grups. És a dir, la identitat ètnica es construeix en la interacció amb altres grups. El més important no és "què hi ha dins", sinó com es manté la frontera entre "nosaltres" i "ells".

Des d'aquest punt de vista, caldria entendre l'etnicitat com una posició estratègica que tant individus com grups assumeixen en determinats moments i circumstàncies, redefinint-se constantment a través de les interaccions quotidianes i que afecten en àmbits diversos, des dels nivells microsocials a les relacions interètniques a nivell estatal. Des d'aquest punt de vista, la identitat ètnica es constitueix en la relació i en el contrast amb l'Altre. Les cultures no són entitats limitades i els actors involucrats tenen la capacitat de canviar o transformar les seves identitats ètniques en funció del context i la situació. La consciència ètnica i les identitats es modifiquen en cada conjuntura històrica en resposta a processos socials específics, com les migracions o canvis que esdevenen en la cultura del grup minoritari, ajustant o redefinint les seves pràctiques, símbols o significats mitjançant processos d'autoadscripció i adscripció (negociació dels límits) (Barth, 1969).

Resulta també interessant analitzar el concepte d'etnicitat i grup ètnic des d'una "perspectiva decolonial". Des d'aquest punt de vista, la idea d'ètnia (com la de raça) es forja durant la conquesta colonial, originàriament per a diferenciar els conqueridors dels "indígenes" i consolidant-se posteriorment com una forma de racialització que legitima jerarquies i desigualtats, permetent establir escales de desenvolupament humà que abasten un recorregut que va del "bàrbar" al "civilitzat" (Quijano, 2007).

La perspectiva decolonial qüestiona l'eurocentrisme (la visió del món centrada en l'experiència europea, però extensible a d'altres experiències de dominació) i el racisme. Denuncia els mecanismes a través dels quals les categories de raça i d'etnicitat, al naturalitzar-se, sostenen el patró de poder capitalista modern-colonial, determinant la legitimitat de l'ordre social i la jerarquia de les diferents identitats.

Si els processos de descolonització duts a terme a la segona meitat del segle XX posen fi al colonialisme, aquesta primera descolonització no tanca el procés de la colonialitat

global. Aníbal Quijano (2007) utilitza la noció de “colonialitat” per destacar les continuïtats històriques entre l'època colonial i els denominats temps postcolonials.

La colonialitat és la cara fosca i necessària de la modernitat, ja que Europa i el món occidental es modernitzen a través de l’explotació colonial. El paradigma de la modernitat/colonialitat es basa en un doble sistema de pertinença: la desigualtat, que s'oposa al principi d'igualtat i l'exclusió, que nega el reconeixement de la diferència. D'acord amb això, les persones són classificades en funció del seu lloc de treball, gènere i trets racialitzats, podent confluir al mateix temps en una mateixa persona diferents tipus de discriminació, convertits en instruments d’explotació i denominació.

Els anomenats Subaltern Studies, crítics amb els enfocaments de la història universal occidental que solen ignorar altres visions culturals, defensen perspectives indigenistes (en aquest cas concret, indocentristes), amb l’objectiu d’escriure una història més fidel que tingui en compte tant el que es diu (o escriu) com a allò que se silencia.

Homi K. Bhabha (1994) examina detalladament els discursos hegemònics des d'una perspectiva subalterna. Aborda el concepte de cultura i com s’adapten els diferents actors en cada situació. La seva deconstrucció, tant des de la perspectiva dels colonitzadors com dels colonitzats, posa de relleu les diverses formes i procediments a través dels quals es manifesta la subalternitat.

Gayatri Chakravorty Spivak en el seu article “Can the Subaltern Speak?”, publicat originàriament el 1988, qüestiona inclús la idea comuna segons la qual els anomenats subalterns disposen de la possibilitat de parlar (de ser “escoltats/des”).Spivak denuncia la violència epistemològica que rau en el fet de pensar l'Altre en funció de models que de cap manera donen una imatge veritable d'ell. En posar en dubte la seva capacitat de parlar i ser escoltats, es vol mostrar que els subalterns no aconsegueixen comunicar-se perquè se’ls nega una identitat o presència que els permetria relacionar-se amb els altres. En última instància, la qüestió clau no és tant si poden parlar, sinó si poden existir.

La crítica als patrons de poder implica recuperar allò indígena i donar veu als subalterns, revalorant l’oralitat i altres formes alternatives d’història que mostren l’experiència humana més enllà del discurs universalista.

Tanmateix, què és més important per als actors implicats: trencar amb els grans relats universalistes o trobar la manera d’integrar-s’hi dins les relacions de producció i explotació? Què vol dir realment redefinir-se com a 'indígena'? Si segons Barth els grups ètnics adapten la seva identitat segons el context i el grup amb qui es relacionen, en canvi, per a García Canclini (1989), a l’era de la globalització les identitats esdevenen híbrides i barregen tradició i modernitat, combinant orígens i cultures diverses per crear noves formes d’expressió i de ser. Tractarem d’analitzar en aquestes pàgines com es conjuga això en el cas dels indígenes de Taiwan i, més concretament, en el si de la comunitat Tao de l’illa de Lanyu (*Pongso no Tao*).

PART 1

4. Context històric: De la colonització holandesa a l'actualitat

Els pobles indígenes de Taiwan formen part de la gran família austronèsia, un conjunt de pobles que es va estendre per les illes del Pacífic i l'Índic. Els estudis arqueològics i genètics, indiquen que els avantpassats dels pobles indígenes van arribar a Taiwan fa entre 6.000 i 8.000 anys. Aquests assentaments són molt anteriors a l'arribada dels xinesos Han, que no s'hi van establir massivament fins el segle XVII (Wong, 2022, p. 1).

Molts lingüistes creuen que Taiwan és un dels centres d'origen de les llengües austronèsies (Davies, 2021, p. 260). Blundell (2011) assenyala, a partir de descobriments lingüístics i arqueològics, que es va produir un moviment de població cap al sud a través de les illes Batanes (Filipines), fa uns 4.500 anys, seguit d'una dispersió per Micronèsia. Posteriorment, es calcula que hi va haver una migració cap a Oceania durant els darrers 2.000 anys, amb una expansió final cap a Hawaii, Madagascar i Nova Zelanda durant l'últim mil·lenni.

Aquesta trajectòria migratòria situa Taiwan com un possible punt de gènesi o de pas inicial dels pobles austronèsics, la qual cosa explica la seva rellevància en la configuració cultural i lingüística del Pacífic (Alsford, 2021, p. 30-31). Els pobles indígenes de Taiwan comparteixen llegendes, llengües, creences i formes artístiques amb altres cultures austronèsiques, fet que reflecteix una connexió històrica i cultural significativa. Malgrat tot, això no implica necessàriament un origen comú ni la formació d'una identitat ètnica única; per tant, el terme "austronèsic" s'hauria d'emprar estrictament per designar un conjunt de llengües relacionades, i no una unitat ètnica homogènia.

4.1. Les colonitzacions de Taiwan

Es fa difícil determinar la xifra exacta de quanta gent indígena hi havia a Taiwan abans del segle XVII. Tanmateix, l'existència de nombrosos grups tribals i la història de migració dels pobles austronesis suggereixen l'existència d'una població nativa considerable que s'estenia per tota l'illa, sobretot en poblats al llarg de la costa i en les planures, però també a l'interior.

Els primers europeus que van arribar a Taiwan van ser els portuguesos, que el 1542 van anomenar l'illa "Ilha Formosa", tot i que no hi van establir cap administració. Posteriorment, els espanyols van ocupar breument el nord de l'illa entre 1626 i 1642, però els primers que hi van establir un govern colonial van ser els holandesos, el 1624. Amb l'arribada de la Companyia Neerlandesa de les Índies Orientals, els pobles indígenes de Taiwan van experimentar per primera vegada un domini colonial organitzat.

Abans d'instal·lar-se a l'illa, els holandesos ja havien consolidat la seva influència en el comerç de la plata japonesa i la seda xinesa. En establir contacte amb les comunitats indígenes de les planes, van començar a comerciar amb pells, banyes i carn de cérvol,

productes que ràpidament van tenir una gran demanda. Els assentaments en zones on les comunitats indígenes de les planes vivien i caçaven habitualment, va dificultar la seva autonomia econòmica, cultural i política (Wong, 2022, p. 2). Els holandesos van imposar impostos a la població i van nomenar caps locals per evitar revoltes, fet que va empènyer moltes comunitats a migrar lluny de les terres més fèrtils i riques en fauna, mentre que d'altres es van veure obligades a integrar-se en societats agrícoles sota domini colonial (Alsford, 2021, p. 22).

Paral·lelament, els holandesos van establir plantacions de canya de sucre i arrossars, i per garantir-ne la producció van reclutar un gran nombre de treballadors i soldats xinesos, principalment provinents del sud de la Xina. Aquesta nova onada migratòria s'afegia a l'arribada esporàdica d'alguns pescadors i comerciants de la província de Fujian que havien arribat a Taiwan abans de l'ocupació holandesa (Wong, 2022, p. 2).

Tradicionalment, l'estil de vida dels pobles indígenes de Taiwan es basava en la caça o la pesca –en funció de si la comunitat es localitzava a prop del mar o de les muntanyes- i la recol·lecció. La colonització holandesa, amb la introducció de noves pràctiques comercials i agrícoles, va suposar una primera alteració significativa d'aquest estil de vida, incloent transformacions en l'organització social, econòmica i territorial.

El domini xinès sobre Taiwan es va iniciar l'any 1661, quan Zheng Chenggong[1], va fugir de la Xina continental amb els seus seguidors i va expulsar els holandesos de l'illa. Després de la seva mort, l'any 1662, el seu fill va assumir el comandament i va consolidar un major control sobre les terres indígenes que encara no havien estat ocupades, situades a les zones més remotes de l'illa.

L'any 1683, la dinastia Qing va conquerir el Regne de Tungning fundat per Zheng Chenggong encetant un llarg període en el qual es van produir profundes transformacions. Va prosseguir l'establiment de comunitats i assentaments permanents al voltant de les plantacions i terres de conreu. Els terratinents van impulsar les migracions de pagesos procedents del sud de la Xina, als quals se'ls permetia, després d'un període de temps, la copropietat de la terra en funció del treball realitzat i dels beneficis obtinguts (Wong, 2022, p. 3), la qual cosa va afavorir l'expansió territorial amb la creació de nous assentaments i l'extensió de les comunitats xineses sobre terres indígenes.

Alhora, la percepció dels xinesos com a poble superior es va utilitzar per legitimar la seva colonització i la dominació sobre les poblacions autòctones. Amb aquest objectiu les autoritats xineses, ja des de finals del segle XVII, van emprar diverses estratègies per presentar els pobles indígenes com a "bàrbars" (Wong, 2022, p. 6).

Paral·lelament, es van impulsar importants esforços de sinització amb l'objectiu que els pobles indígenes adoptessin la seva cultura i costums (Mcintyre, 2021, p. 127). Com a resultat d'aquest procés, moltes comunitats van abandonar les seves pròpies tradicions culturals i polítiques i les van substituir per pràctiques i valors provinents de la Xina.

[1] Zheng Chenggong, també conegut com Koxinga, va ser un líder militar de la dinastía Ming que va expulsar els holandesos de Taiwan i va fundar el Regne de Tungning.

Durant el segle XVIII, a mesura que el domini Qing es consolidava a Taiwan, es van establir escoles patrocinades pel govern, basades en el seu sistema educatiu, que va jugar un paper fonamental en l'assimilació de les poblacions indígenes (Wong, 2022, p. 4).

A causa d'un llarg procés de sinització durant la dinastia Qing (1683-1895) i com a resultat de la implantació del sistema educatiu Han, moltes llengües de les comunitats de les planícies, situades principalment a l'oest de l'illa (平埔族 *pingpu zu*), van ser abandonades.

Durant el domini japonès (1895-1945), es van impulsar projectes de planificació urbana, construcció d'infraestructures i el desenvolupament de l'agricultura, la indústria i la silvicultura moderna, amb l'objectiu de generar beneficis econòmics i reforçar el control administratiu sobre l'illa.

L'interès japonès per la càmfora, de gran valor industrial i farmacèutic, així vom d'altres fustes tropicals, va influir de manera decisiva en la política i les estratègies militars. Per assegurar-ne el control, l'exèrcit va envair territoris, va cremar pobles, va assassinar residents i va forçar milers de trasllats (Wong, 2022, p. 6).

Per a dur a terme el seu projecte, els japonesos van proclamar el domini estatal de les terres i boscos de les quals no estava acreditada la seva propietat (Chang, 2017, p. 135-136; Wang, 2019).

Atès que els anomenats "salvatges no civilitzats" –terme amb el qual els japonesos es referien als aborígens taiwanesos–no disposaven de documents de propietat de les seves terres ancestrals, es van veure obligats a traslladar-se a d'altres zones, sovint pròximes a comissaries de policia per a facilitar-ne el control i desmantellar les estructures d'autogovernança concentrant en un mateix enclau comunitats o famílies de diferent origen (Wang, 2021, p. 224).

Paral·lelament, els japonesos van privar als pobles indígenes de recursos tals com armes, pólvora i fusells, obligant-los a abandonar la caça, considerada un exemple de barbàrie, com a forma de subsistència. Amb l'argument de "civilitzar-los" es van veure's obligats a convertir-se en camperols i viure de l'agricultura. Qualsevol pràctica cultural o tradició que no s'ajustés a les regulacions o costums japonesos era interpretada com un desafiament al seu domini (Wong, 2022, p. 5).

Amb la militarització de la societat japonesa als anys 1930, l'educació es va convertir en una via de prestigi social. Algunes persones es desplaçaven amb l'objectiu de disposar d'oportunitats educatives. Així mateix, la col·laboració amb els japonesos permetia a determinades famílies obtenir posicions d'elit a l'interior dels seus pobles (Alsford, 2021, p. 24).

Tanmateix, el control de l'ocupació japonesa també va generar resistència i diverses comunitats indígenes es van aixecar en revolta contra l'ocupació i les polítiques colonials.

Els Seediq, per exemple, van protagonitzar múltiples enfrontaments, entre els quals destaca l'Incident de Wushe (1930)[2], durant el qual van ser pràcticament aniquilats.

La pèrdua lingüística va continuar durant l'ocupació japonesa (1895-1945), quan es va establir un sistema educatiu japonès amb l'objectiu de transformar els residents en ciutadans japonesos i desincentivar l'ús de les llengües sínitiques i indígenes. Això ha deixat conseqüències, ja que moltes llengües indígenes incorporen mots japonesos per designar diferents conceptes[3].

4.2. Assimilació i resistència indígena sota el KMT

Després de la derrota del Japó a la Segona Guerra Mundial i el final de la Guerra Civil Xinesa, el Kuomintang (KMT) va prendre el control de Taiwan, implementant polítiques similars o fins i tot amplificant les pràctiques colonials japoneses. El nou règim va declarar la llei marcial (1949-1987), imposant un control polític i militar molt estricte sobre tota l'illa i una sinització i assimilació cultural forçada (Wang, 2019). Aquest període va estar marcat per la repressió política i el Terror Blanc[4], on la dissidència va ser brutalment castigada i diversos líders indígenes assassinats (Chang, 2017, p. 60-62; Wong, 2022, p. 7).

Durant aquest període, el govern del Kuomintang (KMT) va implementar reformes educatives a gran escala i una política lingüística nacional que obligava als pobles indígenes que habitaven a les zones de muntanya a aprendre mandarí mitjançant diversos programes oficials: "Grups de Promoció del Mandarí a les Muntanyes i Comtats" (臺灣省各縣山地鄉國語推行小組設置辦法), de 1957; "Millora de l'educació dels aborígens" (臺灣省改進山地教育實施計劃) de 1968; "Propagació del mandarí als comtats de muntanya de Taiwan" (臺灣省各縣山地鄉國語推行辦法) de 1973; i el "Reforç de l'educació obligatòria dels aborígens" (臺灣省加強山地國民教育辦法) de 1980 (McNaught, 2021, p. 129). Els materials educatius perpetuaven els estereotips sobre les cultures autòctones, alhora que exaltaven la grandesa de la cultura Han. Van ser

[2] L'incident de Wushe (1930) es va produïr quan el poble indígena Seediq, que habita tradicionalment als actuals comtats de Nantou i Hualien, es va alçar contra la repressió colonial atacant una escola a Musha, on va morir més d'un centener de nens japonesos. En resposta, les forces japoneses van matar més de 300 Seediq.

