

## Tawada Yōko, “Al di là della barriera di Shirakawa”

Traduzione di Caterina Mazza

### Introduzione

#### 1. Il testo nel suo contesto

Il testo di Tawada Yōko che si presenta qui in traduzione, “Shirakawa no seki o koete”, è stato scritto in giapponese nel luglio del 2011, a pochi mesi dal triplice disastro del Tōhoku dell’11 marzo di quell’anno, e mai pubblicato nella sua versione originale.<sup>1</sup> All’epoca dei fatti, la scrittrice giapponese si trovava in Germania, dove risiede stabilmente dall’inizio degli anni 1980. Nei mesi che seguirono i tragici avvenimenti verificatisi nel Nord-Est del Giappone – un sisma sottomarino di magnitudo eccezionale al largo della prefettura di Miyagi e i conseguenti tsunami e incidente nucleare nella centrale di Fukushima Daiichi – Tawada, così come altri esponenti del mondo letterario giapponese conosciuti a livello internazionale, contribuirono attivamente ad alimentare le riflessioni a distanza (prima nello spazio, e progressivamente, anche nel tempo) e a tener viva l’attenzione sui fatti del Tōhoku nella stampa estera e in occasioni pubbliche in varie parti del mondo. Il fatto che gli eventi scatenati dalla tragica successione di due fenomeni naturali di enorme portata – il megasisma sottomarino denominato in origine *Tōhoku-chihō Taiheiyo Oki Jishin* (東北地方太平洋沖地震 lett. “terremoto in alto mare della regione di Tōhoku e dell’oceano Pacifico”) e il conseguente maremoto che ha causato il maggior numero di decessi e dispersi nella regione interessata – vengano invece internazionalmente ricordati con il nome del luogo in cui sorge un impianto nucleare, Fukushima, è emblematico di quanto la minaccia radioattiva scatenata dall’incidente abbia preso il sopravvento,

---

<sup>1</sup> Prima della presente traduzione, il testo è comparso in lingua francese nella traduzione di Cécile Sakai Juillet 2011. *Franchir la barrière de Shirakawa* all’interno della raccolta *Journal des jours tremblants. Après Fukushima* (cfr. Tawada 2012), che contiene anche altri testi dell’autrice legati al post-Fukushima e originariamente pubblicati in tedesco sulla stampa tedesca e svizzera nel marzo 2011 (come precisato dal traduttore Bernard Banoun a pagina 90). Il testo tradotto in francese è stato pubblicato contemporaneamente anche in un’altra raccolta, *L’archipel des séismes. Ecrits du Japon après le 11 mars 2011* che mette insieme testi di autori giapponesi - romanzieri, poeti, saggisti, accademici, artisti -, pubblicati in Giappone tra la primavera e l’autunno dell’anno della catastrofe. Stando a quanto afferma la co-curatrice del testo, Cécile Sakai, *Shirakawa no seki o koete* sarebbe stato scritto da Tawada proprio in occasione della pubblicazione di tale raccolta di saggi in lingua francese. (Quentin & Sakai 2012, 243). L’originale che è servito per la presente traduzione è stato fornito personalmente dall’autrice, che ne detiene i diritti, alla curatrice del volume. Si ringrazia dunque Tawada Yōko per la gentile concessione.

nell’immaginario collettivo, nella narrazione dell’11 marzo e nella sua persistenza nella memoria globale. La portata simbolica di un incidente nucleare il cui livello di gravità sulla scala INES è paragonabile solo a quello verificatosi a Černobyl’ nel 1986<sup>2</sup> è stata e continua a essere, senza dubbio, molto significativa e non delimitabile a livello geografico, come rileva Yasemin Dayioğlu-Yücel:

Fukushima can be considered a global rather than a local or national catastrophe. Not only were foreign nationals living in Japan affected (the same could be said about other tsunamis or floods that happen in a specific country without affecting people outside the country), but the uncontrollable atomic threat itself was also mobile. At the same time, Fukushima was transnational in that it triggered ecocritical thinking in countries that were not located in the immediate vicinity. (Dayioğlu-Yücel 2015: 106-107)

Da una parte gli interventi di personalità della cultura giapponese molto conosciute all’estero hanno contribuito a questo discorso a livello globale, innescando nuove riflessioni e inserendosi in un rinnovato moto di interesse per le questioni nucleari (come è avvenuto nel dibattito pubblico tedesco, ad esempio; cfr. Dayioğlu-Yücel 2015: 106); dall’altra, però, le modalità con cui tali personalità hanno espresso la propria unanime voce contro l’uso del nucleare lasciano intuire la volontà di parlare esplicitamente al Giappone stesso della necessità di riconsiderare gli eventi catastrofici alla luce delle scelte operate nel corso della sua storia recente dalla politica locale.

È proprio sulla recisa contrarietà alle politiche energetiche giapponesi e sulla speranza che venga rivisto nell’arcipelago l’impiego del nucleare per scopi civili che si concentrano infatti le riflessioni di Murakami Haruki, Ōe Kenzaburō e Tawada. Murakami ha dedicato alla questione il discorso di ricezione dell’International Catalunya Prize a Barcelona nel giugno del 2011 (cfr. Murakami 2011), Ōe ha pubblicato sul *New Yorker* un articolo a pochi giorni dalla catastrofe dal significativo titolo “History Repeats” (cfr. Ōe 2011); Tawada, dal canto suo, ha intrapreso in Germania una intensa attività di pubblicazioni di saggistica e prosa, nonché di interventi nella stampa fin dai giorni immediatamente successivi all’11 marzo, incalzata dalle richieste di “tradurre l’atteggiamento giapponese di fronte alla catastrofe e di renderlo comprensibile” al pubblico tedesco (Maurer 2016: 175).<sup>3</sup> Tutti e tre esprimono,

---

<sup>2</sup> In base all’*International Nuclear and radiological Event Scale* (parametro istituzionale sviluppato a partire dal 1989 dall’IAEA, *International Atomic Energy Agency*) gli incidenti di Černobyl’ e Fukushima sono stati catalogati con il massimo grado: *Level 7 – Major Accident* (cfr. Fukushima Nuclear Accident Update Log <https://www.iaea.org/newscenter/news/fukushima-nuclear-accident-update-log-15>)

<sup>3</sup> Si veda Maurer 2016 per una ricostruzione delle modalità di rappresentazione della catastrofe in varie opere di Tawada scritte nel “post-Fukushima”; gli studi critici dedicati alle molte opere dell’autrice connesse al triplice disastro del Tōhoku sono assai numerosi, si rimanda per un approfondimento – a mero titolo d’esempio dei diversi approcci utilizzati nelle analisi e senza alcuna pretesa di esaustività – a Barbieri (2022), Dayioğlu-Yücel (2015), Kimura (2022), Kowalczyk (2014), Walton (2021).

nei loro articoli, saggi, e discorsi pubblici in contesti internazionali, una netta presa di posizione rispetto a quella che è da loro ritenuta una scelta paradossale e irresponsabile sul piano etico, soprattutto se letta alla luce della storia del Giappone del dopoguerra: la costruzione di reattori nucleari sul suolo giapponese ha rappresentato, nelle parole di Ōe all'indomani della catastrofe di Fukushima "il peggior tradimento possibile della memoria delle vittime di Hiroshima" (Ōe 2011) e il fatto di continuare a perpetrare la "soverchiante potenza dell'atomo" – secondo Murakami – assottiglia la distinzione "fra vittime e carnefici" (Murakami 2011). La responsabilità etica della scelta dell'uso civile del nucleare, in un Paese che ha subito le atroci conseguenze del suo uso militare, ricade secondo Murakami sulla politica che ha – dal dopoguerra in poi – convinto i cittadini della sua ineluttabile necessità per soddisfare il proprio enorme fabbisogno energetico portandoli ad un'accettazione rassegnata della presenza di reattori nucleari sul territorio nazionale; ma è anche responsabilità e colpa dei cittadini stessi che hanno smarrito il dovere etico di non perpetrare gli errori del passato. "In that we are threatened by the power of the atom, we are all victims. At the same time, in that we are the ones who uncovered the power of the atom, and we have failed to stop the use of that power, we are all perpetrators as well", asserisce Murakami (2011). La paradossale scissione creata nell'immaginario collettivo del Giappone del dopoguerra dell'uso civile del nucleare da quello militare è la chiave di volta per comprendere come sia stato possibile – come afferma Tawada nel saggio qui presentato in traduzione – che "si sia accettata senza alcun conflitto" l'argomentazione della imprescindibile necessità del ricorso a questo tipo di risorsa per produrre un'energia sicura e portatrice di benessere economico nelle aree in cui sono state costruite le centrali. Saito delinea il processo di costruzione storica del "mito della sicurezza dell'energia nucleare" in questi termini:

[...] Japan after the Second World War developed a pacifist imaginary of nuclear energy that defined the *civilian* use of nuclear energy as *sacred* and the *military* use as *profane* – postwar Japan's national mission was to master nuclear technology to make the world more peaceful and prosperous. Through the subsequent development of Japan's civilian nuclear programs, the sacred–profane binary opposition facilitated the formation of the 'nuclear safety myth' that defined the civilian use as safe and the military use as dangerous. Because it was mythically impossible for the civilian use to endanger people's lives, Japan's nuclear safety was rendered subsidiary to the promotion of nuclear energy. (Saito 2021: 487)

Murakami e Ōe – parlando al mondo intero perché il Giappone ascolti – costruiscono la propria riflessione sul post-Fukushima imperniando la propria argomentazione sul richiamo alla responsabilità etica dei propri connazionali perché il tragico incidente dell'11 marzo possa servire a ricucire la storica frattura ideologica tra l'uso "sacro" e "profano" del nucleare, riconnettendosi all'impegno morale verso

le vittime dei bombardamenti atomici del 1945 (“one hopes that the accident at the Fukushima facility will allow the Japanese to reconnect with the victims of Hiroshima and Nagasaki, to recognize the danger of nuclear power, and to put an end to the illusion of the efficacy of deterrence that is advocated by nuclear powers”, conclude Ōe). Ciò che invece contraddistingue l’articolato saggio di Tawada “Shirakawa no seki o koete” è la ricerca di una prospettiva storica più ampia che permetta di costruire una solida controargomentazione alla retorica dominante all’indomani del triplice disastro basata sull’“eccezionale imprevedibilità” di quanto avvenuto: come sottolineano Geilhorn & Iwata-Weickgenannt, il termine *sōteigai* 想定外 (“al di là di ogni previsione”) è divenuto ubiquo all’indomani del terremoto e del conseguente *tsunami* ed è stato adottato anche nei comunicati ufficiali del governo e della Tokyo Electric Power Company (TEPCO) “to obscure or at least relativize human responsibility for the Fukushima meltdowns” (Geilhorn & Iwata-Weickgenannt 2017: 16). Tawada sceglie dunque di ricostruire il processo che ha portato alla controintuitiva e mortifera scissione tra uso “sacro” e “profano” del nucleare ripercorrendo le vicende storiche che hanno condotto a un’altra grave e paradossale frattura, da cui secondo la scrittrice deriverebbero le contraddizioni della società giapponese portate allo scoperto dalla catastrofe del Tōhoku e che ne sarebbero state in qualche modo la causa: l’opposizione dicotomica esistente fin dall’era premoderna tra l’imperante strapotere politico, economico, e culturale del centro (e di Tōkyō nello specifico, dal periodo Meiji in poi) e la condizione di subordinazione delle periferie, in particolare della regione del Nord-Est di Honshū. Nel saggio, Tawada procede per coppie antitetiche: la luce folgorante di Tōkyō è contrapposta alle oscure condizioni lavorative delle persone che operano nelle centrali nucleari delle aree periferiche che rendono possibile quella luce per ventiquattro ore al giorno; l’incertezza di un’economia basata sull’agricoltura e sulla pesca delle aree del Nord-Est o le dure condizioni di vita delle aree montane della prefettura di Niigata vengono presentate come l’altro lato della medaglia della stabilità finanziaria della capitale. Ricostruendo, da un lato, la variegata storia culturale del Tōhoku, e dall’altro definendo le motivazioni economiche che hanno portato tale regione a dover definire la propria sussistenza intorno alla costruzione delle centrali nucleari nelle pericolose aree costiere, Tawada mostra come il *modus operandi* della retorica nazionalista mai sopita dal dopoguerra si sia riproposto nella creazione del mito di un “superiore bene comune” anche riguardo alla questione dell’uso civile del nucleare, a detrimento delle vite umane degli abitanti di quelle aree. All’interno della complessa e multiforme risposta intellettuale di Tawada al terremoto dell’11 marzo e alle sue tragiche conseguenze,<sup>4</sup> il saggio

---

<sup>4</sup> In particolare fra il 2011 e il 2014 Tawada ha dato vita a una variegata produzione in cui risulta evidente come i fatti del Tōhoku e le loro percussioni politiche, sociali e culturali abbiano nutrito la sua ispirazione che, declinata nelle forme della sua

*Shirakawa no seki o koete* occupa un posto significativo non solo perché costituisce la prima testimonianza scritta di tale risposta, ma soprattutto perché sembra racchiudere *in nuce* i concetti chiave che la scrittrice rielaborerà negli anni successivi declinandoli nelle diverse forme espressive da lei frequentate. L'egoismo di Tōkyō, la cecità delle istituzioni e la violenza del loro linguaggio, la rimozione sistematica dalla memoria collettiva delle istanze dei singoli, il “sistema sacrificale” del nucleare perpetrato dalla politica sulla pelle dei cittadini delle aree periferiche: Tawada declina nel saggio questi temi per costruire una rete solida di informazioni che permettano al lettore internazionale – a cui il testo è indirizzato – di comprendere quanto gli avvenimenti del marzo 2011 affondino le proprie radici in profondità nella storia giapponese, e giungere così da sé alla conclusione che se l'entità dei fenomeni naturali può essere definita “al di là di ogni possibile attesa” (*sōteigai*) ciò non è applicabile alle loro tragiche conseguenze, che si fondano su errori di matrice umana.

