

Ca' Foscari Japanese Studies 15  
Arts and Literature 5

---

e-ISSN 2610-9425  
ISSN 2610-8992

# Tra corte, casa e monastero

La vita di una donna  
nel Giappone  
del Medioevo

Carolina Negri



**Edizioni**  
Ca' Foscari





Tra corte, casa e monastero

**Ca' Foscari Japanese Studies**  
Arts and Literature

Collana diretta da | A series directed by  
Luisa Bienati, Paolo Calvetti,  
Toshio Miyake, Massimo Raveri

15 | 5



**Edizioni**  
Ca' Foscari

# Ca' Foscari Japanese Studies

## Arts and Literature

### General scientific editors

History and Society sub-series: **Toshio Miyake** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Arts and Literature sub-series: **Luisa Bienati** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Linguistics and Language Education sub-series: **Paolo Calvetti** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Religion and Thought sub-series: **Massimo Raveri** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

### Scientific boards

History and Society sub-series: **Nicola Bassoni** (Università degli Studi di Genova, UK) **Sonia Favi** (The University of Manchester, UK) **Kimio Itō** (Kyoto University, Japan) **Toshio Miyake** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Andrea Revelant** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Steffi Richter** (Universität Leipzig, Deutschland) **Sven Saaler** (Sophia University, Tokyo, Japan) **Hirofumi Utsumi** (Otemon Gakuin University, Japan) **Marco Zappa** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Arts and Literature sub-series: **Tomoko Aoyama** (The University of Queensland, Brisbane, Australia) **Jaqueline Berndt** (Kyoto Seika University, Japan) **Luisa Bienati** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Katja Centonze** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Caterina Mazza** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Daniela Moro** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Carolina Negri** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Andreas Regelsberger** (Universität Trier, Deutschland) **Bonaventura Ruperti** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Silvia Vesco** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Pierantonio Zanotti** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Linguistics and Language Education sub-series: **Patrick Heinrich** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Hideo Hosokawa** (Waseda University, Tokyo, Japan) **Kikuo Maekawa** (National Institute for Japanese Language and Linguistics, Tokyo, Japan) **Marcella Mariotti** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Giuseppe Pappalardo** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Barbara Pizziconi** (SOAS, University of London, UK) **Aldo Tollini** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Religion and Thought sub-series: **Giovanni Bulian** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) **Andrea De Antoni** (Ritsumeikan University, Kyoto, Japan) **Federico Marcon** (Princeton University, USA) **Tatsuma Padoan** (University College Cork, Ireland) **Silvia Rivadossi** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

### Executive coordinator

**Marcella Mariotti** (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

### Head office



Dipartimento di Studi sull'Asia e sull'Africa Mediterranea  
Università Ca' Foscari Venezia  
Palazzo Vendramin dei Carmini  
Dorsoduro 3462  
30123 Venezia

e-ISSN 2610-9425  
ISSN 2610-8992



URL <https://edizionicafoscari.unive.it/en/edizioni4/collane/ca-foscari-japanese-studies/>



# **Tra corte, casa e monastero**

La vita di una donna  
nel Giappone del Medioevo

Carolina Negri

Venezia

**Edizioni Ca' Foscari** - Digital Publishing

2021

Tra corte, casa e monastero. La vita di una donna nel Giappone del Medioevo  
Carolina Negri

© 2021 Carolina Negri per il testo

© 2021 Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing per la presente edizione

© National Institute of Japanese Literature di Tōkyō per le immagini



Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License



Qualunque parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, memorizzata in un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo, elettronico o meccanico, senza autorizzazione, a condizione che se ne citi la fonte.

Any part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without permission provided that the source is fully credited.



Certificazione scientifica delle Opere pubblicate da Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: il saggio pubblicato ha ottenuto il parere favorevole da parte di valutatori esperti della materia, attraverso un processo di revisione doppia anonima, sotto la responsabilità del Comitato scientifico della collana. La valutazione è stata condotta in aderenza ai criteri scientifici ed editoriali di Edizioni Ca' Foscari, ricorrendo all'utilizzo di apposita piattaforma. Scientific certification of the works published by Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: the essay published has received a favourable evaluation by subject-matter experts, through a double blind peer review process under the responsibility of the Scientific Committee of the series. The evaluations were conducted in adherence to the scientific and editorial criteria established by Edizioni Ca' Foscari, using a dedicated platform.

Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing

Fondazione Università Ca' Foscari | Dorsoduro 3246 | 30123 Venezia

<https://edizionicafoscar.unive.it> | [ecf@unive.it](mailto:ecf@unive.it)

1a edizione ottobre 2021

ISBN 978-88-6969-536-0 [ebook]

ISBN 978-88-6969-537-7 [print]

Tra corte, casa e monastero. La vita di una donna nel Giappone del Medioevo / Carolina Negri — 1. ed. — Venezia: Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, 2021. — 138 p.; 23 cm. — (Ca' Foscari Japanese Studies; 15, 5). — ISBN 978-88-6969-537-7.

URL <https://edizionicafoscar.unive.it/it/edizioni/libri/978-88-6969-537-7/>

DOI <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-536-0>

## **Tra corte, casa e monastero**

La vita di una donna nel Giappone del Medioevo

Carolina Negri

## **Abstract**

In Japanese history the establishment of the *ie*, or family system, on which patriarchal authority was based, represents one of the most important turning points. The *ie* that came into being from the late eleventh century onwards, differs from the *uji* that had characterised previous eras, not so much on account of its patriarchal system but because it would place the married couple in prime position. The family, previously made up of a man engaging in occasional relationships with a number of women, would gradually become a more stable nucleus comprising of a husband with a wife who enjoyed a legally recognised position of privilege compared with all the other concubines. After her husband's death, she would naturally become a sort of substitute figure, often gaining considerable authority and prestige. With the threat of the Mongolian invasions (from 1274 and 1281) and the consequent increase in limitations on women's inheritance rights, many widows were forced to take vows as a sign of loyalty and tangible proof of their choice not to remarry if they were to secure their husband's property.

The literary production of Nun Abutsu (1225 ca.-1283 ca.) written in a period which led to the inevitable breakdown of the economic, social, and political balance of Japan, offers a realistic description of women's ambitions, duties and concerns in an era of great transformation. In a close reading of her major works *Abutsu no fumi* (The letter of Abutsu, 1264 ca.), *Utatane* (Fitful slumbers, XIII century) and *Izayoi nikki* (The Diary of the sixteenth night moon, 1280 ca.), the book casts light on some important issues in Japanese women's history: the gradual shift from uxorial to virilocal marriage, the consequences of this process for inheritance patterns, the meaning of women's participation in the intellectual life of their time.

**Keywords** Medieval Japan. Women's history. Marriage institution. Inheritance patterns. Nun Abutsu. Fujiwara no Tameie. Abutsu no fumi. Utatane. Izayoi nikki.



## **Tra corte, casa e monastero**

La vita di una donna nel Giappone del Medioevo

Carolina Negri

## **Ringraziamenti**

Desidero esprimere un sentito ringraziamento al National Institute of Japanese Literature di Tōkyō, dove nel 2018 in qualità di *guest scholar* ho potuto svolgere le ricerche necessarie per la stesura di questa monografia. Con profonda riconoscenza ricordo i proficui confronti con Tabuchi Kumiko (Università di Waseda), studiosa della monaca Abutsu, che durante i miei soggiorni in Giappone più volte mi ha accolta con grande disponibilità nel suo studio per rispondere alle mie domande e donarmi materiale bibliografico utile per il mio studio. Ringrazio di cuore Itō Moriyouki (Università femminile Gakushūin) e Imazeki Toshiko (Università femminile Kawamura Gakuen) che mi hanno gentilmente guidata durante un istruttivo ed emozionante viaggio a Kamakura sulle tracce della monaca Abutsu. Esprimo infine la mia sincera gratitudine ai colleghi di area nipponistica del Dipartimento di Studi sull'Asia e l'Africa Mediterranea dell'Università Ca' Foscari Venezia, in particolare a Paolo Calvetti, Luisa Bienati e Bonaventura Ruperti, che hanno incoraggiato la realizzazione di questo progetto editoriale.



## **Tra corte, casa e monastero**

La vita di una donna nel Giappone del Medioevo

Carolina Negri

# **Sommario**

<b>Introduzione</b>	13
UN PREZIOSO MANOSCRITTO DELL' <i>IZAYOI NIKKI</i>	
<b>1 La nascita dello <i>ie</i></b>	29
Continuità e trasformazione della condizione femminile nel Giappone del periodo Kamakura (1185-1333)	
<b>2 La monaca <i>Abutsu</i></b>	57
Una donna intraprendente del Medioevo	
<b>3 <i>L'Abutsu no fumi</i></b>	71
Ritratto di una dama di corte durante il declino del potere imperiale	
<b>4 Il contributo della monaca <i>Abutsu</i> alla canonizzazione del <i>Genji monogatari</i></b>	93
<b>5 <i>Izayoi nikki</i></b>	111
Un'opera sui diritti e i doveri delle donne nel Medioevo	
<b>Bibliografia</b>	129





A mia madre



---

## Introduzione

---

La monografia intende illustrare la condizione della donna nel Giappone del Medioevo (in particolare nel XIII secolo) attraverso la vita e l'opera di una scrittrice conosciuta come 'la monaca Abutsu' 阿仏尼 (1225 ca.-1283 ca.). Premessa necessaria allo studio della sua produzione letteraria è l'analisi del contesto storico-sociale a cui appartiene e la comprensione di alcuni temi di cruciale importanza per una donna vissuta in un'epoca di grandi trasformazioni: il matrimonio, la famiglia e le leggi che regolavano la trasmissione dell'eredità. Una volta presentata la condizione femminile del Medioevo, l'attenzione si focalizzerà sulla monaca Abutsu e la sua personale esperienza come dama di corte, moglie, madre, vedova e religiosa descritta in varie opere letterarie ad oggi ancora poco conosciute e non adeguatamente studiate. Lo scopo finale sarà quello di ricostruire un ritratto realistico della donna giapponese nel Medioevo rintracciando alcuni problemi che hanno caratterizzato la storia femminile non solo in Giappone, ma anche in altri paesi del mondo: ricerca di risorse finanziarie, riconoscimento di diritti giuridici, necessità di essere iscritte non solo nella vita riproduttiva ma anche in quella intellettuale.

Il contenuto del volume, punto di arrivo di un percorso di ricerca portato avanti negli ultimi anni grazie a frequenti soggiorni di studio in Giappone, si articola in cinque capitoli, alcuni dei quali costituiscono ulteriori approfondimenti di indagini preliminari già presentate. Nel primo capitolo, intitolato «La nascita dello *ie*. Continuità e trasformazione della condizione femminile nel Giappone del periodo Kamakura (1185-1333)», partendo dall'analisi dell'evoluzione delle usanze maritali dall'VIII all'XI secolo, si descriveranno le caratteri-

stiche fondamentali dello *ie*, primo esempio di nucleo familiare costituito da una coppia, e le prerogative della moglie ideale che non ha solo il compito di mettere al mondo i figli, ma anche quello di custodire e trasmettere l'attività lavorativa e i beni della famiglia. La nuova idealizzazione della maternità che ne consegue pone al centro gli interessi del capofamiglia e genera naturalmente l'idea che la completa realizzazione per la donna si possa verificare solo quando riesce a stabilire una relazione duratura con un uomo, possibilmente di famiglia agiata, e a garantirne la discendenza. Lo stesso destino non è però riservato a tutte le donne. Alcune di loro per effetto di particolari circostanze familiari, di precarie condizioni economiche o semplicemente del caso, sono costrette ad accettare a vita il ruolo secondario di concubina oppure a sperimentare diverse alternative di vita possibili che spesso accomunano le donne non sposate a quelle rimaste vedove: diventare dama di corte, intrattenitrice o prostituta fino ad arrivare alla decisione, temporanea oppure definitiva, di farsi monaca. Purtroppo, anche questa ultima alternativa di vita, contrariamente a quanto si possa immaginare, non prevede l'acquisizione di una posizione paritaria rispetto all'uomo e pur garantendo protezione e supporto economico, comporta l'accettazione della visione negativa della donna diffusa dal buddhismo che in Giappone insieme agli ideali confuciani istituzionalizza progressivamente la sua subordinazione economica, sessuale e ideologica.

Il secondo capitolo, «La monaca Abutsu. Una donna intraprendente del Medioevo», cerca di ricostruire, attraverso le scarse, e talvolta poco attendibili, notizie biografiche, le tappe fondamentali della vita di questa donna. Partendo dal legame speciale instaurato fin da bambina con la principessa Ankamon'in 安嘉門院 (1209-1283), che le assicurerà una formazione culturale di eccellenza, conoscenze influenti e un sicuro supporto finanziario fino alla fine della sua vita, si seguirà l'esperienza della monaca Abutsu prima come dama di corte e successivamente come discepola di Fujiwara no Tameie 藤原為家 (1198-1275), membro di una illustre famiglia di poeti. L'appassionata relazione d'amore con quest'uomo, quando resterà vedova, la spingerà ad intraprendere la lunga lotta per un'eredità contesa con lo scopo di assicurare a uno dei suoi figli un'importante proprietà del padre insieme al riconoscimento di degno successore dell'arte poetica coltivata dagli avi. L'intensa attività intellettuale della monaca Abutsu non subirà battute d'arresto neanche in questo difficile periodo della sua vita che diventerà l'occasione per costituire anche a Kamakura, dove si era trasferita per seguire le questioni legali, un nutrito gruppo di discepoli desiderosi di assimilare grazie a lei la raffinata cultura aristocratica della capitale. Le opere letterarie prodotte da questa feconda scrittrice comprendono due diari, un trattato di poesia e numerosi componimenti poetici che testimoniano lo speciale sodalizio intellettuale con Fujiwara no Tameie, giustificando il suo ruolo di

veicolo di trasmissione privilegiato dell'arte della famiglia di cui era entrata a fare parte.

Il terzo capitolo, «*L'Abutsu no fumi*. Ritratto di una dama di corte durante il declino del potere imperiale», introduce la disamina della produzione letteraria collegandola alla sua personale esperienza di vita, e più in generale, a quella di altre donne del Medioevo giapponese. Dopo un rapido *excursus* sulla diffusione e la funzione dei testi educativi per le donne (*jokun* 女訓) in Giappone dall'epoca Heian (794-1185) all'epoca Kamakura, si proporrà un'analisi dell'*Abutsu no fumi* 阿仏の文 (La Lettera di Abutsu, 1264 ca.), una delle opere più rappresentative di questa autrice, circolata in diverse edizioni e considerata testo di riferimento per l'educazione femminile non solo nel Medioevo, ma anche successivamente, fino ad arrivare all'epoca moderna. Scopo di quest'opera, che assume lo stile confidenziale di una lettera indirizzata alla figlia al servizio dell'imperatore abdicatario Go-Fukakusa 後深草 (1243-1304), è spiegare in modo persuasivo il fondamentale ruolo della dama di corte che deve possedere particolari doti caratteriali e intellettuali per essere all'altezza delle aspettative del sovrano e della sua famiglia d'origine.

Il quarto capitolo, «Il contributo della monaca Abutsu alla canonizzazione del *Genji monogatari*», illustra il tortuoso percorso attraverso il quale gradualmente avviene il riconoscimento dell'autorità letteraria di quest'opera, considerata dalla famiglia di Fujiwara no Tameie un imprescindibile testo di riferimento per una pregevole produzione poetica. La monaca Abutsu, che nella lettera alla figlia indica lo studio approfondito del *Genji monogatari* come uno dei capisaldi della formazione di una dama di corte, in *Utatane* うたたね (Sonni leggeri, 1260 ca.) offre un esempio concreto della sua straordinaria conoscenza di quest'opera riscrivendo la storia di un amore infelice, probabilmente vissuto in prima persona, attraverso situazioni, personaggi ed espressioni presenti nel capolavoro di Murasaki Shikibu 紫式部 (973 ca.-1014 ca.) e facilmente riconoscibili per i suoi lettori. Questo interessante esperimento di scrittura intertestuale, comune ad altre opere redatte nello stesso periodo, non è solo espressione della nostalgia per un passato ormai perduto, ma pure della tenace convinzione di preservare dall'oblio un'opera che per le donne rappresentava un inventario del mondo e un utile metro di paragone attraverso il quale potevano attribuire valore positivo o negativo a tutto ciò che faceva parte della loro esistenza.

Il quinto ed ultimo capitolo, «*L'Izayoi nikki*. Un'opera sui diritti e i doveri delle donne nel Medioevo», presenta l'opera più famosa della monaca Abutsu che fa riferimento alla disputa sull'eredità lasciata da Fujiwara no Tameie. Prendendo come punto di riferimento alcune stimolanti ricerche condotte negli ultimi anni prima in Giappone e successivamente anche all'estero, si cercherà di richiamare l'attenzione sulla necessità di analizzare quest'opera nel contesto storico-sociale

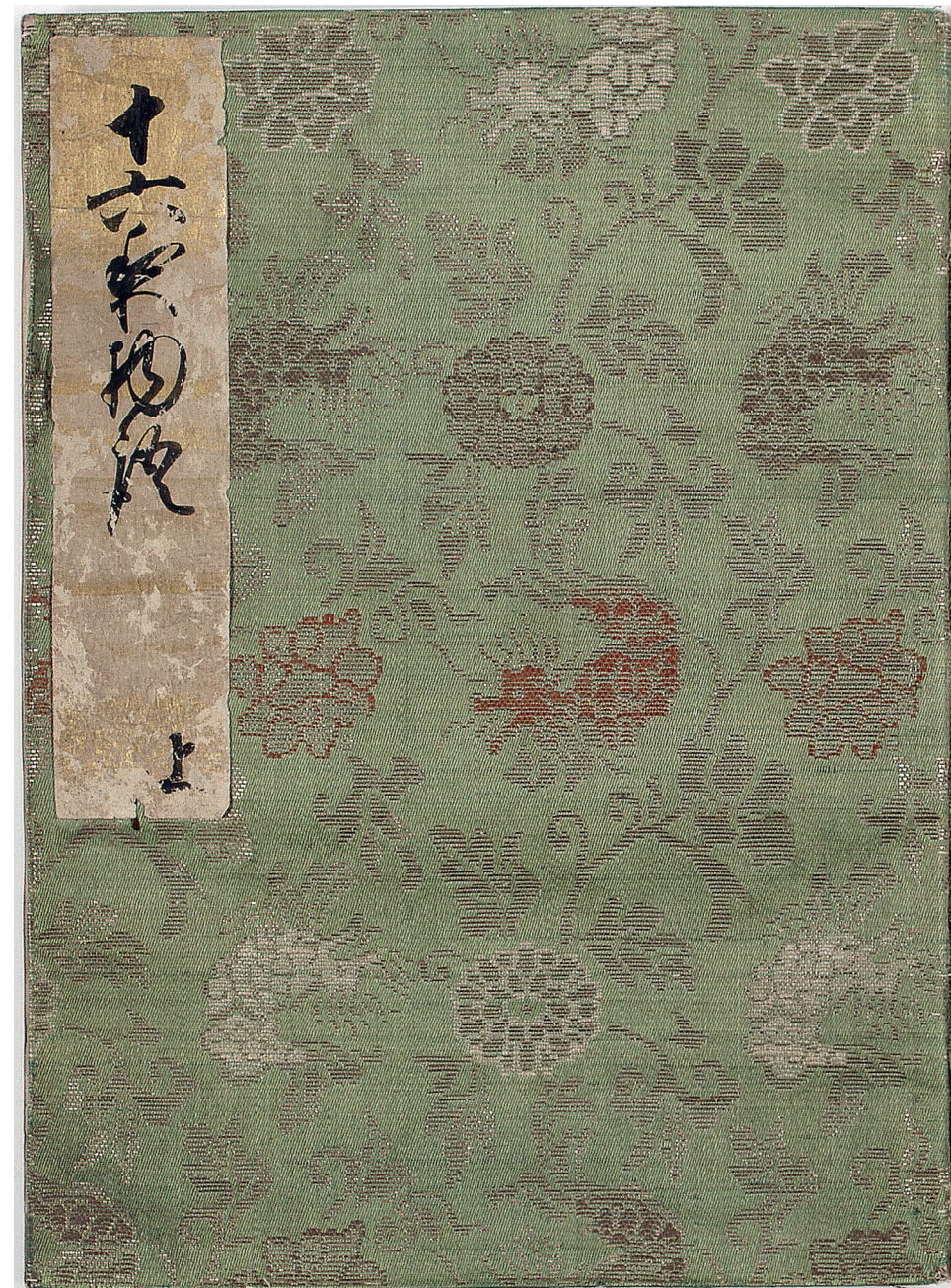
al quale appartiene per poter meglio comprendere il ruolo della donna all'interno della famiglia in un'epoca che preannuncia l'affermazione di una rigida società patriarcale. L'esperienza vissuta dalla monaca Abutsu dimostra che nel Medioevo trasmettere adeguatamente i beni materiali e la professione di famiglia diventa di cruciale importanza per gli aristocratici che coltivavano un'arte tradizionale come la composizione poetica, grazie alla quale, potevano affermare la loro superiorità intellettuale e sociale rispetto alla emergente classe guerriera. Molti studiosi hanno evidenziato un significativo declino dei diritti di proprietà delle donne in Giappone a partire dalla fine del XIII secolo. La vicenda personale della monaca Abutsu ci insegna che sarebbe forse più appropriato parlare di progressiva limitazione dell'accesso alle proprietà da parte della donna la cui funzione principale diventerà sempre più quella di agire nell'interesse del marito, per il quale rappresenterà un importante strumento di trasmissione ereditaria all'interno di un sistema sociale che mira a privilegiare i figli maschi e a proteggere l'unione di un gruppo familiare.

**Un prezioso manoscritto dell'*Izayoi Nikki***



Le foto qui presentate sono tratte da un prezioso manoscritto dell'*Izayoi nikki* corredato di illustrazioni realizzate nello stile *hakubyō tansai* (inchiostro nero e colori tenui). Il manoscritto che reca il titolo *Izayoi monogatari* (Racconto della sedicesima notte) risale all'epoca Edo (1603-1868) ed è conservato presso il National Institute of Japanese Literature di Tōkyō (<http://doi.org/10.20730/200003074>). Risulta suddiviso in due tomi che hanno un'altezza di 23,4 cm e una larghezza di 17 cm. La copertina rivestita di broccato verde chiaro è caratterizzata da motivi floreali tra i quali spiccano crisantemi e peonie. In alto a sinistra è riportato su carta beige chiaro decorata con polvere dorata il titolo *Izayoi monogatari*.