[3] Durant la meva estada a Taiwan, en una visita al comtat de Hualien, situat a la costa est de l'illa, vaig conversar amb un taxista que em va explicar que era d'una comunitat indígena de Taroko. Abans d'acomiadar-me, li vaig preguntar com es deia "gràcies" en la seva llengua, i em va respondre "arigato", que és el mot japonès per dir "gràcies".

[4] El Terror Blanc va ser un període de repressió política sota el govern del Kuomintang (KMT), entre finals dels anys quaranta i els vuitanta, durant el qual milers de persones van ser empresonades, torturades o executades per sospites de dissidència. Aquest període té el seu origen en l'incident del 28 de febrer de 1947, quan una protesta ciutadana contra la corrupció i els abusos del govern va ser brutalment reprimida. La massacre que en va seguir va servir d'excusa per instaurar la llei marcial i consolidar el control autoritari del règim.

prohibides les llengües indígenes, el taiwanès hokkien, el hakka[5] i el japonès (els estudiants que eren sorpresos parlant-les eren castigats i humiliats). Aquest conjunt de mesures va provocar una interrupció en l'ús de les llengües indígenes que es va estendre durant dues generacions. Com a resultat, de les 26 llengües formosanes conegudes, 10 s'han extingit, 5 estan en situació de vulnerabilitat i la resta són llengües moribundes.

Quan el govern del KMT va pujar al poder, es va considerar a sí mateix l'hereu de la propietat estatal de les terres de l'administració japonesa, de manera que va rebutjar qualsevol possibilitat de retornar-les als pobles indígenes. No va ser fins al 1968 que el govern del KMT va començar a designar-les "terres de reserva indígena" (山地保留地), però amb condicions que permetien als empresaris i corporacions d'ètnia Han apoderar-se'n (Wang, 2019). Les comunitats indígenes es veien obligades a complir requisits difícils per reclamar-ne la propietat, com ara demostrar que les havien conreat durant deu anys, fet que els deixava en una situació de desavantatge. Molts grups indígenes van ser novament reubicats (Chang, 2017, p. 60-62). Posteriorment, amb el desenvolupament econòmic de Taiwan i la transició cap a una economia industrial orientada a l'exportació a finals dels anys 70, es va intensificar la migració de mà d'obra barata i va augmentar la competència laboral entre els diversos pobles indígenes de l'illa, afectant de manera significativa les seves condicions de vida (Alsford, 2021, p. 24).

Entre les dècades de 1950 i 1980, diverses polítiques de desenvolupament econòmic i de pretesa conservació ambiental van afectar greument els territoris indígenes de Taiwan. Durant aquest període, la desforestació, l'explotació de recursos naturals i la creació de parcs nacionals sobre terres tradicionalment habitades per comunitats aborígens van provocar la pèrdua de territoris i la restricció d'activitats culturals tradicionals. Aquestes mesures, sovint justificades en nom del progrés o la protecció ambiental, van generar tensions entre el govern i els pobles indígenes, que encara avui reclamen una gestió més justa i participativa del seu entorn.

Després de l'expulsió de Taiwan de l'ONU el 1971, l'Estat va cercar mecanismes per distanciar-se de la Xina i guanyar legitimitat internacional. En aquest procés, el concepte "austronèsic" , inicialment utilitzat per a designar una família lingüística, va anar adquirint també una dimensió política i simbòlica, fins al punt que va ser adaptat i redefinit amb finalitats diplomàtiques, especialment sota la política del "Go South[6]" (南向政策) als anys noranta, quan la identitat indígena es va incorporar a un discurs nacionalista que presentava Taiwan com una societat multicultural diferenciada de la Xina (Davies, 2021, p. 258). Paradoxalment, el patrimoni austronèsic es va convertir així en

[5] El taiwanès hokkien i el hakka són dues varietats del xinès parlades a Taiwan. El primer prové del dialecte "min meridional", parlat a la província de Fujian, mentre que el segon pertany a la branca hakka del xinès, originària de les províncies de Guangdong, Fujian i Jiangxi. Totes dues estan reconegudes oficialment com a llengües nacionals.

[6] La política "Go South" de Taiwan es va impulsar a partir dels anys 90 amb l'objectiu de reduir la dependència econòmica i política de la Xina. Consistia a fomentar inversions, comerç i vincles culturals amb països del sud-est asiàtic i del sud del Pacífic. A més de l'aspecte econòmic, es va utilitzar com una eina de diplomàcia i *soft power*, promovent la identitat austronèsica i multicultural de Taiwan per reforçar les relacions internacionals.

un recurs estratègic de *soft power* que permetia projectar una imatge d'atracció cultural i cohesió nacional, establir vincles amb països del Pacífic i reforçar la presència internacional de Taiwan. No obstant això, la mobilització d'aquesta narrativa ha estat marcada per la iniciativa de l'Estat més que no pas per processos d'intercanvi espontanis entre comunitats. Les missions diplomàtiques bilaterals i multilaterals, la creació de fòrums internacionals i programes governamentals d'intercanvi cultural han situat les cultures indígenes en un paper simbòlic, sovint representades de manera parcial o instrumentalitzada. Aquest ús polític ha generat tensions, ja que molta gent indígena percep una escassa identificació amb la identitat austronèsica definida per l'Estat i, fins i tot, s'ha denunciat l'explotació de cerimònies i pràctiques culturals en contextos diplomàtics (Davies, 2021, p. 264).

El despertar dels moviments indígenes durant aquest període, així doncs, no es pot deslligar del procés de "taiwanització" (*bentuhua yundong* 本土化運動) promogut des de l'Estat, però alhora també forma part d'una mobilització social més àmplia d'oposició al govern nacionalista del KMT. Arran de la reforma política empresa a començaments dels 80, els joves indígenes amb formació acadèmica van començar a reflexionar sobre la seva situació i a organitzar-se per lluitar pels seus drets, amb l'objectiu de revertir la marginació que patien dins l'estructura social. Mentre exigien que oficialment el seu estatus estigués lliure de qualsevol forma de discriminació, també reclamaven el reconeixement dels seus drets.

A finals dels anys 80, el moviment indígena taiwanès va experimentar una primera onada expansiva marcada per campanyes com l'exigència a la rectificació dels noms (és a dir, poder recuperar els noms originals de persones, pobles i territoris que havien estat substituïts per noms xinesos i poder utilitzar l'escriptura romanitzada en lloc dels caràcters xinesos), la lluita contra els abocadors de residus nuclears (a l'illa de Lanyu (*Pongso no Tao*)), l'oposició a la construcció de preses i, especialment, la reclamació de la restitució de la propietat de les terres, els drets territorials i l'autogovern. En aquest marc, les protestes protagonitzades pel moviment "Torneu-nos la terra" (還我土地運動), van tenir un carácter simbòlic important en les reivindicacions territorials i van donar una forta empenta al moviment indígena (Awi i Huang, 2021, p. 213).

En aquest context, l'Església Presbiteriana també va exercir un paper central en el moviment social indígena dels anys 80, especialment amb la creació de l'Aliança dels Aborígens de Taiwan (ATA) el 1984, que va liderar reivindicacions com la referida rectificació dels noms indígenes, la devolució de les terres ancestrals i la inclusió dels drets indígenes a la Constitució (Chang, 2017, p. 152-155).

Coincidint amb l'aixecament de la llei marcial el 1987, es va produir una major flexibilització de les polítiques públiques i una reducció del control estatal sobre la societat. En aquest context, també es van produir transformacions significatives en la percepció i el reconeixement de les comunitats indígenes. El terme *yuanzhumin* (原住

民)[7], que significa “pobles indígenes”, es va popularitzar progressivament i, finalment, va ser incorporat oficialment a la Constitució l’any 1994. Dos anys més tard, es va crear el *Consell de Pobles Indígenes* (原住民族委員會), com a organisme encarregat de vetllar pels drets i el desenvolupament de les comunitats indígenes a Taiwan (Kuan, 2021, p. 188). Aquest organisme va posar en marxa mesures de suport per a la revitalització lingüística, treballant amb lingüistes experts i comunitats indígenes per documentar llengües, desenvolupar ortografies i materials pedagògics. El 1998, el Yuan Legislatiu (parlament unicameral) va aprovar la Llei d’Educació Indígena, que permetia als pobles indígenes estudiar parcialment les seves llengües.

4.3. Reconeixement i revalorització de la identitat indígena des del 2000

L’any 2000, el Partit Progressista Democràtic (DPP), que defensa la identitat pròpia de Taiwan i una major separació de la Xina continental, va guanyar per primera vegada les eleccions presidencials. Chen Shui-bian (2000-2008) va esdevenir el primer president del país que no pertanyia al Kuomintang (KMT). Durant el seu mandat es van impulsar diversos canvis polítics i socials que van significar un progrés important en la protecció dels drets i les identitats de les comunitats indígenes, tot reforçant el paper del Consell dels Pobles Indígenes, creat el 1996. El 2002, el president Chen i onze representants indígenes van signar un tractat anomenat “Una Nova Aliança entre els Pobles Indígenes i el Govern de Taiwan” (原住民族與臺灣政府新的夥伴關係協定) (Awi Mona i Huang, 2021, p. 214). Aquest reconeixia la sobirania inherent dels pobles indígenes, promovia la seva autonomia, establia bases per a tractats territorials, impulsava la recuperació dels noms indígenes i altres iniciatives que no es van materialitzar plenament. Malgrat les limitacions, el 2005 es va aprovar la “Llei Bàsica dels Pobles Indígenes” (原住民族基本法) (Chang, 2017, p. 187), considerada la base legal més sòlida per a la defensa dels seus drets. Aquesta norma legal estableix que qualsevol activitat econòmica, ús de recursos, conservació ecològica o investigació acadèmica relacionada amb terres indígenes ha de comptar amb la consulta i el consentiment previ de les comunitats afectades.

Per la seva part, el 2005 el Yuan Legislatiu va aprovar la creació del canal Taiwan Indigenous Television (原住民族電視台), que des d’aleshores ofereix una varietat de programes i notícies en les llengües indígenes oficialment reconegudes.

El KMT va recuperar el poder del 2008 al 2016 sota la presidència de Ma Ying-jeou, però va mantenir una línia continuïsta. Justament sota el seu mandat es van reconèixer

[7] El terme *yuanzhumin* 原住民 està format pels caràcters *yuan* 原 (“originari”), *zhu* 住 (“habitar”) i 民 (“poble”). Per tant, el seu significat literal és “poble que habita originàriament”. A Taiwan, s’utilitza per referir-se als pobles indígenes de l’illa i es tradueix habitualment com “pobles indígenes” o “aborígens”.

oficialment un total de 16 comunitats indígenes. Així mateix, el Ministeri d'Educació va impulsar el primer pla per a la revitalització de les llengües indígenes .

Durant el mandat presidencial de Tsai Ing-wen (2016-2024), del DPP, es van implementar noves mesures per reconèixer i protegir els drets de les comunitats indígenes de Taiwan. Entre aquestes accions, destaquen les declaracions oficials de disculpa pels danys històrics causats pel colonialisme i l'assimilació forçada, així com el compromís del seu govern de promoure la justícia, el respecte pels drets indígenes i la protecció de la seva cultura, llengua i patrimoni. També es va fer una crida a treballar conjuntament per a la reconciliació, la convivència i la construcció d'un futur compartit.

En un terreny més institucional, també es van impulsar iniciatives per garantir la participació indígena en la governança local i nacional i pel reconeixement oficial de territoris ancestrals (malgrat que hi ha nombroses limitacions atès que moltes d'aquestes terres són públiques i no poden ser utilitzades lliurament per les comunitats). El fet que Tsai sigui coneguda pel seu posicionament independentista ha portat a interpretar que moltes de les seves polítiques relacionades amb els pobles indígenes s'han dut a terme com una manera de reforçar la distinció de Taiwan respecte de la Xina continental.

El 2024, Lai Ching-te, també del DPP, va ser escollit president. Es preveu que mantingui una línia continuista amb el mandat de Tsai Ing-wen, donada la seva afiliació al mateix partit i la seva postura pro-sobirania.

En consonància amb aquestes reformes institucionals i reconeixement polític creixent, la segona gran onada reivindicativa del moviment indígena coincideix amb la inauguració d'aquest nou període d'alternança política que s'enceta al segle XXI.

A grans trets, els moviments indígenes taiwanesos han crescut i consolidat en la lluita per l'autodeterminació, la preservació de les llengües i la sobirania territorial per la justicia ambiental i l'oposició a projectes destructius en terres tradicionals. Més enllà del moviment "Torneu-nos la terra", ha tingut protagonisme destacat el "Front de la Juventut Indígena" (原青陣線) sorgit als darrers 10 anys, denunciant les polítiques colonials internes (qüestionant el caràcter equitatiu en la relació entre l'Estat taiwanès i els pobles indígenes) i promovent un discurs decolonial: redefinint Taiwan no només com una nació oprimida per la Xina, sino també com un Estat que ha de reconèixer el seu propi passat colonial respecte els pobles indígenes.

4.3.1. La representació política de la població indígena

L'any 1972, els pobles indígenes van obtenir per primera vegada representació garantida al parlament. Inicialment, disposaven d'un únic escó reservat, que va augmentar a dos el 1980, a quatre el 1989 i a sis el 1992, d'un total de 162 escons. Entre 1998 i 2005, el nombre va pujar temporalment a vuit, però una reforma constitucional posterior el va reduir novament a sis, xifra que es manté actualment (Pao i Davies, 2021, p. 166).

La desproporció entre el nombre d'escons reservats als pobles indígenes i el nombre de comunitats reconegudes oficialment (són 16) ha alimentat un debat a l'entorn de la necessitat d'augmentar la seva representació a fi de fer-la més equitativa. El 2002 es va

intentar promoure una iniciativa legislativa que garantís la representació de cada comunitat indígena al parlament, però finalment no es va dur a terme.

Les taxes de participació electoral entre els votants indígenes són notablement inferiors a la mitjana nacional. Els analistes atribueixen aquesta baixa participació a diverses causes.

Un primer factor a considerar és que els grups que tendeixen a mostrar una major motivació per votar són aquells que aconsegueixen una major representació política efectiva i influència en la presa de decisions. Pel que fa a les comunitats indígenes, els recursos polítics han estat històricament controlats per les més grans (Amis, Atayal i Paiwan). Malgrat que la majoria dels legisladors d'aquesta procedència afirmen treballar no només en benefici de les seves pròpies comunitats, sinó per defensar els interessos col·lectius, aquesta circumstància pot provocar un "desempoderament" dels grups més petits (Pao i Davies, 2021, p. 166). La gran diversitat indígena i les diferències locals fan necessari continuar investigant fins a quin punt els interessos panindígenes coincideixen realment amb les necessitats específiques de cada grup.

La identificació partidista també és un factor clau. Els votants sense afiliació política –és menor entre els indígenes- tendeixen a participar menys. En les circumscripcions on viu més població indígena, el KMT ha gaudit històricament de major suport gràcies a dècades de clientalisme. La idea de que no existeix una alternativa política amb opcions d'èxit pot desentivar el sufragi d'aquells que preferirien votar al bloc liderat pel DPP (Alsford, 2021, p. 26).

Finalment, la teoria del cost o la distància del vot també ajuda a explicar la baixa participació. A Taiwan, el sistema de registre domèstic (*hùjí* 戶籍) determina l'estació electoral on s'ha de votar (Pao i Davies, 2021, p. 169). Com que molts indígenes han migrat a les ciutats, els costos i el temps de desplaçament per exercir el vot són elevats. A més, canviar l'adreça registrada implica un tràmit administratiu complex que requereix el compliment de diversos requisits, com ara un període mínim de residència.

Aquest fenomen és especialment evident en el cas dels Tao, residents a l'illa de Lanyu (*Pongso no Tao*) —situada a uns 60 quilòmetres de Taitung[8]—, per als quals viatjar fins al col·legi electoral representa un esforç econòmic i temporal considerable.