In quest'ottica, ci sembra interessante proporre – per comprendere come il saggio qui presentato in traduzione possa essere considerato un punto di partenza fondamentale per leggere la produzione di Tawada nel post-Fukushima – un estratto dal romanzo breve *Kentōshi* (“L'emissario”, 2014), considerato dalla critica il vertice di tale produzione. Nel testo narrativo, ambientato in un Giappone che ha ormai da tempo subito una profonda trasformazione a causa di un imprecisato disastro che ha mutato profondamente le condizioni di vita nell'arcipelago, Tawada utilizza in certi passaggi la sua distintiva, sottile ironia che passa attraverso un uso strategico della lingua. Offrendo un ribaltamento della prospettiva rispetto all'esistente, in *Kentōshi* Tawada dipinge una Tōkyō distopica che ha perso la sua centralità sul piano economico, ma non la propria arroganza: essendo stata per sempre spenta quella luce che ne rischiarava la notte come il giorno, la capitale vuole recuperare la propria dimensione di privilegio e dominazione sulle aree periferiche da cui è ormai interamente dipendente, cercando dei prodotti tipici che possano ristabilirne l'unicità. Le scelte arroganti dei politici del passato

---

riconoscibile (doppia) lingua letteraria, si è articolata in un numero significativo di testi narrativi, poetici, drammaturgici e saggistici: oltre al testo qui presentato in traduzione e agli altri presenti nella raccolta pubblicata in Francia *Journal des jours tremblants. Après Fukushima* (“Diario dei giorni di tremore. Dopo Fukushima”), nel 2012 Tawada dà alle stampe anche una raccolta di articoli e interviste in lingua tedesca *Fremde Wasser* (“Acque straniere”) e il racconto *Fushi no shima* (“L'isola dell'immortalità”), nonché il romanzo *Kumo wo Tsukamu Hanashi* (“Catturare le nuvole,” la cui serializzazione sulla rivista era iniziata già a gennaio 2011 sulla rivista *Gunzō* ed è proseguita fino ad aprile dell'anno successivo; dopo i fatti di marzo Tawada include riferimenti al disastro nell'opera); nel 2013 porta in scena in Germania l'opera teatrale *Still Fukushima: Wenn die Abendsonne aufgeht* (“Ancora Fukushima: quando sorge il sole della sera”); nel 2014 accompagna la mostra fotografica *Out of sight* di Delphine Parodi con la raccolta di poesie inedita *Neue Gedichte über Fukushima* (“Nuove poesie su Fukushima,” poi raccolte nel 2020 nel volume ibrido *Out of sight*. Cfr Mazza 2024) e nello stesso anno pubblica il volume *Kentōshi* (“L'emissario”) che comprende l'omonimo romanzo breve, i racconti *Higan* (“La riva opposta”) e *Idaten Dokomademo* (“Idaten, fino in capo al mondo”), e il testo teatrale *Dōbutsutachi no baberu* (“La Babele degli animali”).

(in questo passaggio Tawada cita esplicitamente le parole del governatore Ishihara Shintarō realmente pronunciate all’indomani della catastrofe del 2011, riprese anche nel saggio qui in traduzione)<sup>5</sup> hanno portato il Giappone alla sua condizione attuale, in cui nuovi esponenti del governo tentano maldestramente di salvare ciò che non è più salvabile: ormai Tōkyō può vantare come primato solo il più grande numero di latrine pubbliche del Paese e la coltivazione delle ortiche. L’elettricità, del cui uso smodato Tōkyō non riusciva a fare meno in passato, è aborrita dai suoi abitanti del futuro che la considerano fonte di malessere fisico: ma quell’elettricità per la cui produzione così tante vite sono state perdute lontano dalla capitale in un tempo ormai remoto, sembra perseguitarla nel suo nuovo presente, quasi come la presenza infestante di una memoria che si vorrebbe mettere a tacere, ma continua a manifestare la sua ineluttabile verità.

A causa della violenta e capricciosa personalità che aveva assunto il clima nell’isola principale di Honshū, l’agricoltura era diventata via via più difficile. Tuttavia, nella regione più a nord, il Tōhoku, la situazione era migliore, e lì si traevano buoni profitti dalla coltivazione di un nuovo tipo di graminacea dall’alto valore nutrizionale denominato “Nuova specie multicereale”, nonché dalle esportazioni – ormai in quantità alquanto ridotte – di raccolti più tradizionali come riso e orzo. L’area dello Honshū maggiormente colpita dalle variazioni climatiche era quella compresa tra la prefettura di Ibaraki e Kyoto. Là era capitato addirittura che cadesse nevischio ad agosto, o che in febbraio un vento caldo e forte trasportasse grosse quantità di sabbia. Con gli occhi rossi nonostante il collirio, uomini camminavano ai bordi dei marciapiedi avanzando come granchi, nel tentativo di stare alla larga dalla furiosa tempesta che soffiava in mezzo alle strade. Donne con occhiali da sole e sciarpe che nascondevano i capelli, cercavano di combattere l’ansia che gli provocava quella situazione climatica camminando incessantemente avanti e indietro, come nel set di un film in cui bisognava ripetere mille volte la stessa scena. In estate, quando non pioveva per tre mesi la vegetazione si tingeva di giallastro, fino a quando violente piogge tropicali arrivavano a inondare tutto, comprese le stazioni della metropolitana. [...]

A differenza dei ventitré quartieri centrali di Tokyo ormai deserti, nella zona a ovest della metropoli addossata alle montagne, nel distretto di Tama, vivevano ancora molte persone; non essendoci però in quella zona alcun tipo di produzione industriale, la povertà aumentava di giorno in giorno. Yoshirō ricordava bene i tempi ormai lontani in cui un politico, all’epoca ancora in vita, era stato rimosso dal suo incarico per aver pronunciato frasi come: “Se le cose vanno male a Tokyo, andranno male in tutto il Giappone! Salviamo Tokyo, anche a costo di sacrificare tutte le altre aree del paese!”. Per quanto Yoshirō fosse contrario all’egoismo dei fanatici di Edo – che lui chiamava *edoisti*, il solo atto di pronunciare il nome “Tokyo” ad alta voce suscitava nel suo cuore palpitazioni, emozioni, eccitazioni e molte altre reazioni che tradivano il suo forte attaccamento alla città; se Tokyo scompare, pensava, svanirà anche io insieme a lei.

C’erano dei piani di rivitalizzazione di Tokyo attraverso la produzione di alcuni prodotti specifici. Quando sul giornale era apparsa la notizia di un progetto che mirava a far rifiorire il fascino della

---

<sup>5</sup> Si veda oltre, nota 23 alla traduzione.

Tokyo preindustriale attraverso la vendita di nuovi prodotti a marchio “Edo”, Yoshirō aveva pensato che gli sarebbe piaciuto prendervi parte.

Nella “Tokyo- Estremo Occidentale” c’era ancora una buona produzione di soia, grano saraceno e un nuovo tipo di orzo, ma non ce n’era a sufficienza per esportarlo in altre regioni; inoltre, non veniva coltivata in quella zona nessuna specialità locale che non crescesse anche altrove. Un tempo, quando si diceva “A Tokyo si producono le novità”, il pensiero correva immediatamente ad apparecchi dotati di spina e lunghe code dette cavi. Ma quel tipo di prodotto non aveva più un mercato. Gli apparecchi elettrici avevano cominciato ad essere oggetto di disapprovazione collettiva da quando erano aumentati i casi di persone che, per colpa della corrente elettrica, accusavano torpore a mani e piedi, problemi al sistema nervoso e insonnia notturna – una malattia volgarmente nota come “sindrome del *bzz-bzz*”. I giornali riportavano le storie di insonni cronici che erano riusciti a cadere immediatamente in un sonno profondo e ristoratore durante esperienze di campeggio in villaggi di montagna privi di elettricità [...]

Lo stile di vita degli abitanti degli alloggi temporanei di Tokyo che si erano sbarazzati degli apparecchi elettrici era diventato un modello all’avanguardia per tutto il paese. Ma il “non-uso di macchinari” era un “prodotto tipico regionale” difficilmente commercializzabile. Perché il piano di rivitalizzazione della metropoli potesse funzionare, bisognava proporre qualcosa che le persone avrebbero potuto vedere con i loro occhi, qualcosa di concreto.

E di tipico. Che cosa c’era di più tipico a Tokyo dei vecchi quartieri dello Shitamachi? E che cosa c’era più tipico nello Shitamachi del “portale del fulmine” ad Asakusa, il Kaminarimon? E che cosa si vendeva intorno al Kaminarimon di più tipico dei *kaminari-okoshi*, i “crackers del fulmine”? E che cosa produce un fulmine quando fa *crack* sulla terra? Produce elettricità. Ironicamente, anche cercando nella tradizione di Edo uno spunto per rivitalizzare Tokyo nel tentativo di trovare qualcosa per cui non fosse necessario usare l’elettricità, l’elettricità tornava sempre, in un modo o nell’altro.

Se ci fosse stato un vegetale che poteva essere coltivato solo a Tokyo, quello sarebbe potuto diventare senz’altro un “prodotto tipico regionale” da esportare. Ma pareva non esistesse nulla di simile. Bisognava essere creativi, e per esserlo bisognava usare la testa; la testa era l’unica risorsa che rimaneva. Ad esempio, non poteva essere una buona idea pensare di coltivare qualche varietà che sarebbe potuta crescere anche in altre zone, ma a cui non pensava più nessuno? Si diceva che lo spirito degli uomini di Edo risiedesse nell’amore per le novità, ma ora che non era più possibile trarre profitto dalla commercializzazione di prodotti importati, alcuni pensavano che fosse giunto il momento di cambiare prospettiva e rivolgersi al passato, riscoprendo cose dimenticate.

Fu sull’onda di questa nuova tendenza che un personaggio noto come “Professor Myōga” attirò l’attenzione di molti per un certo periodo. Il professore si era focalizzato su un passaggio di un romanzo scritto all’inizio degli anni 1930: “lo zenzero giapponese, il *myōga*, cresce bene nel retro delle latrine”. Di grandi bagni pubblici ce n’erano senz’altro moltissimi a Tokyo, ma raramente si vedevano altrove. [...]

Un altro vegetale di Tokyo in gran voga a un certo punto era stata l’ortica. Per via del proverbio “gli insetti preferiscono le ortiche”, quella pianta non aveva mai goduto di una buona reputazione, e anche nelle altre prefetture non si trovava nessun coltivatore così eccentrico da volerla far crescere. Ci fu però un’azienda che, proprio puntando su questo disinteresse generale, iniziò a coltivare e commercializzare le ortiche come un prodotto tipico di Tokyo. Arrivarono anche a tappezzare la città di poster con la faccia sorridente del governatore della prefettura dell’area metropolitana che mangiava un’insalata di ortiche – ma questa mossa secondo alcuni ebbe l’effetto opposto a quello desiderato, diminuendo ulteriormente la popolarità della pianta. A un certo punto

un nuovo scioglilingua era sulla bocca di tutti – “formica nell’orto, ortica nel forno” – ma le vere ortiche difficilmente arrivarono nella bocca o nel forno di qualcuno.