1. Incipit dell'*Izayoi nikki*
2. Ki no Naishi (?) legge una lettera della monaca Abutsu prima della sua partenza
3. Una scena del viaggio verso Kamakura
4. La monaca Abutsu riceve una lettera dalla capitale mentre risiede a Kamakura

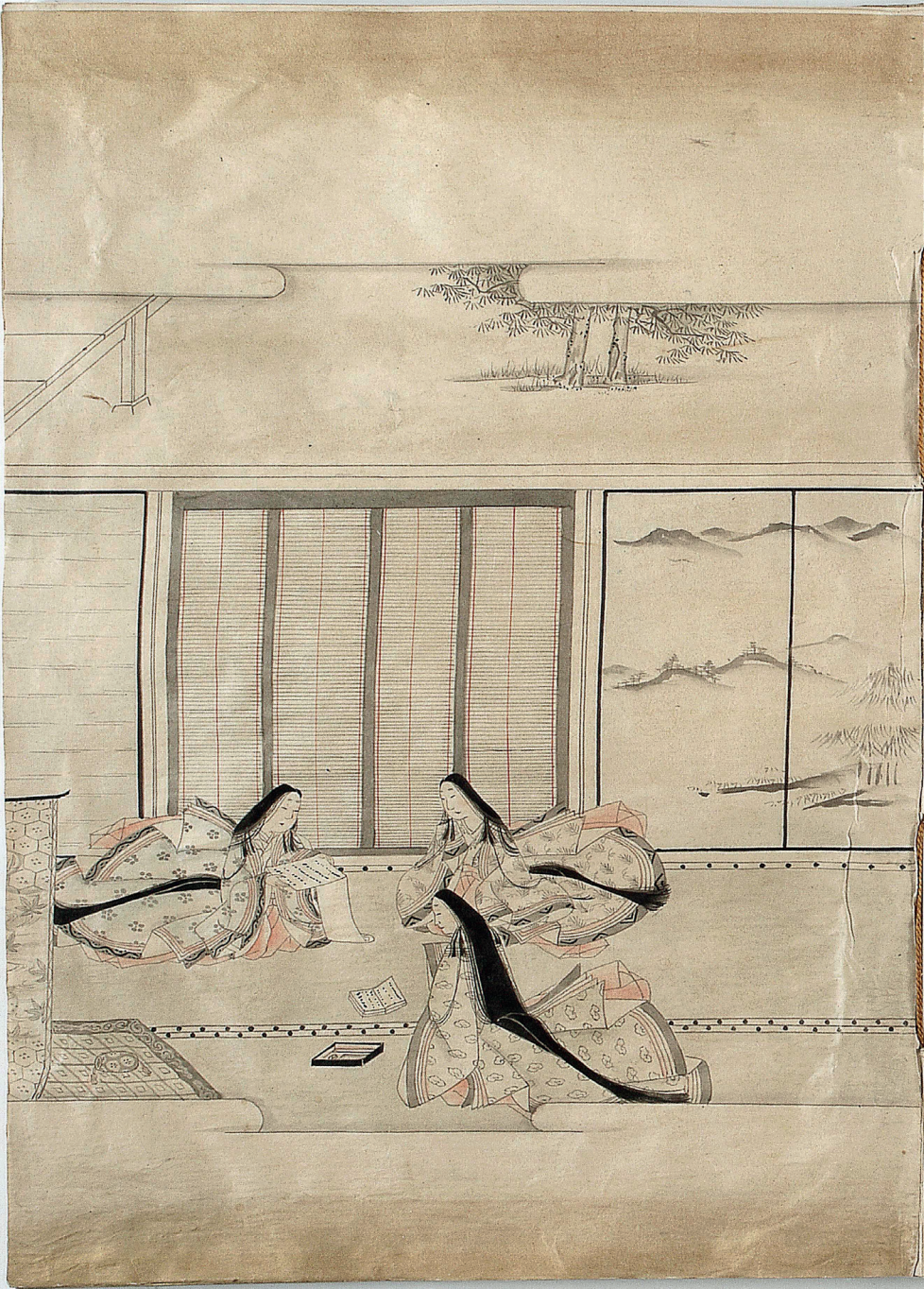




しつゝ色のおりなりりしつゝなりけん  
あまのなまはらまのせぬらんこふゆあたら  
りしつゝのうれよこふりさるるりけり  
くれのまろけりけりけりけりけりけり  
をあらへしつゝけりけりけりけりけり  
のりあまのりけりけりけりけりけり  
たまけりけりけりけりけりけりけり  
んのせりけりけりけりけりけりけり  
あまのりけりけりけりけりけりけり  
あまのりけりけりけりけりけりけり







Handwritten text in a cursive style, likely a signature or a short inscription, located on the right page of the manuscript.



Handwritten Japanese text in cursive style (sōsho), arranged in vertical columns from right to left. The text is a form of haikai or senryū, likely a seasonal poem. The characters are fluid and connected, typical of the cursive style used by poets like Matsuo Bashō.











# 1 La nascita dello *ie*

## Continuità e trasformazione della condizione femminile nel Giappone del periodo Kamakura (1185-1333)

---

**Sommario** 1.1 Usanze maritali e storia delle donne. – 1.2 La nascita dello *ie*. – 1.3 Alla ricerca della moglie perfetta. – 1.4 L'idealizzazione della maternità. – 1.5 I diritti ereditari delle donne. – 1.6 Possibili alternative al matrimonio: diventare dama di corte, intrattenitrice, prostituta. – 1.7 Farsi monaca. L'ultima possibilità per una donna sfortunata?

Women have served all these centuries as looking-glasses possessing the magic and delicious power of reflecting the figure of man at twice its natural size.  
(Virginia Woolf, *A room of one's own*)

### 1.1 Usanze maritali e storia delle donne

Nel Giappone antico, ci riferiamo soprattutto all'VIII e al IX secolo, le donne godevano di una posizione privilegiata rispetto ad altri paesi asiatici e svolgevano ruoli importanti all'interno della comunità: presiedevano alle cerimonie religiose nei villaggi, dirigevano l'organizzazione lavorativa delle comunità rurali e potevano rivendicare i loro diritti nelle successioni ereditarie. A partire dall'inizio del periodo medievale,<sup>1</sup> ovvero verso la fine del XII secolo, la loro situazione era però destinata a cambiare radicalmente in seguito alla progressiva affermazione dell'autorità patriarcale che istituzionalizzò la su-

**1** Con 'periodo medievale' in Giappone comunemente si intende il periodo feudale che va dall'inizio dell'epoca Kamakura (1185-1333) fino alla fine dell'epoca Muromachi (1338-1573).

bordinazione economica, sessuale e ideologica della donna partendo dalle classi sociali più abbienti fino ad arrivare a quelle più disagiate.

Lo studio delle usanze maritali e la loro evoluzione nel corso del tempo rappresentano ancora oggi un valido punto di riferimento per ricostruire la storia delle donne in Giappone consentendoci di rintracciare attraverso di essa le origini della costituzione della società moderna. Le ricerche condotte in quest'ambito dalla storica Takamura Itsue 高群逸枝 (1894-1964) illustrate in *Shōseikon no kenkyū* 招婿婚の研究 (Studio sul matrimonio con acquisizione del genero, 1953) e in *Nihon kon'in shi* 日本婚姻史 (Storia del matrimonio in Giappone, 1963) dimostrano che le caratteristiche del matrimonio e le conseguenti relazioni familiari cambiano sensibilmente nel corso dei secoli evidenziando, attraverso l'analisi di numerose fonti, il ruolo di primo piano che aveva la donna e la sua famiglia di origine nella società arcaica giapponese e la notevole 'fluidità' caratteristica dei rapporti tra i due sessi.

Come testimoniano i componimenti poetici del *Man'yōshū* 万葉集 (Raccolta delle diecimila foglie, seconda metà VIII secolo), nell'epoca Nara (710-794) le relazioni tra un uomo e una donna erano molto libere. Entrambi godevano di diritti paritari e potevano decidere di recarsi quando volevano (ma preferibilmente di notte e lontano da occhi indiscreti) a trovare la persona amata senza stabilire alcuna forma di convivenza o legarsi con un vincolo ufficiale.

Numerosi sono i versi che descrivono donne che si struggono nell'attesa dell'arrivo di un uomo.

眠も寝ずに  
吾が思ふ君は  
いづく辺に  
今夜誰とか  
待てど来まさぬ<sup>2</sup>

Vi penso  
e non riesco a dormire.  
Dove e con chi siete stanotte?  
Se pure aspetto,  
non verrete.  
(Kojima et al. 1972, 402, nr. 3277)

Ma non mancano neanche quelli in cui le protagoniste sono determinate ad intraprendere lunghi e faticosi viaggi per andare di persona ad incontrare l'amato.

我が背子に  
恋ひてすべなみ  
春雨の  
降る別知らず  
出でて来しかも<sup>3</sup>

Non c'è rimedio  
all'amore che provo per voi.  
E perciò, incurante  
della pioggia primaverile,  
sono venuta a trovarvi.  
(Kojima et al. 1972, 68, nr. 1915)

<sup>2</sup> *I mo ne zu ni / a ga omou kimi wa / izuku e ni / koyoi dare to ka / matedo kimasanu.*

<sup>3</sup> *Wagaseko ni / koite subenami / harusame no / furu wakishirazu / idete koshi kamo.*

Pur trattandosi di componimenti che non costituiscono resoconti attendibili di fatti realmente accaduti, è lecito pensare che siano chiaro riflesso delle usanze che regolavano i rapporti tra i due sessi tra l'VIII e il IX secolo, nonché testimonianza della libertà di cui godeva anche la donna riguardo alle relazioni amorose.

Se l'epoca Nara, a cui risale il *Man'yōshū*, evidenzia la diffusione di relazioni saltuarie che non differiscono nella sostanza da quelle di due amanti che vivono in dimore separate, nell'epoca Heian si registra una maggiore diffusione di unioni che sono, almeno in apparenza, suggellate da un vincolo ufficiale mediante un'apposita cerimonia.<sup>4</sup> In questo periodo il matrimonio con visite saltuarie dell'uomo (*tsumadoikon* 妻問婚) o con residenza più o meno stabile a casa della donna e la conseguente acquisizione nella sua famiglia come genero (*mukotorikon* 婿取婚), costituiscono le tipologie di matrimonio predominanti soprattutto nell'aristocrazia, e confermerebbero, secondo Takamura, la centralità della donna e dei suoi parenti nella società dell'epoca.<sup>5</sup>

Pur condividendo le conclusioni a cui giunge Takamura rispetto alle usanze maritali diffuse nell'epoca Heian, Wakita Haruko 脇田晴子 (1984, 89-90) sottolinea che già in quell'epoca la donna non godeva di fatto di un vero e proprio potere decisionale riguardo al matrimonio dal momento che solo suo padre poteva scegliere il marito più adatto a lei in base a una serie di attente valutazioni. Si potrebbe dunque concludere che il matrimonio con l'acquisizione del genero si afferma in Giappone all'interno di una struttura sociale di carattere patriarcale che, pur riconoscendo alle donne uno status sociale piuttosto elevato, confermato dal diritto di ereditare, prevedeva la loro esclusione dalla burocrazia governativa e dai registri delle famiglie dove compariva normalmente solo il nome del capofamiglia.

Nell'epoca Heian il matrimonio con visite saltuarie dell'uomo a casa della donna, definito da alcuni 'duolocale' perché i coniugi vivevano in due dimore separate, risulta quello più diffuso, e i figli che eventualmente nascevano erano di solito affidati alla donna e ai suoi parenti che rappresentavano il nucleo familiare di riferimento all'interno del quale spesso l'uomo costituiva solo una presenza occasionale.<sup>6</sup> Per quanto questo tipo di usanze maritali fossero molto diffuse e di conseguenza accettate da tutti, come è stato sottolineato da alcuni studiosi di letteratura giapponese (Yoda 2004, 57), generava-

<sup>4</sup> Si tratta del cosiddetto *tokoro arawashi* (lett. 'rivelazione dell'evento') durante il quale il futuro genero, dopo tre giorni di visite, mangiava dolcetti di riso e beveva il sakè che la famiglia della sposa aveva preparato per lui accettando in questo modo di entrare a far parte della famiglia.

<sup>5</sup> Sulle usanze maritali dell'epoca Heian si veda: Negri 2002.

<sup>6</sup> Sui diversi tipi di residenza maritale si veda: McCullough 1967.



no di solito grande incertezza e instabilità per la donna, che viveva spesso nell'inutile attesa di un uomo che poteva decidere di diradare le sue visite o addirittura di interromperle definitivamente, senza nessun tipo di preavviso, se per qualche motivo si era magari invaghito di un'altra.

In una società poligamica che consentiva all'uomo aristocratico di frequentare varie donne contemporaneamente e di decidere con il passare del tempo quale tra queste fosse più importante per lui, soprattutto in base ai vantaggi che poteva ricevere dal punto di vista sociale ed economico, la posizione della donna appare di conseguenza assai debole e mutevole persino nei casi in cui conviveva con il marito. Il *Kagerō nikki* 蜻蛉日記 (Memorie di un'effimera, 974 ca.), attribuito alla sposa di Fujiwara no Kaneie 藤原兼家 (929-990), conosciuta solo come 'madre di Fujiwara no Michitsuna' 藤原道綱母 (935-995), è senz'altro una lettura utile per cogliere l'insicurezza di una giovane aristocratica in un matrimonio duolocale nel corso del quale attende, spesso invano, le visite del marito, un uomo di successo molto affascinante che frequenta varie donne nel corso della loro tormentata relazione. L'amarezza inconsolabile di chi scrive quest'opera di carattere autobiografico risulta particolarmente toccante in un breve componimento poetico che condensa in pochi, lapidari versi lo stato d'animo di una moglie tradita nel quale si possono riconoscere tante donne di diverse epoche e culture.

嘆きつつ  
ひとり寝る夜の  
あくるまは  
いかに久しき  
ものとかは知る<sup>7</sup>

Riuscirete mai a capire  
come passi lento il tempo  
per chi resta distesa da sola  
struggendosi di dolore  
in attesa dell'alba?  
(Kimura, Imuta 1973, 136)

Un matrimonio come quello descritto nel *Kagerō nikki*, ovvero con visite discontinue a casa della donna, contrariamente a quanto si possa pensare, non precludeva all'uomo la conoscenza e la frequentazione della famiglia della sua sposa che poteva garantire un valido supporto per la sua scalata sociale. Gli uomini potenti erano di solito inclini a far sposare le loro figlie con giovani aristocratici dalla promettente carriera burocratica ed investivano tutto quello che potevano per sostenere il genero ricavandone numerosi vantaggi. Il caso di Fujiwara no Kaneie può essere considerato per certi aspetti emblematico per comprendere le ambizioni di un giovane aristocratico dell'epoca Heian che frequentava varie donne le cui famiglie erano ben disposte ad aiutarlo nella sua carriera di burocrate. La stessa

<sup>7</sup> *Nagekitsutsu / hitori nuru yo no / akuru ma wa / ikani hisashiki / mono to ka wa shiru.*

autrice del *Kagerō nikki* pare avesse contribuito in maniera decisiva all'affermazione sociale del marito soprattutto grazie al talento poetico che aveva attirato l'attenzione della consorte imperiale dell'epoca assicurandole il suo incondizionato sostegno (Wakita 1984, 85).

Il matrimonio tra persone altolocate nell'epoca Heian è stato definito «un'operazione sociale senza un nome» (Tonomura 1994, 135) perché fluido e privo di leggi fisse come si evince dalla lettura di numerose opere prodotte dagli stessi membri dell'aristocrazia. Le unioni combinate, frutto di alleanze tra famiglie potenti, caratterizzavano anche la vita all'interno del palazzo imperiale dove le relazioni non suggellate da un vincolo legalmente riconosciuto potevano trasformarsi con il passar del tempo: le gerarchie tra consorti e concubine imperiali erano regolate solo in teoria dal rango, il titolo e la famiglia d'origine, ma di fatto venivano messe in discussione dalle preferenze personali del sovrano che poteva interessarsi anche a una concubina di rango più basso. Come ricorda l'incipit del *Genji monogatari* 源氏物語 (Storia di Genji, inizio XI secolo), le donne di palazzo erano potenzialmente soggette alla stessa incertezza e mancanza di stabilità che caratterizzava i matrimoni tra persone non appartenenti agli alti ranghi dell'aristocrazia.

Durante il regno di un certo Sovrano, non so bene quale, tra le numerose Spose Imperiali e dame di Corte ve n'era una che, seppur di rango non molto elevato, più di ogni altra godeva dei favori di Sua Maestà. Le dame di alto rango, convinte com'erano di dover essere le prescelte, la guardavano dall'alto in basso e ne erano gelose. (Orsi 2015, 3)

Sin dalla prima riga del racconto, il lettore apprende che l'imperatore ha «numerose Spose Imperiali e dame di Corte» e che alcune di loro sono convinte «di dover essere le prescelte». Ciò che il narratore non menziona, ma che si può desumere facilmente, è significativo per comprendere bene quale fosse la situazione a corte: l'imperatore non ha ancora designato colei che diventerà l'imperatrice. Di conseguenza, le sue donne vivono in un'atmosfera di intensa rivalità, esacerbata dalla consapevolezza di muoversi tutte nello stesso complesso architettonico, all'interno del quale la collocazione spaziale ha un significato molto importante perché corrisponde alla posizione gerarchica a loro riconosciuta ufficialmente (Sarraf 2020, 26-7).

L'epoca Nara e l'epoca Heian rappresentano per diversi aspetti periodi di transizione fondamentali nell'evoluzione dell'istituzione maritale che in Giappone gradualmente si trasforma da una libera frequentazione con visite saltuarie in matrimonio con l'acquisizione del genero nella famiglia della donna, per poi diventare successivamente un'unione più stabile e duratura, con l'ingresso della sposa nella famiglia dello sposo, a partire dalla fine dell'epoca Heian. Questo ti-

po di evoluzione delle usanze maritali riflette le trasformazioni politiche e sociali che attraversano il Giappone dimostrando come esse siano determinanti nella definizione del ruolo della donna.

Takamure Itsue, nel suo *Shōseikon no kenkyū*, afferma che nel periodo Muromachi (1338-1573) la diffusione del matrimonio caratterizzato dall'acquisizione della moglie nella famiglia del marito (*yometorikon* 嫁取婚) determina come conseguenza negativa l'affermazione di un rigido sistema patriarcale, in seguito al quale, la posizione della donna, dipendente dal capofamiglia che aveva sposato, inizia inevitabilmente a declinare insieme a quella dei suoi figli non designati come eredi. Queste conclusioni che hanno stimolato molti approfondimenti sullo stesso argomento, a partire dagli anni Settanta del secolo scorso, sono state messe in discussione da vari studiosi che, pur riconoscendo le ricerche di Takamure un punto di riferimento importante per dimostrare il ruolo di primo piano della donna nel Giappone dell'epoca arcaica, non condividono la sua visione dell'evoluzione della condizione femminile nel corso dei secoli (Gotō 2006, 183-4). In particolare, è stata criticata la descrizione della posizione sociale della donna perché basata esclusivamente sul tipo di istituzione maritale diffusa nelle varie epoche e soprattutto la naturale propensione a diffondere la storia del Giappone mediante una rigida opposizione binaria che associa il periodo antecedente al XIV secolo alla libertà, al sistema matriarcale e al matrimonio con acquisizione del genero, mentre collega il periodo Nanbokuchō (1336-1392) e quelli successivi alle regole rigide, al sistema patriarcale e al matrimonio con acquisizione della nuora. È evidente che Takamure vede una inconciliabile dicotomia tra questi due momenti storici considerando il periodo che va dall'VIII al XIII secolo ideale per le donne sotto ogni punto di vista mentre quello che inizia dal XIV secolo in poi appare ai suoi occhi molto più difficile e problematico. Proprio partendo dai limiti evidenziati nelle ricerche di Takamure, è stata avvertita da più studiosi la necessità di guardare oltre la presunta posizione di assoluta subalternità della donna esaminando con attenzione il suo ruolo dentro e fuori dallo *ie* 家, considerato il nucleo sociale di base nel Giappone del Medioevo. Questo tipo di indagine ha permesso non solo di fare chiarezza sulla reale condizione femminile ma ha anche consentito di dimostrare che l'affermazione di una società patriarcale dalla quale deriva la limitazione dei diritti delle donne è di fatto un processo molto più lento e graduale di quello descritto da Takamure nelle sue ricerche.

## 1.2 La nascita dello *ie*

Se in Cina esistevano clan costituiti da gruppi esogami di persone, in Giappone fino all'epoca Heian l'elemento fondamentale dell'organizzazione politica e sociale era lo *uji* 氏, un gruppo endogamo che condivideva lo stesso nome e la stessa divinità ancestrale, lo *ujigami* 氏神. Con la diffusione dei codici cinesi, lo *uji* gradualmente lasciò il posto allo *ie*, ovvero a una famiglia patrilineare composta da persone residenti nello stesso luogo che seguiva la regola dell'esogamia.

Lo *ie* rappresentava un'unità corporativa all'interno della quale più che i legami di sangue divenne importante garantire la continuazione della famiglia soprattutto attraverso il nome e l'attività lavorativa. Era gestita da un uomo e da una donna che convivevano stabilmente nella stessa casa all'interno della quale aveva una funzione molto importante la donna che si occupava delle faccende domestiche e della gestione delle finanze familiari. La sua posizione non dipendeva, come spesso accadeva nel passato, solo dai figli che aveva messo al mondo, ma anche dalla capacità di eseguire in maniera encomiabile i suoi compiti in casa (Faure 2003, 171).

Come è stato evidenziato dagli studi di Minegishi 峯岸 (1984) e Iinuma 飯沼 (1990) il nucleo definito '*ie*' inizia ad affermarsi tra la fine dell'XI secolo e gli inizi del XII tra le famiglie aristocratiche per poi assumere successivamente, attraverso una serie di trasformazioni verificatesi tra il XIII e il XIV secolo, una fisionomia più definitiva, destinata a sopravvivere nei periodi successivi.

Le caratteristiche di questo prototipo di nucleo familiare si possono riassumere in alcuni punti fondamentali:

1. è il nucleo formato da una coppia che comprende genitori e figli insieme ai fratelli e alle sorelle che condividono la stessa residenza;
2. possiede e gestisce la casa, la terra, la tomba, le armi, gli utensili per la coltivazione, il denaro, gli altri beni e i servi. Le proprietà vengono di norma trasmesse dai genitori ai figli;
3. le sue rendite provenienti da proprietà terriere, gli incarichi ufficiali ricoperti dai suoi membri, l'attività lavorativa e la posizione sociale sono trasmesse ai figli;
4. è l'unità di base di produzione, lavoro e gestione;
5. è una comunità familiare strutturata come lo *uji* e l'elemento costitutivo di una comunità rurale;
6. è un'unità oggetto di dominio feudale (Minegishi 1984, 339-40).

In origine era un'organizzazione che passava dai genitori ai figli, ma gradualmente prevalse la consuetudine di affidarla a un unico erede per cui la primogenitura divenne la forma predominante di trasmissione ereditaria.

L'istituzione dello *ie* è stata spesso erroneamente considerata la causa dell'affermazione dell'egemonia patrilineare che ha segnato l'inizio della subordinazione definitiva della donna all'uomo, ma un'analisi attenta delle fonti storiche, giuridiche e letterarie dimostra che la condizione femminile non è peggiorata di colpo a partire dall'XI secolo e che anche nelle epoche precedenti non può essere considerata sempre positiva e vantaggiosa. Riguardo a quest'ultimo punto, basta ad esempio pensare che i diritti delle donne di ereditare le proprietà durante l'epoca Heian, più che essere considerati prova della loro libertà e autonomia, dovrebbero essere piuttosto recepiti come la logica conseguenza della loro palese vulnerabilità all'interno di un sistema matrimoniale poligamico che consentiva all'uomo di frequentare più donne contemporaneamente. Non va poi dimenticato che il ruolo esercitato dalle donne nell'ambito delle strategie maritali che dovevano sancire alleanze tra famiglie potenti, pensiamo ad esempio alla funzione che avevano le giovani donne della famiglia Fujiwara, testimonia chiaramente come esse fossero considerate meri strumenti per la realizzazione dei progetti politici dei loro padri.