Malgrat la seva escassa respresentació parlamentària, l'aritmètica electoral ha permés els representants polítics indígenes tenir capacitat de bloqueig en algunes decisions polítiques trascendents. Així, sumant-se els diputats del KMT, estan en disposició d'aturar l'augment de les despeses militars proposades pel president Lai Ching-te (objectiu d'assolir el 100% del PIB pel 2030) per fer front a una hipotètica agressió per part de la República Popular de la Xina. Des del punt de vista aborígen, aquest augment de les despeses seria innecesari en tant que consideren que la invasió xinesa de l'illa ja va començar fa segles i que el propi president Lai formaria part d'ella (Alsford, 2021, p. 27)

[8] Taitung (台東) és una ciutat situada a la costa sud-est de Taiwan, davant de l'oceà Pacífic.

5. Construcció institucional de les identitats indígenes

La denominació actual dels pobles indígenes de Taiwan com a *yuanzhumin* (原住民) la classificació en grups diferents que se n'ha fet històricament, s'expliquen en el marc dels processos colonials que han afectat l'illa. La imposició de categories i denominacions servia per ordenar, diferenciar i jerarquitzar les poblacions indígenes, amb l'objectiu últim de facilitar-ne el control i la dominació dins l'ordre social establert pels colonitzadors.

La migració massiva de població Han durant la dinastia Qing és clau per entendre la formació de la identitat dels pobles indígenes a Taiwan. Durant aquesta època, es va establir un distinció entre diferents pobles indígenes en funció del grau d'assimilació cultural i de submissió política: aquells que mostraven una major influència de la cultura Han i que, a més, pagaven impostos, eren designats com a "bàrbars cuinats" (*shufan* 熟番). Per contra, aquells que mantenien les seves pràctiques culturals pròpies i no s'integraven dins de l'ordre establert eren anomenats "bàrbars crus" (*shengfan* 生番) (Hsieh, 2021, p. 242). Malgrat aquesta diferenciació, cal destacar que tots els pobles indígenes, tant els "bàrbars cuinats" com els "bàrbars crus", durant la dinastia Qing eren classificats indistintament com a "bàrbars" (Hsieh, 2021, p. 242).

Sota el domini japonès, a partir del 1895, l'antropòleg Ino Kanori[9] va elaborar una classificació dels grups indígenes al servei de l'imperi nipó. Un primer estudi sistemàtic de les comunitats indígenes de Taiwan va determinar la taxonomia en base a la fisiognomia, la cultura i la llengua dels pobles. Es van establir vuit grups diferenciats: Atayal, Vonum, Tsou, Tsalisen, Paiwan, Puyuma, Ami i Pepo (Alsford, 2021, p. 23). Posteriorment, el nombre de grups reconeguts va augmentar fins a deu. Aquesta classificació no només fixava les comunitats dins de fronteres imaginades, sinó que també imposava noves col·lectivitats entre pobles que abans no compartien vincles. Aquestes categories adoptades com a norma reflectien la subjectivitat i la parcialitat dels investigadors, que van dividir i combinar els grups indígenes de manera diversa i segons criteris arbitraris.

Després de 1945, el règim de la República de la Xina (ROC), liderat pel Kuomintang (KMT), va modificar lleugerament les categories utilitzades durant les èpoques Qing i japonesa per referir-se als pobles indígenes, que van passar a ser anomenats "compatriotes de muntanya" (*shanbao* 山胞). Inicialment, en aquesta categoria només s'incloïa les persones que havien estat registrades com a "pobles de muntanya" en els registres de llars japonesos (*koseki* 戶籍) (Hsieh, 2021, p. 242). Així, grups com els Amis, Puyuma i Saisiyat, que vivien principalment a les planes, van quedar exclosos. L'any 1956, es van reanomenar les comunitats que des de la dinastia Qing es coneixien com a "bàrbars cuinats" (*shoufan* 熟番), passant a ser considerats "compatriotes de muntanya

[9] Ino Kanori (1867-1925) va ser un antropòleg de l'era Meiji (1868-1912), conegut pels seus estudis sobre els aborígens de Taiwan.

de les planes" (*pingdi shanbao* 平地山胞), degut a que majoritàriament vivien a les planures. Al mateix temps, les comunitats que vivien a les zones de muntanya i que durant la dinastia Qing s'havien classificat com a "bàrbars crus" (*shengfan* 生番), van passar a anomenar-se "compatriotes de muntanya de les muntanyes" (shandi shanbao 山地山胞). En ambdós casos totes dues comunitats compartien la condició pejorativa de "compatriotes de muntanya" (shanbao 山胞) (Hsieh, 2021, p. 242).

Com ja s'ha dit, als anys 1980 i principis dels 90, va popularitzar-se extraoficialment l'ús del terme *yuanzhumin* (原住民) per referir-se als pobles indígenes. L'1 d'agost de 1994, una reforma constitucional va reemplaçar definitivament el terme shanbao (山胞, "gent de muntanya") pel de *yuanzhumin* (原住民, "pobles indígenes"), amb l'objectiu de reconèixer les comunitats indígenes com a habitants originaris de Taiwan i eliminar la terminologia discriminatòria.

Un cop establert aquest canvi de denominació, el 2014 el Consell de Pobles Indígenes (CIP) va certificar oficialment l'existència de 16 comunitats indígenes: Amis, Atayal, Paiwan, Bunun, Pinuyumayan, Rukai, Cou, Saisiyat, Yami (Tao), Thao, Kavalan, Truku, Sakizaya, Seediq, Hla'alua i Kanakanavu. Tot i això, encara avui dia existeixen comunitats que no han estat reconegudes oficialment, atès que es considera que presenten un alt grau d'hibridesa amb la població Han taiwanesa i, per tant, no es consideren prou "pures" per ser identificades com a comunitats singulars. Aquest plantejament es fonamenta en una concepció essencialista de la identitat indígena, que tendeix a definir les comunitats com a entitats culturals homogènies i estàtiques, i estableix límits sobre què es considera autènticament indígena. A més, també es perpetua una narrativa que privilegia la descendència, la cultura i les pràctiques dels grups Han taiwanesos per sobre dels grups minoritaris i indígenes. Aquest és el cas de deu comunitats no reconegudes: Babuza, Basay, Haonya, Ketagalan, Luilang, Pazeh/Kaxabu, Papora, Qauqaut, Taokas i Trobiawan (Hsieh, 2021, p. 253).

A Taiwan hi ha aproximadament 611.674 persones indígenes oficialment reconegudes, cosa que representa prop del 2,6 % de la població total. Si es tenen en compte també els pobles indígenes de les planes (平埔族 *pingpu*), que no estan tots reconeguts oficialment, la xifra real podria ser més alta.

6. Transformacions socials i culturals dels pobles indígenes de Taiwan

6.1. Llengües indígenes: situació, transmissió i reptes

Actualment, les 1.200 llengües de la família austronèsica es divideixen en deu subgrups, 9 de les quals són parlades pels pobles indígenes de Taiwan. El desè subgrup comprèn totes les llengües austronèsiques que es troben fora de Taiwan. Aquest fet permet deduir la possibilitat que es produís una diversificació lingüística primerenca en la mateixa illa de Taiwan (Alsford, 2021, p. 22).

Històricament, les llengües austronèsiques parlades a Taiwan no tenen una tradició escrita pròpia. Les primeres mostres escrites d'aquestes llengües es remunten a les primeres traduccions de la Bíblia durant la colonització neerlandesa. Aquestes traduccions es van realitzar emprant l'alfabet llatí, el mateix que encara s'utilitza actualment per a l'escriptura de les llengües indígenes taiwaneses[10].

Tal com s'ha dit, a Taiwan, les llengües indígenes han estat durant molt de temps oprimides per diferents governs que intentaven substituir-les pel japonès o pel mandarí. Tot i així, moltes comunitats les han mantingut perquè parlar-les és una manera de resistir i de defensar la pròpia identitat. Fer servir la llengua pròpia mostra que la cultura indígena continua viva malgrat segles d'assimilació; les llengües conserven coneixements, mites i rituals que formen part de la història de cada poble; molts dels seus termes estan lligats a la terra i al medi natural.

Mantenir i revitalitzar la llengua és una manera de reclamar drets, i de recordar a l'Estat que aquests pobles existeixen com a subjectes polítics. Per aquest motiu, moviments i activistes indígenes sovint han reclamat la llengua com a eina per reforçar la cohesió del poble i reclamar un tracte més equitatiu. La comunitat Siraya de Tainan (台南) n'és un bon exemple. Tot i no estar reconeguda oficialment com un dels 16 pobles indígenes de Taiwan, a causa de la seva hibridació amb la població Han i del fet que la seva llengua havia deixat de parlar-se des del segle XIX, activistes Siraya han treballat a partir de documents històrics, com traduccions de la Bíblia, per reconstruir-ne la gramàtica i el vocabulari. Actualment, aquesta llengua s'ensenya en algunes escoles de la zona, fet que ha contribuït a reforçar la seva identitat col·lectiva i, alhora, a articular demandes de reconeixement institucional (Hsieh, 2021, p. 248).

[10] En el decurs del temps, es va acabar establint un vincle entre el cristianisme i la identitat indígena, que ha contribuït a preservar el paper de les llengües natives en les comunitats contemporànies. Actualment, el 70% de la població indígena de Taiwan practica el cristianisme, majoritàriament dins de l'Església Presbiteriana (Alsford, 2021, p. 23). Malgrat que el cristianisme va transformar poderosament les societats animistes i politeístes en que va arrelar, desplaçant creences i coneixements ancestrals des d'un enfocament paternalista i assimilador, va introduir elements diferenciadors que van contribuir a la identitat de les comunitats indígenes (Chang, 2017, p. 149-150).

Davant de les reivindicacions dels grups indígenes, el 1998 es va aprovar l'anomenada Llei d'Educació Indígena, que obria les porta a estudiar les pròpies llengües, història i cultures en tots els nivells educatius mitjançant classes setmanals d'entre 40 minuts i una hora (McNaught, 2021, p. 130) .

Ja amb el canvi de segle, el Ministeri d'Educació va publicar el primer pla de sis anys per a la revitalització de les llengües indígenes de Taiwan per al període 2008-2013. Més recentment, es va publicar un segon pla de sis anys per al període 2014-2019. Al 2017, el govern també va establir la Llei de Desenvolupament de les Llengües Indígenes, que atorga estatus oficial a aquestes llengües i exigeix la seva promoció, així com cursos de llengua a l'educació preescolar, primària i secundària a les zones indígenes (McNaught, 2021, p. 129-130).

Malgrat, aquests avenços, la majoria dels joves indígenes no utilitzen les seves llengües maternes diàriament i sovint les estudien només per aprovar el Test de Competència Indígena que els permet obtenir punts addicionals per a l'accés a la universitat, una política de discriminació positiva coneguda com la "Política de punts addicionals" (加分政策) L'aprenentatge i manteniment de les llengües depèn de la motivació personal, però aquesta es veu condicionada per desigualtats socioeconòmiques, racisme institucional, pressions utilitàries i migració urbana.

Per als joves indígenes, hi ha dos factors principals que dificulten la transmissió lingüística: d'una banda, la desigualtat socioeconòmica combinada amb la migració cap a les ciutats, que fa que molts joves visquin lluny de les seves terres, sense suport en l'entorn urbà i sense percebre la llengua com un recurs amb valor econòmic; i, de l'altra, hi ha problemes en la gestió educativa, que inclouen el desenvolupament insuficient de recursos, la manca de formació del professorat, dificultats logístiques per trobar docents, establir horaris i dissenyar un currículum coherent per a l'ensenyement de llengües indígenes. Aquests obstacles es veuen agreujats per la gran diversitat lingüística de l'illa: dels 16 pobles indígenes oficialment reconeguts a Taiwan, cadascun té la seva pròpia llengua, i moltes d'aquestes presenten diversos dialectes, alguns dels quals difereixen notablement entre si. Tot i que molts pobles indígenes s'han concentrat tradicionalment en determinades regions o municipis, actualment la majoria de zones són molt mixtes, cosa que dificulta cada cop més oferir classes de llengua adequades per a tots els estudiants.

A més, les llengües indígenes de Taiwan són considerades per molts progenitors, mestres i estudiants indígenes com a llengües amb poc valor pràctic. En famílies de contextos socioeconòmics més baixos, es dona molta més importància al mandarí i a l'anglès per millorar les oportunitats laborals i, en conseqüència, amb la possibilitat d'una mobilitat social ascendent. Fins i tot, alguns pares es neguen a utilitzar les llengües indígenes a casa per evitar qualsevol possible influència indígena en el mandarí dels seus fills.

Tot i aquestes dificultats, el desenvolupament tecnològic i electrònic de Taiwan ha obert noves oportunitats per a l'aprenentatge virtual i el desenvolupament de recursos en línia. El govern ja ha fet grans progressos en la digitalització i publicació de diversos materials

per a l'aprenentatge de llengües, com ara llibres electrònics, diccionaris en línia i llistes de vocabulari i proves pràctiques. Tanmateix, molts d'aquests continguts són molt bàsics i contenen poques explicacions gramaticals. D'altra banda, les descripcions més detallades elaborades per lingüistes solen ser massa tècniques per a no especialistes (McNaught, 2021, p. 140).

Una excepció destacable és el curs en línia desenvolupat per la lingüista Victoria Rau i la Providence University (Taiwan) per a la llengua yami o tao[11]. Aquest recurs presenta lliçons ben estructurades, amb diàlegs autèntics (i arxius d'àudio), contingut cultural i explicacions gramaticals clares per a cada unitat. Les lliçons són prou completes per estudiar de manera autònoma, però també inclouen exercicis i activitats per al treball en grup, oferint així un model pedagògic sòlid que pot beneficiar tant aprenents adults com docents (McNaught, 2021, p. 140).

A més, també s'han impulsat altres iniciatives que combinen tecnologia i preservació lingüística. L'any 2017, *Samsung Electronics Taiwan* va col·laborar amb el Consell dels Pobles Indígenes i la Universitat Nacional Chengchi per dissenyar un nou currículum basat en tecnologia digital, amb l'objectiu de crear lliçons immersives i interactives sobre llengua i cultura indígena. En paral·lel, el Grup de Promoció de la Llengua Sakizaya del comtat de Hualien treballa per reforçar la presència digital de les llengües indígenes mitjançant un projecte d'edició de la Viquipèdia que tradueix i escriu articles originals en llengua sakizaya. Així mateix, altres pobles de les planes, com els Siraya, també utilitzen la tecnologia en línia per difondre materials lingüístics malgrat l'escàs suport governamental (McNaught, 2021, p. 140).

6.2. Política ambiental i drets territorials

El colonialisme va modificar profundament la relació entre els pobles indígenes i el medi natural. Ja des de la colonització holandesa i durant el període Qing, es van produir transformacions principalment a les zones planes, com a conseqüència de l'expansió progressiva dels camps de conreu i dels assentaments. Tot i que els boscos de muntanya també van ser objecte d'explotació, aquesta va ser inicialment limitada.

Els canvis més profunds, però, van tenir lloc durant el període de domini japonès. Ja s'ha explicat que el govern colonial va dur a terme un procés sistemàtic d'expropiació de les terres indígenes, reclamant la propietat de totes aquelles de les quals no hi havia proves formals de propietat privada, i foragitant-ne les comunitats indígenes en no poder acreditar la seva titularitat. Aquest procés va permetre declarar aquestes terres com a propietat estatal i va facilitar-ne l'explotació comercial dels recursos forestals (Wang, 2019).

Durant el període de la llei marcial (1949-1987), el govern del Kuomintang (KMT) va mantenir la mateixa lògica de control territorial, prioritzant el creixement econòmic per

[11] *Cf.* https://hhchangtw.wixsite.com/taostructure

sobre de la protecció ambiental. Aquesta política va provocar una forta degradació ecològica i una continuació de la pèrdua de terres indígenes. No va ser fins a l'any 1980, quan es van promulgar les "Disposicions per al Desenvolupament i Gestió de les Reserves dels Compatriotes de Muntanya" (原住民保留地開發管理辦) (Wang, 2021, p. 227). Tot i que aquesta normativa permetia que una persona indígena obtingués drets sobre una parcel·la si la feia servir com a granja o habitatge, contenia nombroses escletxes legals que van facilitar l'apropiació de terres per part del govern o de particulars Han.

A mitjans de la dècada de 1980, el govern va començar a establir parcs nacionals sobre territoris que havien estat la llar de diversos grups aborígens. Els parcs de Yushan, Sheipa i Taroko, per exemple, es van superposar a territoris reclamats pels pobles Bunun, Atayal i Truku. Malgrat que la creació d'aquests parcs va representar un avenç en la conservació mediambiental, també va implicar la prohibició d'activitats tradicionals de la cultura indígena com la caça o la recol·lecció de plantes (Wang, 2019).