[Tawada 2014, 58-65 *passim*, la traduzione è mia]

## 2. La traduzione

La traduzione condotta sul testo di Tawada Yōko ha come obiettivo amplificare la ricezione dei suoi scritti sul post-Fukushima permettendo agli studiosi di lingua italiana di fruire di un testo che, come detto, ritengo contenga le basi concettuali di quanto è stato rielaborato in seguito dall’autrice in forma poetica, narrativa e drammaturgica. La genesi del saggio – scritto in giapponese per una pubblicazione in lingua francese – credo abbia profondamente influenzato il contenuto e lo stile di scrittura del testo: è evidente che lo scopo di Tawada sia trasmettere al pubblico internazionale in maniera concisa, ma con un grande numero di riferimenti storici e culturali, la complessità del contesto in cui si inserisce il suo antinuclearismo e il suo posizionamento antinazionalista. La scelta di scrivere questo testo in giapponese e non in tedesco è, secondo Kowalczyk dettata da una volontà precisa di posizionamento testimoniale:

The change of language in this part is justified by the Japanese addressee of this essay. Putting on her national uniform again [Tawada often uses a metaphor of the tightly fitted costume, when talking about the relation between an individual and her/his mother tongue], the Tawada narrator gives herself the right to start a critical discussion about Japanese nuclear energy policy. In this essay her voice stands for all the Japanese, who may but tacitly share her opinion. By using her privileged position of a renowned author, Tawada speaks for the anonymous other, the invisible citizen whose voice remains unheard. (Kowalczyk 2014: 108)

Kowalczyk parla di “cambio di lingua” poiché si riferisce alla pubblicazione del saggio nella raccolta *Journal des jours tremblants* del 2012 che contiene altri scritti originariamente composti in tedesco, ma ignora quanto affermato da Sakai nell’altro volume collettaneo che contiene il testo – *L’archipel des séismes* – per il quale sarebbe stato scritto;<sup>6</sup> nonostante io ritenga dunque che la scelta della lingua sia legata alle specifiche dinamiche editoriali che hanno portato alla creazione del testo, concordo sulla

---

<sup>6</sup> Si veda nota 1 della presente Introduzione. Il volume *L’archipel des séismes*, curato da Cécile Sakai e Corinne Quentin, raccoglie scritti di autori giapponesi scritti tra il marzo e l’autunno del 2011 e così presentati dalle curatrici: *ce sont autant de témoignages actuels des réactions, réflexions, actions déployées par ces femmes et ces hommes au cœur de la catastrophe. Nous souhaitons ainsi donner la parole aux Japonais eux-mêmes, victimes d’abord, mais aussi penseurs et acteurs de l’après-catastrophe.* (Quentin & Sakai 2012: 9).



probabile corrispondenza di simmetria tra l'uso del giapponese e il posizionamento dell'autrice rispetto ai fatti del Tōhoku.

Ciò che appare evidente leggendo il testo è la volontà di Tawada di dar voce alla complessità dei rapporti di forza che reggono l'attuale società giapponese, ma necessitano di una prospettiva storica e di precisi riferimenti culturali per non rischiare di cadere in una facile semplificazione dei processi di causa/effetto e di attribuzione delle responsabilità. Per questa ragione ho ritenuto opportuno, data la natura accademica del contesto di pubblicazione di questa traduzione, fare ricorso a un uso consistente di note di approfondimento, per amplificare la volontà dell'autrice di restituire al lettore un'ampia contestualizzazione degli eventi raccontati e delle loro multifattoriali conseguenze. Il ricorso alla *thick translation*, così come teorizzata da Kwame Anthony Appiah nel 1993, mi è parso coerente con il sottotesto di impegno etico infuso da Tawada nel testo. Il concetto di *thick translation* proposto dal filosofo americano di origini ghanesi è emerso nel contesto degli studi postcoloniali all'inizio degli anni 1990, e porta la questione della traduzione sul piano etico del rispetto per la diversità e la resistenza all'egemonia linguistica e culturale angloamericana, ma le questioni da cui muove la sua riflessione sono proprie del discorso sulla traduzione fin dal pensiero di Schleiermacher nell'Ottocento: la comprensione di un testo lontano da noi (nello spazio e spesso anche nel tempo) non può essere che frammentaria e l'utopico scopo della traduzione di trasmettere la totalità del pensiero che risiede in una lingua straniera si scontra con l'evidenza della distanza che separa l'utopia dalla singola traduzione. Questo è tanto più vero quando si parla di lingue e contesti culturali significativamente distanti tra lingua di partenza e lingua di arrivo. Per "rispettare l'integrità dell'originale" in un processo che necessariamente – nel passaggio fra decontestualizzazione e ricontestualizzazione procura ferite difficilmente rimarginabili – Appiah propone un tipo di traduzione accademica "ipercontestualizzante" il cui scopo sia prima di tutto etico, che mi sembrava particolarmente adatto a questa specifica operazione traduttiva:

A thick description of the context of literary production, a translation that draws on and creates that sort of understanding, meets the need to challenge ourselves and our students to go further, to undertake the harder project of a genuinely informed respect for others (Appiah [1993] 2012: 341).

### Tawada Yōko, “Al di là della barriera di Shirakawa”

C'è stato un tempo in cui credevo che la notte fosse più luminosa del giorno. È stato così finché non ho compiuto cinque anni e ci siamo trasferiti dal centro di Tōkyō alla periferia. I caratteri delle insegne al neon scintillavano in cielo al posto delle stelle, la pelle dei manichini nei grandi magazzini luccicava da dietro le vetrine, i distributori automatici di bevande in lattina brillavano per tutta la notte, anche quando nessuno era lì per comprarle.

È stato andando a vivere in Germania che ho realizzato per la prima volta che la notte è scura. Nell'oscurità, ho scoperto la bellezza della luce sferica dei lampioni che ne illumina solo il perimetro tutt'intorno, o delle fiamme tremolanti delle candele sulle tavole imbandite per la cena. Ho conosciuto molti tedeschi estimatori de *L'elogio dell'ombra* di Tanizaki Jun'ichirō,<sup>7</sup> testo che io, al contrario, avevo letto provando grande disagio. Negli anni Ottanta pensavo che questo libro, in cui si esaltava la bellezza della cultura giapponese che mette in scena un'estetica dell'oscurità in contrasto con la piena luminosità occidentale, appartenesse a un passato ormai lontano. Di recente, però, mi sono ricreduta, arrivando a pensare che questo libro potrebbe invece suggerire qualcosa sul futuro del Giappone.

Mia madre, al pari della maggior parte dei suoi connazionali, accendeva immediatamente la luce verso sera, non appena iniziava a far buio; io sono cresciuta così, in uno spazio uniformemente illuminato di bianco, fin negli angoli più reconditi. La minima oscurità le riportava alla mente, a quanto pare, i momenti vissuti durante la Seconda guerra mondiale. L'economia giapponese negli anni Settanta è cresciuta oscurando con il bagliore delle lampadine le memorie della guerra. Le luci di Tōkyō non si sono affievolite neppure negli anni Novanta, all'arrivo della crisi economica. Al contrario, la

---

<sup>7</sup> Tanizaki Jun'ichirō, *In'ei raisan*, pubblicato nel 1933. Il disagio cui Tawada allude nella lettura di questo celebre saggio sull'estetica tradizionale giapponese scritto da Tanizaki risiede forse nel carattere “essenzializzante” della contrapposizione ‘Oriente’/‘Occidente’ che ne è alla base, come esemplificato dal breve passaggio che segue: “V'è forse, in noi Orientali, un'inclinazione ad accettare i limiti, e le circostanze, della vita. Ci rassegniamo all'ombra, così com'è, e senza repulsione. La luce è fievole? Lasciamo che le tenebre c'inghiottano, e scopriamo loro una beltà. Al contrario, l'Occidentale crede nel progresso, e vuol mutare di stato. È passato dalla candela al petrolio, dal petrolio al gas, dal gas all'elettricità, inseguendo una chiarezza che snidasse sin l'ultima particella d'ombra [...] Facile è giustificare, giunti a questo punto, le antiche nozze fra il Giappone e l'ombra. Per dare valore alla nostra peculiare beltà, avevamo bisogno di vivere in ambienti scuri, e fra oggetti dalle tinte attenuate. Così vollero i nostri antichi, non perché fossero coscienti del velo d'ombra sulla loro pelle (è probabile che ignorassero l'esistenza dei popoli bianchi), ma perché attraverso una gamma di colori spenti, il corpo giapponese si armonizzasse con la sua civiltà” (“Libro d'ombra”, trad. di A. Boscaro, Bompiani, 2002, 713-715 passim). La traduzione italiana più recente è stata curata da Luisa Bienati e pubblicata da Marsilio nel 2022 con il titolo “Libro d'ombra”.

capitale giapponese ritratta nel cinema europeo è divenuta sempre più luminosa, e l'immagine di una Tōkyō disumana e sovrailluminata si è diffusa in tutto il mondo, fino a diventare uno stereotipo. Erano tuttavia pochissimi gli abitanti di Tōkyō consapevoli del fatto che quell'energia che illuminava la città ventiquattro ore al giorno era prodotta a Fukushima, e costituiva una costante minaccia per la vita umana. È stato forse a causa del senso di colpa che albergavamo da qualche parte dentro di noi, che siamo stati così sollecitati nel credere alla propaganda che ci diceva che “l'energia nucleare è una fonte pulita di elettricità che non inquina l'aria”.

I recenti eventi catastrofici – il terremoto, lo tsunami e l'incidente nucleare, hanno reso evidente il fatto che la storia di oppressione della regione del Tōhoku da parte del potere centrale di Tōkyō e della sua regione, il Kantō, non era affatto terminata. La zona anticamente conosciuta come “Paese di Mutsu” (*Mutsu no kuni*) che comprende le attuali prefetture di Fukushima, Miyagi, Iwate, Aomori e Akita, è stata vittima di questo triplice disastro. La tradizione di inviare un generale pacificatore per il paese di Mutsu che controllasse le potenti famiglie del Tōhoku, il Nord-Est del paese, risale all'inizio dell'VIII secolo.<sup>8</sup> Alla fine del XII secolo, Minamoto no Yoritomo divenne il “comandante in capo dell'esercito per la sottomissione dei barbari” (*sei-i taishōgun*) e il potere supremo passò dalle mani dei nobili di corte a quelle dei samurai, ma la funzione di *shōgun* – figura che continuò per più di seicento anni a esercitare la propria autorità, fino al 1868 – era stata creata in origine per controllare la regione del Nord-Est.

Nel periodo Edo non esisteva alcun “orgoglio di essere giapponesi”, lo *han*<sup>9</sup> a cui si apparteneva costituiva la più ampia unità di riferimento identitario. Alla fine del XIX secolo l'epoca dei samurai si concluse, e una delle motivazioni che portarono il governo Meiji ad abolire gli *han* e istituire le

---

<sup>8</sup> *Mutsu chintō shōgun* 陸奥鎮東將軍 (generale pacificatore per il paese di Mutsu): titolo militare attribuito a un funzionario della corte imperiale, figura istituita all'inizio del periodo Nara (710-794) nell'ambito delle missioni militari per sottomettere alla corte di Yamato le popolazioni degli Emishi/Ezo che vivevano principalmente nel Nord-Est dell'isola di Honshū, nell'attuale area della regione del Tōhoku. Una volta che fu stabilito nella provincia di Mutsu un “distretto militare per il controllo delle aree pacificate” (*chinjufu* 鎮守府) il titolo del generale a capo di questa struttura divenne *chinjufu shōgun* (鎮守府將軍). Per una ricostruzione delle guerre nel Nord-Est di Honshū del Giappone dell'VIII-IX sec. si veda Farris 1995 (90-104).

<sup>9</sup> *Han* 藩: territori sotto il controllo dei *daimyō* 大名, grandi possidenti terrieri, che governarono su gran parte del Paese durante il periodo Edo (1603-1868). I *daimyō* erano subordinati allo *shōgun* e formalmente soggetti all'autorità dell'imperatore e della classe aristocratica (*kuge* 公家), ma di fatto gli *han* operavano in autonomia: ogni *han* godeva di autosufficienza economica e vivevano sistemi che regolavano con dazi il transito nei singoli territori, ma soprattutto possedeva anche forze militari proprie (fu una alleanza di *han* ostili ai Tokugawa a rovesciare lo shogunato e a dare avvio alla “restaurazione Meiji” del potere imperiale nel 1868). Si veda Jansen 2000 (32-62) per una visione d'insieme dell'organizzazione dello “stato Tokugawa”.

prefetture<sup>10</sup> fu la volontà di sradicare il forte senso di appartenenza territoriale, così da creare dei “giapponesi” che non si sarebbero opposti al potere centrale. I nomi attribuiti alle nuove prefetture che furono create all’epoca non possiedono alcuna forza evocativa della storia di quei luoghi. Il toponimo “prefettura di Fukushima” non ha in sé il potere di riportare alla mente il ricordo della strenua resistenza del passato al potere centrale che invece evoca, insieme a sentimenti complessi, l’espressione “*han* di Aizu”<sup>11</sup> quando viene pronunciata. Lo scrittore Muroi Mitsuhiro, nato nella prefettura di Fukushima nel 1955, mi spiegò in un’occasione: “Ancora oggi sento di avere dentro di me, da qualche parte, questo ‘spirito di Aizu’, che mi impedisce di credere immediatamente a quanto detto dal governo”.