Come puntualizza Wakita Haruko (1995, 24-5), si potrebbe paradossalmente arrivare a sostenere che la condizione della donna per certi aspetti migliori con la diffusione del matrimonio caratterizzato dall'acquisizione della sposa nella famiglia dello sposo e l'affermazione dello *ie* all'interno del quale acquisisce una posizione più forte e stabile rispetto alle altre donne che il marito poteva frequentare. La donna che conviveva con il marito assumeva di fatto un ruolo centrale nella gestione della famiglia di cui diventava capo indiscusso in assenza o dopo la morte del marito. Se il legame padre-figlia nelle epoche precedenti era considerato quello più importante anche dopo il matrimonio, la relazione marito-moglie divenne a poco a poco fondamentale nell'epoca medievale durante la quale la maternità continuò a mantenere la sua centralità per assicurare la continuità della famiglia dell'uomo (Ambros 2015, 77).

Le considerazioni di Wakita richiamano sicuramente l'attenzione su un aspetto fondamentale dell'evoluzione della condizione femminile all'interno del matrimonio, ma hanno forse anche il limite di considerare solo il ruolo della donna che conviveva con il marito tralasciando la funzione marginale e precaria che potevano invece avere altre donne frequentate saltuariamente dal capofamiglia e non residenti nella sua stessa casa. D'altra parte, anche la donna che conviveva con il marito non era sempre sicura di mantenere un posto privilegiato, perché il marito col passar del tempo poteva iniziare a trascurarla, magari a favore di una persona più giovane e attraente dal punto di vista sessuale. Non erano inoltre rari neanche i casi di donne trattate come delle vere e proprie serve all'interno delle famiglie in cui andavano a vivere, mentre quelle che non erano reputate di alcuna utilità venivano mandate nei monasteri oppure diventavano intrattenitrici o prostitute.

### 1.3 Alla ricerca della moglie perfetta

Si ritiene che nell'epoca medievale il capofamiglia gestisse la famiglia insieme a sua moglie e che la posizione privilegiata di quest'ultima derivasse dal ruolo centrale che si era guadagnata nella guida dello *ie*. Tale ruolo, che comprendeva non solo il controllo dell'attività domestica ma pure la partecipazione al lavoro familiare nella sua dimensione pubblica, sembrerebbe derivare direttamente dall'organizzazione della società giapponese nell'epoca arcaica quando le donne avevano l'importante compito di gestire il lavoro agricolo all'interno delle comunità rurali.<sup>8</sup>

Le prerogative della moglie ideale nello *ie* secondo alcuni studiosi<sup>9</sup> possono essere facilmente rintracciate attraverso la lettura dello *Shinsarugakuki* 新猿楽記 (Cronaca del nuovo *sarugaku* 猿楽 1058-1065) di Fujiwara no Akihira 藤原明衡 (989?-1066). Per quanto si tratti di un'opera letteraria frutto di invenzione scritta verso la metà dell'epoca Heian, ovvero prima che si affermi lo *ie*, è interessante notare che in essa viene preannunciato il modello di famiglia con convivenza degli sposi, senza escludere eventuali concubine, diffusi nell'epoca medievale.

Nell'introduzione di quest'opera viene presentato il protagonista della storia, Uemon no jō 右衛門尉,<sup>10</sup> un ufficiale di basso rango, che ha tre mogli e numerosi figli con i quali si reca ad assistere a uno spettacolo di *sarugaku*<sup>11</sup> a Kyōto. L'opera, che ha lo scopo di offrire uno squarcio molto realistico sulla società giapponese nella seconda metà dell'XI secolo, nella parte introduttiva dedica ampio spazio alla descrizione delle 'tre mogli' di Uemon no jō che, a quanto pare, svolgono funzioni diverse e complementari nella vita del protagonista. La 'prima moglie', descritta come una donna anziana e piuttosto ripugnante, appare subito come un personaggio ridicolo per la sua ostinata ricerca di un uomo da sedurre nonostante nessuno la degni della minima considerazione.

La prima moglie ha già compiuto sessant'anni, e a poco a poco, ha perso tutta la sua avvenenza. Il marito non ha ancora raggiunto la quarantina, ed è perciò nel pieno del vigore fisico. Da giovane ricopriva una carica pubblica e, forse perché attratto dal potere e dalla ricchezza dei suoceri, aveva deciso di sposarla. Ma oggi, or-

**8** Sul ruolo della donna nella società giapponese dei secoli VIII e IX si veda: Yoshie 2005.

**9** Si vedano a questo proposito: Fukutō 1991; Wakita 1995; Gotō 2006.

**10** Il nome indica la carica ricoperta dal protagonista, un funzionario del corpo di guardia addetto alla difesa dei cancelli del palazzo imperiale.

**11** Si tratta di una forma di teatro popolare diffuso in Giappone tra l'XI e il XIV secolo caratterizzato da acrobazie, pantomime e danze accompagnate da musica.

mai maturo, nell'esaminare la propria situazione, non poteva fare altro che dolersi per la grande differenza d'età. I capelli, ormai bianchi erano come se fossero ricoperti dalla brina mattutina; il volto solcato da rughe, ricordava il mare notturno increspato dalle onde; le erano caduti i denti e la faccia era proprio quella di una scimmia! Entrambi i seni le pendevano flaccidi come i testicoli di un bue durante le ore più calde in estate. Nonostante si truccasse, non c'era nessuno che la considerasse piacente e la apprezzasse: era come la luna in una notte invernale. E per quanto cercasse di sedurre e amare, ormai non poteva far nulla contro il senso di avversione che suscitava negli uomini: era pari ai raggi infuocati del sole in giugno! Non accorgendosi che la bellezza di una volta era venuta meno, nutriva in cuor suo del risentimento nei confronti del marito che si era allontanato da lei. (Maurizi 1988, 26)

Questa donna, a quanto pare, è più anziana del protagonista di ben vent'anni. La differenza d'età non aveva però mai costituito un problema neanche quando erano giovani perché lei apparteneva ad una famiglia potente e agiata nella quale Uemon no jō era entrato a far parte (si tratta di un'epoca in cui, come abbiamo detto, erano diffusi lo *tsumadoikon* e il *mukotorikon*), grazie alla quale aveva potuto migliorare la sua posizione sociale assicurandosi un promettente futuro. La 'prima moglie' aveva avuto l'importante funzione di favorire, con l'aiuto della sua famiglia d'origine, la carriera del marito e di garantirgli un'adeguata discendenza mettendo al mondo vari figli. Pur non essendo più desiderabile dal punto di vista sessuale, per i suoi meriti, era ancora degna di grande considerazione e poteva starsene tranquilla e sicura nella sua posizione nonostante non convivesse con il marito.

La 'seconda moglie' viene subito presentata come una donna molto diversa dalla anziana 'prima moglie'.

La seconda moglie ha la stessa età del marito. Sebbene non la si possa paragonare per bellezza a Xishi,<sup>12</sup> non le si può attribuire alcun difetto. Così come l'acqua si conforma naturalmente agli oggetti sui quali scorre, così lei è conciliante e armoniosa con le altre persone; e le sue maniere appaiono arrendevoli proprio come le nuvole, docilmente, seguono il vento che le spinge. Per quanti elogi si possano esprimere, non la si potrà mai lodare a sufficienza per la cura che ripone nel dedicarsi al cucito, alla tintura, alla tessitura e al filato. Ugualmente il suo modo di gestire la casa è ineccepibile e le decisioni che prende per la propria famiglia risultano immancabilmente le più appropriate. (Maurizi 1988, 27)

**12** Donna molto bella del regno di Yue. Il sovrano Gou Jian la cedette a Fu Cha, sovrano di Wu che, ammaliato dalla sua bellezza, portò il paese alla rovina determinando l'annessione del regno di Wu a quello di Yue nel 473 a.C.

Anche se non è bellissima, a quanto pare non sfigura rispetto alla maggior parte delle donne. È un tipo tranquillo e obbedisce sempre alla volontà del marito. Si impegna a tenere in ordine la casa e trascorre molto tempo a confezionare i vestiti necessari ai membri della famiglia dedicandosi al cucito, alla tintura e alla tessitura. Si occupa inoltre di vendere e comprare le cose che servono, di amministrare le finanze, di controllare che le armi siano sempre in ordine e di gestire tutti i servi a sua disposizione. È la padrona indiscussa della casa e per questo degna di massimo rispetto da parte di tutti. Lei più di chiunque altra rappresenta la compagna ideale di Uemon no jō, e non a caso vive stabilmente con lui, che forse l'aveva scelta perché, essendo di livello sociale inferiore, poteva essere accolta nella sua casa come una docile serva.

La 'terza moglie' rappresenta invece un puro diversivo. Non ha nessuna delle responsabilità e delle preoccupazioni della 'seconda moglie' e non si distingue certo per l'abnegazione e la dedizione ai doveri domestici.

Ma la donna che per lui più conta è la sua attuale concubina, una bellissima ragazza diciottenne proveniente da una ricca e influente famiglia. Tuttavia è immorale e voluttuosa e ricorre di continuo al suo fascino sensuale. [...] Sebbene lui svolga, in qualità di funzionario addetto alla difesa, delle mansioni pubbliche, quando si intrattiene con lei dimentica ogni sua responsabilità. E nonostante abbia l'incarico di rendere omaggio al Buddha e alle divinità, quando la incontra non dà a ciò alcuna importanza. Anche quando, inquieto, aggrotta le sopracciglia, non appena si volta verso di lei si calma immediatamente; e quando è preoccupato si rincuora non appena la visita. (Maurizi 1988, 28)

Si tratta evidentemente di una donna molto attraente, così giovane da poter essere la figlia di Uemon no jō. Presta servizio come dama di persone aristocratiche e, a quanto pare, conosce tutto quello che serve per soddisfare un uomo fisicamente. È solo un'amante, ma ha lo straordinario potere di metterlo di buon umore anche nei momenti più difficili.

Come abbiamo appena visto, nello *Shinsarugakuki* le tre mogli del protagonista hanno caratteristiche fisiche e personalità molto diverse che si completano tra loro. Complessivamente assolvono tre compiti ritenuti molto importanti dall'uomo: maternità, gestione della famiglia e soddisfazione del desiderio sessuale. Il numero tre proposto nella finzione letteraria non è categorico. Potrebbero essere necessarie anche più di tre donne per realizzare tutte le aspettative di un uomo, ma non è nemmeno escluso che una sola possa essere sufficiente. Indipendentemente dalle varie soluzioni possibili, è importante notare che attraverso la lettura di quest'opera si comprende



cosa cercava un uomo in una donna alla fine dell'epoca Heian e soprattutto, attraverso la descrizione dell'importante funzione svolta dalla 'seconda moglie', viene preannunciato il modello di compagna ideale dell'epoca medievale che vive stabilmente con il marito godendo di una posizione privilegiata e inattaccabile rispetto ad altre presenze femminili (Wakita 1995, 2-8).

Se proviamo a rintracciare attraverso le fonti storiche modelli di mogli ideali che rispecchiano le prerogative della 'seconda moglie' emerse attraverso la lettura dello *Shinsarugakuki*, non si può fare a meno di ricordare Hōjō Masako 北条政子 (1157-1225), compagna di Minamoto no Yoritomo 源頼朝 (1147-1199), primo *shōgun* 将軍 della storia giapponese e fondatore del *bakufu* 幕府 (governo militare) nel 1192, perché con la sua esperienza di vita dimostra di soddisfare pienamente le aspettative del marito. Pare che Masako si fosse innamorata di Yoritomo quando quest'ultimo, esiliato dai Taira 平, era stato affidato alla sorveglianza del padre di lei, Tokimasa 時政 (1138-1215). Masako, nonostante il padre fosse contrario, lo convinse a darla in sposa a Yoritomo che aiutò in tutti i modi possibili perché potesse conquistare l'intero Giappone. Quando poi rimase vedova, si guadagnò il soprannome di '*ama shōgun*' 尼将軍 (la monaca *shōgun*) perché, pur prendendo i voti per restare fedele alla memoria del marito, continuò a partecipare attivamente alla vita politica e a controllare il governo del paese grazie a due figli maschi che appoggerà e difenderà in qualità di capofamiglia, subentrando al marito dopo la morte di quest'ultimo.<sup>13</sup> Se Hōjō Masako rappresenta un modello di riferimento ideale per le donne della classe guerriera, la monaca Abutsu, di cui parleremo più dettagliatamente, può essere invece considerata la compagna perfetta di un uomo aristocratico come Fujiwara no Tameie appartenente ad una illustre stirpe di poeti in un periodo in cui il potere della corte era in declino e la cultura rappresentava l'unico baluardo in un mondo di grandi incertezze.

#### 1.4 L'idealizzazione della maternità

Kujō Kanezane 九条兼実 (1149-1207), discendente del potente Fujiwara no Michinaga 藤原道長 (966-1028) in una pagina del suo diario *Gyokuyō* 玉葉 (Foglie ingioiellate) scritto durante l'epoca della guerra Genpei 源平 (1180-1185) riporta come fatto degno di nota il seguente estratto di un sermone del monaco Chōken 澄憲 (1126-1203) che esalta la superiorità della donna rispetto all'uomo per la sua capacità di procreare:

<sup>13</sup> Sulla vita di Hōjō Masako si veda ad esempio: Collcutt 2002.

Tutte le donne sono vere madri di tutti i buddha del passato, del presente e del futuro, mentre tutti gli uomini non sono veri padri di tutti i buddha. Questo perché prima che un buddha nascesse è stato nell'utero di una donna. Inutile dire che se un buddha è nato dall'utero di una donna, un uomo non sperimenta questa unione di yin e yang. Un essere umano riceve il corpo, i capelli e la pelle da una madre e non da un padre. Quindi non è figlio del padre ma della madre. E ne consegue che una donna è superiore all'uomo... (Wakita 1992, 103)

Considerato che la discendenza rappresentava un valore molto importante nella società giapponese, era naturale che la condizione femminile fosse dipendente dalla capacità di procreare e di allevare i figli. La sterilità della donna era una delle principali cause di divorzio, che risultava di fatto un evento del tutto informale di cui la legge non si interessava non solo nell'epoca Heian, quando il matrimonio era nella maggior parte dei casi una frequentazione discontinua di due persone di sesso diverso, ma pure nell'epoca Kamakura durante la quale divenne consuetudine che due persone vivessero insieme anche per lunghi periodi di tempo. Molti testi letterari dell'epoca Heian testimoniano che il marito intenzionato a divorziare non faceva altro che smettere di recarsi a trovare la sua sposa senza nessuna forma di preavviso.<sup>14</sup> Questa mancanza di formalità era consentita dall'indipendenza finanziaria della donna che dopo il matrimonio continuava ad essere membro della sua famiglia d'origine mantenendo le proprietà che aveva ereditato separate da quelle del marito. In questo modo riusciva a garantire a sé stessa e ai suoi figli una relativa sicurezza economica all'interno di un'istituzione maritale poligamica in cui le relazioni tra uomo e donna erano molto libere e nella maggior parte dei casi non ufficializzate in alcun modo. In caso di divorzio, i figli normalmente rimanevano con la madre nella casa di famiglia di quest'ultima pur continuando a portare il nome del clan del padre (McCullough 1967, 124, 142-3). L'esclusione della donna dalla vita sociale e da incarichi burocratici generò come conseguenza un crescente rispetto per la maternità già nell'epoca Heian durante la quale anche per le consorti imperiali il principale obiettivo era mettere al mondo dei figli piuttosto che governare. Un'importante spinta in questa direzione fu senza dubbio offerta dalla politica dei matrimoni adottata dai membri della famiglia Fujiwara che miravano a far sposare le proprie figlie con l'imperatore nella speranza che generassero un figlio destinato un giorno a salire al trono, garantendo così il completo controllo del paese da parte del nonno materno. Uno degli aspetti che maggiormente caratterizzano l'epoca Heian è

**14** Si veda a questo proposito: Kurihara 1999, 65-148.

proprio il ruolo delle madri dell'imperatore nella politica della famiglia Fujiwara. Nella sua opera storica scritta all'inizio del XIII secolo, il *Gukanshō* 愚管抄 (Appunti di un pazzo), il monaco Jien 慈円 (1155-1225) appartenente alla scuola Tendai e fratello di Kanezane, dichiara che tutti gli imperatori a partire da Shōmu 聖武 (701-756), nell'VIII secolo, sono discendenti di Fujiwara no Kamatari 藤原鎌足 (614-669) da parte di madre. Secondo Jien, l'ingrediente essenziale per un governo buono e giusto in Giappone è la madre dell'imperatore la cui importante funzione politica è efficacemente sintetizzata dall'espressione '*nyonin jugan*' 女人入眼 (lett. 'inserimento femminile dell'occhio'). Con queste parole si fa riferimento alle statue buddhiste che una volta scolpite prendono vita solo nel momento in cui nel loro volto si inseriscono gli occhi di cristallo. Si tratta di un'efficace metafora per far capire che il governo dei Fujiwara non aveva ragione di esistere senza il contributo fondamentale della madre dell'imperatore (Glassman 2001, 22-3).

Questo tipo di politica, che mette la donna al centro, può essere considerata un'estensione delle usanze maritali dell'epoca che, come abbiamo visto, prevedevano la frequentazione saltuaria dell'uomo a casa della donna (*tsumadoikon*) o l'acquisizione del genero da parte della famiglia della sposa (*mukotorikon*), all'interno della quale un padre potente diventava un supporto fondamentale per la carriera del marito della figlia e di conseguenza anche un insostituibile mentore per il nipote che sarebbe eventualmente nato (Wakita 1992, 103-5).

Come è facile immaginare, in Giappone l'identificazione della donna con la maternità, se pur determina il suo ruolo importante tra le pareti domestiche, non garantisce un miglioramento della condizione femminile a livello sociale. Anzi, con il passare del tempo, decreta il suo ruolo subalterno rispetto all'uomo supportato non solo dall'ideologia confuciana ma anche dalla religione buddhista che, nonostante la ripresa dell'attività dei monasteri femminili,<sup>15</sup> tenderà ad ostacolare le donne nella scelta di prendere i voti in nome degli irrinunciabili doveri familiari.

In seguito alla diffusione del matrimonio con acquisizione della nuora, tra le varie classi sociali, il valore di una donna e il suo potere all'interno della famiglia sarà sempre di più determinato dalla capacità di procreare. Se, rispetto all'epoca Heian, diventa meno importante il supporto della famiglia d'origine per generare e allevare i bambini, la consapevolezza dell'esclusivo legame biologico tra madre e figlio sembra rafforzarsi ulteriormente, tanto da essere considerato manifestazione di un attaccamento eccessivo a questa vita, atteggiamento condannato dalla religione buddhista perché poteva

<sup>15</sup> A proposito dell'attività dei conventi femminili nell'epoca medievale si veda: Meeks 2010b.

precludere il raggiungimento della salvezza. L'amore cieco di un genitore che non riesce a vedere i difetti del figlio, espresso efficacemente già nella letteratura dell'epoca Heian e dell'epoca Kamakura dall'espressione '*kokoro no yami*' 心の闇 (lett. 'oscuramento della ragione'), nell'epoca Muromachi sarà di solito associato solo alla madre, testimoniando il graduale passaggio da un contesto sociale in cui la donna veniva identificata come figlia della sua famiglia d'origine a un rigido sistema patriarcale all'interno del quale le veniva riconosciuto solo il ruolo di madre nella famiglia del marito che diventava di conseguenza la sua stessa ragione di vita (Glassman 2001, 14-17).

Questa nuova realtà sembra determinare una particolare esaltazione della maternità anche nell'ambito delle arti popolari, evidente soprattutto nella diffusione di drammi del teatro *nō* 能 che narrano di donne divenute pazze per la separazione o la perdita del figlio. In questi drammi, il trauma vissuto da una madre con grande dolore può essere superato solo attraverso il ricongiungimento con il figlio e nei casi in cui non può avvenire perché è morto, come ad esempio nel caso di *Sumidagawa* 隅田川 (Il fiume Sumida), la disperazione può temporaneamente essere alleviata grazie all'evocazione dello spirito del figlio tramite un medium (Faure 2003, 167). Secondo alcuni studiosi, anche le danze di donne pazze che nei momenti di maggiore climax indicano la possessione del medium da parte di uno spirito hanno un significato molto importante, essendo retaggio di antichi rituali praticati da sacerdotesse (*miko* 巫女) itineranti per proteggere l'atto della procreazione e assicurare la salute ai bambini (Wakita 1992, 152).

La maternità, che nella finzione letteraria si carica di simboli propiziatori e beneauguranti, nella realtà della società medievale era considerata un'opportunità concreta per garantire la discendenza del capofamiglia e perpetuarne l'autorità. Il ruolo di una madre non si esauriva solo nel dare alla luce dei figli con sofferenza, mettendo talvolta in pericolo la propria vita, ma anche nel prendersi cura della prole, assicurandole innanzitutto il cibo necessario in un'epoca in cui la carestia costituiva in alcune regioni del Giappone la prima causa di mortalità. Allevare bambini era al tempo stesso una sfida e una prova di grande coraggio, che diventava la ragione fondamentale per cui alle madri era dovuto assoluto rispetto. Considerato il valore attribuito alla crescita dei figli e l'importanza che questi avevano per garantire la discendenza, anche quelli adottivi accolti da piccoli erano equiparati ai figli naturali e ci si aspettava che restassero legati a chi si era preso cura di loro per tutta la vita (Iinuma 1990, 60-1).

Il significato riconosciuto alla maternità nella società medievale comportava l'inevitabile marginalizzazione delle donne che non riuscivano a mettere al mondo dei figli, mentre quelle che avevano la fortuna di diventare madri acquisivano di diritto un notevole potere all'interno dello *ie* perpetuato anche dopo la morte del marito. A questo proposito, ancora una volta si possono annoverare come esempi

di riferimento le esperienze di Hōjō Masako e della monaca Abutsu perché, divenute vedove, assumono con coraggio la guida della famiglia, dimostrandosi disposte a qualsiasi sacrificio pur di difendere i figli e il loro avvenire. È noto che dopo la morte del marito, Minamoto no Yoritomo, Hōjō Masako seguì l'ascesa al potere di due dei suoi figli, Yoriie 頼家 (1182-1204) e Sanetomo 実朝 (1192-1219), e quando a distanza di tempo entrambi furono assassinati, non avendo più discendenti diretti, insieme al fratello fece in modo che diventasse *shōgun* un giovane nipote del marito, continuando a controllare il potere fino alla sua morte. Nel caso della monaca Abutsu, invece, non si può a fare a meno di ricordare la scelta di difendere fino alla fine dei suoi giorni i diritti del figlio Tamesuke 為相 (1263-1328) nella lotta per l'eredità che iniziò subito dopo la morte del marito, Fujiwara no Tameie, non solo con lo scopo di proteggere la posizione sociale ed economica del figlio ma pure per garantire adeguata discendenza a un'illustre famiglia di poeti.