Amb l'arribada al poder del Partit Democràtic Progressista (DPP), especialment durant el mandat de Tsai Ing-wen, es van introduir reformes per millorar la protecció dels drets indígenes dins les polítiques ambientals. El 2017 es va reforçar la Llei de Conservació de la Fauna (una normativa destinada a protegir les espècies animals i regular-ne la caça) per permetre excepcions en la caça indígena. Posteriorment, es van aprovar noves regulacions que especificaven en quines circumstàncies les comunitats indígenes poden recollir productes dels boscos de propietat estatal (Wang, 2021, p. 235).

Tanmateix, actualment hi ha polítiques que encara generen controvèrsia. El 2017, en delimitar els territoris tradicionals, el govern va decidir excloure totes les terres de propietat privada, fins i tot aquelles que històricament havien format part dels territoris indígenes. A més, amb l'objectiu d'accelerar la transició cap a les energies renovables, alguns projectes van ser impulsats sense obtenir el consentiment previ de les comunitats afectades. A tot això s'hi afegeix la manca d'una gestió adequada dels residus nuclears a l'illa Lanyu (*Pongso no Tao*), que continua sent un problema greu per a la comunitat Tao, i del qual se'n parlarà molt extensament més endavant. Això posa de manifest que, malgrat els avenços legals i institucionals, les polítiques ambientals de Taiwan encara no integren plenament les necessitats, els drets i les preocupacions dels pobles indígenes.

6.3. Migració i reconfiguració de la tradició

La tradició pot entendre's com la transmissió intergeneracional de creences, valors i costums del passat al present. En el cas dels pobles indígenes de Taiwan, la migració ha estat un element fonamental en la configuració i transformació de la seva tradició.

Ja des del segle XVI, l'assentament i la colonització de l'illa ha anat desplaçant progressivament les poblacions indígenes de les seves terres ancestrals cap a zones menys productives, modificant profundament les seves estructures socials i culturals. Paral.lelament, també s'ha produït la seva atracció cap a espais poblats pel grup ètnic majoritari.

A partir de la dècada del 1960, van començar a consolidar-se les primeres comunitats indígenes en entorns urbans, i la presència d'aquesta població a les ciutats ha anat creixent de manera progressiva (Alsford, 2021, p. 29). La recerca de millors oportunitats laborals, educatives, sanitàries i de vida ha esdevingut el principal factor d'atracció, i les destinacions preferents han estat les grans àrees industrials de Taipei-Taoyuan, Taichung i Kaohsiung.

Tanmateix, l'assentament urbà ha comportat noves formes de desigualtat. Els baixos ingressos han obligat moltes famílies a establir-se als afores de les ciutats o, fins i tot, en zones inundables il·legals a la vora dels rius[12], on l'habitatge és més assequible. La diferència d'ingressos anuals mitjans entre llars indígenes i no indígenes és d'aproximadament uns 600.000 dòlars taiwanesos (uns 1.700 euros al canvi actual), i l'esperança de vida és inferior en uns 9 anys a la de la població urbana no indígena (Alsford, 2021, p. 28). Tot i això, els indígenes que viuen en entorns urbans tendeixen a obtenir ingressos més alts, accedir a una millor educació i tenir una esperança de vida superior respecte als que resideixen als pobles d'origen.

En molts casos, la migració no és només una estratègia per millorar les condicions socioeconòmiques, sinó també una resposta als canvis ambientals. Atès que moltes comunitats indígenes habiten en zones especialment vulnerables a terratrèmols i tifons, sovint són les més afectades per desastres naturals. El cas de la reubicació de 45 comunitats després del tifó Morakot (2009) n'és un exemple: malgrat les bones intencions, la manca de sensibilitat cultural per part del govern i d'algunes ONG va provocar que moltes comunitats se sentissin desarrelades. Diversos membres van expressar que no havien estat suficientment escoltats ni tinguts en compte durant aquest procés (Alsford, 2021, p. 29).

Actualment, s'observa un canvi de tendència: alguns indígenes han començat a retornar a les seves terres ancestrals. Aquest moviment de "retorn" respon, d'una banda, a l'augment del cost de la vida i a la creixent competència laboral amb la mà d'obra estrangera a les principals àrees metropolitanes, i, de l'altra, el desig de reconstruir les comunitats d'origen. Molts joves nascuts a les grans ciutats taiwaneses decideixen tornar al seu buluo (部落, "comunitat indígena") amb la voluntat de contribuir a la seva revitalització i assegurar-ne la continuïtat per a les futures generacions (Alsford, 2021, p. 31). Tot i que s'observa una tendència cultural creixent de "retorn", no hi ha estadístiques oficials que permetin saber quantes persones indígenes han tornat realment a les seves comunitats tradicionals. Les dades disponibles continuen mostrant una migració predominant cap a les zones urbanes, i organismes com el Consell de Pobles Indígenes (CIP) només registren la distribució general de la població, no pas els moviments de remigració. Per això, aquest fenomen es coneix sobretot a través de testimonis i exemples concrets, que mostren persones o petits grups que decideixen tornar o que reparteixen el

[12] He pogut comprovar personalment en visitar Bitan (碧潭), una zona turística situada als afores de Taipei, amb diversos camins per fer excursions, que s'erigeixen infrahabitatges i barraques al costat del riu. Els seus habitants, majoritàriament indígenes, conserven el costum de mastegar nou d'areca.

seu temps entre la ciutat i la comunitat, però que no reflecteixen un retorn massiu a escala demogràfica (Alsford, 2021, p. 31)

Allò que queda clar és que, com apuntàvem a l'inici d'aquest treball, les identitats indígenes de Taiwan es caracteritzen per un marcat hibridisme. Aquest es manifesta en la combinació i síntesi d'elements culturals, lingüístics i socials propis amb aquells procedents de la societat majoritària.

6.4. Turisme ètnic, ecoturisme i identitat

L'anomenat turisme ètnic és una forma de turisme cultural en què els visitants coneixen i experimenten la manera de viure, les tradicions, els costums i expressions culturals de les comunitats que els reben. Edmund Leach (1967), a "Nosaltres i els altres", explica que els individus se situen constantment des de la perspectiva d'un "nosaltres" que contrasta amb un "altre". En el context del turisme ètnic, els visitants, que formen part del grup "nosaltres", perceben aquestes comunitats com a "altres" remots. Aquesta percepció d'incertesa pot generar curiositat, admiració o fins i tot temor, i influeix en la manera com els turistes interpreten la cultura visitada.

Alhora, les comunitats poden ajustar la manera de mostrar la seva cultura per respondre a les expectatives dels visitants. Aquest procés es pot relacionar amb el fenomen de l'autoorientalisme, mitjançant el qual els mateixos grups adapten o presenten determinats elements culturals d'acord amb les imatges i estereotips que el públic espera trobar. D'aquesta manera, es genera una dinàmica de construcció identitària basada entre la distinció entre "nosaltres" i els "altres".

En aquest procés, les comunitats locals decideixen què volen que els turistes vegin de les seves vides, amb la intenció que aquests puguin experimentar el que perceben com la vida real d'una cultura exòtica. D'aquesta manera, la cultura local no té un caràcter estàtic, no és una categoria fixa, sinó que és reinterpretada i transformada contínuament a través de la interacció entre visitants i comunitats, creant noves formes d'autorepresentació i d'identitat cultural: la identitat es forma a través d'un conjunt d'influències que es produeixen en el temps i a través del temps. Així, interpreto que la relació entre "nosaltres" i els "altres" esdevé un espai de negociació i reconstrucció identitària que permet entendre el turisme com un procés dinàmic més que no pas com una simple amenaça cultural.

En el cas de Taiwan, existeixen dos discursos contraposats sobre el paper positiu o negatiu del turisme en la preservació cultural local. En realitat, el turisme mai no té un impacte totalment positiu ni totalment negatiu; tanmateix, s'ha tendit a analitzar-lo des d'una perspectiva o d'una altra.

Per una banda, hi ha aquells que se centren en els aspectes negatius i subratllen com els pobles indígenes sovint es converteixen en peces dins de la indústria turística, perdent part de la seva identitat cultural. Aquesta visió es basa sobretot en la preocupació per l'autenticitat i en la idea que la cultura local es desvirtua quan es mostra de manera "escenificada" per al consum turístic (Chang, 2017, p. 340).

I d'altra banda, hi ha perspectives contraposades que destaquen els aspectes positius del turisme, especialment quan són les pròpies comunitats locals les que en prenen el control. En aquests casos, el turisme pot afavorir l'autosuficiència econòmica, la supervivència cultural i el reforç de la identitat indígena (Chang, 2017, p. 341).

A Taiwan existeixen diferents formes de turisme que impliquen de manera directa o indirecta les comunitats indígenes, entre les quals destaquen l'anomenat "turisme indígena" i l'"ecoturisme" (Chang, 2017, p. 341). Sovint es parla d'etno/ecoturisme, ja que aquestes dues formes estan estretament vinculades. El "turisme indígena" permet conèixer i experimentar la cultura i les tradicions de les comunitats autòctones a través d'activitats com tallers d'artesania, visites guiades pels pobles, experiències gastronòmiques i participació en rituals o festivals. L'"ecoturisme", per la seva banda, consisteix en visitar zones naturals amb una bellesa especial o ecosistemes amb flora i fauna úniques, posant l'accent en la conservació del medi ambient. En molts casos ambdues formes es combinen per oferir experiències sostenibles i culturals.

Alguns exemples d'etno/ecoturisme a Taiwan inclouen el "Taiwan Indigenous Culture Park", situat al comtat de Pingtung al sud de l'illa, que ofereix una varietat d'activitats per als visitants, com actuacions de cançons, danses i rituals tradicionals de les 16 comunitats indígenes oficialment reconegudes, tallers de manualitats, visites guiades i exposicions que mostren la vida i les tradicions de les comunitats indígenes; o el "Hualien County Joint Aboriginal Harvest Festival", a la costa est, una festivitat ritual que celebra la collita, d'origen tradicional, però que ara és oberta al públic en general. Al districte de Wulai, al sud de Nou Taipei, la bellesa natural de les cascades i les rutes de senderisme es combina amb elements culturals com museus sobre la cultura Atayal[13] o restaurants de cuina aborigen.

Tal com veurem en apartats posteriors, la identitat de la comunitat Tao de l'illa de Lanyu (*Pongso no Tao*) també està cada vegada més mediatitzada pel turisme que rep.

En aquest aspecte, queda patent la doble condició identitària de la població originària de Taiwan, que ja hem definit d'híbrida. En funció de les circunstàncies i context, poden fer valer la seva condició indígena (com es posa de manifest en el protagonisme que exerceixen -amb la complicitat de les polítiques estatals- en la dinamització de les manifestacions etno/ecoturístiques) i, en d'altres (com quan es busca fugir de la marginalitat), fer valer la seva condició de ciutadans taiwanesos. Aquesta permanent negociació entre els rols que exerceixen, que no sempre és còmoda, no invalida que, en línies generals, s'hagi enfortit el discurs indígena i de reconnexió amb el passat, sobretot entre joves Amis, Paiwan, Rukai, Bunun, Atayal i també els Tao.

[13] Els Atayal són un dels grups indígenes més grans de Taiwan, amb presència principal al nord i nord-oest de l'illa.

PART 2

7. Estudi de cas: La comunitat Tao

7.1. Qui són els Tao?

La comunitat Tao és una de les 16 comunitats indígenes reconegudes oficialment pel govern de Taiwan i habita tradicionalment a *Pongso no Tao*, una illa de 45 km² situada al sud-est de l'illa principal de Taiwan, a uns 79 km de la ciutat de Taitung. La població d'aquesta illa és d'uns 4.000 habitants, dels quals s'estima que aproximadament 2.400 són Tao, mentre que la resta són migrants Han taiwanesos (Weatherdon, 2014, p. 104). La comunitat Tao constitueix, així, la comunitat indígena més petita i aïllada de Taiwan, caracteritzada per una marcada diferenciació respecte a la resta de pobles indígenes taiwanesos, atès que manté una major proximitat cultural i lingüística amb les illes Batanes, a les Filipines (Weatherdon, 2014, p. 104).

Aquest territori és conegut pels seus habitants com a *Pongso no Tao*, que en la seva llengua autòctona significa literalment "illa dels humans", però oficialment rep el nom xinès de *Lanyu* (蘭嶼), que es tradueix com a "illa orquídia". De la mateixa manera, els habitants de l'illa s'autoidentifiquen com a Tao, un terme que significa "ésser humà" en la seva llengua, malgrat que durant molts anys han estat denominats oficialment amb el terme japonès *Yami*, que significa "nosaltres". A partir de finals del segle XX, el terme Tao es va començar a popularitzar, i avui dia és habitual trobar ambdues denominacions, Tao i Yami, tant en documents oficials com en l'àmbit acadèmic (Chang, 2017, p. 251). En aquest apartat, s'empraran els termes *Pongso no Tao* i Tao per referir-se, respectivament, a l'illa i els seus habitants.

L'illa de *Pongso no Tao* es divideix en sis poblats o clans —Yayo, Iraraley, Iranmeylek, Ivalino, Imorod i Iratay— cadascun amb una forta identitat local i variants lingüístiques pròpies. Cada poblat gestiona de manera autònoma el seu territori, incloent-hi boscos, rius, costes i zones de pesca, i es respecten els límits establerts entre les terres privades i públiques. Aquests límits, però, són flexibles i poden variar segons les relacions interpersonals o familiars, ja que la terra no es concep com un capital monetaritzat, sinó que es pot intercanviar, heretar, regalar o compensar segons les normes tradicionals de la comunitat (Chang, 2017, p. 328). El sistema social tradicional és jeràrquic, amb un líder a cada poblat, i comprèn diversos rangs o títols. L'estatus d'avi reconeix l'experiència i el llegat d'un individu, per això normalment són els portaveus i responsables de la presa de decisions dins de la comunitat Tao. A diferència d'altres comunitats indígenes de Taiwan, la designació de líders no es basa en un sistema hereditari, sinó que s'articula mitjançant un mecanisme de rotació temporal, de manera que el poder no prové únicament de la família i no és indefinit (Chang, 2017, p. 130; Rapongan, 2025, p. 147).

La comunitat Tao s'estructura al voltant de famílies nuclears (anomenades *asa ka vahay*) formades per un marit (*mehakay*), una muller (*mavakes*) i la seva descendència (*anak*) (Kao, 2012, p. 40). L'*asa ka vahay* constitueix la unitat social i econòmica bàsica de la

comunitat. Aquest model familiar s'insereix en un sistema patrilineal, en el qual la descendència i l'herència es transmeten a través de la línia masculina, és a dir, de pares a fills homes. Les dones, en general, no hereten propietats ni terres, tot i que poden rebre alguns objectes rituals o de valor simbòlic que els són específics. En el cas que una llar no tingui descendència masculina, els gendres poden esdevenir hereus. Si no hi ha matrimoni o no es tenen fills (situacions poc freqüents però possibles), el cap de família designa un home de confiança perquè rebi l'herència. Quan hi ha més d'un fill home, l'herència es pot repartir entre tots, però la distribució no és necessàriament equitativa. En general, es concedeix una part més gran al fill considerat més treballador i més disposat a tenir cura dels béns familiars (Kao, 2012, p. 42).

Tradicionalment, a la societat Tao les tasques es distribueixen segons el gènere, amb responsabilitats diferenciades per a homes i dones. Els homes són responsables de la construcció dels camps i dels sistemes d'irrigació necessaris per al cultiu de taro, moniato i mill, principals productes agrícoles de l'illa, així com de la pesca i de la construcció de canoes tradicionals[14]. També duen a terme la majoria de rituals comunitaris, inclosa la cerimònia de designació dels noms propis, que canvien al llarg de la vida segons la posició de cada individu dins de la família; així, quan una persona es converteix en pare o mare, el seu nom passa a adoptar la fórmula "pare/mare de (nom del primogènit)", i quan esdevé avi o àvia, adopta la forma "avi/àvia de (nom del primer nét o nèta)" (Rapongan, 2025, p. 72,134 i 146). Les dones, per la seva banda, assumeixen la cura quotidiana dels cultius, la preparació dels aliments i la cura dels fills i filles (Kao, 2012, p. 42).