Questo ‘spirito di Aizu’ emerge anche nel film *Baruto no gakuen* (“Il paradiso della barba”).<sup>12</sup> Il comandante del campo di Bandō, nell’isola di Shikoku, aveva offerto un trattamento di favore ai suoi prigionieri tedeschi, militari della Prima Guerra mondiale, dando loro la possibilità di insegnare la biologia, o la costruzione di strumenti musicali occidentali, o ancora la preparazione di prodotti da forno come pane e dolci. In Giappone permaneva la mentalità samuraica secondo la quale i soldati sconfitti che venivano imprigionati e non commettevano suicidio erano dei codardi privi di vergogna, ed era dunque consuetudine maltrattare i prigionieri di guerra. Considerato in questo contesto, il comportamento di quel comandante fu del tutto eretico, nell’accezione migliore del termine. In una scena del film è lui stesso a raccontare di comprendere i sentimenti degli sconfitti in quanto uomo di Aizu, ed è per questa ragione che tratta con rispetto i prigionieri. Grazie alla sua coscienza storica di

---

<sup>10</sup> *Haihanchiken* 廃藩置県 (abolizione del sistema *han*): gli *han* furono formalmente aboliti nel 1871 con l’istituzione di un sistema di prefetture che andò di fatto a esautorare i *daimyō* che avevano fino a quel momento goduto di un’autorità trasmessa per via ereditaria. Cfr Jansen 2000 (348-349).

<sup>11</sup> *Aizu* 会津 è il più occidentale dei territori dell’attuale prefettura di Fukushima; gli altri due sono Nakadōri, nella zona centrale della prefettura, e Hamadōri, a est. La città principale dell’area è Aizuwakamatsu. Durante il periodo Edo, Aizu era un dominio feudale – l’omonimo *han* – e faceva parte della Provincia di Mutsu.

<sup>12</sup> *Baruto no gakuen* (“Il paradiso delle barbe”) – *Ode an die Freude* (“Inno alla gioia”), film drammatico del 2006 di coproduzione nippo-tedesca diretto dal regista Deme Masanobu (1932-2016). Il film ricostruisce la vicenda storica del campo di prigionia di Bandō, nella prefettura di Tokushima, sull’isola di Shikoku, nel quale dal 1917 al 1920 furono internati circa un migliaio dei quattromila soldati della marina tedesca e austro-ungarica fatti prigionieri nel 1914 durante l’attacco al porto di Tsingtao, all’epoca sotto controllo germanico, condotto dalle forze armate degli imperi britannico e giapponese nelle fasi iniziali della Prima guerra mondiale. Il titolo giapponese allude alle barbe portate da molti dei prigionieri tedeschi, ma soprattutto al baffo “alla guglielmina” (ispirato dal Kaiser Wilhelm II che guidò l’impero germanico dal 1890 al 1918) sfoggiato dal direttore del campo, Matsue Toyohisa che è il protagonista della vicenda, con il suo comportamento considerato estremamente liberale per l’epoca. Come riporta Tawada nel ripercorrere le vicende raccontate nella ricostruzione cinematografica della vicenda storica, Matsue incoraggiò i prigionieri del campo a impegnarsi in attività produttive e artistiche, tra cui la musica: il titolo tedesco del film allude alla nona sinfonia di Beethoven – divenuta in seguito celeberrima in Giappone – che fu suonata per la prima volta sul suolo nipponico proprio dai prigionieri del campo di Bandō.

persona appartenente al suo *han*, il comandante era riuscito ad agire secondo il proprio personale giudizio e non obbedendo ciecamente ai dettami del governo centrale.

Questa consapevolezza di appartenere a uno *han*, non ancora scomparsa all'inizio del XX secolo, fu pian piano spazzata via con l'avvicinarsi del secondo conflitto mondiale, e sostituita dall'idea che nulla fosse più importante dell'essere giapponese. In passato, ai samurai veniva insegnato che era necessario essere pronti a morire per coloro che servivano, ma nulla di tutto ciò faceva parte del modo di pensare dei mercanti o dei contadini. Tuttavia, quando terminò l'epoca dei samurai, le persone furono portate a credere che, in quanto giapponesi, quale che fosse la loro occupazione, avrebbero dovuto dare la vita per il proprio Paese; furono in molti a credere a questa logica estrema che legava il sacrificio di sé all'identità nazionale. Anche dopo la fine della Seconda Guerra mondiale permane in qualche modo questa coscienza. Eppure, per quanto si dica di fare qualcosa “per il Giappone”, non esiste da nessuna parte una comunità omogenea con un destino condiviso chiamata ‘Giappone’. Anche se diciamo che “l'economia giapponese si svilupperà”, ci saranno molte persone che ne risulteranno impoverite. Anche se ci viene detto che è “per il mantenimento della pace in Giappone”, ci sono persone che vivono accanto alle basi militari e alcune di loro subiscono violenze da parte dei soldati.

La regione del Tōhoku, spesso ritenuta non al passo nel processo di modernizzazione, è stata invece grande fonte di ispirazione per la letteratura e il teatro moderni. Ad esempio, lo studioso del folklore Yanagita Kunio che inizialmente voleva rimanere a Tōkyō per scrivere testi di letteratura contemporanea, fu talmente affascinato dai racconti della prefettura di Iwate che li raccolse nel suo *Tōno monogatari* (“Storie di Tōno”),<sup>13</sup> opera che a sua volta suscitò una profonda impressione negli scrittori dell'epoca – Shimazaki Tōson, Tayama Katai, Izumi Kyōka, Akutagawa Ryūnosuke, tra tutti – e ancora oggi continua a influenzarci. Inoltre, le figure del folklore riportate in vita da Yanagita,<sup>14</sup> quali

---

<sup>13</sup> Yanagita Kunio (1875-1962) è considerato il fondatore degli studi sul folklore in Giappone (*minzokugaku* 民俗学). Nato nella prefettura di Hyōgo, nella regione del Kansai, si trasferì a Tōkyō per studiare presso il Dipartimento di legge dell'Università imperiale specializzandosi in amministrazione agraria; i suoi studi gli garantirono una posizione presso il Ministero dell'agricoltura e del commercio, lavoro che lo portò a viaggiare molto all'interno del Giappone rurale delle province dove cominciò a interessarsi alle tradizioni locali. L'origine della sua opera più celebre, le Storie di Tōno a cui fa riferimento Tawada, è da ricercarsi però anche nei suoi interessi per la letteratura, che lo portò a incontrare un giovane studente di Waseda, Sasaki Kyōseki, di cui ammirava i componimenti poetici. Come riferisce Ortabasi: *Yanagita Kunio [...] came into contact with the oral narrative of Tōno, a town in what is now Iwate prefecture, through Sasaki Kizen (or Kyōseki, 1886-1933), a native of Tōno then living in Tokyo as a university student and aspiring writer. Having interviewed the younger man a number of times and impressed by his stories, Yanagita traveled to Tōno in August of the following year to familiarize himself with the area. The eventual product of this acquaintance and visit was Tōno monogatari 遠野物語 (Tales of Tōno), a collection of short tales and a number of local songs that appeared in 1910 as a privately published edition of 350 copies (Ortabasi 2009, 127).*

<sup>14</sup> Foster nel suo *The book of Yōkai* sostiene che l'approccio culturale di Yanagita al mondo degli *yōkai* (妖怪), le entità soprannaturali che popolano il folklore giapponese, fu quello di considerarli *an integral part of Japanese history* (Foster 2015: 59) e

tengu,<sup>15</sup> kappa,<sup>16</sup> zashiki warashi,<sup>17</sup> yōkai, yamabito,<sup>18</sup> sono molto presenti a livello internazionale, non solo nella letteratura, ma anche in vari altri campi, tra cui *manga*, *anime*, videogames.

Tornando ancora più indietro nel tempo, si incontra il poeta di *haikai* Matsuo Bashō che alla fine del XVII secolo partì a piedi verso la regione del Nord-Est. La motivazione di questo viaggio è scritta nel suo *Oku no hosomichi* (“Lo stretto sentiero verso l’Oku”):<sup>19</sup> “Mi venne il desiderio di attraversare la

---

dunque meritevoli di uno studio accurato: *Largely because of Yanagita’s own interests, even today minzokugaku is the academic discipline in Japan most closely associated with the study of yōkai [...] For Yanagita, research into yōkai represented a way to think broadly about Japanese folklore and folklife* (Foster 2015: 59).

<sup>15</sup> *Tengu* 天狗 figura del folklore associata a uno spirito della montagna, generalmente raffigurato con un lungo naso, ali, corpo umano, occhi scintillanti e spesso dotato di un ventaglio di piume; a volte considerato una trasformazione di una divinità della montagna, Yama no kami (Cfr Picken 2011: 299).

<sup>16</sup> *Kappa* 河童 (lett. “bambino del fiume”, conosciuto anche come *kawatarō* 川太郎), creatura acquatica, rappresentata come un umanoide verde e palmato, dalle dimensioni di un bambino, con pelle generalmente verdognola ricoperta di scaglie, un guscio simile a quello di una tartaruga, e una cavità sulla testa circondata da capelli ispidi, che contiene dell’acqua, fonte di tutta la forza della creatura che abita stagni, fiumi e laghi. (Cfr. Foster 2015, 157-164, per un’approfondita contestualizzazione di questa celeberrima figura del folklore che continua a godere di grande popolarità nella cultura contemporanea nipponica, e anche a livello internazionale, come dimostra l’inclusione del kappa nei romanzi di J.K. Rowling e nel suo celebre bestiario *Fantastic Beasts & Where to Find Them* del 2001).

<sup>17</sup> *Zashiki warashi* 座敷童子 (lett. “bambino dello zashiki”) spiriti della casa, associati in particolare alla stanza ricoperta di tatami utilizzata per ricevere gli ospiti o nelle occasioni più formali; nella definizione di Foster: *Zashiki-warashi are most commonly associated with the Tohoku region in northeast Japan, particularly Iwate Prefecture. Translated literally, the name means “parlor child” or “little boy of the house”; and accordingly, zashiki-warashi reside inside the house. They usually resemble a boy between three and thirteen years of age, but there are also examples of female zashiki-warashi. There are numerous variant and regional names for this yokai, such as zashiki-bokko, heya-bokko, kura-warashi, and kome-tsuki-warashi* (Foster 2015: 238).

<sup>18</sup> Gli *yamabito* (山人, anche *sanjin*, lett. “uomini delle montagne”) furono uno dei maggiori oggetti di studio di Yanagita Kunio: nella prima parte della sua carriera in particolare si interessò alle credenze che riguardavano queste che lui riteneva *vestiges of an aboriginal race on the Japanese archipelago* (Figal 2000: 139). Come rileva Konagaya, *Yamabito gaiden shiryō* (*Materials for legends of the mountain people*, 1913) *explained that yamabito could be depicted in a differently folk motif, such as fearful ogres, mischievous goblins, supernatural or sacred beings, or monkeys, and classifies them according to the five periods of Japanese history [...] For him, these tales were understood as the empirical reality of those who narrated them* (Konagaya 2003: 48).

<sup>19</sup> I componimenti inclusi nella raccolta *Oku no hosomichi* si riferiscono al viaggio compiuto dal poeta Matsuo Bashō (1644-1694) nelle regioni del Nord tra il 1688 e il 1689, ma quest’opera di *haibun* (俳文) venne pubblicata postuma nel 1702. Come rileva Shirane, *Bashō remapped the cultural landscape of the Interior (Oku), or the northern region of Japan, through haibun, or haikai prose, a new genre that combined, in unprecedented fashion, Chinese prose genres, Japanese classical prototypes, and vernacular language and subject matter, thereby bringing together at least three major cultural axes* (Shirane 1998: 212). Esistono diverse traduzioni in lingua italiana del celeberrimo prosimetro di Bashō, le più recenti sono state pubblicate da Einaudi (“Lo stretto sentiero del profondo Nord,” a cura di Asuka Ozumi e Chandra Candiani, 2022) e Atmosphere Libri (“Lo stretto sentiero per l’Oku,” a cura di Matteo Lucci, 2022).

barriera di Shirakawa.<sup>20</sup> Sozorokami<sup>21</sup> possedeva il mio spirito rendendolo inquieto; accolli il richiamo di Dōsojin,<sup>22</sup> divinità della strada, e divenni incapace di fare alcunché”. Sozorokami è la divinità che incessantemente incoraggia a “mettersi in viaggio! Partire!”. Quando si è posseduti da questo *kami*, anche se si è casa propria a rilassarsi, la mente viene “distratta” e diventa impossibile svolgere qualunque lavoro. Io stessa conosco bene questa sensazione, essendo posseduta da questa divinità irrequieta. Inoltre, Dōsojin è il *kami* che protegge i viaggiatori dai pericoli lungo il cammino. Allontanandosi dalla capitale in direzione Nord si incontrava la ‘barriera di Shirakawa’, situata all’inizio dell’attuale prefettura di Fukushima. Sembra che nella mappa mentale di Bashō questa barriera rappresentasse una sorta di confine con l’altro mondo. Il poeta si mette in viaggio, incapace di rimanere fermo a casa per il desiderio di attraversare quel confine. Tuttavia, lungo il percorso che lo condurrà fino alla barriera, più volte esita, dubitando della scelta di intraprendere un cammino così faticoso; ma una volta attraversato il confine, decide infine di fare del viaggio stesso la propria dimora.