### 1.5 I diritti ereditari delle donne

Come è stato dimostrato dalle ricerche di vari studiosi,<sup>16</sup> le donne nell'epoca Heian avevano la facoltà di ereditare terre, residenze ed altri beni di famiglia. Questa consuetudine continuò invariata anche successivamente tra contadini, aristocratici e i guerrieri, seppur con diverse peculiarità a seconda delle classi sociali di appartenenza (Tabata 1987, 58-60; Wakita 1984, 93-5). All'inizio dell'epoca Kamakura, le figlie femmine potevano, proprio come i figli maschi, essere incluse nella divisione delle proprietà familiari. Tra le figlie femmine, poteva poi spesso succedere che i genitori riconoscessero un valore speciale a una delle proprie figlie, tanto da designarla come 'prima figlia' (*chakujo* 嫡女), conferendole così il diritto alla parte più consistente delle proprietà. I diritti ereditari delle donne non risultavano di norma compromessi dal matrimonio che non minacciava in alcun modo i loro legami con la famiglia d'origine. L'eredità di famiglia era indipendente dal coniugio e il marito acquisito non aveva diritto di ottenere le proprietà della moglie che, in caso della morte di quest'ultima, passavano solitamente ai figli. Le donne potevano inoltre sperare di ottenere l'eredità non solo dalla famiglia di origine, ma anche dai mariti inclini ad affidare la loro parte dei beni posseduti come segno di riconoscenza soprattutto per aver messo al mondo insieme dei figli (Tonomura 1990, 597-9). Esempio a questo proposito è la lettera indirizzata da Fujiwara no Tameie alla monaca Abutsu nel 1268:

<sup>16</sup> Si vedano a questo proposito: McCullough 1967; Fukutō 1999; Mass 1983.

Ho riservato a te, per tutta la tua vita, i diritti di custode e di vice amministratore della residenza di Koazaka nella provincia di Ise. Alla tua morte potrai poi disporne come meglio credi. Li affido a te in segno di riconoscenza per avermi dato tre figli e per essermi stata vicino fino ad oggi. (Zaidan hōjin Reizeike shiguretei bunko 1993, 3)

Se è indubbio che le donne potessero ereditare almeno fino alla metà dell'epoca Kamakura, è purtroppo anche vero che leggendo i documenti spesso è difficile ricostruire con esattezza i rapporti di parentela tra le persone e il criterio di trasmissione delle loro proprietà. Una conoscenza più approfondita del sistema di discendenza, delle usanze maritali e di altre questioni ad esse connesse potrebbe favorire una migliore comprensione delle questioni ereditarie e la sua importanza nel definire la posizione sociale della donna, ma, essendo purtroppo il sistema di parentela medievale, per sua stessa natura, molto elusivo, mancano le fonti di riferimento necessarie. A differenza di quanto avveniva nel VII e VIII secolo, non esistono di fatto registrazioni di nascite, morti, matrimoni o divorzi, né le leggi vigenti fanno esplicito riferimento ai rapporti di parentela che si può tentare di ricostruire faticosamente solo facendo affidamento sui documenti testamentari. Il matrimonio non rientrava nelle questioni di interesse giuridico e nessuna norma disciplinava la determinazione dei rapporti di parentela. Le unioni che si possono definire 'coniugali' erano di fatto il risultato di una relazione divenuta naturalmente stabile con il passar del tempo e per questo riconosciuta dalla società senza ricorrere all'autorità civile e, a quanto pare, senza neanche un accordo contrattuale formale tra le parti coinvolte. Anche le separazioni non erano di norma ufficializzate e nessuna disposizione regolava le eventuali seconde nozze.

L'approssimazione che contraddistingue le usanze maritali nel periodo Kamakura è evidente nella serie di provvedimenti del *Goseibai shikimoku* 御成敗式目 (Formulario di aggiudicazione), il codice militare emanato nel 1232, riguardo ai diritti della vedova che furono rivisti più volte nel corso del tempo a testimonianza della palese indecisione delle autorità rispetto all'attribuzione del lascito del marito in caso di seconde nozze vere o presunte tali (Tonomura 1990, 600-2). L'originale provvedimento del 1232 riporta:

se una vedova ha ricevuto una proprietà del marito, dovrebbe lasciar perdere le altre cose e dedicarsi solo a pregare per la sua vita futura. Se rapidamente dimenticasse la castità e si risposasse, il lascito del marito dovrebbe passare ai figli. Qualora poi non avesse figli, bisognerà trovare un'altra soluzione. (Kasamatsu 1972, 22, art. 24)

Successivamente il governo militare fu obbligato a chiarire meglio in quali condizioni veniva applicato questo provvedimento:

se la notizia delle seconde nozze di una vedova che amministra le proprietà o segue varie faccende della famiglia diventa di dominio pubblico, il precedente provvedimento [quello del 1232] ha validità. Se invece le seconde nozze sono tenute segrete, anche nel caso in cui circolano voci a questo riguardo, la norma non viene applicata. (Kasamatsu 1972, 63, art. 121)

Un ulteriore cambiamento, sempre sulla stessa questione, arrivò nel 1286, a quanto pare a causa delle ambiguità generate dalle precedenti clausole:

a proposito della segretezza del matrimonio, fino ad ora, quando circolavano solo voci sulle nuove nozze, non era applicabile la legge stabilita per mancanza di prove. Per questo motivo, le vedove, anche se sposate, tenevano il loro matrimonio segreto. D'ora in avanti, invece, saranno imposte le dovute punizioni se solo circolano voci sulle presunte nuove nozze, anche nel caso in cui non ci sia l'effettivo coinvolgimento della vedova nella gestione delle proprietà del nuovo marito o delle varie faccende familiari. (Kasamatsu 1972, 63, art. 527)

Si suppone che esistesse una netta distinzione tra *tsuma* 妻 (moglie) e *mekake* 妾 (concubina) testimoniata dai documenti testamentari e dalle decisioni del tribunale che tendono ad indicare con il nome *tsuma* le beneficiarie delle proprietà del marito, suggerendo l'idea che queste donne avessero un ruolo privilegiato agli occhi dell'uomo che le aveva prescelte. Le mogli ereditavano i beni del marito e come tali avevano la responsabilità di seguirne la gestione insieme ad altre faccende familiari. Il *Goseibai shikimoku* difende chiaramente i diritti delle donne sposate, ma al tempo stesso richiama con severità l'attenzione sui doveri che aveva la vedova nei confronti del nucleo familiare costituito con il marito defunto. Per questo motivo, l'espressione 'dimenticare la castità', riportata nel provvedimento del 1232, non andrebbe tanto interpretata come una critica a una condotta biasimevole dal punto di vista morale, quanto piuttosto come un monito ad evitare le seconde nozze con le quali si rischiava di disperdere le proprietà familiari (Nomura 2017, 174-5). I provvedimenti del *Goseibai shikimoku*, a differenza di quanto prevedeva la legge nelle epoche precedenti, indicano la tendenza a considerare le proprietà non come possedimenti di cui si poteva disporre personalmente in piena autonomia, bensì come un bene comune appartenente all'intera famiglia che riconosceva il marito, e prima ancora il padre di quest'ultimo, come importanti punti di riferimento (Fujie 1994, 72-3). Per que-

ste ragioni, dopo varie revisioni, si stabilì di intervenire non solo se una vedova si risposava ufficialmente, ma anche nel caso in cui circolavano solo voci al riguardo, per impedire il coinvolgimento della vedova nella gestione delle proprietà del nuovo marito e in altre faccende familiari, il possibile passaggio dei possedimenti del marito defunto al nuovo marito e infine l'acquisizione dei figli del precedente matrimonio in una famiglia diversa da quella originaria.

Lo *ie* che si afferma a partire dalla fine dell'XI secolo si distingue dallo *uji* che aveva caratterizzato le epoche precedenti non tanto per il suo sistema patriarcale ma perché sarà riconosciuto un ruolo centrale alla coppia sposata (Fukutō 1991). La famiglia prima costituita da un uomo che intratteneva relazioni saltuarie con varie donne si trasformerà a poco a poco in un nucleo più stabile composto da un marito e una moglie che godeva di una posizione privilegiata, riconosciuta legalmente, rispetto alle altre eventuali concubine (Wakita 1995, 23-4). Alla vedova, chiamata *goke* 後家, era di norma attribuito il potere di controllare e gestire le questioni familiari e a lei era riconosciuto il diritto di ereditare le proprietà almeno fino all'epoca Nanbokuchō quando reclutare militari che dovevano essere gratificati con la concessione di proprietà terriere divenne una questione prioritaria per il governo che privò gradualmente le donne del diritto di possedere le proprietà, indebolendo così la loro posizione anche all'interno della famiglia (Kurushima 2004, 232).

Considerato che lo *ie* era un nucleo fondato sulla coppia che lo aveva costituito, divenne normale affidare alla donna la gestione della famiglia e riconoscere alla vedova il diritto di esercitare il suo potere sullo *ie*.<sup>17</sup> Quest'ultima, dopo la morte del marito di cui diventava naturalmente una sorta di figura sostitutiva, spesso guadagnava notevole autorità e prestigio: difendeva con determinazione le ultime volontà del suo congiunto, ma poteva anche tentare di modificarle a suo piacimento. Molti documenti legali descrivono vedove agguerrite in azione che, traendo vantaggio dal potere a loro riconosciuto soprattutto riguardo alle questioni ereditarie, revocavano e reindirizzavano l'assegnazione di una proprietà che il marito aveva destinato a un determinato figlio a un altro figlio, adducendo spesso come causa la condotta riprovevole del primo (Tonomura 1990, 606). Non erano poi rari i casi in cui le vedove facevano anche in modo di trasferire le proprietà prima di eventuali seconde nozze per non perdere il diritto di gestirle. Considerando questo tipo di comportamento oltraggioso, il governo militare stabilì nel 1239 che la vedova potesse gestire le proprietà del marito fino a quando le seconde nozze restavano segrete, ma non aveva il diritto di alienarle a meno che non fosse gravemente malata (Kasamatsu 1972, 5, art. 98).

<sup>17</sup> A proposito dei poteri che aveva una vedova si vedano: Wakita 1992; Iinuma 1990.



Con la minaccia delle invasioni mongole (1274 e 1281) e la conseguente, crescente limitazione dei diritti ereditari delle donne per la necessità di ingraziarsi uomini che prestavano il servizio militare,<sup>18</sup> molte vedove, con lo scopo di assicurarsi le proprietà del marito, si videro costrette a prendere i voti come segno di fedeltà e prova tangibile della scelta di non risposarsi (Meeks 2010a, 49). In realtà, pare che questa pratica fosse in uso già da tempo come dimostra un documento legale del 1239 che riferisce di una vedova citata in tribunale da una figlia del marito defunto perché non le aveva trasferito l'eredità del padre nonostante si fosse risposata. La vedova vinse la causa perché presentò le disposizioni testamentarie del marito, che le attribuivano il lascito, giurando in abiti monacali che non si era mai risposata. Lo stato maritale della donna fu nuovamente contestato cinque anni dopo sempre dalla stessa figlia, in questa nuova circostanza rappresentata da suo figlio davanti al tribunale. Con lo scopo di chiarire definitivamente la situazione, il governo militare impiegò molto tempo per fare le dovute indagini sulla condotta della vedova, ma non essendo riuscito ad approdare a nessuna prova certa sulle presunte nozze, concluse che si trattava di false accuse permettendo alla donna di conservare la proprietà ricevuta (Mass 1979, 270-6).

Numerosi documenti legali dimostrano che a partire dal XII secolo una donna divenuta vedova aveva un ruolo molto importante perché faceva da tramite tra un capofamiglia e il suo successore. Tra i suoi diritti rientravano l'educazione dei figli, la conservazione delle proprietà di famiglia, la loro ripartizione e il conseguente diretto coinvolgimento nelle eventuali dispute sull'eredità.

## 1.6 Possibili alternative al matrimonio: diventare dama di corte, intrattenitrice, prostituta

Il primo importante cambiamento che a partire dalla fine del XII secolo condiziona il ruolo della donna all'interno della nuova società, partendo dai ceti più alti fino ad arrivare a quelli più bassi, è rappresentato dall'affermazione del governo militare che priverà la corte imperiale della sua funzione di centro politico e culturale del paese. Proprio all'interno della corte, donne ben istruite, per lo più figlie di governatori di provincia, nell'epoca Heian avevano dato vita a una ricca fioritura di generi letterari in lingua autoctona. Alcune di loro in gioventù avevano beneficiato della straordinaria opportunità di servire come dame personali le consorti di imperatori, coltivando la segreta ambizione di legarsi a personaggi altolocati grazie ai

<sup>18</sup> Sui cambiamenti relativi alle pratiche ereditarie in concomitanza delle invasioni mongole si veda: Mass 1989.

quali avrebbero potuto cambiare per sempre la loro condizione sociale e quella dei loro familiari. Accuratamente selezionate dagli uomini della famiglia Fujiwara che miravano a far sposare le proprie figlie con l'imperatore per poter meglio controllare il potere politico, furono protagoniste di circoli culturali femminili molto attivi, all'interno dei quali la produzione letteraria divenne uno degli strumenti indispensabili per promuovere con successo la candidatura della futura imperatrice.

Alle aspiranti consorti imperiali non bastava appartenere a una famiglia potente o essere dotate di una bellezza fuori dal comune: esse dovevano possedere come requisiti indispensabili una raffinata sensibilità estetica e una solida formazione culturale, qualità che si traducevano nello stimolare e seguire attivamente la produzione letteraria delle dame di cui si circondavano. Murasaki Shikibu e Sei Shōnagon 清少納言 (966 ca.-1025 ca.) riuscirono a produrre cronache autobiografiche della loro esperienza come dame di corte, rispettivamente di Shōshi 彰子 (988-1074) e di Teishi 定子 (977-1001), che potessero avere una finalità educativa per le altre donne aristocratiche, e funzionare, allo stesso tempo, come strumento di propaganda politica per chi deteneva il potere.<sup>19</sup>

Col passare del tempo molte cose erano però destinate a mutare. Verso la metà dell'epoca Kamakura, dopo alcune guerre sanguinose e l'affermazione del potere militare, l'atmosfera a corte cambiò radicalmente: nulla restava dell'aristocrazia oziosa e spensierata descritta nelle opere prodotte dalle dame di corte nell'epoca Heian e le donne che riuscivano ancora a far parte di quel mondo dovettero ben presto adattarsi a una nuova realtà, caratterizzata da torbidi intrighi, crescenti restrizioni economiche e predominio degli uomini che iniziarono a sostituire le dame nello svolgimento di molte mansioni.

Se le cronache della vita di corte di epoca Heian come il *Makura no sōshi* 枕草子 (Note del guanciale, inizio XI secolo) di Sei Shōnagon e il *Murasaki Shikibu nikki* 紫式部日記 (Diario di Murasaki Shikibu, inizio XI secolo) di Murasaki Shikibu più volte richiamano l'attenzione tanto sul fascino della vita di palazzo quanto sull'impegnativo compito di una dama sempre sottoposta al severo giudizio degli altri, opere scritte successivamente come l'*Abutsu no fumi* e il *Towazugatari* とはすがたり (Una storia non richiesta, 1313 ca.) offrono uno squarcio realistico sulla posizione particolarmente precaria delle dame di corte nell'epoca medievale, quando il sovrano aveva perso molti dei suoi poteri in seguito all'ascesa della classe militare. A differenza di quanto avveniva nell'epoca Heian, le dame più fortunate, pur non essendo di rango sociale molto elevato, potevano ambire a diventare

<sup>19</sup> Sulla vita e il ruolo delle dame di corte nel Giappone dell'epoca Heian si veda: Negri 2015, 11-33.

consorte imperiale, ma la stabilità della privilegiata posizione conquistata sarà sempre più vincolata alla capacità di mettere al mondo un erede e di difendersi da eventuali rivali in amore grazie a speciali prerogative caratteriali coltivate fin dalla più tenera età. Il confronto tra alcuni passi del *Murasaki Shikibu nikki* e dell'*Abutsu no fumi* testimoniano che l'educazione e il ruolo delle dame di corte rimangono nella sostanza invariati nel passaggio dall'epoca Heian all'epoca Kamakura: se i capisaldi dell'istruzione femminile si concentrano ugualmente sull'importanza di coltivare la poesia, la calligrafia e la musica, allo stesso modo risulta che in entrambe le epoche si considerano indispensabili per una dama doti personali come l'equilibrio, l'umiltà e la capacità di accogliere e intrattenere piacevolmente eventuali ospiti. La triste vicenda di Higashi Nijō'in 東二条院 (1232-1304), descritta nel *Towazugatari*, ricorda che il destino di una donna nell'ambiente della corte dipendeva dagli uomini e dai diritti che questi ritenevano di avere su di lei. Si supponeva che le donne fossero deboli e di conseguenza sottomesse prima al padre e successivamente al marito e ai figli. Il loro corpo poteva essere utilizzato come merce di scambio per finalità politiche che prevedevano la necessità di restare incinte con l'uomo giusto e al momento opportuno, di avere relazioni con persone importanti, anche se non erano particolarmente gradite, e di accettare di buon grado che l'imperatore mettesse le sue donne 'a disposizione' di altri uomini della corte.<sup>20</sup>

È evidente che negli ambienti aristocratici dell'epoca Heian e anche dell'epoca Kamakura era il padre di una donna ad avere pieni poteri su di lei al punto da decidere, proprio come nel caso della dama Nijō, anche quando e con chi dovesse avere la prima relazione sessuale, se valutava che quella relazione poteva portare qualche vantaggio dal punto di vista politico.

Considerata la 'fluidità' che caratterizzava i rapporti tra uomo e donna e la possibilità che un uomo, in base ai suoi desideri e possibilità economiche, potesse intrecciare relazioni con diverse donne anche per periodi brevi e senza alcun tipo di responsabilità, in Giappone la distinzione tra 'donne oneste' e 'prostitute', secondo la visione occidentale, appare poco chiara. Probabilmente non è eccessivo affermare che di fatto non esisteva almeno fino alla seconda metà dell'epoca Kamakura, quando nei documenti letterari e nelle fonti storiche viene descritto per la prima volta un tipo di occupazione femminile che può essere in qualche modo associata al nostro concetto di prostituzione. Prima di allora offrire piacere sessuale faceva normalmente parte dei compiti delle dame di corte, la cui disponibilità nei confronti degli uomini aristocratici era considerata indispen-

<sup>20</sup> Per uno studio critico su quest'opera si vedano ad esempio: Brazell 1971, Tonomura 2006; Małgorzata 2009.

sabile per costruire e mantenere buone relazioni tra l'imperatore e i suoi fedeli sostenitori, ma rientrava pure nelle varie forme di intrattenimento che offrivano fuori dalla corte alcune tipologie di artiste: le *asobi* あそび, che intrattenevano gli uomini in viaggio nelle vicinanze dei porti di mare o fluviali, le *kugutsu* 傀儡, appartenenti a compagnie che proponevano spettacoli di burattini e prodezze di magia e le *shirabyōshi* 白拍子 che danzavano e cantavano vestite da uomini. Sulle *asobi* e le *kugustu* si trovano notizie a partire dal X secolo, mentre le *shirabyōshi* faranno la loro comparsa solo verso la fine dell'epoca Heian. Numerosi sono gli esempi di *asobi* e di *kugutsu* diventate consorti di imperatori e cortigiani alla fine dell'epoca Heian, mentre i documenti del governo militare dell'epoca Kamakura dimostrano che gli ufficiali incaricati di gestire le proprietà locali e i guerrieri sceglievano spesso questo tipo di intrattenitrici come mogli o concubine (Goodwin 2000, 331-2, 329-30).

Non è chiaro come e perché fossero reclutate le donne che svolgevano la professione di intrattenitrici, né quale fosse il loro apprendistato. È lecito pensare che si trattasse spesso di persone in difficoltà che vivevano al di fuori del sistema familiare. Considerato che l'uomo poteva intrattenere relazioni con varie donne, molte dovevano essere le concubine e pure i figli abbandonati. Non mancavano inoltre quelle cadute in disgrazia in seguito alla morte del marito o per fallimenti politici del padre (Goodwin 2000, 339). Va poi considerato che con l'affermazione del governo militare e il conseguente declino della corte nell'epoca Kamakura divenne anche per le donne di buona famiglia sempre più difficile svolgere il ruolo di dama di corte e sposare un uomo di rango elevato, per cui la professione di 'intrattenitrice', così come la scelta di prendere i voti, potevano risultare un'alternativa valida per sopravvivere.

*Asobi*, *kugutsu* e *shirabyōshi*, le cui forme di intrattenimento artistico spesso si sovrapponevano tra di loro, si esibivano in occasioni di banchetti nelle residenze di guerrieri con lo scopo di attirare uomini potenti dai quali potevano ricevere appoggio e protezione, non sempre destinati a durare nel tempo. A tale proposito, può essere considerata illuminante la vicenda delle *shirabyōshi* Giō 祇王 e Hotoke 仏 nello *Heike monogatari* 平家物語 (Storia dei Taira, XIV secolo) che costituisce un utile argomento di riflessione sulla precarietà e i pericoli insiti in questo tipo di relazioni.<sup>21</sup>

Gli studiosi giapponesi hanno a lungo dibattuto sulla posizione e l'integrazione sociale dei vari tipi di 'intrattenitrici' arrivando spesso a conclusioni assai diverse.<sup>22</sup> Stando a un editto del 1267, queste donne appaiono marginalizzate e considerate appartenenti ai ceti più bas-

<sup>21</sup> Riguardo alla storia di Giō e Hotoke si veda: Srippoli 2017.

<sup>22</sup> A questo proposito si vedano: Amino et al. 1984, 172-87; Wakita 1992, 93-9.

si della società dell'epoca. Tra le supposte cause della loro esclusione si possono annoverare la mancanza di una fissa dimora, l'impossibilità di riconoscere il loro lavoro come un'attività produttiva utile per la società e l'inadempienza degli obblighi fiscali. Se però consideriamo i cambiamenti relativi all'istituzione maritale nell'epoca medievale, la scarsa considerazione delle 'intrattenitrici' andrebbe forse ricercata proprio nella funzione che assume lo *ie* e nell'importanza che poteva acquisire la donna all'interno di esso. Se una donna assolveva ai compiti che la società dell'epoca richiedeva solo nel momento in cui si sposava, e soprattutto quando assicurava adeguata discendenza al marito di cui doveva tutelare gli interessi anche dopo la morte, è ovvio che donne libere, non legate a nessun uomo e magari senza una famiglia solida alle spalle, per quanto potessero rappresentare un piacevole diversivo, non costituivano il modello ideale con cui una donna doveva identificarsi. Questo tipo di considerazione sembrerebbe confermata anche dal fatto che lo 'stigma' di un passato da intrattenitrice poteva essere facilmente cancellato nel momento in cui una donna 'ritornava sulla retta via', sposandosi e formando una famiglia con un uomo rispettabile, possibilmente di rango più elevato.