Durant la meva estada a l'illa vaig poder observar que, actualment, encara existeixen algunes diferències en les activitats laborals segons l'edat i el gènere, tot i que no són tan pronunciades. Els homes d'edat més avançada amb qui vaig poder parlar i interactuar es dediquen principalment a la pesca, tot i que alguns també tenen altres negocis, com restaurants (com és el cas d'en Mandang) o hostals. Les dones més grans sovint són agricultores, mentre que d'altres també tenen negocis propis, com hostals o serveis de lloguer de motos i bicicletes.

El turisme ha implicat una clara transformació al mode laboral, econòmic i mode de subsistència tradicional. La gent de mitjana edat i els joves, tant homes com dones, treballen sobretot en el sector del turisme, com a instructors d'esnòrquel o guies turístics. A més algunes persones de mitjana edat són propietàries d'hostals, mentre que els més joves solen ajudar en els negocis familiars.

El primer dia que vaig arribar a *Pongso no Tao* vaig conèixer a la Sinan, una dona d'uns 45 anys que es va oferir a portar-me en moto fins al meu hostal. Durant el trajecte, assenyalava els camps dels voltants, molts dels quals es troben actualment abandonats. Em va explicar que abans s'hi cultivava taro, però que els propietaris s'havien fet grans

[14] La "Tatala" és una canoa de pesca tradicional de fusta. Aquesta embarcació no té únicament una funció utilitària, sinó també posseeix un fort valor simbòlic, ja que, segons la cosmologia Tao, encarna el vincle entre el mar, la terra i els éssers humans, constituint, alhora, un element central de la identitat cultural de la comunitat (Chang, 2017, p. 263-264).

o havien mort, i que la gent jove ja no volia dedicar-se al camp. Quan li vaig preguntar el motiu, em va respondre: "Perquè l'únic que volen és guanyar diners".

7.2. Context històric i cultural de la comunitat Tao

Pongso no Tao es va incorporar als processos colonitzadors més tard que la resta de l'illa de Taiwan. L'any 1607, l'illa va aparèixer per primer cop als mapes japonesos amb el nom de "Tabako" (タバコ), però el Japó no en va reclamar el control. Posteriorment, en cartografia europea apareix com a "Botel Tobago", sense que existís cap situació de domini per part de les potències occidentals (Simon, 2025, p. xi).

De la mateixa manera, quan el 1618 Zhang Luan, geògraf de la dinastia Ming, la va anomenar "Illa del Fesol Vermell" (*hongdou yu* 紅豆嶼), encara no s'havia produït cap intent de control per part de les autoritats xineses. Aquest escenari es va mantenir durant la resta de la dinastia Ming i gran part del període Qing (1683-1912), ja que l'illa era considerada remota i poc rellevant (Simon, 2025, p. xi).

Aquesta situació, però, va canviar arran de l'Incident de Mudan (1871), que va tenir lloc a la península de Hengchun, al sud de Taiwan, quan un grup de nàufrags de les illes Ryukyu (Japó) va ser assasinat per membres del poble indígena Paiwan[15]. El Japó va utilitzar aquest fet com a pretext per intervenir militarment a Taiwan el 1874, argumentant que la dinastia Qing no exercia un control efectiu sobre els territoris indígenes. Com a resposta, aquesta va intentar ampliar la seva administració territorial. En aquest context, l'any 1877 *Pongso no Tao* es va incorporar al districte de Hengchun amb el nom d'Illa del Fesol Vermell (*hongdou yu* 紅豆嶼). Tanmateix, aquesta annexió era més aviat simbòlica, ja que el govern Qing no exercia un control real sobre l'illa (Simon, 2025, p. xii).

Amb la cessió de Taiwan al Japó mitjançant el Tractat de Shimonoseki (1895), *Pongso no Tao* va passar a formar part de l'administració colonial japonesa. Durant aquest període, es va descriure el poble Tao com el "més primitiu" de Taiwan i l'illa es va convertir en un museu etnogràfic viu accessible principalment a les autoritats colonials i als antropòlegs. *Pongso no Tao* va conservar el nom de l'etapa Qing, "Illa del Fesol Vermell" (*hongdou yu* 紅豆嶼), però amb la pronunciació japonesa dels caràcters xinesos (*kōtō-sho* 紅豆嶼). Més endavant, l'any 1897, l'antropòleg Ryuzo Torii va denominar la comunitat Tao com a poble Yami, terme que encara es manté (Simon, 2025, p. xii-xiii).

L'any 1903 es va produir l'incident del vaixell nord-americà *Benjamin Sewall*, que havia naufragat prop de *Pongso no Tao*. La mort d'alguns supervivents a mans de membres del poble Tao va comportar l'establiment d'una presència militar permanent a l'illa. A més, es van establir centres mèdics, escoles primàries on s'impartia educació japonesa, maquinària industrial avançada i béns de consum, i es va imposar el pagament d'impostos.

[15] El poble Paiwan habita tradicionalment a la regió muntanyosa i les valls del sud de Taiwan, especialment als districtes de Pingtung (屏東), Taitung (台東) i parts de Kaohsiung (高雄).

Durant la Segona Guerra Mundial, l'any 1943, els joves de l'illa van ser reclutats per unir-se a l'exèrcit japonès (Kao, 2012, p. 35).

Amb la derrota del Japó el 1945, *Pongso no Tao* va passar a estar sota l'administració de la República de la Xina. El 1947, el govern la va rebatejar com a "Illa Orquídia" (*Lanyu* 蘭嶼), en referència a les orquídies locals, la va classificar com a "Reserva de Compatriotes de Muntanya" (山地同胞) i la va dividir en quatre pobles administratius, tot i que, en realitat, a l'illa hi conviuen sis clans. A cada poble administratiu es va establir un cap, encara que, a la pràctica, la seva funció era més simbòlica, ja que els Tao continuaven organitzant-se segons les seves tradicions (Simon, 2025, p. xiii; Rapongan, 2025, p. 55).

A partir de 1949, va començar a arribar a Taiwan una gran quantitat de població procedent de la Xina continental vinculada al KMT. Moltes d'aquestes persones, es van establir en zones remotes de l'illa habitades per comunitats indígenes i, naturalment, també es van assentar a *Pongso no Tao*. Amb l'arribada del KMT, se'ls va obligar a substituir els seus noms propis per noms xinesos (Rapongan, 2025, p. 77 i 145).

Durant els anys 50 es van establir quatre presons per aïllar els elements considerats perillosos o contraris al règim del KMT a l'illa, així com la "Comandància de Lanyu" (蘭嶼指揮部) , una estructura militar sota el Ministeri de Defensa Nacional, destinada a administrar i controlar l'illa com a territori estratègic (Chu, 2025, p. 4-5); i una comissaria policial (*Comissaria de Lanyu de la Policia del Comtat de Taitung* 台東縣警察局蘭嶼分駐所) que, entre altres funcions, servia com a centre de formació paramilitar per als joves de l'illa. Entre setmana, aquests joves rebien entrenament militar i eren adoctrinats amb la ideologia nacionalista de l'Estat. En aquesta mateixa època, es va crear a *Pongso no Tao* una branca del "Cos Juvenil de Salvació Nacional de la Xina" (中國青年救國團), una organització juvenil fundada pel KMT amb l'objectiu de controlar, educar i ideologitzar la joventut, i es va establir l'"Equip d'educació cultural a Lanyu del Kuomintang" (國民黨蘭嶼山地文化工作隊), que organitzava activitats culturals per propagar la ideologia del govern i integrar la comunitat dins del projecte nacionalista (Rapongan, 2025, p. 43 i 133). A més, la difusió d'aquest discurs es reforçava a través del Lanyu Biweekly (蘭嶼雙週刊), un butlletí que servia com a eina de propaganda i comunicació estatal a l'illa (Chu, 2025, p. 8).

La construcció de nou granges i explotacions agrícoles, així com de la carretera circular que envolta l'illa finalitzada el 1959, va suposar l'ocupació d'una part de les terres públiques i privades de la comunitat Tao (Rapongan, 2025, p. 69 i 159). Posteriorment, l'any 1963 se'ls va obligar a registrar les seves terres, tot i que la majoria no hi estaven disposats, ja que temien haver de pagar més impostos. Per aquest motiu, molts només van registrar una part de les terres que realment posseïen. Paral·lelament, a principis dels anys 1960, amb l'objectiu de "modernitzar" i "desenvolupar" l'illa, es van enderrocar la

majoria de les cases tradicionals[16] i, com a substitució, es van construir més de 500 habitatges públics de formigó. Tanmateix, el formigó utilitzat contenia sorra marina, fet que va provocar que, després d'uns anys, aquests habitatges comencessin a deteriorar-se i es tornessin perillosos per viure-hi. Davant d'aquesta situació, cada llar va rebre una compensació de 450.000 dòlars taiwanesos (12.228,75€) per reconstruir les seves pròpies cases, però se'ls va prohibir refer les cases tradicionals i se'ls va exigir que fossin construïdes exclusivament en formigó (Chang, 2017, p. 139-140).

La comunitat Tao tenia un gran coneixement de la construcció amb fusta, però no disposava d'experiència en l'ús del formigó. L'adaptació a aquest nou mètode es va fer de manera informal, a través de l'experiència d'alguns Tao que havien treballat temporalment a Taiwan en el sector de la construcció o en fàbriques, i observant els obrers que havien construit els primers habitatges públics (Chang, 2017, p. 140).

Actualment, només es conserven cases semisoterrades al poblat de Yeyin (野銀部落), situat a la part est de l'illa, i al poblat de Langdao (朗島部落), situat a la part nord. Durant la meva estada a l'illa, vaig poder observar que aquestes cases ja no estan habitades i actualment estan destinades al turisme. En aquests dos poblats, es poden trobar cartells amb persones Tao vestides amb indumentària tradicional que ofereixen visites guiades a aquestes cases. A més, al costat del Museu de Lanyu (蘭嶼文物館), s'ha construït una casa semisoterrada que forma part del mateix museu. Per visitar-ne l'interior, cal pagar una entrada de 100 dòlars taiwanesos.

A finals dels anys 1960, *Pongso no Tao* comptava amb un total de quatre escoles primàries i, sota l'anomenada "Política de Civilització" (山地平地化), es va establir l'obligatorietat de sis anys d'escolarització (Kao, 2012, p. 34). L'educació era igual que a a la resta de Taiwan: l'ensenyament es feia en mandarí i es prohibia l'ús de llengües aborígens.

Durant les dècades dels anys 60 i 70, es van destinar mestres procedents de l'illa de Taiwan a aquestes escoles amb la finalitat d'ensenyar als nens i nenes Tao a parlar i escriure en xinès mandarí, així com de transmetre la cultura i els valors xinesos. A més, com a la resta de Taiwan, els centres educatius commemoraven diverses festivitats nacionals, com el Dia de les Forces Armades (軍人節), el 3 de setembre, i les tres grans celebracions d'octubre: el Dia Nacional (國慶日), el 10; el Dia de la Retrocessió (光復節), el 25; i l'aniversari de Chiang Kai-shek (蔣介石誕辰紀念日), el 31. En aquestes dates, l'alumnat havia de cantar i ballar davant dels soldats i presos que residien a *Pongso no Tao* (Rapongan, 2025, p. 74 i 79).

Abans del 1969, any en què es va fundar el primer institut de secundària a *Pongso no Tao*, els joves Tao que volien continuar la seva formació havien de desplaçar-se a l'illa de Taiwan. En aquest context, l'Església Presbiteriana va tenir un paper clau en l'educació

[16] Les cases tradicionals de la comunitat Tao, anomenades vahay no Tao, són habitatges semisubterranis construïts principalment amb fusta.

dels joves Tao, ja que els encoratjava a presentar-se a l'examen d'accés a l'educació secundària[17] i a prosseguir els seus estudis a Taiwan (Rapongan, 2025, p. 35, 48 i 49).

Altres estudiants eren animats assistir a centres de formació professional a Taiwan, on podien aprendre oficis com mecànic o lampista-electricista. Aquests eren considerats "oficis de debò", ja que la pesca, tradicionalment exercida pels homes Tao, no es considerava un ofici digne de la gent civilitzada (Rapongan, 2025, p. 226-227).

Aquells que no cursaven l'educació secundària ni estudis de formació professional eren animats a anar a Taiwan per fer el servei militar, ja que es considerava que era un camí ràpid cap a la "civilització". Entrar a l'exèrcit significava modernitzar-se, tant mentalment com físicament (Rapongan, 2025, p. 65).

Al mateix temps que cursaven estudis, la majoria d'estudiants indígenes, inclosos els Tao, es veien obligats a buscar feines per estalviar una mica de diners i acabaven treballant com a mà d'obra barata, sovint en condicions d'explotació i sense contracte laboral. En aquests contextos, també patien tota mena de discriminacions, especialment de caràcter verbal. Tot i això, la majoria dels Tao que havien emigrat a Taiwan per estudiar o treballar optaven per no retornar a *Pongso no Tao*, ja que tornar era percebut com un fracàs personal (Rapongan, 2025, p. 84, 96, 98, 113 i 203).

Un cop finalitzats els estudis de secundària, alguns joves Tao també tenien l'oportunitat de continuar la seva formació a la universitat. En aquest context, el govern els concedia accés directe a les universitats taiwaneses, és a dir, no havien de fer l'examen d'accés a la universitat com la resta de la població Han de Taiwan. L'objectiu d'aquesta mesura era formar professors nadius i funcionaris que, un cop graduats, retornessin a l'illa per educar a les generacions més joves i inculcar-los la ideologia nacionalista xinesa mitjançant l'ensenyament de la història i la geografia xineseses, així com de la llengua nacional[18], tot ignorant que la comunitat Tao, igual que altres pobles indígenes de Taiwan, ja disposaven d'una història, d'una geografia i d'una cultura i llengua pròpies (Rapongan, 2025, p. 89, 110 i 209).

Fruit de les polítiques educatives i lingüístiques implementades des de la colonització japonesa fins al període del KMT, actualment a *Pongso no Tao* es parlen tres llengües diferents. Els més ancians parlen amb fluïdesa la llengua Tao i tenen coneixements bàsics de japonès. Les persones de mitjana-avançada edat parlen llengua Tao, tot i que amb menor fluidesa que els seus pares, i mandarí. La població jove utilitza principalment el mandarí diariament i, tot i que aprenen llengua Tao a l'escola, el seu nivell és molt limitat. De fet, en molts casos ni tan sols la parlen a casa. Així, es poden donar situacions en que

[17] A Taiwan, els alumnes s'han de presentar a un examen per accedir a l'educació secundària. En funció de la qualificació obtinguda, són assignats a escoles de més o menys prestigi. Com més prestigiosa és l'escola, més possibilitats tenen després d'accedir a una universitat reconeguda.

[18] La "llengua nacional" (guóyǔ 國語) és el nom que s'utilitza a Taiwan per referir-se al xinès mandarí, equivalent al terme "xinès estàndard" (pǔtōnghuà 普通话) emprat a la Xina continental. Avui dia, és la llengua utilitzada en l'educació, l'administració i els mitjans de comunicació.

la primera i tercera generació d'una mateixa família tinguin dificultats per comunicar-se entre elles (Kao, 2012, p. 30).

Jo mateixa vaig poder observar aquesta situació durant la meva estada a l'illa. Al costat de l'hostal on m'allotjava hi havia un bar on, cada tarda, es reunien homes d'uns seixanta o setanta anys per beure i socialitzar, i entre ells es comunicaven exclusivament en llengua Tao. A més, em vaig fixar que els joves només es comunicaven en xinès mandarí entre ells. Tanmateix, en Bing em va comentar que hi havia una excepció: el poblat de Langdao (朗島部落), que, per algun motiu que no em va saber precisar, ha aconseguit preservar la llengua millor que la resta de poblats de l'illa. Segons ell, això podria estar relacionat amb el fet que a Langdao (朗島部落) s'ha donat més importància a l'ensenyament de la llengua Tao dins l'educació dels infants. Tot i que durant la meva estada a l'illa no vaig conèixer ningú de Langdao (朗島部落), en Bing afirmava que encara avui és possible sentir-hi joves que parlen llengua Tao.

Durant els anys 1970, *Pongso no Tao* encara no disposava de transport públic ni de serveis bàsics: no hi havia autobusos i només els residents xinesos tenien motocicletes, mentre que els soldats eren els únics que podien conduir cotxes. Tampoc hi havia electricitat ni existia accés a serveis bancaris bàsics (Rapongan, 2025, p. 50).