Hijikata Tatsumi, ideatore dell’universo della danza *ankoku-butō*, è nato nella prefettura di Akita, nella regione del Tōhoku. Tra le sue numerose opere per il palcoscenico, una è intitolata *Tōhoku kabuki keikaku* (“Progetto *kabuki* del Tōhoku”).<sup>23</sup> In un’epoca in cui molti giapponesi erano affascinati dal

---

<sup>20</sup> *Shirakawa no seki* 白河の関, la barriera di Shirakawa, fu una delle tre importanti fortificazioni di confine del Giappone nord-orientale, situata nell’attuale prefettura di Fukushima. Le tre barriere furono costruite durante il periodo Nara (710-794) per segnare il confine tra i territori controllati da Yamato e quelli degli Emishi del Nord-Est di Honshū: sebbene – in seguito alla conquista dei territori del Nord avvenuta già in periodo Heian (794-1185) – le barriere fisiche persero la loro ragione d’essere e andarono progressivamente distrutte, la loro esistenza rimase impressa nell’immaginario culturale e poetico dei secoli a venire per la sua forza evocativa. Attraversarle significava entrare in un mondo poco conosciuto, ai margini della civiltà, e fin dai tempi del *Man’yōshū* (“Raccolta delle diecimila foglie”, VIII secolo), Shirakawa divenne un *utamakura* (nella retorica della poesia classica, un nome – spesso di luogo – legato a particolari allusioni e riferimenti intertestuali) che evocava lontananza dalla corte reale, dal centro culturale, solitudine, esilio. Alla fine del XVII secolo queste associazioni poetiche erano evidentemente ancora molto vive, dal momento che Bashō le riprende nel Prologo di *Oku no hosomichi* (cfr. Kamens 1997: 156).

<sup>21</sup> Il nome di questo *kami* non è facilmente associabile a una divinità distinta; riguardo a questo nome Agnieszka Żuławska-Umeda (2012: 61) sostiene: *a word that no editor of this text has ever entirely explained, though it’s (sic!) lexical meaning is: of unknown origin, unknown, unnamable, surprising god, or God?... (sic!)*. Il termine è stato per questa ragione spesso tradotto facendo riferimento al significato aggettivale di *sozoro* 漫ろ riferito allo stato emotivo dell’irrequietezza, qui associato al mettersi in viaggio: si vedano a titolo d’esempio l’inglese *the spirits of wanderlust* (D. Keene, *The Narrow Road to Oku*, Kodansha, 1996: 19) o il francese *le dieu de la bougeotte* (R. Sieffert, *La sente étroite du bout du monde*, Publications Orientalistes de France, 1959: 70).

<sup>22</sup> *Dōsojin* 道祖神 (lett. “divinità ancestrali delle strade”). Nella definizione data da Picken nel suo *Historical dictionary of Shinto: also known as sae-no-kami (or sai-no-kami) and doroku-jin, Dōsojin are worshipped on village borders, mountain passes, crossroads, and bridges to protect travelers, and is (sic!) one example of the outstanding folk roots of Shinto. They are sometimes identified with Sarutahiko-ōkami, kami of pioneering and guidance. In modern times, their protection became extended to children, marriage and childbirth* (Picken 2011: 75).

<sup>23</sup> Hijikata Tatsumi (1928-1986) è stato, insieme a Ōno Kazuo (1906-2010) – citato da Tawada poco più avanti nel testo – il creatore alla fine degli anni 1950 dello *ankoku-butō* 暗黒舞踏 (“danza dell’oscurità”), un’arte performativa il cui potenziale

balletto classico europeo – con i suoi corpi che volano elegantemente nell’aria, spalle dritte, petti in fuori, lunghe gambe protese – Hijikata comincia a interrogarsi su che cosa sia il “corpo del Tōhoku”: lombi piegati dai lunghi anni di ripetute piantagioni nelle risaie; schiena appiattita dal peso dei fardelli di legna da ardere; gambe incurvate; il punto di gravità schiacciato verso il suolo, gli occhi sempre puntati sulla morte. Nelle coreografie di Hijikata si ritrovava un’estetica che supera l’idea di bello come semplice opposto del brutto. Ōno Kazuo, deceduto lo scorso anno, incontrò Hijikata nel 1960 e danzò con lui molte volte; anche Ōno, pur essendo nato in Hokkaidō, aveva un legame con il Tōhoku, avendo frequentato un liceo del Nord-Est dal 1920 al 1925.

A differenza di quanto era avvenuto nel 1995 con il terremoto di Kōbe, il fatto che questa volta sia stato colpito il Nord-Est del Paese ha portato a galla la debolezza della politica giapponese. Se è vero che anche nel 1995 il governo si era dimostrato inaffidabile, dichiarando che il terremoto era un disastro “individuale”, che esulava dalle responsabilità della politica, e che dunque gli abitanti della zona avrebbero dovuto trovare da soli delle soluzioni, la situazione di partenza del Kansai era ben diversa. Si tratta di una regione in cui si concentrano molta popolazione e grandi capitali, per cui il problema di come approvvigionare immediatamente le vittime di generi alimentari, ad esempio, è stato parzialmente risolto dai grandi magazzini che hanno messo a disposizione gratuitamente cibo distribuendolo per le strade. Nei villaggi di pescatori del Tōhoku, però, non ci sono grandi magazzini, e le vittime del triplice disastro non vivevano raggruppate in un’area circoscritta. Quando i media tedeschi hanno trasmesso le immagini di persone al freddo, nelle loro case distrutte, senza cibo, veniva chiesto con tono giudicante a noi, semplici giapponesi residenti all’estero – né ambasciatori, né responsabili politici, perché non fossimo in grado di aiutarle. Suppongo che si sarebbe dovuto distribuire loro del cibo con gli elicotteri, ma questa non è certo un’azione alla portata del singolo cittadino: dovrebbe essere il governo a trovare una soluzione. Allora perché non è stato fatto? Io stessa in quel momento non riuscivo a comprendere, finché qualche tempo dopo, a giugno, mi è stato spiegato da A., ex dipendente del servizio pubblico radiotelevisivo NHK, che far volare degli elicotteri per distribuire derrate alimentari avrebbe violato la legge di sicurezza nazionale. La ragione principale era

---

innovatore, come rileva Centonze, è stato definito dalla critica “come una rivoluzione copernicana all’interno della storia della danza” (Centonze 2003: 61). Altrove Centonze mette in evidenza in maniera significativa il legame tra il nome stesso di quest’arte e la questione nucleare, centrale nella dinamica margini/centro-Tōhoku/Tōkyō - buio/luce su cui si concentra il saggio di Tawada: *the ankoku (lightlessness, blackness) connected to the underworld may be considered also in opposition to the electrification of everyday life and urban illumination, enhanced by nuclear energy policy promoted since the 1950s (in accordance with the influence of US politics)* (Centonze 2018: 17). Per un approfondimento su quest’arte coreutica e nello specifico su *Tōhoku kabuki keikaku* 東北歌舞伎計画 (“Progetto Tōhoku kabuki”), “il capolavoro fantasma” rimasto incompiuto alla morte di Hijikata, si vedano Centonze (2003, 2018a 2018b).



dunque che non c'era stato un solo politico in grado di assumersi la responsabilità di autorizzare delle misure straordinarie giustificabili dallo stato di emergenza.

Rispetto a Tōkyō, nel Tōhoku non ci sono molti posti di lavoro. Le motivazioni non sono legate al clima o alla topografia del luogo, ma al fatto che nessuno ha investito capitali nella regione. A riprova di ciò, basti citare il caso di Niigata: nonostante le difficili condizioni ambientali della regione, legate ad esempio alle forti nevicate, il Primo Ministro Tanaka Kakuhei l'ha connessa a Tōkyō con il treno più veloce del Giappone, il Jōetsu Shinkansen, distruggendo la natura con la costruzione di una strada dopo l'altra, e di fatto rendendo quell'area un'estensione del Kantō. La ragione è molto semplice: Tanaka era originario proprio di quella prefettura. Grazie a ciò, l'economia locale è progredita, a differenza di quanto è avvenuto a Fukushima o in altre zone del Paese, e le case sono state ricostruite una dopo l'altra; è così che è scomparsa la cultura tradizionale di quelle aree montane, che era stata poeticamente descritta nella celebre opera di antropologia culturale *Hokuetsu seppu* di Suzuki Bokushi,<sup>24</sup> opera pubblicata nel 1837 che ebbe da subito un grande successo ed è ancora molto apprezzata. Che la vita in quelle aree montane caratterizzate da ingenti nevicate sia in parte migliorata grazie a quegli interventi è un fatto importante. Tuttavia, si può senz'altro affermare anche che Tanaka, invece di correggere l'essenza stessa della politica giapponese - che prevede di sacrificare le regioni a favore di Tōkyō, ha ulteriormente rafforzato questo sistema di sottomissione, realizzando un collegamento coatto con la capitale solo nella sua prefettura d'origine.

A Fukushima si è andata creando nel tempo una situazione tale per cui è stata accettata senza alcun conflitto questo tipo di argomentazione: gli abitanti dei dintorni dell'impianto nucleare non possono vivere solo di agricoltura e pesca, è dunque meglio per loro che la centrale ci sia.<sup>25</sup> Eppure,

---

<sup>24</sup> *Hokuetsu seppu* (lett. "Musica della neve del nord di Etsu") di Suzuki Bokushi (1770-1842): quest'opera antropogeografica illustrata pubblicata in periodo Edo riguardava la provincia innevata di Echigo (越後国 Echigo no kuni, attuale prefettura di Niigata) e attirò da subito una considerevole attenzione: come rileva van Steenpaal: *since its publication in 1837, the book has captivated Japanese readers with its odd mixture of content, which ranges from essays about asbestos or the shape of snowflakes to tales of yeti-like creatures with a taste for rice balls or villages cursed to remain illiterate by the spirit of Sugawara no Michizane* (van Steenpaal 2015: 159).

<sup>25</sup> La ricostruzione storica di come nella regione del Tōhoku la presenza delle centrali nucleari (utili soprattutto per soddisfare l'enorme fabbisogno energetico della capitale Tōkyō) non sia stata imposta coercitivamente agli abitanti del luogo, ma sia stata progressivamente fatta accettare agli stessi in quanto necessaria e inevitabile per l'economia locale è uno dei punti fondamentali del saggio di Tawada che rivede in questo modus operandi del potere centrale le modalità con cui la retorica nazionalista non ha mai smesso di imporre "il bene supremo" del Giappone ai suoi cittadini nel dopoguerra. Il giornalista americano Evan Osnos in un articolo pubblicato sul *The New Yorker* nell'autunno del 2011, ricostruendo in sintesi *the story of how Japan became one of the world's most devoted, and improbable advocates of nuclear technology* fin dall'indomani dell'atomica su Hiroshima e Nagasaki, sottolinea questa dinamica di potere attraverso la testimonianza raccolta da un residente del Tōhoku: *The government made it clear to economically struggling villages in the countryside that a nuclear power plant held the promise of a fortune*

credo che nessuno metterebbe sullo stesso piano l’idea di perdere un lavoro con quella di perdere la propria vita per un cancro; di base, non è assai strano un sistema economico nazionale per cui non è possibile vivere di agricoltura o di pesca?<sup>26</sup>

Quando quarant’anni fa si venne a sapere che si sarebbe costruita una centrale nucleare a Fukushima ci furono dei movimenti di protesta, che caddero però rapidamente nell’oblio. Risplendono argentine anche di notte le risate di Tōkyō, illuminata dall’elettricità prodotta a Fukushima a rischio delle vite umane di chi vive in quelle zone. La relazione tra Tōkyō e Fukushima si è andata costruendo in questo modo per moltissimo tempo. Stavolta però il materiale radioattivo fuoriuscito dalla centrale non è rimasto confinato nel Tōhoku, ma è stato trasportato dal vento e dall’acqua fino alla capitale. Il confine tra vittime e carnefici è scomparso.