### 1.7 Farsi monaca. L'ultima possibilità per una donna sfortunata?

Se nell'epoca Heian farsi monaca era considerata una scelta necessaria per una donna motivata ad ottenere la salvezza ad un certo punto della propria vita, nell'epoca Kamakura la decisione di prendere i voti è spesso collegata al bisogno di mostrare fedeltà rispetto alla famiglia a cui si apparteneva (Meeks 2010a, 1-2). Questo importante cambiamento va ricercato nella diffusione degli ideali confuciani e nella trasformazione dell'istituzione maritale che sottolinea l'acquisizione della donna nella famiglia del marito che doveva servire con assoluta dedizione anche dopo la morte di quest'ultimo decidendo talvolta di prendere i voti con lo scopo di dedicarsi alle preghiere necessarie per la salvezza del suo congiunto. Provare la fedeltà e desiderare la salvezza per sé stesse o per i propri cari non erano però le uniche ragioni che spingevano le donne alla scelta di prendere i voti, definita 'shukke' 出家 (lett. 'lasciare la casa'). Le vedove in particolare erano quasi obbligate a farlo anche per motivi economici perché, non potendo più facilmente ereditare i beni della propria famiglia d'origine, dovevano contare solo su quelli del marito. Diventando monache, potevano rivendicare con buone possibilità di successo il diritto di supportare la famiglia del marito defunto mantenendo allo stesso tempo anche un certo grado di indipendenza dai suoceri (Ambros 2015, 81). A parte le vedove, il cui numero era notevolmente aumentato a causa delle continue guerre che accompagna-

rono la transizione dall'epoca Heian all'epoca Kamakura, non erano poche neanche le donne che decidevano di prendere i voti per ottenere vantaggi nella vita attuale con la speranza di fare una vita migliore, lontano dagli obblighi familiari o semplicemente per dedicarsi allo studio e alla preghiera. Contrariamente a quanto si può immaginare, potevano dedicarsi alla vita religiosa in diversi momenti della loro esistenza e avevano la facoltà di decidere di non farlo in modo definitivo, rifugiandosi ad esempio in un monastero o nelle immediate vicinanze per ottenere protezione in un periodo di difficoltà. Successivamente, potevano poi optare per la vita secolare con lo scopo di sposarsi e avere dei figli, ritornando magari di nuovo in monastero durante la loro vecchiaia. A questo proposito può essere considerato esemplare il caso della monaca Abutsu che a un certo punto della sua vita, dopo essersi allontanata dalla famiglia per motivi tuttora poco chiari, decise di risiedere come monaca nelle vicinanze dello Hokkeji, un tempio buddhista. Poco tempo dopo, rimase incinta e si allontanò dalla vita monastica quando si legò a Fujiwara no Tameie che aveva conosciuto proprio grazie alla badessa dello Hokkeji. Questa relazione non segnerà tuttavia la rottura definitiva con la vita monastica alla quale ritornerà ancora una volta quando avrà assolto ai suoi doveri di moglie e di madre negli ultimi anni della sua vita.<sup>23</sup>

Nell'epoca Kamakura le donne potevano decidere di dedicarsi alla preghiera e alla meditazione riservandosi la possibilità di riconsiderare la loro scelta e di prendere eventualmente in considerazione altre opportunità di vita qualora queste si presentassero più vantaggiose. Per questo motivo, anche il taglio dei capelli, il segnale più tangibile della rinuncia alla loro femminilità insieme ai doveri sociali che essa comportava, poteva non essere definitivo: si poteva optare per il taglio di qualche ciocca puramente simbolica, oppure per una capigliatura di media lunghezza, fino ad arrivare alla rasatura completa.<sup>24</sup> Le ordinazioni seguivano modalità diverse e potevano essere formali, nel caso in cui la donna decideva di rivolgersi ad un maestro e richiedeva di entrare in un monastero, oppure informali se lo faceva per conto proprio, restando nella sua casa e optando per una vita di stile monastico. Quest'ultima scelta sembrerebbe motivata dal fatto che per le donne non era facile entrare nei monasteri dove, almeno che non diventassero badesse, vivevano in una condizione di completa subalternità rispetto ai monaci dai quali ricevevano ordini e ai quali dovevano chiedere permessi per necessità varie.

L'inferiorità della donna nelle comunità monastiche era validamente supportata da tre distinti elementi ideologici del buddhismo che

<sup>23</sup> Riguardo a queste notizie sulla vita della monaca Abutsu si veda: Tabuchi 2009.

<sup>24</sup> A proposito della classificazione delle monache in base al taglio di capelli si veda: Katsuura 2002.

videro una larga diffusione nell'epoca medievale: la teoria dei cinque ostacoli, le tre dipendenze e il tabù del sangue. La teoria dei cinque ostacoli si riferisce ai cinque tipi di rinascita che sono normalmente preclusi a una donna,<sup>25</sup> mentre le tre dipendenze indicano la sua necessaria subordinazione prima al padre, poi al marito ed infine ai figli. Il tabù del sangue sembra invece giustificare a un livello più generale la misoginia buddhista partendo dal presupposto che la donna è per sua stessa natura corrotta a causa del ciclo mestruale e del sangue che perde durante il parto (Faure 2003, 62-3).

L'idea che la donna rappresenti 'il sesso debole' sarebbe confermata non solo dalla sua naturale impurità ma anche da alcuni vizi come la gelosia, la vanità, la lussuria e la falsità che la contraddistinguono. Nei testi buddhisti non a caso viene costantemente descritta come un emissario dell'inferno, una pericolosa tentatrice dalla quale l'uomo deve difendersi evitando di farsi sedurre da lei. A questo proposito sono famosi gli ammonimenti presenti nel *Sishier zhang jing* 四十二章經 (Sūtra delle quarantadue sezioni, 67 d.C.):

Un serpente pieno di veleno  
 può sempre essere afferrato con una mano,  
 ma la donna che seduce l'uomo  
 non deve essere neanche sfiorata.  
 L'uomo saggio  
 non deve guardarla,  
 o se è obbligato a farlo  
 la tratterà come sua madre o sua sorella.  
 Se la guarderà obiettivamente  
 la considererà solo un mucchio di impurità.  
 Se non si tiene lontano dal fuoco della passione  
 finirà per morire bruciato. (Faure 2003, 60-1)

Anche l'eventuale vita all'interno di una comunità monastica non garantiva sempre l'agognata libertà alla donna che, per quanto cercasse di annullare la propria femminilità con la scelta di un abbigliamento sobrio e la mortificazione della capigliatura, non riusciva a cancellare la contrapposizione uomo/donna esistente nella società al di fuori del monastero. D'altra parte, l'atteggiamento ambivalente del buddhismo che puntualizzava l'inferiorità della donna (non poteva raggiungere l'illuminazione in un corpo corrotto come il suo) mentre al contempo ne esaltava la straordinaria capacità di procreare (che l'uomo invece non possedeva) serviva a ricordarle che il compito principale al quale era destinata era quello di moglie e madre all'interno del-

**25** La rinascita come il dio Brahma, come il dio Śakra, Māra, come monarca universale e come buddha.

le mura domestiche. Sebbene la temporanea ‘contaminazione’ della donna dovuta al ciclo mestruale e al parto non fosse di per sé motivo sufficiente per escluderla dai rituali e dalle ‘ordinazioni ufficiali’, verso la fine del periodo Heian la sua presunta inferiorità risulta profondamente radicata nel pensiero giapponese diventando la causa principale della limitata presenza delle monache nei monasteri. Va notato che nello stesso periodo si registra un graduale peggioramento della condizione femminile in seguito a una serie di trasformazioni sociali caratterizzate dal passaggio da un matrimonio matrilocale a uno virilocale e dalla progressiva limitazione dei diritti ereditari delle donne. Molto è stato scritto anche riguardo alla influenza del confucianesimo sulla condizione femminile in Giappone, dal momento che questa corrente di pensiero era conosciuta dagli intellettuali e costituiva un’importante materia di studio per tutti coloro che si avviavano alla carriera burocratica già dall’epoca di Nara. Tuttavia, non sembrano esserci evidenze sufficienti per affermare che il confucianesimo abbia avuto la responsabilità principale del declino del monachesimo femminile. Se nell’epoca Kamakura ‘le tre obbligazioni’ risultano spesso combinate efficacemente con i ‘cinque ostacoli’ del buddhismo, non si riscontra lo stesso tipo di associazione nelle opere dell’epoca Nara e dell’epoca Heian dove appare più comune l’allusione ai ‘cinque ostacoli’; il che testimonierebbe il ruolo centrale del pensiero buddhista nella scomparsa delle ordinazioni ufficiali delle monache. Più convincente sembra essere invece l’ipotesi che il confucianesimo possa aver contribuito successivamente e in modo graduale a incrementare la decisione di prendere i voti soprattutto da parte delle vedove che dovevano a un certo punto preservare la loro castità per dimostrare assoluta fedeltà al marito defunto (Groner 2002, 72-5).

Nell’epoca Kamakura, una delle poche scelte che sembravano condurre alla libertà, rispetto ai vincoli familiari, ma anche alle restrizioni imposte dalla vita monastica, era quella della monaca itinerante, ovvero della monaca non legata ad alcun monastero che si muoveva e si comportava in modo indipendente facendo pellegrinaggi, recitando sermoni o narrando storie con lo scopo di guadagnare nuovi fedeli alla religione buddhista. Un esempio di questo tipo di scelta nella produzione letteraria è rappresentato dalla Higashi Nijō’in, protagonista del *Towazugatari*: costretta ad allontanarsi dalla corte perché incapace di soddisfare le aspettative degli altri, decide di prendere i voti per mostrare fedeltà al suo signore, l’imperatore abdicatario Go-Fukakusa, che l’aveva accolta quando era giovanissima, e al padre determinato a farla diventare una dama di corte per ottenere vantaggi politici.<sup>26</sup> I viaggi in varie località del Giappone

26 Sulla esperienza della dama Nijō come monaca itinerante si veda: Laffin 2005, 171-227.



consentono alla protagonista di conoscere persone molto diverse da quelle che animavano la corte imperiale e diventano un momento di maturazione e di riflessione molto importante nella sua vita. Più che una punizione o una forma di esilio, costituiscono una opportunità per esplorare la libertà negata e, grazie ad essa, le alternative di vita possibili rispetto ai percorsi stabiliti da una società maschilista e oppressiva. Tuttavia, proprio il confronto con un mondo al quale la protagonista in origine non appartiene, ha su di lei inaspettati effetti e se da un lato sviluppa un'inguaribile nostalgia per la corte, rievocata più volte come un mondo ideale perduto per sempre, dall'altro accresce pure la mesta consapevolezza di aver fallito irrimediabilmente come moglie e madre agli occhi del suo uomo e della sua famiglia. In realtà, anche la scelta di farsi monaca, per quanto possa essere considerata una sua libera iniziativa, è indotta dal padre della protagonista, attento regista e severo giudice della sua vita, che le aveva indicato questa alternativa di vita come unica soluzione possibile in caso di fallimento per non rovinare la sua reputazione e quella dei genitori che avevano 'inutilmente' investito su di lei.

Se servi il tuo sovrano in modo che nessuno abbia qualcosa da ridire, non devi fare altro che continuare a svolgere i tuoi compiti con attenzione e solerzia. Se invece, come capita in questo mondo in cui le cose non vanno sempre come si desidera, ti sentissi criticata dal tuo signore e dagli altri e non avessi la forza necessaria per affrontare la situazione, intraprendi la strada del Buddha. Contribuirai così alla tua salvezza e mostrerai riconoscenza ai tuoi genitori pregando affinché possiamo rinascere tutti insieme nella nostra vita futura. Se invece, pensando di essere stata abbandonata e di non avere nessuno a cui fare affidamento, decidessi di mettermi al servizio di un qualsiasi altro signore, allora, anche dopo la mia morte, penserei di essere stato disonorato. (Kubota 2008, 165)

L'esperienza di Higashi Nijō'in, pur essendo frutto d'invenzione letteraria, richiama l'attenzione su un elemento fondamentale nell'educazione di una donna nel Medioevo: ricordare in ogni circostanza l'obbligo della fedeltà assoluta al signore presso il quale prestava servizio o al marito della famiglia di cui era entrata a fare parte contribuendo in tutti i modi a soddisfarne le aspettative. Anche la scelta di prendere i voti più che essere prova tangibile di devozione diventa di fatto un'ulteriore, necessaria forma di abnegazione che segnala al mondo la rinuncia definitiva ad avere relazioni con altri uomini con lo scopo di difendere il proprio onore e quello della famiglia di appartenenza.

## 2 La monaca Abutsu

### Una donna intraprendente del Medioevo

**Sommario** 2.1 Una donna vissuta in un'epoca di transizione. – 2.2 La madre di molti figli. – 2.3 La protagonista di un'eredità contesa. – 2.4 Una donna dalla reputazione controversa. – 2.5 La preziosa eredità culturale.

Le donne sono una vite su cui gira tutto.  
(Lev Tolstoj, *Anna Karenina*)

#### 2.1 Una donna vissuta in un'epoca di transizione

Al fine di tracciare un quadro il più possibile realistico della condizione femminile nel Giappone del Medioevo, risulta di capitale importanza lo studio delle fonti storiche e letterarie relative alle donne vissute in quel periodo. Prenderemo qui in esame la vita e le opere di una donna straordinaria, nota come 'la monaca Abutsu', perché le sue esperienze personali come dama di corte, madre, moglie, vedova, religiosa, studiosa e insegnante, possono fornirci un esempio concreto delle varie strade che potevano intraprendere le donne nel XIII secolo, ovvero poco prima che la condizione femminile cambiasse in maniera definitiva all'interno del nucleo familiare e nella società circostante.

Ancora oggi sussistono purtroppo molti dubbi e diversi salti temporali riguardo alla biografia della monaca Abutsu. Come succede per molte donne aristocratiche della stessa epoca, non si conosce il suo vero nome e l'appellativo 'Abutsu' 阿仏, quello con il quale è più conosciuta, e che utilizzeremo in questa sede, lo assunse negli ultimi anni della sua vita quando decise di prendere i voti in maniera definitiva. Questo nome sembrerebbe originato dalla fusione di due termini, vale a dire da 'Amida' a cui allude la 'A' 阿 e

'*bodhidharma*' a cui invece si riferirebbe '*butsu*' 仏. Precedentemente, durante la sua carriera di dama al servizio della Principessa Ankamon'in, come testimoniano numerosi componimenti poetici a lei attribuiti, era stata designata a seconda dei periodi con ben tre nomi diversi. Inizialmente, forse verso il 1240, aveva assunto l'appellativo 'Ankamon'in Echizen' 安嘉門院越前, mantenendolo fino alla sua decisione di allontanarsi temporaneamente dalla corte (intorno al 1252). In seguito al suo rientro (verso il 1263), le era stato poi assegnato quello di 'Ankamon'in Uemon no suke' 安嘉門院右衛門佐 che, stando a quanto viene riportato in varie raccolte poetiche, porterà fino alla morte di Fujiwara no Tameie (1275). Dopo la scomparsa di quest'ultimo, quando ritornerà nuovamente a prestare servizio per la stessa principessa, prenderà infine il suo nome più noto, ovvero quello di 'Ankamon'in shijō' 安嘉門院四条, anche se di fatto lo mantenne per un periodo assai breve. Attraverso il cambiamento dei vari appellativi nel corso del tempo si può seguire facilmente la progressione della sua carriera a corte che inizia quando assume le funzioni di dama di medio rango per poi passare a quelle di dama di grado medio-alto e concludersi infine con le responsabilità e i poteri riservati solo alle donne di servizio di primo livello (Tabuchi 2009, 26-9).

Non si conosce con certezza l'anno di nascita della monaca Abutsu, ma secondo le ricostruzioni di alcuni studiosi si potrebbe collocare tra il 1222 e il 1226 (Laffin 2013, 20; Tabuchi 2009, 2; Nagasaki, Hamanaka 1996, 16). Non sappiamo chi fosse la madre perché i documenti dell'epoca non riportavano nelle genealogie familiari il nome delle donne, mentre il padre, o padre adottivo secondo alcuni, si chiamava Taira no Norishige 平度繁 (??-??). La monaca Abutsu aveva due sorelle che come lei erano al servizio della principessa Ankamon'in e alcuni fratellastri nati probabilmente da altre relazioni che aveva avuto il padre. A quanto pare quest'ultimo, che era molto vicino a influenti personaggi dell'aristocrazia, nel corso della sua vita aveva ricoperto diversi incarichi militari ed era stato pure nominato governatore della provincia di Sado. Grazie a sua madre, nutrice di Fujiwara no Nobuko 藤原陳子 (1173-1238) che era la figlia di Fujiwara no Motoie 藤原基家 (1203-1280) divenuta poi consorte del principe Morisada 守貞 (1179-1223) e madre della principessa Ankamon'in, ebbe facile accesso alla corte di quest'ultima, presso la quale riuscì successivamente a sistemare le figlie in qualità di dame.

Il legame che la monaca Abutsu instaurò con la principessa Ankamon'in fu senz'altro determinante per la sua formazione come dama di corte e intellettuale di spicco, garantendole un supporto finanziario costante durante tutta la sua vita grazie alle numerose proprietà terriere che la principessa era riuscita a mantenere, a differenza di altre nobildonne che tra il XIII e il XIV secolo avevano perso irrimediabilmente le loro risorse economiche. Morisada, il padre della principessa, non governò mai il paese, ma fu insignito del titolo ono-

rario di 'imperatore abdicatario Go-Takakura 後高倉' dopo che il figlio prese nelle sue mani le redini del potere dopo a un tentativo di insurrezione dell'imperatore Go-Toba 後鳥羽 (1180-1239) in seguito esiliato. Con l'ascesa al trono del fratello Go-Horikawa 後堀河 (1212-1234) Ankamon'in fu nominata principessa e successivamente ricevette il titolo onorario di imperatrice, simbolo del riconoscimento della stessa importanza di solito attribuita alla madre dell'imperatore. Due anni dopo, le fu attribuito l'appellativo 'imperatrice abdicataria' grazie al quale acquisì di fatto gli stessi diritti di un imperatore che aveva lasciato il trono. A undici anni di distanza dall'acquisizione dell'ultimo titolo decise infine di prendere i voti voltando per sempre le spalle a questo mondo.

Diverse fonti testimoniano che fu una principessa molto alacre e intraprendente nel corso della sua vita, durante la quale diede un notevole impulso all'attività culturale. Il vivace circolo intellettuale da lei fondato, a lungo prospero e operoso, era frequentato da un nutrito gruppo di donne talentuose, tra le quali c'era la stessa monaca Abutsu. Nel corso del tempo la sede del circolo cambiò varie volte e gli edifici che lo ospitarono furono sottoposti a diverse e costose ristrutturazioni. Numerosi furono pure i pellegrinaggi periodicamente organizzati da Ankamon'in per visitare luoghi di culto, generose le donazioni ai templi e i finanziamenti per costruirli. Tutte iniziative che attestano l'enorme potere finanziario di cui godeva e di cui beneficiarono di conseguenza le sue fedeli dame. Anche Fujiwara no Teika 藤原定家 (1162-1241) e suo figlio Tameie, con il quale la monaca Abutsu intrecciò una lunga relazione, trassero vantaggio dalla generosità della Principessa Ankamon'in, ricevendo come tributo al loro ineguagliabile talento di poeti i diritti di proprietà di due residenze, quella di Yoshitomi nella provincia di Ōmi e quella di Hosokawa nella provincia di Harima, quest'ultima al centro della disputa per l'eredità dopo la morte di Tameie (Laffin 2013, 36-7).

A parte le poche notizie sul periodo trascorso come dama presso la corte di Ankamon'in, sulla gioventù della monaca Abutsu, non disponiamo di adeguate informazioni e non si può fare altro che avanzare delle vaghe supposizioni. Stando a quanto si legge nel *Genshō waka kuden* 源承和歌口伝 (La trasmissione orale della poesia di Genshō, 1293-1299 ca.), un testo attribuito a Genshō 源承 (1224-??), uno dei figliastri della monaca Abutsu, a un certo punto, per qualche motivo, decise di allontanarsi dalla corte per rifugiarsi presso lo Hokkeji di Nara dove all'epoca vivevano molte donne che erano state al servizio di personaggi aristocratici che continuavano a mantenere stretti legami con la corte.

Innanzitutto, per quanto riguarda le sue origini, Abutsu nel periodo in cui era al servizio della principessa Ankamon'in prese i voti e visse presso l'Hokkeji a Nara. Successivamente, quando si tro-

vava presso lo Hokkesanji, poiché Tameie aveva intenzione di far ricopiare il testo del *Genji monogatari*, grazie a una persona che aveva conosciuto nello Hokkeji, fu presentata a Go-Saga'in no Dainagon no tenji 後嵯峨院大納言典侍 (1233-1263?). Questo è successo dopo la compilazione dello *Shokugosen wakashū* 続後選和歌集 [1251]. (*Genshō waka kuden kenkyūkai* 2004, 300)

Proprio durante la sua permanenza presso lo Hokkeji, ebbe a quanto pare una relazione con un uomo aristocratico, probabilmente appartenente alla famiglia Fujiwara, dalla quale nacque una figlia. A causa della gravidanza, fu poi costretta ad abbandonare il tempio e in seguito, grazie alla protezione del monaco Keisei 慶政 (1189-1268), legato alla corte di Ankamon'in, si trasferì allo Hokkesanji, dove si pensa abbia allevato la figlia piccola per circa quattro anni (1251-1254), in completa solitudine e tra grandi difficoltà economiche, come lei stessa riferisce in una pagina dell'*Abutsu no fumi*.

Inaspettatamente mi erano venuti a mancare i mezzi per vivere in questo mondo: ero stata abbandonata dai miei parenti e men che meno potevo chiedere aiuto alle persone estranee. È stato per me davvero triste dovervi crescere senza avere neanche le vesti per coprirvi adeguatamente. (Yanase 1984, 135)

Proprio in questo periodo sfortunato della sua vita, come riferisce Genshō nel suo trattato, tramite una sua conoscente, probabilmente la badessa Jizen 慈善 (1187-??) dello Hokkeji, fu presentata alla figlia di Fujiwara no Tameie, Go-Saga'in no Dainagon no tenji 後嵯峨院大納言典侍 (1233-1263?), alla ricerca di una persona affidabile che potesse lavorare per il padre come copista del *Genji monogatari* (Tabuchi 2009, 64). All'epoca, la monaca Abutsu era già conosciuta per la sua raffinata cultura e soprattutto per essere una studiosa esperta del capolavoro di Murasaki Shikibu che Fujiwara no Tameie e i suoi avi, personaggi di spicco della Mikohidari 御子左, un'illustre scuola poetica, consideravano testo di riferimento di capitale importanza per realizzare poesie di valore artistico.

Poco dopo l'inizio del lavoro come copista, più o meno intorno al 1253, tra la monaca Abutsu e Fujiwara no Tameie nacque un'appassionata storia d'amore, descritta in vari scambi di versi riportati nella raccolta *Gyokuyōwakashū* 玉葉和歌集 (Raccolta di foglie ingioiellate, 1312 ca.), un'antologia compilata per ordine imperiale da Fujiwara no Tamekane 藤原為兼 (1254-1332), un nipote di Tameie e nel *Fūgawakashū* 風雅和歌集 (Raccolta di poesie raffinate, 1349) redatta per volere dell'imperatore Hanazono 花園 (1346) (Tabuchi 2009, 70). Tra i componimenti che descrivono l'intensa relazione tra Fujiwara no Tameie e la monaca Abutsu, emblematico può essere considerato uno scambio di versi riportato nel secondo libro delle poesie d'amore

della raccolta *Gyokuyōwakashū*. In questa raccolta, la poesia attribuita a Tameie, seguendo un *topos* letterario ben collaudato, descrive le lacrime di nostalgia dell'uomo che, appena lasciata la sua amata (la monaca Abutsu), mesto e solitario fa ritorno sotto la pioggia.