A finals dels anys 1970 va començar a gestar-se el pla per crear el Parc Nacional de Lanyu (蘭嶼國家公園計畫), que es va formalitzar oficialment el 1989. Durant els anys 1980, la comunitat continuava vivint en condicions de precarietat, derivades de la pèrdua progressiva d'autonomia territorial, de les restriccions en l'ús tradicional dels recursos (pesca, agricultura i boscos) i dels canvis en l'economia local. Davant d'aquesta situació, la comunitat Tao es va oposar a la creació del parc, ja que temia que la seva creació pogués afectar encara més la pesca i l'ús del seu territori i la seva manera de viure. A causa d'aquesta resistència i de la manca de consens amb la població local, el projecte no es va arribar mai a implementar (Chang, 2017, p. 142).

Paral·lelament, en un context de major obertura política i d'intensificació dels moviments indígenes i antinuclears, *Pongso no Tao* va destacar per la consolidació de mitjans de comunicació propis, com l'"emisora de ràdio de Lanyu"(蘭嶼廣播電台) o diverses revistes creades per les noves generacions Tao. Aquests mitjans es van convertir en eines fonamentals per a l'articulació d'un discurs col·lectiu (Chang, 2017, p. 330).

Durant la dècada de 1990, les elits Tao van impulsar un procés de rectificació i recuperació dels noms en llengua Tao. Es va reivindicar que l'illa fos anomenada *Pongso no Tao* en lloc de Lanyu (蘭嶼) i que la població autòctona fos identificada com a Tao en lloc de Yami. Aquesta lluita identitària es va dur a terme conjuntament amb la resistència contra el dipòsit de residus nuclears i la defensa del territori i del mediambient (Chang, 2017, p. 251).

7.2.1. Cosmovisió i ritual

El món espiritual dels Tao és ric i complex. Es pot afirmar que els Tao creuen en l'existència simultània de dos mons espirituals, diferents però interconnectats.

El primer és el món dels ancestres, és a dir, de les persones que han mort però que segueixen tenint un rol important en la vida social dels vius. En un sentit metafísic, aquests ancestres segueixen vius i, fins i tot, participen i influeixen en la vida real. Per això, mantenir una relació adequada amb els ancestres és una condició indispensable per tenir una vida equilibrada i feliç.

El segon és el món dels esperits i és extraordinàriament ric. En aquest món hi habiten uns esperits anomenats "Anito" que tenen una existència independent, però al mateix temps es manifesten en cada ésser, realitat, substància i objecte. Aquests esperits poden ser bons o dolents, i els bons poden tornar-se dolents si els rituals i pràctiques tradicionals no es duen a terme correctament. Per sobre d'aquests dos mons espirituals es troba l'Èsser Suprem, que no s'entén com un únic Déu, com en el cristianisme, sinó un seguit de figures anomenades "Ta-u do langarahen", que són els éssers encarregats de supervisar els Anito (Rapongan, 2025, p. 14). En aquest sentit, tot allò que envolta la comunitat i totes les situacions que poden esdevenir-se són interpretades com a resultat de la intervenció dels Anito.

La creença en l'existència d'aquests dos mons espirituals interconnectats es manifesta en una sèrie de rituals i celebracions comunitàries orientades a prevenir la influència negativa dels Anito i a garantir l'equilibri de la comunitat.

Durant el mes dels fantasmes (*Kapituwan*), que té lloc a ple hivern, es considera que els ancestres retornen a la comunitat per rebre ofrenes. En aquest període, la població és especialment conscient de la presència dels Anito, i per això es duen a terme rituals destinats a prevenir que aquests esperits provoquin desgràcies o desequilibris dins de la comunitat. Aquesta mateixa lògica ritual es troba en la Cerimònia del Peix Volador (*Pikawkaod*), que marca l'inici de la temporada de pesca. Abans de començar l'activitat pesquera, es realitza el ritual "Vanuwa", amb l'objectiu d'invocar l'arribada del peix volador i d'assegurar-ne la seva protecció davant la possible influència negativa dels Anito (Rapongan, 2025, p. 19). De manera similar, el festival de la collita del mill (*Apiavean*), celebrat cap al mes de juny, busca garantir la seguretat dels cultius davant la presència d'aquests mateixos esperits. Finalment, la Cerimònia del llançament del nou vaixell (Omood do Piavean), que té lloc al juliol, té com a objectiu protegir l'embarcació i la seva tripulació dels Anito durant la temporada de pesca.

Tot i disposar d'un sistema de creences propi, gran part de la població Tao professa actualment el cristianisme, especialment en la seva variant presbiteriana, introduït a l'illa a partir dels anys 1950 a través del contacte amb missioners occidentals. Es podria afirmar que la població Tao va ser gairebé forçada a convertir-se al cristianisme, ja que l'església controlava les donacions caritatives (roba i aliments) i amenaçava amb suspendre les ajudes a qualsevol família que practiqués certs rituals tradicionals (Rapongan, 2025, p. 34). Tanmateix, la conversió al cristianisme no ha implicat necessàriament

l'abandonament total del sistema de creences autòcton, sinó que, en molts casos, ha donat lloc a formes de sincretisme religiós, en què les pràctiques cristianes coexisteixen amb els rituals i els valors autòctons (Chang, 2017, p. 151-152). Així, alguns rituals tradicionals han estat reinterpretats dins del marc cristià, fins al punt que, en determinades cerimònies cristianes, els Anito sovint s'identifiquen amb figures demoníaques (Weatherdon, 2014, p. 105).

Durant la meva estada a l'illa vaig poder observar que a cada poblat hi ha una església, la majoria de les quals són de confessió presbiteriana. A les seves façanes és habitual trobar-hi representats elements característics de la cultura Tao, com ara una *Tatala*, així com colors com el blanc, el negre, el blau i el vermell, habituals en diversos elements tradicionals d'aquesta cultura.

Parlant amb gent local, vaig poder-me fer una idea de fins a quin punt el cristianisme està arrelat en la societat Tao actual. D'una banda, cada vegada que em preguntaven el nom i jo deia "Maria", sovint em responien: "Com la mare de Jesús!". En general, la majoria de la població Tao ha rebut algun tipus d'educació cristiana i coneixen la Bíblia i les doctrines del cristianisme. Tot i això, en la vida quotidiana hi ha diferències en el nivell de pràctica religiosa: la gent gran sol ser més practicant que no pas els joves.

Parlant amb en Bing Wen i en Sheng, em vaig adonar que avui dia molts joves mostren una actitud bastant indiferent envers la religió. Tots dos havien rebut educació cristiana de petits, però a mesura que es van fer grans, igual que molts altres joves de l'illa, es van anar allunyant del cristianisme més ortodox, ja que no compartien algunes de les seves idees, com ara la prohibició del sexe abans del matrimoni. Tots dos em deien que "no creuen en res, però alhora creuen en tot". En el cas d'en Bing Wen, quan és a *Pongso no Tao* va a l'església i quan és a Taichung (on viuen la seva dona i els seus fills) va a temples budistes. Per a ell, totes les religions tenen un valor similar.

7.3. Residus nuclears a *Pongso no Tao*: cronologia i resposta social

La instal·lació es pot visitar de dilluns a divendres de 8.30 a 11.30 i de 13.30 a 16.30. Només entrar-hi, m'han fet apuntar en una llibreta el nom, nacionalitat, número de passaport i data de visita. Tot seguit, una dona m'ha fet entrar en una sala on m'han projectat un video sobre la instal·lació. El vídeo en sí era peculiar, ja que estava presentat com una petita història de ficció. La història era la següent: una noia Han taiwanesa viatja a Pongso no Tao a la recerca d'una illa tropical on poder bussejar. Un cop arriba es troba amb un home Han taiwanès que treballa a l'instal·lació. Ell li proposa visitar el seu lloc de feina, però ella inicialment s'hi nega perquè ho considera perillós. A partir d'aquí, ell li explica per què no ho és, mostrant com s'organitzen els contenidors i quin nivell de radioactivitat tenen, entre altres detalls... en cap moment s'esmenta la presència de la comunitat Tao a l'illa... Després de la projecció he decidit sortir a veure les caixes metàl·liques verdes on s'emmagatzement els contenidors amb els residus nuclears. La instal·lació es troba en una zona de l'illa on no hi viu ningú...

(Fragment de diari de camp (16 de maig del 2026), Visita a la instal·lació de residus nuclears de *Pongso no Tao* (maig 2026)). Aquest fragment del diari de camp exposa la gestió dels residus i de les relacions socials entre grups ètnics a l'illa.

Després de la crisi del petroli de principis dels anys 70, Taiwan va començar a desenvolupar l'energia nuclear amb l'objectiu de reduir la dependència energètica exterior i trobar una alternativa a les mines de carbó, que ja estaven pràcticament esgotades.

Durant la llei marcial instaurada pel règim del Kuomintang (KMT), es van construir tres centrals nuclears a Taiwan, dues de les quals estaven situades al nord de l'illa i una al sud, totes elles operades per l'empresa estatal Taiwan Power Company. Aquestes centrals van entrar en funcionament els anys 1978, 1981 i 1984, respectivament. Posteriorment, l'any 1992, es va aprovar el pressupost per a la construcció de la quarta central nuclear, i el 1999 se'n va iniciar l'edificació. Tanmateix, el projecte va generar una forta oposició social i, finalment, a l'abril de 2014 el govern va decidir suspendre'n la construcció.

La posada en funcionament d'aquestes tres centrals nuclears va comportar la generació de residus radioactius que el govern va decidir traslladar a *Pongso no Tao*. En nom del Ministeri de Defensa Nacional, es van expropiar terres que pertanyien a tres clans diferents per construir-hi un dipòsit i un port destinat a la seva descàrrega. Tot aquest procés es va dur a terme sense consultar prèviament la població local i, quan aquesta va mostrar curiositat per saber què s'hi estava construint i amb quin objectiu, les autoritats van informar que el dipòsit es tractava d'una fàbrica de llaunes i que el port tenia finalitats militars. A més, se'ls va comunicar que la instal·lació generaria ocupació i seria beneficiós per a l'economia local (Chang, 2017, p. 141). Tot i que la decisió de transportar els residus nuclears a *Pongso no Tao* es va justificar en termes d'escassa població de l'illa i la seva geografia remota, la seva implementació s'emmarca en una continuïtat de la discriminació històrica envers les comunitats indígenes, que han estat sistemàticament excloses dels processos de presa de decisions i relegades a espais perifèrics.

La justícia ambiental a Taiwan s'ha abordat principalment des d'una perspectiva racial més que socioeconòmica, de manera que els conflictes ambientals s'han interpretat sobretot en relació amb el tracte desigual cap a determinats grups ètnics. Les comunitats indígenes constitueixen els sectors més vulnerables de la societat taiwanesa, per la qual cosa els impactes negatius derivats de decisions polítiques ambientals tendeixen a recaure de manera desproporcionada sobre aquests grups (Huang i Hwang, 2009, p. 102).

En aquest context, el moviment antinuclear de *Pongso no Tao* que va començar als anys 1980, s'ha consolidat com un cas emblemàtic dins del moviment de justícia ambiental taiwanès, articulant-se al voltant de tres perspectives principals. En primer lloc, els grups ecologistes s'oposen a l'emmagatzematge de residus nuclears fonamentant la seva postura en els possibles impactes ambientals i sanitaris. En segon lloc, l'Església presbiteriana, que s'ha consolidat com un actor central en la defensa i difusió del missatge antinuclear Tao, articula la seva oposició a partir d'una concepció teològica que considera l'univers com a creació de Déu i atribueix a la humanitat la responsabilitat de preservar

la integritat i l'harmonia de l'ordre natural . Finalment, l'oposició de la comunitat Tao es sustenta en la seva cosmovisió tradicional, que concep la terra ancestral no només com un territori físic, sinó com un espai sagrat en el qual els ancestres encarnen la terra i actuen com a agents actius dins del sistema cosmològic Tao (Weatherdon, 2014, p. 107-108).

El maig de 1982, *Pongso no Tao* va rebre els primers 10.008 bidons de residus nuclears. A partir d'aleshores, s'hi van enviar setmanalment sis contenidors amb un total de 228 bidons procedents de Taiwan (Chang, 2017, p. 96-97). Aquell mateix any, l'illa va disposar per primera vegada d'un subministrament elèctric continu les 24 hores del dia.

Arran de l'accident nuclear de Txernòbil el 1986 i de l'aixecament de la llei marcial el 1987, es van produir nombroses protestes a gran escala arreu de Taiwan.

El 20 de febrer de 1988, Rapongan[19] va organitzar la primera manifestació del moviment antinuclear "Exorcitzeu l'Anito!" (220 反核廢驅逐惡靈運動), una campanya de resistència que es va prolongar més enllà dels anys 2000. Segons la cosmovisió Tao, els residus nuclears presents a l'illa eren interpretats com Anito, és a dir, esperits malignes que calia expulsar mitjançant rituals d'exorcisme, anomenats en llengua Tao "Mamuzwawsu Anito" (Rapongan, 2025, p. 173). Durant les protestes, la comunitat Tao duia a terme aquests rituals, que servien tant per reivindicar i visibilitzar la seva causa com per reforçar la cohesió comunitària i la identitat cultural i ètnica Tao (Hu Tai-Li, 1993).

Degut a l'increment de les protestes antinuclears, l'any 1996 la Taiwan Power Company va anunciar que ja no s'enviarien més residus nuclears a *Pongso no Tao* (fins aleshores l'illa ja havia rebut un total de 100.277 bidons) i que es buscarien altres llocs d'emmagatzematge, tant a Taiwan com a l'estranger. Aquell mateix any, l'empresa va signar un acord amb el govern de Corea del Nord per establir-hi un dipòsit alternatiu; no obstant això, a causa de l'oposició de Corea del Sud, del Japó, dels Estats Units i de Greenpeace, l'acord va ser anul·lat el 1997 (Chu, 2025, p. 2).

Tot i això, el govern taiwanès va continuar explorant altres alternatives, tant internacionals (Rússia, la Xina continental o les illes Marshall) (Chang, 2017, p. 97) com nacionals (Wuchiou (烏坵), Daren (達仁鄉) o Mudan (牡丹鄉)) (Huang i Hwang, 2009, p. 104-105), però cap d'aquestes opcions va prosperar i, davant la manca d'una solució definitiva, el govern va prometre retirar els residus de l'illa abans del 2002, cosa que no es va complir. Posteriorment, l'any 2007, la Taiwan Power Company es va comprometre a retirar tots els residus abans del 2016, un objectiu que tampoc es va assolir.

Segons informació oficial publicada a la pàgina web de la Taiwan Power Company, concretament a l'apartat "Situació del subministrament energètic" (能源供給概況), l'any 2007 es va dur a terme una inspecció de la instal·lació d'emmagatzematge de *Pongso no Tao* que va revelar que molts contenidors es trobaven rovellats i que alguns

[19] Syaman Rapongan és un escriptor i antropòleg Tao. És considerat el principal autor de la literatura oceànica taiwanesa, que combina relats de la vida marítima, mites Tao i reflexions sobre els efectes del colonialisme i la modernitat.

fins i tot s'havien trencat o deformat. Aquest deteriorament es devia a les condicions climàtiques de l'illa, ja que la humitat, la salinitat i les altes temperatures van provocar la corrosió dels bidons emmagatzemats. Davant aquesta situació, el desembre de 2007 es va iniciar la contractació de treballadors (en la seva majoria homes Tao) per recollir els residus que havien quedat exposats o que es trobaven dins de contenidors deteriorats, una tasca que es va allargar fins al 2011 (Taiwan Power Company, 2023).

Durant la meva estada a l'illa, vaig tenir l'oportunitat d'entrevistar en Mandang, qui em va explicar que havia treballat durant un mes i mig en la recollida i reubicació dels residus en nous contenidors. Segons em va comentar, realitzava aquesta feina completament equipat amb vestits especials de protecció contra la radioactivitat i, en acabar la jornada, havia de dutxar-se obligatòriament abans de tornar a casa. A més, després d'aquell període de treball, va haver de desplaçar-se a Taiwan durant un temps per sotmetre's a controls mèdics. Quan li vaig preguntar com havia aconseguit aquella feina, em va explicar que hi havia accedit a través d'un amic, que li havia comentat que era una feina molt ben remunerada. Aquest cas posa de manifest els riscos per a la salut derivats de la manipulació de residus nuclears, així com les condicions laborals i els factors econòmics que van influir en la participació d'alguns habitants de l'illa en aquesta tasca.