Il nucleare è essenzialmente un sistema basato sul sacrificio, ha scritto Takahashi Tetsuya nel numero speciale del settimanale *Asahi journal* del 5 giugno di quest’anno.<sup>27</sup> Da una parte, ci sono coloro che sacrificano la loro vita, la loro salute, il loro quotidiano, le loro proprietà, la dignità, la speranza. Dall’altra, quelli che continuano a godere di benefici che non sarebbero in grado né di ottenere, né di preservare senza quei sacrifici. Tali sacrifici vengono magnificati in quanto nobili gesti destinati al bene superiore della comunità. “Le persone che vivono nelle aree in cui sono state costruite delle centrali nucleari espongono la propria vita al pericolo, ma è una cosa buona perché è per il bene di una comunità più grande chiamata Giappone”. Quest’interpretazione oppressiva e violenta dei fatti ne

---

*in property taxes and subsidies. “We were told that it would make us the Tokyo of Fukushima”, Kazuyoshi Satoh, a civil servant from the little town of Naraha, recalled. “Every time I went back, there was a new façade on the city hall or a new gymnasium or a new community center.” In one town, a plant even came with a subsidy for diapers. Satoh eventually became an opponent of the nuclear industry, which put him at odds with some neighbors. “Critics of nuclear power were seen as heretics,” he said (Osno 2011).*

<sup>26</sup> La precaria situazione economica del Nord-Est del Giappone e il legame di dipendenza energetica di Tōkyō da questa regione che viene tratteggiata da Tawada con malcelata ironia è ben delineata in prospettiva storica in un saggio di Oguma Eiji dell’agosto 2011: Oguma evidenzia come le fluttuazioni del prezzo del riso – sulla cui produzione si basava l’economia della regione – prima della Seconda guerra mondiale avevano già portato a situazioni di crisi, che erano state compensate con la costruzione di centrali idroelettriche per soddisfare il fabbisogno energetico della capitale. Nel dopoguerra, poi, la povertà di risorse di alcune parti della regione portò inevitabilmente a scegliere queste aree per la costruzione di impianti nucleari: *after the war, following the Comprehensive Land Development Law of 1950 and the Electric Power Development and Promotion Law of 1952, the electric power companies with regional monopoly cooperated with national policies to promote development of giant regional electric power sources. When selection of locations for nuclear power complexes began in the 1960s, places chosen from Tōhoku were Fukushima prefecture’s coastal zone, which was poor enough to be called “Fukushima’s Tibet” (Oguma 2011).*

<sup>27</sup> L’intervento di Takahashi Tetsuya sul numero speciale della rivista *Asahi journal*, *Genpatsu to ningen* (“L’energia nucleare e l’uomo”), era intitolato “Il sistema sacrificale del nucleare” (*Genpatsu to iu gisei no shisutemu*); l’anno successivo l’autore, professore di filosofia presso l’università di Tōkyō e originario di Fukushima, ha pubblicato il volume *Gisei no shisutemu Fukushima Okinawa* (“Il sistema del sacrificio: Fukushima Okinawa”), Paperback Shinsho: 2012. Per un approfondimento sull’autore, la sua prospettiva storica e politica sui fatti e il suo attivismo, si veda Takahashi (2014).

ricorda in un certo senso un'altra: "I giovani kamikaze del *tokkōtai* erano bellissimi, perché morivano per la loro patria, il Giappone".<sup>28</sup>

Nel numero di maggio della rivista *Bungei shunjū*, Ishihara Shintarō<sup>29</sup> ha affermato: "Se collassa Tōkyō, collassa l'intero Giappone". Riassumerei così, a parole mie, quanto scritto dal governatore di Tōkyō: "Affinché la capitale non collassi, gli abitanti delle province devono sopportare in silenzio le avversità. Dobbiamo essere orgogliosi di essere giapponesi capaci di tollerare le avversità, mancare invece di sopportazione e il mettersi subito a protestare è segno di grande egoismo." Da sempre questo individuo ha reso note attraverso i suoi scritti le sue convinzioni che si basano sull'idea che "la legge del più forte è sana e naturale, la violenza dei potenti deve sempre essere permessa"; Tōkyō, che ha scelto costui come governatore, rispetto agli anni Sessanta è diventata una città stupida e arrogante.

---

<sup>28</sup> Tawada fa esplicito riferimento ai "Corpi speciali di attacco" (*tokkōtai* 特攻隊) della marina e dell'esercito giapponesi della Seconda guerra mondiale anche in un altro saggio, *Inochi to ningen de wa dochira ga taisetsu* ("Che cosa è importante, la vita o l'essere umano?"), pronunciato in occasione della *Najita Distinguished Lecture in Japanese Studies* all'Università di Chicago nel 2016 e tradotto in inglese da M. K. Bourdaghs (*Choosing between Life and Human*. Slaymaker 2020: 1-12). La *lecture* prende le mosse proprio dalla riflessione di Tawada sul "bene superiore" per il quale i kamikaze avrebbero sacrificato la propria vita che, stando alla provocazione che le era stata rivolta qualche anno prima alla fine di una conferenza in Giordania da un uomo giapponese, non avrebbe avuto alcun valore intrinseco: *if we are talking about bare life, even weeds and rats have life. But a person can deliberately choose to sacrifice their life for some higher purpose. That's what makes being a person so precious. They all died as persons* (Tawada in Slaymaker 2020: 1). A queste parole dell'uomo comparso dal nulla *like Mephistopheles* (Tawada in Slaymaker 2020: 2), Tawada replica che non crede che i giovani kamikaze avessero davvero potuto scegliere liberamente e volontariamente che cosa era più importante, se la propria vita o il loro essere delle persone. Da questa replica, che scandalizza Mefistofele che ritiene le sue parole un insulto ai caduti, Tawada parte per sviluppare una profonda riflessione sulla retorica nazionalista giapponese che ha profondamente influenzato la cultura del dopoguerra e la vita delle persone. *After all – conclude Tawada – life is a cultural phenomenon, a product of history* (Tawada in Slaymaker 2020: 12).

<sup>29</sup> Ishihara Shintarō (1932-2022) è stato un celebre scrittore e uomo politico che ha ricoperto la carica di governatore di Tōkyō dal 1999 al 2012. Conosciuto per le sue idee e le sue frequenti esternazioni nei media di stampo ultranazionalista, populista, razzista e sessista, Ishihara – solo tre giorni dopo il triplice disastro del Tōhoku – il 14 marzo 2011 affermò che la catastrofe era da considerarsi una punizione divina (*tenbatsu*) per l'egoismo dei giapponesi. "Dobbiamo far uso di questo tsunami per lavare via l'egoismo una volta per tutte" (この津波をうまく利用して我欲を1回洗い落とす必要がある; cfr. notizia su Asahi.com del 14/03/2011 <https://www.asahi.com/special/10005/TKY201103140356.html>); per queste parole, amplificate dalla stampa internazionale, Ishihara chiese scusa già all'indomani, soprattutto in conseguenza delle proteste del governatore della prefettura di Miyagi – dove si stava in quelle ore profilando un tragico bilancio di molte migliaia di vittime, ma il loro profondo significato di deresponsabilizzazione della leadership politica a detrimento delle persone comuni è rimasto molto impresso nell'immaginario collettivo del post-Fukushima in Giappone e ha riportato alla mente una volta di più – come sotto-linea Tawada – le affinità con la conclusione della Seconda guerra mondiale. A tale riguardo, si veda l'articolo di Harootunian pubblicato su *Le Monde diplomatique* nell'aprile 2011, in cui afferma: *the governor of Tokyo, Ishihara Shintaro, blurted out that the earthquake and tsunami were "divine retribution" for Japan's selfishness, materialism and the worship of money, a warning to amend this wayward lifestyle and return to the correct path. The 1923 Kanto earthquake had been viewed the same way, and Emperor Hirohito wrote in 1946, when threatened with being tried as a war criminal, that the recent war had been caused by the moral laxity of the people, seduced by materialism and consumerism* (Harry Harootunian, *Why the Japanese don't trust their government*, *Le Monde diplomatique*, April 2011) <https://mondediplo.com/2011/04/08japantrust>

Mia madre, che aveva vissuto da scolaria l'epoca della Seconda Guerra mondiale, mi ha spesso raccontato che ai bambini si diceva di sopportare la fame per il bene del Paese, insegnamento al quale lei stessa aveva creduto. A quanto pare, la recente catastrofe ha riportato alla mente il ricordo del 1945 per chi ha vissuto quel momento storico. Giorni drammatici in cui i palazzi crollano, grandi numeri di persone perdono la vita, e tutti vengono all'improvviso a sapere che il proprio Paese ha commesso degli errori irreparabili. E non è tutto: il fatto che sia stato trasmesso un comunicato imperiale simile al *Gyokuon-hōsō*<sup>30</sup> ha reso il tutto una perfetta rievocazione della fine della guerra nel 1945. Nel numero di maggio della rivista *Bungakukai Yamaguchi Fuminori* ha scritto riguardo al messaggio dell'Imperatore trasmesso alla televisione il 16 marzo: “L'imperatore, al quale un tempo Mishima Yukio aveva rimproverato l'aver voluto “divenire un essere umano”,<sup>31</sup> ha fatto udire nuovamente la sua ‘augusta parola’ dentro e fuori il Giappone attraverso la televisione. Non sono mancati quelli che hanno ascoltato il messaggio col capo chino, come se si trattasse di un secondo *Gyokuon-hōsō*».

In Germania i mezzi di comunicazione, solitamente molto critici, hanno dato grande risonanza a questo comunicato imperiale, provocando in me un certo disagio; poiché l'imperatore, che è anche uno studioso di scienze naturali, ha dato l'impressione di essere contro il nucleare, i media tedeschi avevano forse delle aspettative molto alte. Ovviamente l'imperatore non si è mai esplicitamente dichiarato contrario all'energia nucleare, ma quantomeno non ha neppure affermato, a differenza dei politici

---

<sup>30</sup> *Gyokuon-hōsō* 玉音放送 (lett. “trasmissione della voce del Gioiello”) fu il nome della trasmissione del messaggio di resa del Giappone alle potenze alleate della Seconda guerra mondiale dell'imperatore Shōwa dal primo canale radio della Nippon Hōsō Kyōkai, trasmesso il 15 agosto del 1945, che sancì la fine della guerra del Pacifico. Come racconta Ōe Kenzaburō nel suo *The Day the Emperor Spoke in a Human Voice* (pubblicato su *The New York Times Magazine* nel 1995) la voce di colui che era considerato non solo il vertice della nazione, ma anche l'incarnazione di una divinità (fino al rescritto imperiale del 1946 noto come *Ningen sengen* 人間宣言, “dichiarazione di umanità”), ebbe un impatto profondo sull'intera popolazione: nonostante non fu interamente compreso dalla maggior parte delle persone il contenuto del messaggio, espresso in giapponese classico e con un lessico sconosciuto ai più, la prima esposizione alla voce imperiale segnò profondamente il corso della storia giapponese del dopoguerra (cfr. Ōe 1995).

<sup>31</sup> La domanda *nadote sumerogi wa hito to naritamaishi?* などてすめろぎはひととなりたまひし (“Perché l'imperatore è diventato umano?”) è pronunciata come un ritornello, in due riprese, dagli spiriti protagonisti del racconto di Mishima Yukio del 1966 *Eirei no koe* (“La voce degli spiriti eroici”). Tali spiriti sono connessi con i due momenti in cui – secondo l'autore – si sarebbe resa evidente la morte della natura divina dell'imperatore, ovvero in occasione della soppressione del tentativo di colpo di stato militare del 1936 e poi in occasione della fine della Seconda guerra mondiale, con il rescritto imperiale *Ningen sengen* (v. sopra). Le voci degli spiriti eroici del racconto appartengono dunque a coloro che furono giustiziati dopo l'incidente del 26 febbraio 1936 e dei giovani kamikaze del *tokkōtai* (v. sopra) ed esprimono con insistenza il senso di tradimento provato all'indomani della fine del conflitto mondiale da chi aveva profondamente aderito all'idea nazionalista imperiale. L'opera è stata tradotta in lingua italiana da Lydia Origlia, si veda Mishima (1998). Per un approfondimento sulla figura dell'imperatore nell'opera di Ōe e Mishima si veda Napier (1989).

conservatori di destra che si sono espressi in questo senso, frasi come: “Auspichiamo che si continui a sviluppare il nucleare facendo un po’ più attenzione alla questione della sicurezza”.