かへるさの	Sulla strada del ritorno
しのめ暗き	sono forse le lacrime
村雲も	di cui sono intrise le mie maniche
わが袖よりや	a cadere dalle nuvole dense
しぐれそめつる <sup>1</sup>	dell'oscuro cielo ad oriente?
	(Tabuchi 2009, 71)

La risposta della monaca Abutsu, che nella raccolta è identificabile con l'appellativo 'Ankamon'in shijō', riprendendo alcuni versi di Tameie, esprime di rimando il punto di vista della donna a sua volta dispiaciuta per l'inevitabile separazione dal suo amato.

後朝の	La pioggia sottile che cadeva
しのめ暗き	erano le mie lacrime che vi accompagnavano
別れ路に	sulla strada della separazione
添へし涙は	sotto l'oscuro cielo ad oriente
さぞしぐれけん <sup>2</sup>	la mattina dopo l'incontro.
	(Tabuchi 2009, 71)

La monaca Abutsu, grazie alla sua raffinata cultura, divenne ben presto per Tameie discepola e compagna ideale delle riunioni da lui periodicamente organizzate nella residenza di Saga per trasmettere la cultura classica e l'arte poetica.

Nonostante la notevole differenza di età, quando si conobbero Tameie aveva cinquantasei anni, mentre la monaca Abutsu ne aveva più o meno ventinove, la loro fu un'unione stabile e duratura dalla quale nacquero tre figli maschi: Jōgaku 定覚 (??-??), Tamesuke e Tamemori 為守 (1265-1328). Quando iniziò la relazione con la monaca Abutsu, Tameie aveva già avuto sei figli maschi e una figlia femmina. Tra questi, i primi due figli maschi, Tameuji 為氏 (1222-1286) e Genshō, erano nati dal matrimonio con una donna conosciuta come la figlia di Utsunomiya no Yoritsuna 宇都宮頼綱 (1178-1259). Nel periodo in cui Tameie conobbe la monaca Abutsu pare si fosse già separato dalla madre del suo primogenito e forse, poco dopo la nasci-

<sup>1</sup> *Kaeru sano / shinonome kuraki / muragumo mo / waga sode yori ya / shigure sometsuru* (Amore II, 1456).

<sup>2</sup> *Kinuginu no / shinonome kuraki / wakareji ni / soeshi namida wa / sazo shigure kemu* (Amore II, 1457).

ta di Tamesuke (1263), la monaca Abutsu andò a vivere stabilmente con lui nella residenza di Saga a Kyōto.

Asukai Masaari 飛鳥井雅有 (1241-1301), poeta e intellettuale dell'epoca, in una sezione del suo diario denominata 'Saga no kayoi' 嵯峨のかよひ (La visita a Saga), descrive la monaca Abutsu come una presenza stabile nella vita di Tameie, perfettamente a suo agio come padrona di casa impegnata a promuovere l'immagine del marito e dei suoi avi nelle occasioni in cui gli intellettuali si riunivano in quella residenza.

La padrona di casa [la monaca Abutsu] mi fece avvicinare alle cortine dove si trovava e mi disse: «Il padrone di casa è il nipote del compilatore del *Senzaishū* 千載集, il figlio del compilatore dello *Shinkokinshū* 新古今集 e dello *Shinchokusenshū* 新勅撰集 e lui stesso uno dei compilatori dello *Shokugosenshū* 続後選集 e dello *Shokukokinshū* 続古今集. Anche voi, gentilissimo ospite, siete nipote di un compilatore dello *Shinkokinshū* e voi stesso uno dei compilatori dello *Shokukokinshū*. Un tempo i poeti si radunavano sul Monte Ogura, nella residenza di questa famiglia altolocata, per parlare della raffinatezza dei *monogatari*, considerandoli un prezioso diversivo. Le persone di oggi non fanno più queste cose. Voi però mi ricordate tanto i gentiluomini di una volta. Parlava di questo e di quello con modi eleganti e ricercati. Intanto il padrone di casa [Tameie], un signore anziano molto garbato, ubriaco oltre misura, versava copiose lacrime di nostalgia». (Mizukawa 1985, 65)

Circa ventitré anni dopo l'inizio della relazione con la monaca Abutsu, Tameie morì all'età di settantotto anni. Cinquantasette giorni dopo la sua morte, la monaca Abutsu scrisse una lunga orazione funebre conosciuta come *l'Abutsu kana fuju* 阿仏仮名諷誦 (Una preghiera in *kana* della monaca Abutsu, 1275). In essa si celebra il successo di Tameie a corte, l'importanza del suo rango, la devozione religiosa e il costante impegno nella trasmissione dell'arte poetica. Non mancano sentite parole di riconoscenza per il prezioso supporto intellettuale, il ricordo nostalgico della loro relazione durata oltre venti anni e un'accurata richiesta al buddha affinché accolga il marito dopo la sua morte. La monaca Abutsu attinge diverse espressioni efficaci per esprimere il suo inconsolabile dolore da vari passi del *Genji monogatari*. In particolare, sembra ispirarsi al capitolo «Aoi» che descrive la tragica fine della sposa di Genji, dimostrando allo stesso tempo la sua personale conoscenza del capolavoro di Murasaki Shikibu e il legame profondo tra quest'opera e l'attività poetica di Tameie e della sua famiglia. Tra le offerte presentate alle divinità per celebrare il trentacinquesimo giorno trascorso dalla sua morte, compare una poesia molto toccante riportata nel *Gyokuyōwakashū*.

とまる身は  
ありてかひなき  
別れ路に  
など先立たぬ  
命なりけん<sup>3</sup>

Io che resto in questo mondo,  
dove sopravvivere non ha alcun senso,  
sulla strada che ci separa mi chiedo:  
perché non sono andata via  
prima di lui?  
(Tabuchi 2009, 155)

La monaca Abutsu trascorse gli ultimi anni della sua vita pregando per la vita futura di Tameie e adoperandosi in tutti i modi perché i suoi figli ricevessero un'istruzione degna dei discendenti della scuola Mikohidari. Anche le ultime volontà di Tameie che poco prima di morire aveva deciso di lasciare una sua proprietà insieme ad importanti documenti letterari a Tamesuke, il primogenito avuto dalla monaca Abutsu, testimonierebbero la decisione di dare proprio a questo figlio un valido supporto finanziario, politico e educativo perché potesse lavorare con successo a corte e ricevere adeguati riconoscimenti.

## 2.2 La madre di molti figli

Seguendo quanto viene riferito nel *Genshō waka kuden* e nell'*Izayoi nikki* 十六夜日記 (Il diario della sedicesima notte, 1280 ca.) possiamo tentare di ricostruire, seppur con qualche incertezza, il numero dei figli della monaca Abutsu che, a quanto pare, nel corso della sua vita aveva avuto relazioni con diversi uomini. Nell'*Izayoi nikki*, leggendo lo scambio di poesie con i suoi congiunti prima della partenza per Kamakura, deduciamo che doveva avere cinque figli, dei quali quattro erano maschi e una femmina.<sup>4</sup> Dalla relazione con Tameie aveva avuto tre maschi, Jōgaku, Tamesuke e Tamemori, ma prima di conoscere Tameie, probabilmente, oltre alla sua unica figlia femmina, aveva avuto altri due figli maschi, di cui uno denominato 'sacro maestro' (*Ajari* 阿闍梨) di paternità incerta. Riguardo alla figlia femmina, si possono recuperare alcune notizie attraverso il contenuto dell'*Abutsu no fumi*, in cui la monaca Abutsu si rivolge alla figlia indicata come destinataria della lettera con l'appellativo di 'Ki no Nishi' 紀内侍 (1251-??), ovvero come direttrice delle dame al servizio di Higashi Nijō'in, consorte di Go-Fukakusa. Anche di questa figlia non si conosce il padre, ma, come abbiamo detto, si ritiene che possa essere un nobile di medio rango appartenente alla famiglia Fujiwara. Partendo da alcune informazioni fornite dalla stessa lettera, la

<sup>3</sup> *Tomaru mi wa / arite kainaki / wakareji ni / nado sakitatanu / inochi narikemu* (Miscellanea, IV, 2430).

<sup>4</sup> A questo proposito si veda: Iwasa 1994, 270-3.



monaca Abutsu potrebbe aver dato alla luce questa figlia intorno al 1250, quindi circa un paio di anni prima di conoscere Tameie, quando, come lei stessa ricorda, aveva dovuto crescerla da sola con grandi difficoltà. Questa figlia, divenuta dama di corte, dopo aver messo al mondo una figlia dell'imperatore abdicatario Go-Fukakusa, a un certo punto si allontanò da lui. Quando la monaca Abutsu decise di partire per Kamakura, doveva avere circa ventinove anni ed era ormai considerata una donna capace e matura sulla quale la madre poteva fare affidamento come sostegno della famiglia durante la sua lunga, inevitabile assenza (Tabuchi 2009, 49-52).

### 2.3 La protagonista di un'eredità contesa

Poco dopo la morte di Tameie, avvenuta nel 1275, Tameuji e la sua matrigna, la monaca Abutsu, determinata a difendere i diritti del figlio, Tamesuke, iniziarono a contendersi l'eredità della residenza di Hosokawa situata nella provincia di Harima (l'odierna prefettura di Hyōgō). La disputa, durata quasi quarant'anni, continuò anche dopo la morte di Tameuji e della monaca Abutsu, concludendosi definitivamente solo nel 1313 quando le parti coinvolte erano da un lato il figlio di Tameuji, Tameyo 為世 (1250-1338), e dall'altro ancora lo stesso Tamesuke. Il lungo periodo di tempo necessario per arrivare al verdetto finale fu a quanto pare dovuto a una serie di inevitabili complicazioni derivate da un caso giudicato da due tribunali diversi (quello civile, ovvero della corte, e quello militare) in base a due distinti sistemi giuridici che trattavano le questioni relative all'eredità in modo diverso: il tribunale della corte aveva stabilito un maggiore controllo sulla possibilità di rivedere una volontà testamentaria e tendeva a riconoscere come valida solo quella espressa per prima, mentre il *Goseibai shikimoku* consentiva la revisione di un testamento anche più volte, suggerendo che fosse data priorità all'ultimo redatto in ordine di tempo (Fukuda 1962, 35-6).

Al centro di questa disputa c'era la rivendicazione di una proprietà terriera, quella di Hosokawa, e più nello specifico la necessità di definire chi avesse il diritto di amministrarla, ovvero chi dovesse svolgere, stando alle disposizioni del governo militare, le funzioni di *jitō* 地頭. È noto che nel Giappone del Medioevo gran parte delle terre erano diventate proprietà private (*shōen* 莊園) escluse dalla tassazione e protette dall'interferenza di pubblici ufficiali. Le terre solitamente non appartenevano a un singolo proprietario, ma erano affidate attraverso un sistema stratificato di diritti denominati '*shiki*' 職. Un piccolo proprietario terriero aveva la facoltà di concedere la sua proprietà a una istituzione aristocratica o religiosa centrale che potesse garantirgli l'esenzione dalle tasse della sua porzione di proprietà. In cambio della protezione ricevuta da queste istituzioni rico-

nosciute come legittimi proprietari (*ryōke* 領家) il padrone originario doveva offrire il suo lavoro. Poteva poi anche ottenere di restare sulla sua porzione di terra dove, in qualità di custode (*azukaridokoro* 領家), faceva le veci del nuovo proprietario.

Il sistema nato nell'VIII secolo fu rivisto dopo la guerra Genpei nel 1185 da Minamoto no Yoritomo che nominò i *jitō*: si trattava soprattutto di militari, amministratori delle proprietà con la funzione di proteggerle e di riscuotere le tasse in cambio di una parte dei proventi dei prodotti della terra. Sebbene il potere dei nobili si fosse sempre più indebolito dopo la guerra Genpei e la rivolta Jōkyū 承久 nel 1221, gli aristocratici continuavano di fatto ad esser considerati superiori rispetto ai guerrieri, almeno dal punto di vista sociale. Proprio per questo motivo, nel nono mese del 1221 Fujiwara no Teika, il padre di Fujiwara no Tameie, aveva ricevuto i diritti di *jitō* della proprietà terriera di Hosokawa di cui già possedeva i diritti di proprietà. Accettando di essere nominato *jitō*, Teika, che aveva a un certo punto perso la protezione di Go-Toba, diventava ufficialmente vassallo dello *shōgun*, assicurandosi un'importante rendita economica (Atkins 2006, 500-1).

La proprietà di Hosokawa passata da Teika al figlio di Tameie, come abbiamo detto, stando al testamento rivisto da quest'ultimo, doveva essere ereditata da Tamesuke, il figlio avuto dalla monaca Abutsu nel 1263, ma Tameuji, al quale era stata affidata dal padre nel 1256, si oppose alla nuova decisione. Considerato che il tribunale della corte tendeva a non riconoscere la revisione della volontà testamentaria, come invece faceva quello militare, non si poteva certo dire che fosse a priori illegale la rivendicazione della proprietà da parte di Tameuji. All'epoca, cioè subito dopo la morte di Tameie avvenuta nel 1275, il diritto di amministrare (*jitōshiki* 地頭職) la residenza di Hosokawa era sottoposto alla giurisdizione del governo militare, mentre quello di proprietà (*ryōke*) era considerato competenza della corte. Quest'ultima, nel 1286 riconobbe, mediante una disposizione dell'imperatore abdicatario Kameyama 龜山院 (1249-1305), il diritto di proprietà a Tameuji, che successivamente si vide riconoscere dal tribunale militare anche quello di amministrarla. Essendo la proprietà di Hosokawa situata nelle province occidentali, era normale che la questione ereditaria fosse valutata dal tribunale di Rokuhara. Tuttavia, qualora la decisione di questo organo giudiziario fosse considerata inaccettabile, ci si poteva rivolgere a quello di Kamakura, in considerazione del fatto che il tribunale di Rokuhara non poteva emettere il verdetto definitivo. Tamesuke, avendo respinto la disposizione del tribunale di Rokuhara relativa al diritto di amministrare la residenza, decise di presentarsi davanti a quello di Kamakura. Le difficoltà che avrebbe avuto per ottenere la proprietà erano state presagite da Tameie che in una lettera del 1273 indirizzata alla monaca Abutsu aveva scritto: «Qualora dovesse verificarsi una disputa, con questo documento devi rivolgerti sia al tribunale della corte sia

a quello militare» (Zaidan hōjin Reizeike shiguretei bunko 1993, 5). Seguendo le indicazioni del marito, la monaca Abutsu nel 1279, per rivendicare i diritti del figlio Tamesuke, si recò di persona a Kamakura, dove attese inutilmente fino alla morte il verdetto finale. La sua scelta è stata considerata dai posteri una prova di encomiabile amore materno, ma sarebbe forse più opportuno considerarla una naturale conseguenza dell'importante ruolo che aveva in quell'epoca una vedova nelle questioni ereditarie (Tabuchi 2009, 169-70).

#### 2.4 Una donna dalla reputazione controversa

Se l'azione legale portata avanti dalla monaca Abutsu scaturisce dalle solenni promesse fatte al marito, ovvero «promuovere l'arte poetica, educare i figli e pregare per la sua vita futura» (Iwasa 1994, 269), si può senz'altro dire che essa non solo è condivisibile ma è anche esemplare perché rispecchia i compiti che nella società dell'epoca spettavano a una vedova. Nonostante ciò, i giudizi sulla sua condotta non sono sempre stati positivi, perché inevitabilmente influenzati dalle critiche diffuse dai figliastri coinvolti nella lotta per l'eredità<sup>5</sup> che hanno finito per condizionare anche la ricezione della sua opera. All'immagine della moglie fedele e madre esemplare si è tentato di contrapporre quella di una donna cattiva, descritta come un'avida manipolatrice che ha condizionato la volontà del marito anziano negli ultimi anni della sua vita, costringendolo a cambiare le disposizioni testamentarie a vantaggio del figlio Tamesuke, dopo aver di proposito denigrato Tameuji agli occhi del padre per la sua riprovevole condotta (Seno 1997, 27-8; *Genshō waka kuden kenkyūkai* 2004, 303-7). Nel tentativo di superare questa rigida dicotomia, alcuni studiosi (Fukuda 1969; Nagasaki 1990) sembrano aver scelto una terza via che consente un giudizio più clemente nei suoi riguardi: definirla una 'chūsei onna' 中世女, ovvero una donna tipica del Medioevo che, a differenza di quella dell'epoca Heian, disposta ad accettare supinamente il proprio destino, si mostra forte, volitiva e intraprendente, proprio come altre eroine di opere letterarie coeve. Questo nuovo tipo di donna può essere considerato una naturale conseguenza dell'affermazione dello *ie*, ovvero di un nucleo familiare basato sulla coppia e i figli che questa aveva generato, in cui, come abbiamo visto, la moglie si occupava della prole, delle faccende della casa, di controllare i servi e gli impiegati che lavoravano per l'attività di famiglia, sostituendo in tutto e per tutto il capofamiglia quando questi era assente.

La monaca Abutsu si mostra consapevole delle responsabilità che il suo ruolo di moglie e madre comporta. La scelta di recarsi a Ka-

<sup>5</sup> A questo proposito si veda: *Genshō waka kuden kenkyūkai* 2004, 303-9.

makura per rivendicare i diritti di una proprietà, come dimostrano molti documenti legali, non è un episodio isolato in quell'epoca. E il fatto che diventi il tema di un'opera letteraria sta probabilmente a indicare che l'autrice vuole narrare la sua esperienza personale, affinché in essa possano riconoscersi altre donne che hanno problemi familiari simili ai suoi.

Non sappiamo nella realtà come siano andate le cose e non c'è modo di comprendere se la monaca Abutsu abbia manipolato l'anziano marito a svantaggio degli altri figli oppure no. Siamo però a conoscenza del fatto che aveva conosciuto Tameie poco dopo il 1250, perché presentata dalla badessa Jizen dello Hokkeji di Nara<sup>6</sup> dove si trovava, alla figlia di Fujiwara no Tameie, Go-Saga'in no Dainagon no tenji, come affidabile esperta del *Genji monogatari*, adatta a lavorare come copista e personale assistente del padre (*Genshō waka kuden kenkyūkai* 2004, 300). Grazie a questa fortunata circostanza, la monaca Abutsu intrecciò una romantica relazione con Tameie, all'epoca personaggio di spicco della scuola Mikohidari. Con il passar del tempo, questo rapporto divenne a quanto pare molto importante, tanto da indurre Tameie a separarsi dalla moglie precedente, la figlia di Utsunomiya no Yoritsuna, per vivere stabilmente con lei. Non esistono prove certe di un matrimonio tra i due, ma alcuni studiosi (Tabuchi 2009, 81-2; Laffin 2013, 115; Wallace 1988, 392; Craig McCullough 1990, 289) considerano la separazione di Tameie dalla moglie precedente, e la loro conseguente convivenza, una prova concreta della scelta della monaca Abutsu come sua nuova moglie. Quest'ultima, in qualità di studiosa del *Genji monogatari* e di poetessa molto affermata, la cui carriera era stata seguita molto da vicino e promossa dallo stesso Tameie,<sup>7</sup> sentiva che i suoi figli potessero a giusta ragione essere considerati eredi del marito. Le numerose, pregevoli poesie che ci ha lasciato insieme al trattato per la trasmissione dell'arte poetica *Yoru no tsuru* 夜の鶴 (La gru notturna, 1280 ca.) sembrano confermare la sua posizione di discepola prediletta, già perfettamente calata nel ruolo di custode di un'eredità molto importante (Esteban 2015). Non si può dunque escludere che Tameie possa aver riconosciuto in lei la persona più adatta ad assicurare continuità alla sua gloriosa famiglia e l'*Izayoi nikki* potrebbe essere stato scritto proprio per dimostrare agli occhi del mondo la privilegiata posizione che questa donna era riuscita a conquistare nel cuore dell'uomo da lei amato grazie anche alla sua straordinaria cultura.

Dopo la morte di Fujiwara no Tameie la famiglia si suddivise in tre rami distinti: Nijō 二条, Kyōgoku 京極 e Reizei 冷泉, affidati rispetti-

<sup>6</sup> Riguardo allo Hokkeji e all'attività intellettuale promossa dalla badessa Jizen, e da altre monache legate all'ambiente della corte, si veda: Meeks 2010b, 58-90.

<sup>7</sup> L'attiva partecipazione della monaca Abutsu agli incontri culturali organizzati nella residenza di Ogura da Tameie, in cui si leggevano passi selezionati del *Genji monogatari* e di altri classici, è ben documentata nel diario di Asukai no Masaari (Mizukawa 1985).

vamente ai figli Tameuji, Tamenori e Tamesuke. I documenti letterari della famiglia contesi nella lotta per l'eredità trent'anni dopo la morte della monaca Abutsu, nel 1313, quando il caso fu risolto definitivamente, secondo l'ultima volontà di Tameie, furono affidati a Tamesuke, capostipite del ramo Reizei, unica scuola poetica sopravvissuta fino ad oggi. I suoi discendenti hanno custodito con straordinaria cura e dedizione per oltre settecento anni preziosi documenti letterari proteggendoli dal pericolo della distruzione causata da guerre e incendi. Solo nel 1981, a distanza di secoli durante i quali la collezione della famiglia era rimasta completamente sconosciuta, in Giappone è stata istituita la fondazione di pubblica utilità *Reizeike Shiguretei Bunko* 冷泉家時雨亭文庫 (Biblioteca Shiguretei della famiglia Reizei) grazie alla quale per la prima volta la famiglia ha reso disponibile una selezione di documenti di vario genere a cui sono state dedicate mostre e pubblicazioni con lo scopo di condividere la preziosa eredità con i connazionali (Brower 1981, 455). Ancora oggi, in Giappone lo studio e la selezione dei manoscritti continua, e quando vengono resi pubblici nuovi documenti appartenenti alla famiglia Reizei, trattandosi di un'importante notizia di interesse nazionale, viene puntualmente diffusa dagli organi di stampa (Tabuchi 2005, 14-15). Per quanto le opinioni sul comportamento della monaca Abutsu possano essere diverse, è lecito pensare che se questa donna così intraprendente e determinata non fosse esistita, probabilmente la scuola poetica Reizei non sarebbe mai stata fondata e non sarebbero stati trasmessi per generazioni, fino ai nostri giorni, tanti preziosi manoscritti che rappresentano la testimonianza tangibile della sua profonda devozione alla memoria di Fujiwara no Tameie (Iwasa 2018, 48).

## 2.5 La preziosa eredità culturale

La monaca Abutsu ci ha lasciato una vasta e variegata produzione letteraria che comprende due diari, *Utatane* うたたね (Sonni leggeri, metà XIII sec.) e *Izayoi nikki*, un manuale di istruzione femminile intitolato *Abutsu no fumi*, un saggio di critica poetica, *Yoru no tsuru*, una preghiera dedicata al marito defunto, il già citato *Abutsu no kana fujo*, e numerosi componimenti poetici inclusi in varie antologie. Tratto distintivo della sua produzione che la rende purtroppo di non facile fruizione, è la frequente allusione a testi delle epoche passate, in particolar modo dell'epoca Heian, considerata periodo di massimo splendore della cultura classica, che intellettuali come lei si impegnarono a studiare, preservare e trasmettere ai posteri in un momento di grandi incertezze caratterizzato da lotte sanguinose e radicali trasformazioni politiche.