Finalment, el 2018, el govern taiwanès va publicar un informe ("Directrius per a la compensació de les pèrdues derivades de l'ús de terres reservades als pobles originaris per al magatzem de residus nuclears", 核廢料蘭嶼貯存場使用原住民保留地損失補償要點) molt esperat per la comunitat Tao, en el qual reconeixia els errors comesos en la gestió i presa de decisions relacionades amb la construcció del dipòsit de residus a *Pongso no Tao*. Arran d'aquest informe, les autoritats van acordar compensar la comunitat Tao amb 2.550.000.000 de dòlars taiwanesos (68.000.000€), a més de 220.000.000 de dòlars addicionals (5.900.000€) que es distribuirien cada tres anys (Ministeri d'Economia de Taiwan, 2019).

Els activistes antinuclears més compromesos van criticar aquestes compensacions, considerant-les una estratègia per apaivagar el malestar de la població local i debilitar el moviment. Alhora, una part de la comunitat va acceptar aquest pagament amb actitud resignada. Paral·lelament, la Taiwan Power Company va declarar altre cop que continuava treballant per trobar un emplaçament definitiu per als residus nuclears, però l'oposició dels residents de les zones proposades complicava aquesta recerca (Huang i Hwang, 2009, p. 106)

El moviment antinuclear ha anat perdent força en els darrers anys. Cada vegada més joves Tao mostren menys interès a continuar una lluita que va consumir una gran part del temps i l'energia dels seus avantpassats. A més, cal tenir en compte que no tots els membres de la comunitat Tao residents a *Pongso no Tao* estan disposats a exigir la retirada dels residus nuclears. Aquesta reticència no s'explica per una acceptació de la seva presència a l'illa, sinó perquè alguns depenen de la compensació econòmica del govern i no volen perdre aquests ingressos (Chu, 2025, p. 15).

Pel que fa el suport de la població Han a Taiwan, la majoria s'ha desentès i continua desentenent-se d'aquesta qüestió. La preocupació pels grups minoritaris és esporàdica, i en el cas de l'emmagatzematge de residus nuclears a *Pongso no Tao*, consideren que no es tracta d'una causa pròpia, ja que *Pongso no Tao* no és la seva illa i els Tao són culturalment i ancestralment diferents d'ells (Rapongan, 2025, p. 228).

Quan era a l'escola primària de Taipei fent el meu voluntariat, vaig poder conversar sobre el tema del magatzem de residus nuclears amb el pare d'una alumna. Em va reconèixer que, efectivament, s'hauria d'haver consultat a la població local abans de construir-lo, però va afegir que la decisió sobre on emmagatzemar aquest tipus de residus és molt complexa. Segons ell, a molts membres de la comunitat Tao els sembla acceptable que els residus continuin a la seva illa, ja que reben una compensació econòmica per part del govern. Va fer aquesta afirmació sense haver estat mai a l'illa ni conèixer cap membre de la comunitat Tao. Encara més sorprenent va ser la seva proposta que, en cas de buscar un altre lloc per emmagatzemar els residus, l'illa de Kinmen (金門), situada a l'estret de Taiwan, seria un espai "perfecte", ja que, en cas d'una invasió per part de la Xina continental, seria el primer territori a caure. Li vaig preguntar si era conscient que a Kinmen (金門) també hi viu població taiwanesa, i em va respondre: "I tant, hi viu molta gent". Aquesta conversa em va portar a qüestionar fins a quin punt les illes perifèriques, com Kinmen (金門) o *Pongso no Tao*, ocupen un lloc marginal en l'imaginari de moltes persones residents a l'illa principal de Taiwan.

Aquesta distància també es reflecteix en les relacions quotidianes entre la població Han i Tao a l'illa . Durant la meva estada a l'illa vaig conèixer un noi de Taichung que feia un any que treballava a l'estació meteorològica de *Pongso no Tao*. Quan li vaig explicar que estava escrivint sobre els residus nuclears a l'illa, va riure de manera incòmoda i no va fer cap comentari al respecte, com si fos una qüestió aliena a ell. De fet, em va dir que coneixia poc a la comunitat Tao malgrat viure a la seva illa: "Segurament en saps més que jo sobre els Tao... jo només sé que són com filipins...". Aquest comentari va posar de manifest la desconnexió existent entre la comunitat autòctona i la població migrant procedent de l'illa de Taiwan. Tot i conviure en un espai relativament petit, sembla que cada comunitat es relaciona principalment amb els seus propis membres.

De la mateixa manera, les diferències culturals i l'aïllament de l'illa han dificultat la cooperació amb altres pobles indígenes de Taiwan per articular una resistència col·lectiva (Weatherdon, 2014, p. 104).

Actualment,Taiwan, com molts altres països, s'està plantejant tornar a generar energia nuclear. Després d'anys marcats per una política antinuclear i pel tancament progressiu dels reactors, el govern ha començat a reconsiderar la possible reobertura de la central nuclear de Maanshan (核三廠), situada al sud de l'illa. Segons fonts oficials, la reactivació podria produir-se al voltant de l'any 2028, sempre que la instal·lació superi totes les inspeccions i requisits de seguretat pertinents (Overseas Community Affairs Council (R.OC., Taiwan), 2025).

Aquest replantejament no respon únicament a la necessitat de satisfer la creixent demanda energètica interna, sinó que s'explica principalment per motius polítics i de seguretat nacional. En aquest sentit, la qüestió energètica s'ha convertit en una peça clau dins les estratègies d'autonomia i estabilitat de Taiwan, especialment en un context marcat per l'elevada tensió amb la República Popular de la Xina i per una creixent inestebilitat internacional. Aquesta preocupació es reflecteix també en les nombroses notícies i debats apareguts recentment a la premsa taiwanesa sobre el paper de l'energia nuclear en la seguretat energètica i la resiliència de l'illa.

En aquest marc, el paper de la TSMC (Taiwan Semiconductor Manufacturing Company, 台積電) resulta rellevant, atès que l'empresa ocupa una posició central tant per a l'economia taiwanesa com per a l'economia global, produint la majoria dels semiconductors que s'utilitzen a nivell mundial. La producció de semiconductors requereix un subministrament elèctric constant, de manera que garantir l'estabilitat energètica implica assegurar la continuïtat operativa d'un sector considerat essencial per a la competivitat econòmica i la projecció internacional de Taiwan.

Aquesta necessitat es veu accentuada per la forta dependència exterior de l'illa en matèria energètica. Taiwan importa actualment entre el 96% i el 98% dels recursos energètics que consumeix, principalment a través de rutes marítimes internacionals (Chou, Chen i Wu, 2022, p. 3; Agència d'Energia del Ministeri d'Economia de Taiwan, 2024).

En cas d'un possible bloqueig naval, el subministrament de gas i petroli es podria veure afectat. Per aquest motiu, l'energia nuclear es presenta com una alternativa per reduir la dependència de les importacions, garantir un subministrament elèctric estable i protegir sectors clau de l'economia taiwanesa, especialment la indústria dels semiconductors, davant de tensions geopolítiques.

Davant d'aquesta possible recuperació de l'energia nuclear, s'obre inevitablement un altre debat: en cas que Taiwan torni a generar energia nuclear, on s'emmagatzemaran els residus resultants? Altre cop a *Pongso no Tao*?

7.4. L'impacte del turisme a *Pongso no Tao*

A mesura que avançava per l'única carretera que dona la volta a l'illa he començat a veure hotels, botiguetes d'artesania i restaurants. Una persona m'ha aturat perquè comprés alguna de les seves artesanies i una altra m'ha donat una targeta amb el seu contacte per si volia una visita guiada de les cases semisoterrades del poblat de Yeyin (野銀部落)... Després de dinar he continuat caminant una estona per la carretera i he tingut la sensació com si Pongso no Tao fos una mena de resort de 45 km². A primera línia de mar només es veuen hostals, bungalous, locals de lloguer de submarinisme, bars i tota mena de negocis orientats al turisme.

Fragment de diari de camp (13 de maig del 2026). Aquesta realitat és el resultat d'un procés de transformació i comercialització iniciat durant la dècada de 1970.

Fins l'any 1967, *Pongso no Tao* estava catalogada com a una zona restringida, fet que limitava l'accés extern i el desenvolupament econòmic. La desregulació d'aquest estatus va permetre l'obertura progressiva de l'illa, especialment a partir de 1971, quan es va autoritzar el desenvolupament turístic. Des de 1972, les connexions per mar i aire entre Taiwan i *Pongso no Tao* han facilitat la consolidació de la indústria turística a l'illa i la introducció del sistema capitalista (Chang, 2017, p. 299).

En una primera etapa, la introducció, la gestió i la planificació del turisme a *Pongso no Tao* van quedar completament en mans de la població Han procedent de Taiwan. Aquests van establir negocis turístics arreu de l'illa i, atès que la comunitat Tao no estava familiaritzada ni amb la legislació estatal ni amb les dinàmiques del capitalisme, van començar a perdre el control sobre les seves terres progressivament. En aquest context, va sorgir un nou model de turisme conegut com a "turisme de pobles de muntanya" (山胞旅遊), que es pot entendre com una forma de turisme ètnic, en què els visitants viatjaven a l'illa atrets per l'"exotisme" de la comunitat local (Chang, 2017, p. 303). Diversos grups turístics visitaven diàriament els diferents pobles administratius de l'illa i, durant aquestes visites, fotografiaven la comunitat Tao i els seus habitatges sense el seu consentiment. Alhora, s'organitzaven espectacles per a l'entreteniment dels visitants, en els quals els Tao havien de realitzar alguns dels seus rituals sagrats fora del seu context habitual, sense tenir en compte el seu significat simbòlic i comunitari (Hu Tai-Li, 1993). Així, el poble Tao i la seva cultura van quedar reduïts a simples objectes de consum turístic.

Durant la dècada dels 80, el turisme va experimentar un fort creixement amb la construcció del port de Kaiyuan (開元漁港), l'aeroport, carreteres i allotjaments. Tant els serveis turístics com les companyies aèries i navals que connectaven l'illa amb Taiwan estaven en mans dels taiwanesos Han, i la major part dels beneficis no revertien en *Pongso no Tao* (Hu Tai-Li, 1993). Aquesta situació es va mantenir durant tota la dècada de 1990 i principis dels 2000.

Aquest desenvolupament turístic inicial no va entrar necessàriament en conflicte amb l'existència del magatzem de residus nuclears, ja que ambdós processos formaven part d'una mateixa dinàmica de desenvolupament impulsada des de l'exterior de l'illa. Mentre el magatzem començava a operar a principis dels anys vuitanta, la construcció d'infraestructures i l'expansió del turisme avançaven de manera paral·lela (Chang, 2017, p. 300).

A partir dels 2000, molts membres de la comunitat Tao van començar a implicar-se activament en el sector turístic. Això es deu, d'una banda, a l'arribada al poder del Partit Progressista Democràtic (DPP), que va afavorir un major reconeixement de la diversitat ètnica i de la cultura indígena i, de l'altra, el suport d'ONG com la *Lan-An Cultural and Educational Foundation* (蘭恩文教基金會), que oferien formació i assessorament a la població Tao per a l'obertura d'allotjaments de tipus *bed and breakfast*, petites botigues i

altres negocis turístics. Des d'aleshores, la participació local ha anat augmentant de manera progressiva, fins al punt que actualment aproximadament el 90% dels allotjaments de l'illa són propietat i estan gestionats per membres de la comunitat Tao. (Chang, 2017, p. 306). Segons les observacions realitzades durant la meva estada a l'illa, habitualment, una mateixa família gestiona un hostal que, a més d'oferir allotjament, proporciona altres serveis, com ara esnòrquel, submarinisme i visites guiades per l'illa. A més, durant la temporada del peix volador, alguns establiments ofereixen als visitants l'oportunitat de participar en la pesca d'aquesta espècie. Així mateix, és freqüent que diferents hostals col·laborin entre si per organitzar activitats conjuntes. Aquesta dinàmica mostra el caràcter cooperatiu de la societat Tao, que posa èmfasi en les xarxes socials com a mitjà per obtenir beneficis conjunts.

Pongso no Tao és un clar exemple d'etno/ecoturisme, ja que la natura i la cultura es promocionen conjuntament com elements inseparables de l'experiència turística a l'illa. L'illa ofereix activitats centrades en la cultura Tao, com ara visites guiades als pobles tradicionals on encara queden algunes cases semisoterrades, explicacions sobre la construcció de les canoes tradicionals Tatala o tallers d'artesania. A més, determinades festivitats i pràctiques culturals Tao esdevenen espais d'interacció amb els visitants, sempre dins dels límits establerts per la comunitat. Un exemple destacat és la Cerimònia del llançament del nou vaixell (Omood do Piavean), on turistes d'arreu del món assisteixen per presenciar aquesta tradició.

Paral·lelament, la conservació de l'ecosistema i de la biodiversitat única contribueix de manera significativa a la seva imatge turística. El paisatge volcànic, les platges d'aigües cristal·lines i les rutes de senderisme, converteixen *Pongso no Tao* en una destinació atractiva sobretot per al busseig i l'esnòrquel.

El turisme gestionat pels Tao ha comportat tant beneficis com reptes per a la comunitat. Hi ha diversos factors que determinen les actituds dels residents envers el desenvolupament turístic: l'edat (la gent gran mostra més rebuig que els joves), els ingressos i la situació laboral (com menys recursos, més suport al turisme), i la proximitat a les zones turístiques (els residents que viuen més a prop en pateixen més els efectes i tendeixen a ser menys receptius). Així, cada membre de la comunitat percep l'arribada del turisme de manera diferent segons la seva situació personal (Hsu, 2006, p. 62-63).

En termes generals, un dels principals avantatges del turisme gestionat pels Tao és que permet augmentar els ingressos de la comunitat i generar més oportunitats laborals a l'illa. Això ha influït en els fluxos migratoris laborals: Mentre que en el passat, especialment entre les dècades de 1980 i 1990, gran part de la població Tao emigrava a les grans ciutats de Taiwan per ocupar feines poc qualificades, avui dia algunes de les persones que havien marxat decideixen tornar a *Pongso no Tao* per iniciar negocis relacionats amb el turisme. De la mateixa manera, alguns joves opten per no buscar feina fora, aprofitant les oportunitats laborals que genera aquest sector (Chang, 2017, p. 308-309).

En aquest sentit, segons les observacions i converses realitzades durant la meva estada a l'illa, tot i que la majoria de joves, en finalitzar l'educació obligatòria, marxen a Taiwan

per continuar la seva formació, és habitual que molts acabin retornant passada la trentena, sovint per ajudar en els negocis familiars. Aquest retorn també s'explica pel fet que treballar a *Pongso no Tao* es percep com una opció més estable i accessible que no pas quedar-se a Taiwan: molts ja tenen un negoci familiar que algun dia heretaran, no han d'invertir temps en la recerca d'una feina i, a més, eviten possibles situacions de discriminació en l'entorn laboral taiwanès.

Aquestes dinàmiques migratòries es reflecteixen clarament en les trajectòries de vida de les persones amb qui vaig poder parlar durant la meva estada:

La Lang em va explicar que ella i el seu germà van viure a *Pongso no Tao* fins als últims cursos de l'educació secundària, moment en què van marxar a Taiwan per continuar els estudis. No va tornar a *Pongso no Tao* fins als trenta anys, quan va decidir ajudar a gestionar l'hostal dels seus pares.

En Mandang, em va explicar que va marxar a Taiwan per cursar l'educació secundària, però que no la va poder acabar per motius econòmics, ja que en aquell moment els estudis eren de pagament. Com a conseqüència, va començar a treballar com a cuiner a Taipei, una feina que va exercir durant bona part de la seva joventut. A principis dels 2000 va decidir tornar a *Pongso no Tao* per obrir el seu propi restaurant.

En Bing Wen em va explicar que va cursar la primària i el batxillerat a Taiwan, però que durant els tres anys de secundària (equivalent a l'ESO) va estudiar a *Pongso no Tao*. Després de graduar-se, va treballar com a cambrer en bars nocturns de diverses ciutats, com Kaohsiung, Tainan, Taichung i Taipei. Ja fa uns anys que només treballa tres mesos a *Pongso o Tao*, durant la temporada alta, ja que la resta de l'any treballa a Taichung on viuen la seva dona i els seus fills.