L'imperatore, per lo meno, non è inserito all'interno del sistema economico delle imprese o di quello politico dei partiti. Sarebbe esagerato considerarlo un individuo libero, ma è indubbiamente un tipo di “singolo individuo”. In questo momento, probabilmente, le voci che si oppongono risolutamente contro il nucleare provengono solo da individui isolati. In questo senso, molti hanno riposto le proprie speranze nel Primo ministro Kan,<sup>32</sup> abbandonato dai suoi pari e isolato. Ci si è chiesti se – furioso per essersi reso conto di essere stato lui da solo trasformato in capro espiatorio e sepolto vivo dai suoi stessi compagni di partito, avrebbe potuto divenire un lupo solitario (per quanto penso non sia facile essere allo stesso tempo un capro e un lupo), e cominciare a opporsi in maniera radicale al nucleare con quel tipo di coraggio che ha solo chi non ha più nulla da perdere. Il 31 luglio, Kan scrive sul suo blog pubblico: “La mia opinione sulla questione nucleare è radicalmente cambiata dopo l'esperienza dell'incidente nucleare all'impianto TEPCO di Fukushima dell'11 marzo”. Non sono in grado di dire come giudicherei il suo operato, ma non riesco a togliermi di dosso l'impressione che le persone isolate siano più credibili. A proposito di isole solitarie all'interno del panorama politico giapponese, il Partito comunista giapponese è il solo raggruppamento politico che abbia tenuto un atteggiamento apertamente contrario al nucleare dalla fine della guerra fredda. Tuttavia, all'epoca in cui si sentiva in obbligo di mostrare la propria vicinanza all'URSS, il PC è stato vicino anche a opinioni pericolose quali: “le giuste cause possono ammettere il possesso di armi nucleari per combattere il male”.

Anche gli scrittori, come isole solitarie, possono solitamente esprimersi liberamente, ma non sono in grado di influenzare direttamente la politica. In Giappone non ci sono molte organizzazioni che hanno un potere reale. Negli anni Settanta esistevano ancora centri di potere intermedi come le

---

<sup>32</sup> Kan Naoto (1946) presidente del Partito Democratico giapponese (民主党, Minshutō, DPJ) di cui era stato co-fondatore nel 1996, e primo ministro del Giappone dal giugno 2010 al settembre 2011; per la gestione della crisi generata dagli eventi del Tōhoku da parte del premier Kan e le sue conseguenze politiche, si veda il capitolo “2.2 Kan e il triplice disastro del 2011” di Revelant 2024. Come rilevato dal giornalista del *The New Yorker* Evan Osnos a ottobre del 2011, le speranze di un cambiamento di rotta politica sull'uso dell'energia nucleare in Giappone che erano state suscitate dall'atteggiamento di Kan all'indomani della catastrofe di Fukushima, sono state presto messe a tacere dal suo successore, già pochi mesi dopo i tragici accadimenti: *not long after the meltdowns, Japan's anti-nuclear activists were convinced that they had won the debate, and Prime Minister Kan made the dramatic gesture of calling for a temporary shutdown of a plant in central Japan where scientists have estimated that there is an eighty-seven-per-cent chance of a big quake. Many other plants closed for regular maintenance and have delayed reopening; by the end of the summer, fewer than a third of Japan's fifty-four reactors were in active use. But soon factory owners were warning that power cuts would lead to a recession, and that argument prevailed. Prime Minister Kan, unsurprisingly, did not last long; on August 26th, he resigned, and his successor, Yoshihiko Noda, reversed course, prodding local communities to allow plants to re-start. By fall, a consensus had taken hold among Japanese politicians and intellectuals: there would not be a sudden end to nuclear power in Japan* (Osnos 2011).

università pubbliche, o il sindacato ferroviario, ma sono stati progressivamente smantellati, svuotati dall'interno; è iniziata così la tirannia del capitale, gli individui si sono allontanati gli uni dagli altri, la società si è atomizzata: così scrive Karatani Kōjin nel numero di aprile della rivista *Gunzō*.<sup>33</sup> In Europa sussistono ancora l'aristocrazia, o la Chiesa, ma in Giappone esistono solo il governo e dei singoli individui. Ovviamente l'aristocrazia e la Chiesa sono una sorta di reliquia storica e non possono essere prese a modello da imitare attualmente in Giappone; se anche si potesse, non si può certo dire che rappresenterebbero delle forze intermedie ideali. È per questa ragione che mi sono detta – tra il serio e il faceto – che bisognerebbe rivitalizzare il senso di appartenenza agli *han*. Come a dire: “Nel mio *han*, non costruiremo centrali nucleari”.

In Germania gli stati federati, i *Länder*, sono ancora molto forti. Durante il mese di marzo, quando la copertura mediatica sul disastro giapponese era massima, in un *Land* della Germania meridionale si sono svolte delle elezioni, i cui risultati hanno espresso in maniera così netta la volontà popolare che ne è subito conseguita una risoluta presa di posizione a livello nazionale per la totale abolizione del nucleare.

Stando a quanto mi ha raccontato lo scrittore O., prima della grande manifestazione dell'11 giugno di quest'anno ci sono state diverse dimostrazioni antinucleari a Tōkyō, alle quali lui stesso aveva partecipato, ma di cui non si è mai parlato nei giornali. Non è certo la prima volta che la stampa giapponese non riporta alcuna notizia sulle dimostrazioni: il produttore teatrale U., che lavorava in precedenza nei media, si lamenta di questa situazione da anni. In parte ciò è dovuto al fatto che le

---

<sup>33</sup>In vari interventi nella stampa nazionale ed estera all'indomani dei tragici avvenimenti del Tōhoku, il filosofo e critico letterario di fama internazionale Karatani Kōjin (1941) ha sottolineato la rilevanza delle connessioni tra crisi economica e sociale che l'11 marzo ha reso esplicite. In un articolo datato 16 marzo 2011 e pubblicato sul suo sito personale nella traduzione inglese di Seiji M. Lippit, Karatani traccia un parallelo con il tragico terremoto di Kōbe del 1995, sottolineandone le differenze: non solo rileva come quest'ultimo fosse stato un evento inatteso, a differenza della ampiamente riconosciuta frequente attività tellurica nelle regioni del Nord-Est del Paese, ma soprattutto sottolinea il diverso contesto economico nel quale i due eventi si sono verificati, con conseguenze importanti sulla società giapponese. Scrive nel suo saggio, prospettando un nuovo possibile indirizzo per l'economia e la società giapponese nel post Fukushima: *It was after the Kobe earthquake that Japan wholeheartedly adopted neoliberal economic policies with the pretext of reviving the economy. In contrast, the awareness of economic decline was widespread in Japan prior to the recent earthquake. The shrinking birthrate and the aging of the population left no room for a rosy outlook. Although empty nationalist rhetoric calling for Japan's revival as an economic superpower continues to hold sway in the major media, a different perspective has taken root in people's hearts, one that acknowledges the reality and continuing prospect of low growth and that calls for the formation of a new economy and civil society. In this respect, the recent earthquake does not come as a surprise shock to the economy. Rather, it will only strengthen already existing tendencies, confirming, in a sense, the very issues that were overlooked following the Kobe earthquake. [...] Without the recent earthquake, Japan would no doubt have continued its hollow struggle for great power status, but such a dream is now unthinkable and should be abandoned. It is not Japan's demise that the earthquake has produced, but rather the possibility of its rebirth* (Karatani 2011).

manifestazioni in Giappone sono ormai diventate assai rare, ma anche quando, ad esempio, in Francia ci sono grandi dimostrazioni di piazza, non se ne trova traccia nei media giapponesi. L'idea stessa che si possa manifestare sembrava scomparsa dalla mente delle persone. Ciononostante, la manifestazione che si è svolta a Tōkyō esattamente un mese dopo il terremoto, l'11 aprile, è stata molto partecipata e da allora le persone hanno iniziato a esprimere le proprie insoddisfazioni e preoccupazioni non solo su internet, ma anche per la strada.<sup>34</sup>

Sono stati scritti numerosi libri sui pericoli del nucleare negli ultimi dieci anni, che non avevano però attirato molta l'attenzione fino al momento della loro riedizione conseguente ai tragici accadimenti recenti. Ad esempio, il volume *Perché gli incidenti nucleari continueranno a ripetersi?* di Takagi Jinzaburō<sup>35</sup> è stato pubblicato nel 2000, ma probabilmente non sono l'unica ad aver realizzato solo ora, rileggendolo, l'importanza dei contenuti di questo saggio. Ero conscia, per averlo sentito dire, del fatto che gli impianti nucleari non scompariranno facilmente a causa dei grandi profitti economici che derivano dalla loro gestione, ma mi ha scioccato apprendere che gli interessati da questi enormi capitali non sono dei 'signori chiunque', ma i fantasmi degli storici conglomerati industriali e finanziari giapponesi. Scrive Takagi: "Dopo che gli *zaibatsu*<sup>36</sup> furono ufficialmente sciolti nel dopoguerra, fu nella

---

<sup>34</sup> Per una visione d'insieme dei movimenti sociali all'indomani del triplice disastro del Tōhoku e il loro impatto nei cinque anni successivi, si veda Brown & Oguma (2016). Nonostante la poca copertura mediatica delle proteste rilevata da Tawada in questo saggio e da molti intellettuali giapponesi in quel periodo, ancora un anno dopo i tragici accadimenti le manifestazioni di piazza radunavano folle considerevoli: *the protests outside the prime minister's official residence (...) that began in March 2012, reached a peak of 200,000 people during the largest rallies held in the summer of that year. At the time of writing, more than five years after the Fukushima nuclear accident in June 2016, protests of about 1000 people still take place outside the prime minister's residence every Friday. They celebrated their 200th protest on June 24 2016* (Brown & Oguma 2016).

<sup>35</sup> Il saggio di divulgazione scientifica *Genpatsu jikō naze kurikaesu no ka di Takagi Jinzaburō* (1938-2000) è stato pubblicato da Iwanami Shinsho nel 2000, ma come rileva Tawada, ha avuto un enorme impatto dopo i fatti dell'11 marzo 2011. Tawada ricostruisce in parte nel testo la vicenda umana e professionale di Takagi, scienziato divenuto, dopo un'importante e prestigiosa attività accademica in diversi istituti di ricerca nazionali e internazionali, un attivista contro i pericoli dell'uso del nucleare, sia in ambito militare, sia in ambito civile; nel 1975 ha fondato insieme ad altri studiosi il *Citizen's Nuclear Information Center* (CNIC) e per lascito testamentario, dopo la sua morte, nel 2001, è stata istituita una fondazione che porta il suo nome (*The Takagi Fund for Citizen Science*; <https://www.takagifund.org/index.html>) e promuove il valore della diffusione della cultura scientifica e il conseguente *empowering* di consapevolezza e competenze critiche per i singoli cittadini. Per la sua attività di divulgatore e attivista antinuclearista ha ricevuto numerosi riconoscimenti in Giappone, e nel 1997 gli è stato conferito il premio internazionale *Right Livelihood Award for serving to alert the world to the unparalleled dangers of plutonium to human life*. (<https://rightlivelihood.org/the-change-makers/find-a-laureate/jinzaburo-takagi/> ultimo accesso: 31/10/2024).

<sup>36</sup> Lo *zaibatsu kaitai* 財閥解体 ("scioglimento degli *zaibatsu*") fu una delle prime azioni promosse dal *Supreme Commander for the Allied Powers* (SCAP) alla fine della Seconda guerra mondiale. Come spiega Revelant: "nelle prime istruzioni allo SCAP sulla trasformazione democratica dell'economia giapponese, un punto era riservato allo "scioglimento dei grandi conglomerati industriali e bancari", i cosiddetti *zaibatsu*. Sviluppatisi per stadi successivi dalla seconda metà dell'Ottocento, nella forma maturata entro gli anni Venti gli *zaibatsu* erano gruppi di imprese attivi in più settori" (Revelant 2024: 47).

metà degli anni Cinquanta che essi si riorganizzarono intorno all’industria nucleare. La ‘Legge di base per l’energia atomica’ fu promulgata nel 1955, nei due anni successivi iniziarono a svilupparsi le ricerche sull’argomento, e in seguito i gruppi industriali nucleari presero forma con i nomi Mitsui (Tōshiba), Mitsubishi, Hitachi, Fuji, Sumitomo.” Takagi si era specializzato in chimica nucleare presso l’Università di Tōkyō e nel 1965 era diventato assistente nel Center for Nuclear Study della stessa università, potendo osservare dunque dall’interno lo sviluppo della produzione di energia atomica. Da subito, entrando in quell’ambiente, Takagi fu colpito dalla totale assenza di una cultura del dibattito, che avrebbe garantito un confronto tra colleghi sui temi della comune ricerca. Parlare di *meltdown* era tabù. Quando iniziò a nutrire dei dubbi, Takagi fondò un proprio gruppo di ricerca e diede inizio alla sua attività di divulgazione, pubblicando già nel 1981 il volume *La paura del plutonio* presso la casa editrice Iwanami.