Numerose fonti testimoniano che le opere della monaca Abutsu hanno avuto una larga circolazione sia durante la sua vita che do-

po la sua morte. In particolare, l'*Abutsu no fumi* e l'*Izayoi nikki* sono restati a lungo testi di riferimento per l'educazione femminile in Giappone, come dimostra la loro presenza nei compendi didattici del XVIII e del XIX secolo, nonché la loro rivalutazione durante la seconda guerra mondiale come prodotti letterari esemplari sulle virtù che una donna e una madre doveva possedere. Oggigiorno la monaca Abutsu è conosciuta soprattutto come una scrittrice di diari di viaggio e il suo *Izayoi nikki* in Giappone viene puntualmente inserito nei manuali di letteratura giapponese della scuola secondaria dove si enfatizza in particolare il suo amore materno e l'abnegazione per i figli. L'intensa attività di stimata insegnante che le assicurò numerosi discepoli tanto nella capitale quanto a Kamakura, dove trascorse gli ultimi anni della sua vita, è testimoniata dalle tombe che la ricordano sia vicino alla stazione di Kyōto che nei pressi del tempio Eishōji a Kamakura. I suoi discendenti, membri del ramo Reizei della famiglia, le hanno riconosciuto nel corso della loro storia il prezioso ruolo di moglie devota di Fujiwara no Tameie e madre esemplare del loro fondatore Tamesuke. Oltre ad essere stata la fondatrice di un'importante scuola poetica, ha avuto sicuramente anche il merito di essere riuscita a restituire attraverso le sue opere, un'immagine realistica della donna nell'epoca medievale, non solo come moglie e madre all'interno di una famiglia, ma anche come dama di corte e intellettuale attiva della società in cui visse. Con la sua esperienza di vita dimostra che le donne, in un'epoca in cui avevano poche possibilità di fare carriera, potevano comunque assicurarsi un futuro promettente grazie a una solida formazione culturale, all'appoggio di un personaggio influente della corte e alla conquista di un uomo di nobili origini.

Sfortunatamente, la monaca Abutsu morì senza vedere la conclusione della lunga disputa per l'eredità della residenza di Hosokawa che la costrinse a vivere a Kamakura negli ultimi anni della sua vita. Nel nuovo centro del potere militare, pur essendo presa dalle faccende legali di famiglia, aveva continuato a essere un intellettuale molto attiva. Trattandosi di una poetessa affermata, esperta del *Genji monogatari* e vicina agli ambienti della corte, era apprezzata come insegnante soprattutto da quegli esponenti dell'*élite* della classe militare desiderosi di appropriarsi del ricco patrimonio culturale dell'aristocrazia. Questi nuovi allievi diedero alla monaca Abutsu l'opportunità di continuare a scrivere e soprattutto di ottenere qualche utile guadagno dalla sua attività intellettuale. Probabilmente, proprio quelle persone che la stimavano e rispettavano come valente studiosa della capitale divennero suoi fedeli alleati nella battaglia legale e politica contro il figliastro Tameuji, e le solide relazioni umane che riuscì col tempo a costruire a Kamakura rappresentarono una premessa determinante per l'inserimento dei figli all'interno dei circoli intellettuali più noti dell'epoca. Sappiamo che il figlio Tamesuke trascor-

se gran parte della sua vita a Kamakura insegnando poesia ai membri della classe guerriera, e che successivamente a lui si unì anche il fratello più giovane, Tamenori. Grazie al nuovo *shōgun*, un principe imperiale molto interessato a commissionare progetti letterari, Tamesuke ebbe l'opportunità di affermarsi come poeta professionista e di insegnare a sua volta l'arte di comporre versi utilizzando gli originali manoscritti affidatigli dal padre, che generosamente metteva a disposizione dei suoi discepoli assetati di sapere (Laffin 2013, 176-7).

Il viaggio a Kamakura, la faccenda legale che la impegnò fino alla fine dei suoi giorni e la stesura di un diario per difendere agli occhi del mondo la sua posizione di vedova e di madre, appaiono nel contesto socio-politico dell'epoca Kamakura come azioni indispensabili ad assicurare ai figli e ai nipoti un posto di rilievo nella trasmissione dell'arte poetica, un'arte che in Giappone, sin dai tempi più antichi, era motivo di grande orgoglio, perché legata alla corte e in primis al sovrano. L'eredità culturale della monaca Abutsu è ancora oggi palpabile, perché le sue opere in prosa e in poesia sono lette e studiate da esperti giapponesi e stranieri, non solo per il loro valore letterario, ma anche perché, come cercheremo di dimostrare, costituiscono una miniera di utili informazioni sulla condizione femminile in un'epoca di transizione che prelude alla costituzione della società moderna.

## **3 L'Abutsu no fumi**

### **Ritratto di una dama di corte durante il declino del potere imperiale**

**Sommario** 3.1 Premessa. – 3.2 Testi sull'educazione femminile. – 3.3 Scrivere a una donna in carriera. – 3.4 L'importanza di un comportamento impeccabile. – 3.5 Requisiti fondamentali della preparazione culturale. – 3.6 L'obiettivo finale: conquistare un uomo importante. – 3.7 Una vita giudicata dagli altri. – 3.8 Come sopravvivere al fallimento. – 3.9 Ritratto della dama ideale tra l'epoca Heian e l'epoca Kamakura.

Una lettera può descrivere  
i sentimenti più intimi  
che non potrebbero mai essere espressi faccia a  
faccia con nessuno.  
(*Mumyōzōshi*, XIII secolo)

#### **3.1 Premessa**

Tra i cambiamenti più importanti a cui si assiste in Giappone nell'epoca Kamakura va segnalato innanzitutto il declino della corte e la necessità per le donne di contare sulle finanze di padri e mariti. In una società in cui si affermarono modelli patriarcali di stampo confuciano, anche il matrimonio cambiò rispetto alle epoche precedenti. La sposa non viveva più in una residenza preparata dalla famiglia d'origine, ma si trasferiva in quella del marito al quale consegnava i suoi beni con la speranza di mettere al mondo almeno un figlio. Per le donne, la perdita dell'indipendenza economica e l'impossi-



bilità di ereditare, furono una naturale conseguenza dell'evoluzione del governo militare che considerava cruciale il controllo della terra, una proprietà fissa che non poteva essere divisa o frammentata quando i figli si sposavano. Da questa situazione scaturì per gli uomini la necessità di accoppiarsi con donne di rango più basso, spesso nominalmente acquisite nella famiglia del marito guerriero come semplici serve (Wakita 1984, 87-8). L'alternativa al matrimonio con un uomo comune, nel caso di una donna ben istruita e di nobili origini, poteva essere ancora la corte, dove come dama al servizio di un'imperatrice avrebbe avuto la facoltà di continuare la sua formazione. Con un po' di fortuna avrebbe poi potuto anche sposare un principe o un imperatore e mettere al mondo dei figli contribuendo proficuamente ad innalzare il livello sociale della famiglia di origine. La nuova società non lasciava molta scelta alle donne: o si adeguavano alle regole di una rigida organizzazione patriarcale o tentavano strade alternative che richiedevano sempre molto coraggio e intraprendenza, come dimostra l'esperienza di vita della monaca Abutsu che «a differenza di altre donne dell'epoca Heian, non si è abbandonata passivamente al suo destino, rappresentando un esempio di donna attiva del Medioevo che, nel bene e nel male, è stata artefice della sua sorte» (Fukuda 1969, 402). La necessità di essere una 'donna attiva' (*kōdō suru onna* 行動する女, nelle parole di Fukuda), che lotta con determinazione per conquistare il suo posto nel mondo, è alla base della compilazione dell'*Abutsu no fumi* una sorta di manuale per la formazione di una futura dama di corte che l'autrice dedica alla figlia quattordicenne Ki no Naishi, all'epoca già da cinque o sei anni al servizio di Higashi Nijō-in, consorte dell'imperatore Go-Fukakusa. La lettera presenta in modo chiaro e inequivocabile le qualità che deve avere una dama di corte nell'epoca di declino del potere imperiale, e quali sono le strategie utili per conquistare il supporto di un uomo molto influente. Può essere letta allo stesso tempo sia come una riflessione sulla vita personale di Abutsu, soprattutto in riferimento alla sua esperienza di dama per la principessa Ankamon'in ma anche come un chiaro iter educativo tracciato di proposito per la figlia affinché possa raggiungere senza problemi il successo nella vita, realizzando i sogni della madre che l'aveva allevata da sola con grandi sacrifici.

### 3.2 Testi sull'educazione femminile

L'*Abutsu no fumi* redatto nella seconda metà del XIII secolo è considerato il primo esempio di testo scritto specificamente per l'educazione femminile (*jokun*) al quale seguiranno nelle epoche successive opere di analoga natura tra le quali il celebre *Onna Daigaku* 女大学 (Il grande insegnamento per la donna, 1733) che richiama l'at-

tenzione sulle qualità morali e sulle abilità pratiche che la donna doveva possedere in una società fondata sui valori confuciani. Le origini di questo tipo di scrittura si possono rintracciare già nelle opere redatte nel X e XI secolo, ovvero nel periodo in cui si assiste alla fioritura di una ricca e variegata letteratura in *kana* 仮名. Tra i testi formulati con finalità educative andrebbero infatti senz'altro annoverati i racconti (*monogatari* 物語) e i diari (*nikki* 日記) dell'epoca Heian che a un'analisi più approfondita rivelano di essere letture molto più 'impegnate' di quello che potrebbero sembrare in apparenza, avendo lo scopo preciso di indicare alle giovani donne dell'aristocrazia quali fossero le doti necessarie per relazionarsi con successo nell'ambiente in cui vivevano. A questo proposito si possono ricordare innanzitutto i racconti di figliastre maltrattate (*mamako monogatari*) come il *Sumiyoshi monogatari* 住吉物語 (La Principessa di Sumiyoshi, X secolo) e l'*Ochikubo monogatari* 落窪物語 (Storia di Ochikubo, X secolo), in cui le protagoniste si distinguono per le loro eccezionali virtù, che comprendono abilità nel cucito e straordinario talento per la musica e la composizione poetica, tutte qualità molto apprezzate nelle donne della società aristocratica dell'epoca. Anche nei diari è possibile individuare una spiccata finalità educativa e si possono addirittura segnalare argomenti specifici sui quali ognuna di queste opere sembra focalizzare la sua attenzione per lasciare precisi messaggi alle sue lettrici. Se nel *Kagerō nikki* l'argomento centrale della narrazione è la difficile e dolorosa gestione della relazione con un uomo di rango sociale elevato all'interno di una società poligamica, nell'*Izumi Shikibu nikki* 泉式部日記 (Diario di Izumi Shikibu, XI secolo) si richiama l'attenzione sull'importanza di coltivare il talento poetico che ha il potere di cambiare radicalmente la condizione della protagonista determinata a conquistare un principe imperiale. Sottolineare l'importanza di leggere i testi buddhisti e di dedicarsi alle pratiche religiose per raggiungere la salvezza è invece lo scopo principale del *Sarashina nikki* 更級日記 (Le memorie della dama di Sarashina, 1060 ca.), mentre il *Murasaki Shikibu nikki* può essere letto come un manuale per l'educazione delle giovani dame scritto da una donna matura che intende mettere la propria esperienza al servizio delle altre. Una menzione particolare meriterebbe poi il *Makura no sōshi* di Sei Shōnagon, un'opera di natura più eterogenea, a metà strada tra un diario personale e una raccolta di spontanee osservazioni sui più disparati argomenti, che costituisce una vera e propria miniera di informazioni sul comportamento, l'educazione e gli ideali estetici dell'epoca Heian. Non si può infine escludere dalle finalità educative il *Genji monogatari*, che propone una variegata rassegna di personaggi femminili utile a richiamare l'attenzione sulla condizione della donna nell'epoca Heian e sulle prerogative che questa doveva possedere per poter soddisfare le aspettative di una società patriarcale.

Da questo breve *excursus* risulta evidente che già nella letteratura prodotta nell'epoca Heian viene riservata grande importanza allo sviluppo, all'assimilazione e alla trasmissione della cosiddetta 'socialità', ovvero alla coltivazione di un corretto comportamento che si traduce nella capacità di convivere armonicamente insieme agli altri in un determinato contesto dimostrando in ogni circostanza di conoscerne le regole che lo caratterizzano.<sup>1</sup> La 'socialità' comporta l'adozione cosciente di uno stile di vita che ha come fine ultimo il conseguimento del successo personale attraverso la dimostrazione di una serie di qualità comunemente riconosciute e apprezzate. Si tratta di un percorso impegnativo che decide di intraprendere con consapevolezza una persona alla costante ricerca di conferme esterne grazie alle quali può verificare la sua capacità di funzionare adeguatamente in una particolare società.

Proprio in questa tradizione di testi con finalità educative più o meno dichiarate, specificamente formulate dalle donne per un pubblico di donne si inserisce la stesura dell'*Abutsu no fumi*, un testo ancora oggi poco conosciuto che ci racconta molto sulla condizione femminile nel Medioevo, soprattutto all'interno della corte che viveva un momento di drammatico declino.

### 3.3 Scrivere a una donna in carriera

Il testo dell'*Abutsu no fumi* ha avuto una larga diffusione per un lungo periodo ed è conosciuto pure come *Menoto no fumi* 乳母の文 (Lettera della nutrice) e *Niwa no oshie* 庭の訓 (Precetti della casa). I numerosi testi che sono circolati nel corso degli anni possono essere divisi in due grandi categorie: una lettera più lunga, che presumibilmente la monaca Abutsu scrisse alla figlia, e una versione ridotta della stessa divenuta poi manuale di riferimento per le dame e più tardi anche per tutte le altre donne. Non si è ancora riuscito a stabilire con assoluta certezza se la 'versione estesa' (*kōhon* 広本) o 'la versione concisa' (*ryakuhon* 略本) sia l'opera originale. Le teorie degli studiosi al riguardo sono molto diverse e se non manca chi tende a riconoscere entrambe come opere della stessa autrice, non sono pochi neanche quelli che non le attribuiscono nessuna delle due.<sup>2</sup> Il contenuto della lettera nella parte iniziale fa riferimento a vicende personali della monaca Abutsu che con rammarico ricorda la solitudine e le difficoltà economiche che aveva dovuto affrontare quando aveva messo al mondo la figlia a cui è indirizzata la lettera.

1 Riguardo all'importanza della socialità nelle opere scritte da dame di corte si veda: Shirane 2007, 5-6.

2 Per una disamina più dettagliata sull'argomento si veda: Negri 2017, 264-6.

Inaspettatamente mi erano venuti a mancare i mezzi per vivere in questo mondo: ero stata abbandonata dai miei parenti e men che meno potevo chiedere aiuto alle persone estranee. È stato per me davvero triste dovervi crescere senza avere neanche le vesti per coprirvi adeguatamente [...]. Avrei voluto per voi abiti bellissimi con fantasie di fiori primaverili o di foglie autunnali come la Principessa del Tatsuta e soffrivo molto a vedervi riposare durante il giorno con una sola veste addosso. Nelle notti fredde poi, scaldavo il vostro giaciglio e mi stendevo accanto a voi sapendo che l'unica luce su cui potevo contare era quella della neve riflessa sulle pareti. Ricordo che quando non riuscivo a chiudere occhio mi lamentavo con le divinità invisibili e mi rammaricavo per le conseguenze della mia vita passata. (Yanase 1984,135-6)

Non sappiamo con certezza perché la monaca Abutsu fosse stata costretta a vivere in condizioni di grave indigenza, ma possiamo supporre che fosse la conseguenza della sua ribellione alla volontà del padre che aveva individuato un uomo come suo sposo che lei aveva rifiutato. Si era innamorata con molta probabilità di un altro, e nel corso o dopo la fine di questa relazione osteggiata dalla famiglia, decise di prendere i voti e di ritirarsi nello Hokkeji, dal quale poi si allontanerà per dare alla luce una bambina. Proprio in questo periodo, non potette più fare affidamento sui parenti e fu costretta ad occuparsi da sola della figlia per almeno due anni. Da questa situazione di solitudine e precarietà fu però salvata dalla badessa Jizen dello Hokkeji, che essendo venuta a sapere che Go-Saga'in no Dainagon no tenji, la figlia di Fujiwara no Tameie, stava cercando per il padre una persona adatta a ricopiare il testo del *Genji monogatari*, le aveva proposto di ingaggiare la monaca Abutsu per questo scopo. Proprio l'occasione di fare il lavoro di copista si rivelò molto fortunata, perché le permise di conoscere, circa due anni dopo la nascita della figlia, avvenuta intorno al 1250, Fujiwara no Tameie, con il quale visse una travolgente passione destinata a cambiare radicalmente la sua vita e quella della figlia che, a quanto pare, proprio grazie alle conoscenze di Tameie, fu introdotta molto presto a corte (Tabuchi 2009, 64).

Leggendo la lettera scopriamo che la figlia della monaca Abutsu sin da piccola si distingueva per le sue straordinarie virtù tanto che a soli sette anni ebbe l'occasione di suonare il *sō no koto* 箏の琴<sup>3</sup> al «cospetto dell'imperatore abdicatario» (*In no gomae* 院の御前). Questo episodio dovrebbe riferirsi all'incirca al 1257, quando era salito al trono Go-Fukakusa, mentre Go-Saga'in 後嵯峨院 (1220-1272) aveva le funzioni di imperatore abdicatario. L'anno successivo, a otto anni, a quanto pare partecipò a un vero e proprio concerto, suonando

3 Tipo di cetra a tavola a tredici corde suonata con l'ausilio di unghie d'avorio.

ancora una volta il *sō*. Più o meno cinque anni dopo, quando doveva avere circa tredici anni, la monaca Abutsu si allontanò dalla capitale per seguire Tameie, con il quale conviveva già stabilmente, separandosi a malincuore dalla figlia alla quale decise di scrivere la lettera per farle sentire anche a distanza affetto e protezione. Alla fine della lunga epistola a lei indirizzata leggiamo: «Inviata a Sua Eccellenza Ki no Naishi» (*Ki no Nashi dono e mairasesōrō* 紀内侍どのへ参らせ候ふ), e se possiamo fare affidamento sull'attendibilità del titolo attribuito alla destinataria, si deduce che la figlia della monaca Abutsu a tredici anni era già diventata *naishi* (Tabuchi 2009, 46-50), aveva cioè raggiunto un rango molto alto a corte essendo la dama che assisteva più da vicino l'imperatore occupandosi di trasmettere i suoi ordini e di guidare le dame di rango inferiore.

Osserviamo con sorpresa che, nonostante i sacrifici fatti nei primi anni di vita per allevarla, la monaca Abutsu non aveva mai ceduto al pessimismo e aveva continuato a nutrire grandi speranze sul futuro della figlia riguardo al quale dichiara di avere ricevuto più volte precise visioni in sogno.

Prima che voi nasceste ho fatto un sogno incredibile nel quale confidavo molto: mostrava chiaramente che avrei dato alla luce una figlia femmina che avrebbe conquistato una posizione sociale molto elevata illuminando il mondo con la sua luce. Faceva poi vedere anche molti altri particolari e persino che ci sarebbero state delle persone un po' invidiose che avrebbero rivaleggiato con lei. Ho dedotto che, anche se non riuscivo a capire bene come, sicuramente sareste diventata una persona importante, e con il passar del tempo, più volte ho avuto visioni impressionanti. Abbiate fede nella divinità Kasuga perché dice sicuramente verità. Ancora adesso non ho perso la speranza che possa realizzare i vostri desideri più segreti.

Per quanto riguarda il mio sogno, ho pensato che fino a quando non si fosse realizzato, lo avrei tenuto ben nascosto, senza dire niente a nessuno, e la mattina appena sveglia e la sera prima di andare a dormire ho continuato a pregare diligentemente le divinità. Questa è la prima volta che ne parlo e non lo farei in altre circostanze. Le visioni premonitrici che ho ricevuto saranno state sicuramente il risultato del karma di una mia esistenza passata. (Yanase 1984, 125-6)

La monaca Abutsu, come dice più avanti nella lettera, più di ogni altra cosa spera che la figlia possa ricevere l'amore dell'Imperatore e che riesca a mettere al mondo almeno un figlio. Diverse fonti, tra cui l'*Izayoi nikki*, scritto dalla stessa monaca Abutsu, testimoniano che questo suo grande desiderio col tempo si realizzerà. Ki no Naishi riuscì infatti ad avere una figlia dall'imperatore Go-Fukakusa e per la sua posizione a corte e le doti caratteriali diventerà un punto di ri-

ferimento molto importante per la madre quando, negli ultimi anni della sua vita, deciderà di intraprendere un viaggio a Kamakura per rivendicare davanti al tribunale del governo militare i diritti di ereditarietà di suo figlio (Tabuchi 2009, 51-2).

### 3.4 L'importanza di un comportamento impeccabile

Il contenuto della lettera può essere suddiviso in tre parti principali che rispettivamente comprendono: 1) consigli sul comportamento di una dama; 2) elementi fondamentali della sua cultura; 3) strategie per conquistare un uomo di alto rango.

I consigli relativi al comportamento di una dama aprono la prima parte dell'opera, forse non a caso, come se rappresentassero la base fondamentale, imprescindibile di un progetto educativo molto mirato. Dopo aver manifestato il rammarico per la separazione e allo stesso tempo il dispiacere per essere costretta a vivere lontano dalla capitale, la monaca Abutsu, commossa per aver ricevuto una lettera dalla figlia che le chiede qualche consiglio, comincia il suo lungo discorso insistendo subito sulla necessità di comportarsi sempre in modo adeguato a una donna di rango.

Anche se siete la donna più bella di questo effimero mondo, finché siete giovane e inesperta dovete fare attenzione a tante cose. Se desiderate qualcosa, per evitare che le persone possano ascoltare inavvertitamente e riferirlo magari anche agli altri, dovete tenerlo solo per voi. A volte si realizza proprio quello che volevate, ma possono pure verificarsi eventi spiacevoli uno dopo l'altro. Se vi capita qualcosa di grave, poiché sarebbe imbarazzante darlo a vedere, è meglio far finta di niente. Cercate di parlare poco e in silenzio pensate giustamente alle vostre preoccupazioni. Inoltre, se anche si verificasse proprio quello che volevate, non dovete dire: «Come sono felice! Che bello!». Le angosce, i dolori e le gioie teneteli sempre nel vostro cuore considerandoli attentamente. E rispettate sempre anche quello che succede agli altri. Non dovete dire in giro: «sta così e così» alimentando inutili pettegolezzi. Mantenete i segreti e sia quando si tratta di voi che degli altri evitate di parlare con persone poco affidabili o di lasciar trapelare i vostri sentimenti. In generale, in tutte le circostanze siate sempre molto riservata e riflessiva. (Yanase 1984, 109-10)

In questa prima parte della lettera ritorna di frequente l'espressione '*onkokoro no uchi nite*' 御心の内にて (tenere nel cuore) che fa evidentemente riferimento a una virtù molto importante, la riservatezza, fondamentale per una dama di corte che deve imparare a reprimere le sue naturali reazioni emotive mostrandosi in apparenza sempre cal-



ma e serena (Laffin 2013, 24-5). Essendo la monaca Abutsu profonda conoscitrice di testi di ispirazione buddhista, riguardo al tema della 'riservatezza delle emozioni', non si può escludere anche una possibile influenza del *Jikkunshō* 十訓抄 (Trattato dei dieci insegnamenti, 1250 ca.), una raccolta di aneddoti scritti in un'epoca vicina a quella a cui dovrebbe risalire la 'lettera', in cui si parla dell'importanza di non esternare i propri sentimenti e di quanto sia deplorabile parlare male delle altre persone (Takagi 2010, 33-4).