Finalment, en Sheng em va explicar que va marxar de *Pongso no Tao* per estudiar el batxillerat i la universitat a Taiwan. Després de graduar-se, va treballar durant un temps a Kaohsiung, on vivia amb la seva parella. Poc després de separar-se, la seva mare li va demanar a ell i als seus dos germans que tornessin a *Pongso no Tao* per ajudar a gestionar l'hostal familiar.

El poble Tao també és conscient dels problemes derivats del desenvolupament del turisme. Aquest ha provocat canvis significatius en l'organització i el sistema de valors tradicionals de la comunitat, modificant progressivament la seva relació amb la terra i l'oceà i fomentant cada vegada més un estil de vida centrat en el benefici econòmic. Actualment, *Pongso no Tao* pateix una notable massificació turística, especialment durant l'estiu. La majoria dels visitants són taiwanesos, tot i que en els darrers anys també ha crescut el turisme europeu, probablement a causa de la presència de l'illa en xarxes socials i webs de viatges.

Segons les observacions realitzades durant la meva estada a *Pongso no Tao*, la majoria de turistes taiwanesos acostuma a visitar l'illa en grups organitzats mitjançant agències de viatges o serveis turístics contractats prèviament. Sovint es tracta de persones d'entre 60 i 70 anys. Alguns d'aquests grups visiten l'illa només unes hores: arriben amb el primer

vaixell i marxen amb l'últim del mateix dia. En canvi, altres grups s'hi allotgen durant diversos dies, habitualment menys d'una setmana, en un mateix hostal on participen en les activitats que aquest ofereix. Un cop arriben al port, és habitual que membres de la comunitat Tao els esperin per rebre'ls. Sovint ja tenen preparades les motos per traslladar-los a l'allotjament i, en el cas de grups més nombrosos, també disposen de furgonetes per facilitar-ne el transport.

Un dels principals problemes és que molts turistes mostren poc respecte pels valors i pràctiques culturals locals (Chang, 2017, p. 300). Durant la meva estada a l'illa, vaig poder conversar amb tres homes Tao, els quals es van queixar sobretot dels grups organitzats de turistes taiwanesos. Un d'ells m'explicava que s'ha trobat amb turistes que els han fet fotografies sense permís mentre mengen o estan reunits al Tagakal[20] amb la família o els amics. Fins i tot, una vegada, durant la realització d'un ritual funerari on vestien indumentària pròpia, alguns turistes els van fer fotos i vídeos, fet que va considerar una manca de respecte. A més, el turisme ha comportat un augment del trànsit a l'illa (actualment saturada de motocicletes) i un increment de les deixalles (Hsu, 2006, p. 20). Tal com em va explicar en Bing, a *Pongso no Tao* les deixalles no es reciclen i s'enterren, ja que no hi ha incineradora. També em va explicar que l'illa s'està quedant sense espai on dipositar els residus, un fet que preocupa la població local. Tots els entrevistats coincidien a assenyalar la problemàtica de l'augment de deixalles a les platges.

Tot i aquesta problemàtica, en Bing m'explicava que ell i la majoria de joves de l'illa estan d'acord en potenciar encara més el turisme com a font d'ingressos. Per aquest motiu, s'ha generat un conflicte intergeneracional dins la comunitat Tao. D'una banda, la gent jove i de mitjana edat (molts dels quals treballen com a instructors de busseig i esnòrquel) defensa el desenvolupament turístic; de l'altra, la gent gran, que encara es dedica principalment a la pesca, manté una visió més tradicional.

En aquest sentit, m'explicava que la temporada del peix volador dura aproximadament de febrer o març fins al juny. Durant aquest període, la majoria de platges de l'illa no es poden utilitzar, ja que els pescadors consideren que la presència de turistes pot espantar els peixos voladors. A més, de juny a octubre o novembre té lloc la temporada de tifons, fet que redueix considerablement l'arribada de visitants. Segons en Bing, si no fos per les limitacions vinculades a la temporada de pesca, el sector turístic podria generar molts més ingressos a l'illa.

Les reflexions d'en Bing sobre les limitacions del desenvolupament turístic també permeten introduir una qüestió més àmplia: la manera com els habitants de *Pongso no Tao* perceben els canvis que el turisme i la modernització han comportat a l'illa.

Vaig preguntar a en Mandang, en Bing i en Sheng quina *Pongso no Tao* preferien: la d'abans o la d'ara. Les seves respostes van mostrar una diferència generacional clara en la manera de percebre els canvis que ha experimentat l'illa. Sembla que les persones més

[20] El Tagakal és un pavelló elevat de fusta sense parets situat a prop del mar. És un espai de trobada on família i amics es reuneixen per parlar, menjar i passar l'estona.

grans, que van viure a la *Pongso no Tao* d'abans de la massificació turística, encara conserven una certa nostàlgia pel passat.

En Mandang em va respondre sense dubtar que preferia la *Pongso no Tao* de la seva infantesa: "Quan era petit no hi havia hostals, botigues ni bars; tothom vivia en cases semisoterrades i es podia veure el mar des de casa. No hi havia carreteres ni motos, i la gent es desplaçava a peu. Les platges estaven totes netes... *Pongso no Tao* abans era molt bonica...".

En canvi, tant en Bing com en Sheng, que han viscut la major part de la seva vida en una *Pongso no Tao* ja marcada pel turisme, opinaven que probablement ara és més entretingut que abans, ja que hi ha més establiments i més activitats disponibles.

8. Conclusions

Al llarg d'aquest treball s'ha analitzat la situació dels pobles indígenes de Taiwan des d'una perspectiva històrica, política i social, centrant-se especialment en el cas de la comunitat Tao de l'illa de Lanyu (*Pongso no Tao*). L'estudi ha permès observar com els processos de colonització i les polítiques impulsades pels diferents governs han influït en la construcció de les identitats indígenes i han afectat aspectes clau com la llengua, el territori, les formes de vida i les dinàmiques socials de les diferents comunitats. En aquest sentit, la identitat indígena no es presenta com una realitat fixa o homogènia, sinó com un procés dinàmic de negociació constant, condicionat per factors polítics, econòmics, socials i culturals.

Malgrat els avenços produïts durant les darreres dècades en matèria de reconeixement institucional i de drets dels pobles indígenes, encara persisteixen nombroses dificultats i desigualtats. La pèrdua de territoris ancestrals, les dificultats en la transmissió de les llengües indígenes, les desigualtats socials i els conflictes relacionats amb la gestió del territori continuen sent qüestions presents avui dia.

El cas de la comunitat Tao és especialment rellevant per entendre aquestes problemàtiques. L'emmagatzematge de residus nuclears a l'illa constitueix un exemple significatiu de les tensions entre les decisions de l'Estat i els drets de les comunitats indígenes. La instal·lació d'aquest magatzem sense consulta prèvia a la població local posa de manifest les desigualtats en les relacions de poder i evidencia com determinades comunitats han assumit les conseqüències de decisions preses externament. De la mateixa manera, els afectes del turisme i de les transformacions econòmiques i socials han generat nous reptes relacionats amb la preservació cultural i la gestió del territori.

Tanmateix, aquest treball també ha permès observar que la comunitat Tao, com moltes altres comunitats indígenes, no ha estat un actor passiu davant d'aquests processos. Al contrari, ha desenvolupat diverses formes de resistència, adaptació i reivindicació que han contribuït a mantenir viva la seva cultura i identitat. Tot i els processos d'assimilació cultural viscuts al llarg del temps, el cas de la comunitat Tao mostra que la identitat no desapareix necessàriament, sinó que es transforma i es redefineix constantment.

En aquest sentit, tal com vaig poder comprovar a través de les converses mantingudes durant la meva estada a *Pongso no Tao* i com queda reflectit en notícies publicades per la TITV (Taiwan Indigenous Television, 原住民族電視台, 2026), resulta especialment significatiu un esdeveniment previst per al proper mes de juny, en què seixanta homes Tao viatjaran fins a les illes Batanes (Filipines), en tres *Alima so avat* (embarcació tradicional semblant a la *Tatala*, però més grans i amb més capacitat). Aquest viatge té una gran càrrega simbòlica, ja que mostra que, malgrat les transformacions socials i els processos d'assimilació, la comunitat Tao continua mantenint un fort sentiment d'identitat i orgull cultural. Més enllà d'una travessia marítima, es tracta d'una forma de reivindicar la seva cultura i tradicions, així com de reforçar els vincles històrics amb altres pobles austronèsics. Reproduint un trajecte que els seus avantpassats ja havien realitzat

anteriorment, la comunitat reafirma la importància de la memòria, de la continuïtat cultural i del sentiment de pertinença.

Finalment, aquest treball no constitueix un punt final, sinó l'inici d'una línia de recerca que continuarà a partir del setembre en el màster en cultura, llengua i literatura taiwanesa de la Universitat Nacional Normal de Taiwan (NTNU), al qual he estat acceptada. Aquesta nova etapa permetrà ampliar i aprofundir la recerca iniciada en aquest treball, especialment en aspectes relacionats amb les comunitats indígenes, els processos identitaris i les transformacions socials contemporànies a Taiwan.

9. Bibliografia

Agència d'Energia del Ministeri d'Economia de Taiwan (經濟部能源署). (2024). 能源供给概况 (Situació del subministrament energètic). https://www.moeaea.gov.tw/ECW/populace/content/Content.aspx?menu_id=14435.

Alsford, N. J. P. (2021). Population movements and the construction of modern tradition within contemporary Taiwan Indigenous society. A C. Huang, D. Davies, & D. Fell (Eds.), *Taiwan's Contemporary Indigenous Peoples* (pp. 18–33). Routledge.

Awi Mona (Tsai, C.-W.), & Huang, C.-Y. (2021). Conflict and reconciliation between civil law and indigenous legal traditions: The case of land governance in Taiwan. A C. Huang, D. Davies, & D. Fell (Eds.), *Taiwan's Contemporary Indigenous Peoples* (pp. 206–222). Routledge.

Barth, F. (1976). Introducción. A F. Barth (Comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales* (pp. 9–49). Fondo de Cultura Económica. (Treball original publicat el 1969).

Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. Routledge.

Blundell, D. (2021). Taiwan Austronesian language heritage connecting Pacific Island peoples: Diplomacy and values. *IJAPS (International Journal of Asia Pacific Studies)*, *7*(1), 75–91.

Chang, H.-W. (2017). *Wounded Land and Wounded Peoples: Attitudes of Paiwan People and Tao People toward Nuclear Waste* (Edició parcial de tesi doctoral, University of Washington). ResearchWorks Archive. https://digital.lib.washington.edu/researchworks/items/c7f91d38-daf6-452e-85f3-afa49db75d62.

Chou, C.-C., Chen, L.-R., & Wu, Kuo-Chen. (2022). A study on regulations mandating obligation on renewable energy in Taiwan. *Energies*, *15*(23), Article 9108, 1–23.

Chu, R.-X. (2025). From marginalization to resistance: A critical discourse analysis of indigenous Tao anti-racist and anti-nuclear waste narratives in Taiwan. *Discourse & Society*, 1–21.

Council of Indigenous Peoples. (s.d.). *Pàgina web oficial*. https://www.cip.gov.tw/en/index.html.

Davies, D. (2021). The Austronesian narrative: The role of indigenous heritage in Taiwanese diplomacy. A C. Huang, D. Davies, & D. Fell (Eds.), *Taiwan's Contemporary Indigenous Peoples* (pp. 256–274). Routledge.

García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo. (Treball original publicat el 1989).

Hsieh, J. (Bavaragh Dagalomi). (2021). Restoring Pingpu Indigenous status and rights. A C. Huang, D. Davies, & D. Fell (Eds.), *Taiwan's Contemporary Indigenous Peoples* (pp. 239–255). Routledge.

Hsu, C.-H. (2006). *Tao Residents' perceptions of social and cultural impacts of tourism in Lan-Yu, Taiwan*. Graduate School of Clemson University.

Hu, T.-L. (1993). *Voices of Orchid Island*. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=g87KlEhBJNk

Huang, C.-T., & Hwang, R.-C. (2009). Environmental justices: What we have learned from the Taiwanese environmental justice controversy. *Environmental Justice*, *2*(3), 139–146.

Kao, H.-C. (2012). *Labour, life, and language: Personhood and relations among the Yami of Lanyu*. University of St Andrews.

Kuan, D.-W. (Daya Dakasi). (2021). Indigenous traditional territory and decolonisation of the settler state: The Taiwan experience. A C. Huang, D. Davies, & D. Fell (Eds.), *Taiwan's Contemporary Indigenous Peoples* (pp. 184–205). Routledge.

Leach, E. (1967). Nosotros y los demás. A E. Leach, *Un mundo en explosión*. Anagrama. https://antropologiacbc.files.wordpress.com/2008/09/leach-e-nosotros-y-los-demc3a1s.pdf

McIntyre, S. (2021). The public rise and exhibition of Taiwan Indigenous art and its role in nation-building and reconciliation. A C. Huang, D. Davies, & D. Fell (Eds.), *Taiwan's Contemporary Indigenous Peoples* (pp. 105–127). Routledge.

McNaught, D. (2021). The state of the nation: Contemporary issues in Indigenous language education in Taiwan. A C. Huang, D. Davies, & D. Fell (Eds.), *Taiwan's Contemporary Indigenous Peoples* (pp. 128–146). Routledge.

Ministeri d'Economia de Taiwan (中華民國經濟部). (2019). 核廢料蘭嶼貯存場使用原住民保留地損失補償要點 (Directrius per a la compensació de les pèrdues derivades de l'ús de terres reservades als pobles originaris per al magatzem de residus nuclears a Lanyu).

https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://www.moea.gov.tw/mns/CNC/content/wHandMenuFile.ashx%3Ffile_id%3D22155&ved=2ahUKEwjws5_oqtmUAxXWn68BHUzCAoQQFnoECA0QAQ&usg=AOvVaw0_0X9ts4K4ovE5MAO9q-ch.

Overseas Community Affairs Council, R.O.C (Taiwan) (中華民國僑務委員會). (2025). *Mothballed Taiwan nuclear power plants; safety check could take years*. https://www.ocac.gov.tw/OCAC/Eng/Pages/Detail.aspx?nodeid=329&pid=81878181.

Pao, C.-H., & Davies, D. (2021). Indigenous political participation and Indigenous voting behaviour in Taiwan. A C. Huang, D. Davies, & D. Fell (Eds.), *Taiwan's Contemporary Indigenous Peoples* (pp. 165–183). Routledge.

Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. A S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93–126). Siglo del Hombre Editores.

Rapongan, S. (2025). *Eyes of the Ocean* (S. E. Simon, Ed.). Columbia University Press.

Simon, S. E. (2025). Introduction. A S. Rapongan, *Eyes of the Ocean* (pp. vii–xxi). Columbia University Press.

Spivak, G. C. (2009). *¿Pueden hablar los subalternos?* (M. Asensi Pérez, Trad.). MACBA. (Treball original publicat el 1988).

Taiwan Indigenous Television (原視新聞網). (2026). *6 月揚帆蘭嶼－巴丹海上古道 20 人拼板舟試航* (Sortida a la mar a Lanyu − ruta marítima ancestral de Batan i prova de navegació amb una canoa de 20 persones).

https://news.ipcf.org.tw/200887.

Taiwan Power Company (台灣電力公司). (2023). *The operation of the Lanyu Low-Level Storage Site*. https://www.taipower.com.tw/2764/2826/2853/2857/25172/normalPost.

Wang, T.-J. (2019). *Indigenous Peoples and the Politics of the Environment in Taiwan*. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=Fm5JqrwdfA8.

Wang, T.-J. (2021). Indigenous peoples and the politics of the environment in Taiwan. A C. Huang, D. Davies, & D. Fell (Eds.), *Taiwan's Contemporary Indigenous Peoples* (pp. 223–238). Routledge.

Weatherdon, M. S. (2014). The Tao people's anti-nuclear movement: Indigenous religion, Presbyterian Christianity, and environmental protest on Orchid Island, Taiwan. *The International Journal of Environmental Sustainability*, *9*(2), 21–33.

Wong, S. (2022). Colonialism and Indigenous peoples of Taiwan. *BYU Asian Studies Journal*, *7*(1), Article 4. https://scholarsarchive.byu.edu/asj/vol7/iss1/4/.