Takagi scrive inoltre che ci sono dei reattori nucleari a cui sono stati dati nomi di divinità che derivano dal lessico buddhista, come ‘Fugen’ o ‘Monju’, ma che non ritiene possibile paragonare il lavoro necessario per scolpire una statua religiosa a quello per fabbricare una centrale nucleare. Gli scultori buddhisti che incisero le meravigliose statue di Monjubosatsu<sup>37</sup> e Fugenbosatsu<sup>38</sup> nei periodi Nara e Kamakura<sup>39</sup> lottarono, soffrirono, ricercarono le forme della buddhità e attraverso il loro solitario lavoro di ‘individui’ raggiunsero una forma ‘universale’ che permise a un grande numero di persone di entrare in comunione. Non lavoravano seguendo ordini dall’alto, o manuali scritti da specialisti o maestri. Nel caso delle centrali nucleari, al contrario, sia coloro che costruiscono le apparecchiature, sia quelli che vi lavorano all’interno, sono privati della libertà individuale di dubitare o di criticare. Possono dare tutti i nomi di Bodhisattva che vogliono, ma le centrali nucleari non sono luoghi sicuri. Leggendo il libro di Takagi si comprende perché non si possa mettere in dubbio da un punto di vista scientifico la pericolosità delle centrali e perché non ci sia libertà di parola a riguardo: il motivo è che il giorno in cui si potrà esercitare a pieno questa libertà, l’unica conclusione possibile a cui si arriverà è che la produzione di energia nucleare non è sicura.

---

<sup>37</sup> Monjubosatsu 文殊菩薩 è il nome giapponese del bodhisattva Mañjuśrī (“Dolce gloria” in sanscrito); nell’iconografia in Cina, in Giappone, in Tibet e in Nepal è rappresentato come un adolescente dai capelli annodati in cinque crocchie, con una spada nella mano destra e, nella sinistra, lo stelo di un loto blu che sostiene un volume della Prajñāpāramitā e attraverso queste associazioni è divenuto nella tradizione l’emblema della Prajñā, la “suprema conoscenza” (Cornu 2003: 370).

<sup>38</sup> Fugenbosatsu 普賢菩薩 è il nome giapponese del bodhisattva Samantabhadra (“L’universalmente buono” in sanscrito); nella tradizione sino-giapponese è il bodhisattva protettore del Sūtra del Loto, ed è rappresentato seduto su un loto, in groppa a un elefante (Cornu 2003).

<sup>39</sup> Periodo Nara 710-794; periodo Kamakura 1185-1333.



Piuttosto che continuare ad affastellare argomentazioni complesse, non sarebbe forse il caso – ha suggerito uno scrittore – di emanare una legge che costringa a vivere nei pressi di una centrale i politici e gli studiosi che predicano a gran voce la sicurezza del nucleare?

Dopo il terremoto, ci sono state centinaia di scosse di assestamento, di più o meno lieve entità. Qualcuno predice l'inizio di una qualche fase di intensa attività tellurica. Si dice che da qui a venti, trent'anni, un sisma di magnitudo ancora più elevata colpirà il Giappone. Il tempo che ci separa da quell'evento è contato.

### Bibliografia

- Appiah, Kwame A. [1993] 2012. "Thick Translation". *Callaloo* 16/4: 808-819. Ripubblicato in: Lawrence Venuti (a cura di), *The Translation Studies Reader*. London: Routledge: 3311-343.
- Barbieri, Francesco E. 2022. "Toward a 'global novel'. An ecocritical reading of Tawada Yōko's *The Emisary*". *Kervan* 26: 563-586.
- Brown, Alexander & Oguma, Eiji. 2016. "A New Wave Against the Rock: New social movements in Japan since the Fukushima nuclear meltdown". *Asia Pacific Journal* 14/13-2.  
<https://apjif.org/2016/13/oguma> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Centonze, Katja. 2003. "Ankoku butō: una politica di danza del cambiamento". In: *Atti XXVII Convegno Aistugia*. Venezia: Cartotecnica veneziana editrice: 61-76.
- Centonze, Katja. 2018a. *Aesthetics of Impossibility: Murobushi Kō on Hijikata Tatsumi*. Libreria Editrice Cafoscarina.
- Centonze, Katja. 2018b. "Processes of Corporeal Corruption and Objective Disfiguration in Tatsumi Hijikata's 1960s Butoh". *Performance Research* 23/8: 15-22.  
<https://doi.org/10.1080/13528165.2018.1573055> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Cornu, Philippe. 2003. *Dizionario del Buddhismo*. Milano: Mondadori.
- Dayıoğlu-Yücel, Yasemin. 2015. "Narrating the Untellable: Yoko Tawada and Haruki Murakami as Transnational Translators of Catastrophe". In: K. Gerstenberger & T. Nusser (a cura di), *Catastrophe and Catharsis: Perspectives on Disaster and Redemption in German Culture and Beyond* (pp. 106-123). Rochester, NY: Boydell & Brewer.
- Farris, William W. 1995. *Heavenly Warriors. Evolution Of Japan's Military, 500-1300*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center.
- Figal, Gerald. 2000. *Civilization and Monsters: Spirits of Modernity in Meiji Japan*. Durham, NC: Duke University Press.
- Foster, Michael Dylan. 2015. *The Book of Yokai, Mysterious Creatures of Japanese Folklore*. Berkeley, CA: University of California Press.

- Geilhorn, Barbara & Iwata – Weickgenannt, Kristina. 2017. *Fukushima and the Arts Negotiating Nuclear Disaster*. London: Routledge.
- Jansen, Marius B. 2000. *The Making of Modern Japan*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kamens, Edward. 1997. *Utamakura, Allusion, and Intertextuality in Traditional Japanese Poetry*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Karatani, Kōjin. 2011. “Earthquake and Japan” (traduzione di Seiji M. Lippit). <http://www.kojinkarantani.com/en/article/earthquake-and-japan.html> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Kimura, Saeko & Bayard-Sakai, Anne (a cura di). 2021. *Sekai bungaku toshite no shinsaigo bungaku*. Tokyo: Akashi Shoten.
- Kimura, Saeko. 2022. *Theorizing post-disaster literature in Japan: revisiting the literary and cultural landscape after the triple disasters* (orig.: *Sonogo no shinsaigo bungakuron*, 2018; traduzione di Rachek DiNitto & Doug Slaymaker). Lanham, MD: Lexington books.
- Konagaya, Hideyo. 2003. “Yamabito: From Ethnology to Japanese Folklore Studies”. *The Folklore Historian: Journal of the Folklore and History Section of the American Folklore Society* 20: 47-59.
- Kowalczyk, Beata. 2014. “Literary Response to Crisis Elements of Analytic Autoethnography in Tawada Yoko’s After Fukushima Journal of Trembling Days”. *Acta Asiatica Varsoviensia* 27: 99-111.
- Maurer, Kathrin. 2016. “Translating Catastrophes: Yoko Tawada’s Poetic Responses to the 2011 Tōhoku Earthquake, the Tsunami, and Fukushima”. *New German Critique* 127: 171–194.  
<http://www.jstor.org/stable/43910697>
- Mazza, Caterina. 2024. “Tracce dell’invisibile. Poesia e fotografia in dialogo per raccontare il triplice disastro del Tōhoku”. In: *Il dono dell’airone. Scritti in onore di Ikuko Sagiyama*. Firenze: Firenze University Press.
- Mihic, Tamaki. (2020). *Re-imagining Japan after Fukushima*. ANU Press. <https://press.anu.edu.au/publications/series/asian-studies/re-imagining-japan-after-fukushima> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Mishima Yukio. 1998. *La voce degli spiriti eroici* (trad. di L. Origlia). Milano: SE.
- Mishima, Y. 2005. *Eirei no Koe*. Tokyo: Kawade Shobō Shinsha.
- Murakami, Haruki. 2011, “Speaking as an unrealistic dreamer” (tit. originale: *Higen jitsutekina musōka toshite*, trad. di Emanuel Pastreich). *The Asia-Pacific Journal* 9/29.  
<https://apjif.org/2011/9/29/murakami-haruki/3571/article> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Napier, Susan J. 1989. “Death and the Emperor: Mishima, Ōe, and the Politics of Betrayal”. *Journal of Asian Studies* 48/1: 71–89. doi: <https://doi.org/10.2307/2057665>
- Ōe, Kenzaburō. 1995. “The Day the Emperor Spoke in a Human Voice”. *The New York Times Magazine*, 7 maggio 1995. <https://www.nytimes.com/1995/05/07/magazine/the-day-the-emperor-spoke-in-a-human-voice.html> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Ōe, Kenzaburō. 2011. “History Repeats”. *The New Yorker*. 21 marzo 2011. <https://www.newyorker.com/magazine/2011/03/28/history-repeats>

- Oguma, Eiji. 2011. "The Hidden Face of Disaster: 3.11, the Historical Structure and Future of Japan's Northeast". *Asia Pacific Journal* 9/31 <https://apjif.org/2011/9/31/oguma-eiji/3583/article> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Ortabasi, Melek. 2009. "Narrative Realism and the Modern Storyteller: Rereading Yanagita Kunio's *Tōno Monogatari*". *Monumenta Nipponica* 64/1: 127-166.
- Osnos, Evan. 2011. "Letter from Fukushima: The Fallout: Seven months later: Japan's nuclear predicament". *The New Yorker*. 17 ottobre 2011. <https://www.newyorker.com/magazine/2011/10/17/the-fallout> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Picken, Stuart D. B. 2011. *Historical Dictionary of Shinto*. Lanham, MD: Scarecrow Press.
- Quentin, Corinne & Sakai, Cécile (a cura di). 2012. *L'archipel des séismes. Ecrits du Japon après le 11 mars 2011*. Arles: Editions Philippe Picquier.
- Revelant, Andrea. 2024. *Il Giappone contemporaneo: dal 1945 a oggi*. Torino: Einaudi.
- Saito, Hiro. 2021. "The sacred and profane of Japan's nuclear safety myth: On the cultural logic of framing and overflowing". *Cultural Sociology* 15/4: 486-508. [https://ink.library.smu.edu.sg/soos\\_research/3408](https://ink.library.smu.edu.sg/soos_research/3408) (ultimo accesso 31/10/2024).
- Shirane, Haruo. 1998. *Traces of Dreams: Landscape, Cultural Memory, and the Poetry of Bashō*. Redwood City, CA: Stanford University Press.
- Slymaker, Doug. 2020. *Tawada Yōko: On Writing and Rewriting*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Takahashi, Tetsuya. 2014. "What March 11 Means to Me: Nuclear Power and the Sacrificial System 私にとっての3・11 原子力発電と犠牲のシステム. Introduction and Translation by Norma Field, Yuki Miyamoto and Tomomi Yamaguchi". *Asia Pacific Journal* 19/a. <https://apjif.org/2014/12/19/Takahashi-Tetsuya/4114/article> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Tawada, Yōko. 2012. *Journal des jours tremblants : après Fukushima ; Précédé de Trois leçons de poésie*. Verdier.
- Tawada, Yōko. 2014. *Kentōshi*. Tokyo: Kōdansha.
- van Steenpaal, Niels. 2015. "Review of the book *Crossing Boundaries in Tokugawa Society: Suzuki Bokushi, A Rural Elite Commoner*, by Takeshi Moriyama". *Monumenta Nipponica* 70/1: 159-163. <https://dx.doi.org/10.1353/mni.2015.0013>.
- Walton, Julia. 2021. "Yōko Tawada's Post-Fukushima Imaginaries: Narrating the Ontological and Phenomenological Chaos of Nuclear Disaster". *Philosophy. World Democracy*. 24 giugno 2021. <https://www.philosophy-world-democracy.org/articles-1/yoko-tawadas-post-fukushima-imaginaries> (ultimo accesso 31/10/2024).
- Żuławska-Umeda, Agnieszka. 2012. "Issues relating to notes from the hut of delusion – Bashō's returns from his wanderings". *Analecta Nipponica* 2/2: 57-74.

Caterina Mazza è professoressa associata di Lingua e letteratura giapponese presso l'Università Ca' Foscari Venezia. Ha conseguito il dottorato di ricerca presso la medesima università, in cotutela di tesi con l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales – Sorbonne Paris Cité. Il suo campo di ricerca è la letteratura giapponese contemporanea, con particolare riferimento alle dinamiche di formazione del canone moderno e della sua circolazione in traduzione negli ultimi trent'anni.

Caterina può essere contattata all'indirizzo mail:

[caterinamazza@unive.it](mailto:caterinamazza@unive.it)