Nella parte iniziale della 'lettera' colpisce subito l'alta concentrazione di termini che includono la parola '*kokoro*' 心 che da sola può significare cuore, sentimento o animo, qui ricorrente in espressioni come '*kokoro sadamarazu*' 心定まらず (fino a che non si raggiunge l'equilibrio, la maturità), '*kokoro ni kokoro o soete*' 心に心を添えて (fare attenzione), '*kokoro ni kokoro o kataraitte*' 心に心を語らひて (parlare dei sentimenti al proprio cuore) e '*kokoro no mama*' 心のまま (come si desidera). Si può dire che proprio in queste poche espressioni è racchiusa l'essenza dell'intera lettera il cui obiettivo principale è la formazione di una giovane donna che deve imparare a relazionarsi con l'ambiente della corte reprimendo spesso le reazioni spontanee e facendo sempre attenzione al giudizio degli altri. Il raggiungimento della maturità e dell'equilibrio che contraddistinguono una persona adulta, il cosiddetto '*kokoro sadamaru*', è chiaramente in netto contrasto con l'assecondare la propria volontà il '*kokoro no mama*' tipico di una persona incauta perché giovane e inesperta.

La reputazione di una dama è senza dubbio molto importante per la sua scalata sociale perciò da buona madre, la monaca Abutsu mette in guardia la figlia dagli inevitabili, pericolosi pettegolezzi che circolano a corte consigliandole di fare attenzione a non lasciarsi coinvolgere da quello che dicono gli altri.

Se chi vi sta vicino critica qualcuno che non gli piace e inizia a bisbigliarvi qualcosa rivelandovi dei segreti sul suo conto, non dovete assolutamente mostrarvi interessata alla conversazione. E se per caso qualcuno poi vi chiede: «Ma cosa ha detto quella persona? E perché?». Farete bene a rispondere po' infastidita: «Mah, chissà di che si tratta! Non ho ascoltato le sciocchezze che diceva» e poi cambiate subito discorso. (Yanase 1984, 111-12)

Pur comportandosi sempre con riservatezza e il dovuto distacco quando le circostanze lo richiedono, la dama ideale descritta dalla monaca Abutsu è una donna sensibile nei confronti degli altri e incline a stabilire un rapporto di confidenza con le persone più fidate (Yanase 1984, 112). Organizza tutto con il dovuto anticipo e insegna alle altre dame a fare altrettanto (Yanase 1984, 114). Si muove con grazia e lentezza evitando di agitarsi, come se ci fosse sempre tutto il tempo necessario per fare le cose con calma, ma è allo stesso tem-

---

po affidabile e capace di portare a termine i compiti che le sono stati assegnati senza rimandarli più del necessario (Yanase 1984, 111). Cura molto il suo modo di apparire in pubblico che, contrariamente a quando si possa immaginare, non riguarda tanto il suo aspetto fisico o il suo abbigliamento, ma soprattutto la postura, i gesti, le espressioni del volto, il modo di sistemare le vesti e di rivolgersi agli altri.

Inoltre, per quanto riguarda l'aspetto fisico e il comportamento, pur essendoci doti innate, chiaramente possono migliorare se vi impegnate. Muovetevi con grazia in modo da non far apparire poco elegante nemmeno per un solo istante anche la vostra figura vista da dietro e ricordatevi di fare attenzione a tutto ciò che potrebbe non risultare appropriato. Inutile dire poi che non dovete muovervi troppo allargando smisuratamente i gomiti. In qualsiasi normale circostanza, quando incontrate una persona, assumete un'espressione rilassata e sedetevi con la stessa eleganza di un uccello che affiora delicatamente sulla superficie dell'acqua. State pure molto attenta a non dimenticare di sistemare bene le maniche delle vesti. Anche quando siete seminascosta da un paravento muovetevi con eleganza, e se pure lasciate intravedere la chioma dei vostri capelli, fate in modo che non sembri un gesto innaturale, studiato di proposito, e date sempre l'impressione di essere una persona riservata e raffinata. (Yanase 1984, 115-16)

La bellezza per la monaca Abutsu consiste, a quanto pare, nell'immagine più o meno gradevole della propria persona che si riesce a trasmettere agli altri. L'efficacia dell'effetto finale si raggiunge non solo grazie alle doti naturali, ma anche attraverso l'impegno e la pratica costante che richiedono molta più attenzione della cura che si può riservare al proprio aspetto fisico. Nella lettera, forse non a caso, non si parla di trucco, di acconciature dei capelli, né della scelta di capi di abbigliamento, mentre una breve sezione è dedicata alla scelta sapiente di una fragranza insolita, preparata personalmente con una miscela segreta per aggiungere quel pizzico di fascino e mistero utile ad attirare l'attenzione.

Preparare l'incenso non consiste solo nel mescolare gli ingredienti. Bisogna fare in modo che abbia un profumo penetrante e particolare che induce le persone a pensare come siete fatta. Non accontentatevi di metterlo in gran quantità velocemente, ma preoccupatevi sempre di profumare con calma le vostre vesti con una fragranza invitante. Se qualcuno dovesse chiedervi l'incenso, non rispondete che non avete quello che serve o che non avete intenzione di prepararlo. Assicuratevi che gli altri dicano: «Quella persona ha un profumo davvero eccezionale!» e ricordatevi che dovete distinguervi dagli altri in ogni situazione. (Yanase 1984, 113-14)

### 3.5 Requisiti fondamentali della preparazione culturale

La lettera contiene numerosi consigli sulla preparazione culturale di una futura dama che aspira a diventare consorte imperiale. Innanzitutto ricorda che bisogna sviluppare sin da giovani una adeguata sensibilità poetica che deriva dalla contemplazione della natura circostante.

Sebbene sia difficile seguire le vestigia di Hitomaro o di Akahito, o di Murasaki Shikibu che, contemplando i raggi della luna riflessa sulle onde del lago Biwa, ha scritto una storia che termina con l'incontro tra Ukifune e il Maestro della Legge, invece di starvene appartata pensando che non valga la pena dire niente, concentratevi sulla luce della luna e sul profumo dei fiori e raccogliete le idee per recitare una poesia. (Yanase 1984, 117)

Non basta però saper solo comporre una poesia. Molto importante è la calligrafia di una dama che deve dimostrare di saper utilizzare i caratteri giusti a seconda delle circostanze.

Fate attenzione a scrivere sempre con una bella calligrafia. Le persone hanno gusti diversi riguardo alla scrittura, e poiché dipende dalle circostanze, credo sia difficile stabilire quale forma precisa debba avere. L'essenza di una donna si vede dalla sua grafia e anche una breve nota scritta senza un motivo specifico, rivela il carattere di una persona e i suoi sentimenti. Tenete sempre la carta con l'occorrente per scrivere nella scatola su un ripiano e scrivete con una grafia adeguata. La scrittura cinese non dovrebbe di norma piacere alle donne, però sarebbe assurdo non conoscerla almeno un po' per utilizzarne i caratteri nei titoli delle poesie. (Yanase 1984, 118-19)

Meno indispensabile della scrittura e della capacità di comporre versi a seconda delle circostanze sembra invece essere il disegno di cui basta avere una competenza più limitata.

Inoltre, per quanto riguarda il disegno, anche se non diventate particolarmente brava, esercitatevi a disegnare bene le persone per ricopiare in modo encomiabile le illustrazioni dei *monogatari*. (Yanase 1984, 119)

Molto più importante è invece l'educazione musicale che deve iniziare molto presto. La figlia della monaca Abutsu, secondo quanto ci viene riferito, aveva iniziato a studiare il *sō no koto* a soli cinque anni, dimostrando subito una notevole attitudine per quello strumento. A sette anni, grazie alla sua bravura, aveva suonato al cospetto

dell'imperatore abdicatario Go-Saga'in e a otto si era esibita insieme al principe Haru no Miya 春の宮, che suonava il *biwa* 琵琶.<sup>4</sup> La madre si mostra orgogliosa del precoce talento musicale, ma si preoccupa comunque di raccomandarle di non tralasciare mai l'esercizio per mantenere sempre alta la sua reputazione di musicista.

Anche se sono soddisfatta della competenza che avete acquisito riguardo al *koto* e al *biwa*, vi raccomando di non trascurare lo studio della musica e di impegnarvi fino a raggiungere una profonda conoscenza di questi strumenti. (Yanase 1984, 119)

Fino a questo punto possiamo dire che i capisaldi dell'educazione femminile indicati dalla monaca Abutsu coincidano con quelli presenti in alcune opere scritte nell'epoca Heian. Pensiamo ad esempio ai *monogatari* e ai *nikki* scritti per le donne, dove le protagoniste si distinguono per il loro straordinario talento poetico o musicale che spesso è determinante per esercitare fascino sull'altro sesso e decidere il corso del loro destino. Nelle parole della monaca Abutsu sembrano riecheggiare i consigli di Sei Shōnagon che in un celebre passo del *Makura no sōshi* riporta gli insegnamenti di Fujiwara no Morotada 藤原師尹 (920-969) alla figlia Hōshi 芳子 (??-967).

Innanzitutto devi apprendere l'arte della calligrafia. Poi devi imparare a suonare il *koto* a sette corde meglio di chiunque altro. Inoltre, devi imparare a memoria tutte le poesie dei venti libri del *Kokinwakashū* 古今和歌集. (Matsuo, Nagai 1974, 89)

Impossibile non ricordare poi l'importanza del talento poetico sottolineata in testi come l'*Izumi Shikibu nikki* dove la protagonista, rinomata poetessa, riesce a conquistare grazie ai suoi versi il cuore di un principe imperiale diventando un valido modello educativo per tutte le fanciulle di buona famiglia che ambivano a una scalata sociale (Negri 2008, 11-16). Per non parlare poi della funzione determinante che ha il suono del *koto* di Himegimi nel *Sumiyoshi monogatari* dove la musica diventa il segnale della presenza inequivocabile della bella e sfortunata protagonista che sarà, proprio grazie al suono del *koto*, scoperta per la prima volta e poi infine anche ritrovata dal suo innamorato (Negri 2000, 32-6). Il talento poetico e musicale, come sappiamo, sono caratteristiche distintive anche delle eroine del *Genji monogatari*, considerato dalla monaca Abutsu un manuale di riferimento imprescindibile per l'educazione femminile che poteva cambiare radicalmente il destino di una donna.

<sup>4</sup> Liuto a quattro corde dotato di cassa armonica arrotondata suonato con l'ausilio di un plettro.

Per quanto riguarda i racconti più importanti, sarebbe imperdonabile che voi non conosciate il *Genji monogatari*. Leggete con attenzione i testi di quest'opera che mi sono presa la libertà di ricopiare e raccogliere considerandoli il mio più importante ricordo. Poiché il *Genji monogatari* bisogna studiarlo bene, senza trascurare neanche la lettura di commentari e indici di riferimento che chiariscono eventuali dubbi, mi sono permessa di sistemare quelli che avevo nella stessa piccola scatola di legno in cui ho messo i miei manoscritti. (Yanase 1984, 120)

L'*Abutsu no fumi* contiene numerose citazioni di opere della letteratura precedente che includono l'*Ise monogatari* 伊勢物語 (Racconti di Ise, metà X secolo), raccolte poetiche imperiali o private e aneddoti di ispirazione buddhista. Un posto particolare è però riservato al *Genji monogatari* al quale chi scrive, sembra far riferimento più o meno consapevolmente rievocando a seconda dei casi scene memorabili della storia oppure espressioni trovate qua e là all'interno del testo. Il capolavoro di Murasaki Shikibu, fornendo come altri *monogatari* prodotti nell'epoca Heian numerose informazioni riguardo alla vita delle donne della corte, rappresenta una fonte di riferimento indispensabile per scrivere un manuale sull'educazione femminile. La monaca Abutsu non si limita solo a riprenderne pedissequamente delle citazioni per fare sfoggio della sua cultura. Anche il suo modo di sentire e di vedere coincide in alcuni casi con quanto è descritto nel *Genji monogatari*, a dimostrazione di quanto fosse naturale e spontaneo per lei ispirarsi a un'opera di cui aveva una conoscenza molto approfondita (Tabuchi 2003, 259-60).

### 3.6 L'obiettivo finale: conquistare un uomo importante

Il *Genji monogatari* costituisce una fonte ricca di modelli di donne da emulare, visto che presenta diverse eroine sfortunate, ovvero nobili decadute come la Dama di Akashi che, nonostante la lunga permanenza in una remota provincia, riesce a conquistare il cuore di un uomo di alto rango come il Principe Genji al quale aveva poi in seguito dato una figlia destinata a diventare imperatrice. Proprio il destino della Dama di Akashi rappresenta per la monaca Abutsu un utile esempio di riferimento a cui deve ispirarsi la figlia.

Il mio folle desiderio è che voi diventiate una persona di rango molto elevato, rispettata come madre del sovrano di questo Paese. Sarebbe sicuramente la mia unica consolazione in questo mondo effimero. Se invece questo non si realizzasse, sarà triste per me brancolare tra le tenebre della mia vita futura [...] Per quanto possa sembrarvi ridicola, perché mi comporto come un genitore che

vuole ad ogni costo farvi diventare la consorte del Drago, Sovrano degli Abissi,<sup>5</sup> questa è la mia unica, irrazionale ambizione. È da tanto che desidero vedervi rispettata come una persona molto importante e perciò vi prego di non deludermi. (Yanase 1984, 124-5)

Il Drago, Sovrano degli Abissi, è un chiaro riferimento al capitolo «Suma» del *Genji monogatari*, in cui si descrive la visione di questo sovrano che appare in sogno a Genji mentre infuria la tempesta poco prima che incontri la Dama di Akashi.

Anche Sua Signoria [Genji] aveva appena chiuso gli occhi, quando accanto a sé vide un essere che egli stesso non poteva definire e che si aggirava come in cerca di qualcuno. – Vi ho chiamato a corte, ma perché non siete venuto? – Si destò, chiedendosi se per caso il Drago, Sovrano degli Abissi, che ama tutto ciò che è bello, non avesse messo gli occhi su di lui e questo pensiero lo fece rabbrivire e lo convinse che ormai non poteva più restare in quel luogo. (Orsi 2015, 278)

A differenza di altri episodi del *Genji monogatari*, che si aprono con la scoperta di una donna da parte del protagonista, la storia della Dama di Akashi inizia con uno sguardo sulla famiglia dell'eroina e le sue aspettative. Il padre della dama era figlio di un ministro che, dopo essere diventato Capitano delle Guardie di Palazzo, aveva ricevuto l'incarico di governatore della provincia di Harima. Quando Genji lo incontra si era ormai ritirato ad Akashi per prendere i voti, ma non aveva ancora abbandonato l'idea di un ritorno agli antichi splendori della sua famiglia nella capitale (Shirane 1987, 74-5). In realtà sarà poi la figlia della Dama di Akashi, Akashi no Kimi, avuta da Genji, a rappresentare di fatto la salvezza per la famiglia, visto che Genji deciderà a un certo punto di portarla nella capitale perché possa avere l'educazione necessaria a diventare una consorte imperiale. La Dama di Akashi rappresenta per la monaca Abutsu il modello ideale di donna da imitare non solo perché ha una relazione con un principe imperiale, ma soprattutto perché riesce a stabilire un legame forte e duraturo con lui grazie alla nascita di una figlia. Il punto d'arrivo dell'educazione di una dama non è infatti solo farsi amare da un uomo di rango elevato ma anche riuscire a dargli dei figli che possano garantire la continuità della famiglia d'origine rafforzandone la posizione. A questo proposito è bene ricordare che, quando la monaca Abutsu scrive la sua lettera, la società e la corte descritte nel *Genji*

**5** Il Drago, Sovrano degli Abissi, che ricorre nelle leggende giapponesi, deriva dal racconto buddhista *Sāgara*, uno degli otto grandi sovrani Nāga. La figlia, la Principessa Nāga, è colei che nel dodicesimo capitolo del *Sūtra del Loto* riesce a trasformarsi in uomo e a raggiungere l'illuminazione.



*monogatari* sono ormai molto cambiate, e se nell'epoca Heian solo donne della famiglia Fujiwara potevano ambire al rango di consorte imperiale, con l'affermazione del governo militare e il conseguente sistema dell'imperatore abdicatario, anche una dama di rango non molto elevato, dotata delle virtù necessarie, poteva diventare la madre di un principe imperiale, talvolta anche senza un rito maritale che ufficializzava l'unione (Tabuchi 2003, 262).

La monaca Abutsu invita la figlia a leggere con attenzione la storia dei tempi passati per trovare esempi di donne che sono riuscite a diventare consorti imperiali e le fornisce vari consigli utili per riuscire a realizzare questo scopo. Dalle pagine della lettera deduciamo che la candidata ideale deve essere una donna colta, sensibile, raffinata, discreta e umile, la quale più che per la bellezza eccelle per le sue virtù e il suo talento di cui non fa mai sfoggio in pubblico. Qualora poi avesse la straordinaria fortuna di conquistare l'imperatore, sbaragliando anche per poco le altre possibili rivali, non dovrà mai ostentare un'aria di superiorità per non rendersi odiosa e soprattutto dovrà imparare a reprimere in ogni circostanza i suoi sentimenti senza mostrarsi addolorata o risentita nemmeno quando l'interesse del sovrano per lei sembrerà affievolirsi.

Generalmente è raro attirare l'attenzione dell'imperatore ma anche difficile sfuggirgli. Ad ogni modo, se una dama pensa di essere riuscita a conquistarlo almeno un po' non deve mostrarsi trionfante per il risultato conseguito, perché ciò la renderebbe odiosa agli occhi degli altri che non farebbero altro che criticarla. Se poi i sentimenti dell'imperatore cambiassero e lei fosse infastidita da questa situazione, sarebbe imbarazzante parlarne e disdicevole mostrarsi risentita. Anche per quanto riguarda i compiti che le sono stati assegnati a corte, non dovrebbe considerarli onerosi e accumularne tanti ripetutamente aspettandosi comprensione dagli altri. Non va bene neanche che si mostri orgogliosa della sua bellezza o che sfoggi il suo potere e la sua ricchezza. Chi è incline a comportarsi in questo modo come rugiada svanisce in fretta dalla corte per fare ritorno a casa. E sarebbe insopportabile che la sua frivolezza diventasse argomento di pettegolezzi. Se una dama, seguendo il consiglio di qualcuno che le ha raccomandato di distrarsi un po' dalla monotonia, decidesse di andare a fare un pellegrinaggio da sola, dicendo che non ha senso continuare a ruminare sulle stesse cose e che è arrivato il momento di assolversi dai suoi peccati, sarebbe sicuramente disprezzata. In questo caso, se i sentimenti dell'imperatore non sono profondi naturalmente svaniranno senza lasciare alcuna traccia. (Yanase 1984, 127-8)

### 3.7 Una vita giudicata dagli altri

L'*Abutsu no fumi*, come molte opere scritte da dame di corte nel periodo Heian, descrive il lavoro svolto al servizio di personaggi aristocratici, ma anche la difficoltà di gestire i rapporti con le altre persone. Riflette un tipo di vita in cui la dimensione privata risulta totalmente assente o comunque molto compromessa dal fatto che si è sottoposti di continuo agli sguardi e ai giudizi degli altri anche nelle occasioni non ufficiali. Da qui nasce la necessità di stare sempre attenti a nascondere i pensieri e i sentimenti più intimi, cercando di soddisfare in ogni circostanza alcuni modelli stereotipati di comportamento per essere bene accettati dagli altri (Katō 2011, 141).

Sei Shōnagon in un brano del *Makura no sōshi*, intitolato '*miyazukaeron*' 宮仕之論 (sulle dame) spiega che 'farsi guardare', e di conseguenza esporsi al giudizio degli altri, rappresenta una delle principali peculiarità di una dama.

A partire dal signore più importante e i nobili di alto lignaggio per poi arrivare a quelli di quarto, quinto e sesto rango, includendo ovviamente anche tutte le altre donne che servono a corte, non sono poche le persone che vedono una dama. (Matsuo, Nagai 1974, 92)

Nelle pagine in cui ricorda la sua esperienza a corte descrive l'imbarazzo provato le prime volte che si recava a corte, sottolineando che 'mostrarsi agli altri' e servire personaggi aristocratici è un lavoro difficile che richiede una certa abitudine insieme a una adeguata preparazione.

Le prime volte che mi recavo a corte erano tante le situazioni che mi imbarazzavano. Poiché spesso mi venivano le lacrime agli occhi, quando la sera mi recavo a prestare servizio per Sua Maestà, me ne stavo nascosta dietro un paravento di tre *shaku* 尺,<sup>6</sup> e se lei mi mostrava delle illustrazioni, per la vergogna non riuscivo neanche ad allungare le mani. (Matsuo, Nagai 1974, 328)

Eppure, nonostante la sofferenza provata durante il suo apprendistato, conclude che è molto meglio fare la dama piuttosto che sposarsi, perché servire a corte rimane per una donna l'unico modo per frequentare altre persone e conoscere veramente il mondo.

Le donne che trascorrono la loro esistenza standosene sedute tranquille, senza nutrire particolari ambizioni per il futuro, considerando felicità quella che non è una vera e propria felicità, sono secon-

6 Unità di misura corrispondente a 30,3 cm.

do me noiose e insopportabili. Sarebbe invece bene che le fanciulle con un rango sociale adeguato possano per un po' di tempo avere un ruolo come 'direttrice delle dame'<sup>7</sup> per stare insieme agli altri e conoscere come è fatto il mondo. (Matsuo, Nagai 1974, 91)

La convenzionale 'donna ideale', che se ne sta confinata in casa con il volto sempre celato e il corpo sepolto sotto molteplici strati di capi di abbigliamento, è presentata come una donna ignorante che non vede e non si fa vedere, mentre le donne che servono a corte, osservate e giudicate dagli altri, possono a loro volta osservare ed esprimere opinioni sulle tante persone che incontrano arricchendosi di esperienza. Osservare conferisce alle dame il potere di comprendere se non il potere di possedere (Sarra 1999, 225-6). Servire a corte rappresenta perciò in ogni caso un'importante opportunità per diventare persone più forti, formate per relazionarsi consapevolmente con l'altro sesso e resistere meglio alle avversità della vita.

L'idea di 'esporsi allo sguardo degli altri' richiama alla mente un'altra fondamentale funzione della dama che è quella di intrattenere i gentiluomini della corte cercando, se possibile, di conquistare il cuore di un personaggio di rango molto elevato. Da questa funzione derivano anche la necessità di rispondere a particolari modelli estetici e culturali, nonché l'importanza di essere giovani e quindi sessualmente appetibili in un contesto in cui, con il passar degli anni, e l'inevitabile decadimento fisico, si finiva per essere naturalmente respinte (Negri 2014, 98-100). Le dame, di solito nubili o vedove, potevano offrire prestazioni sessuali come una componente integrante dell'intrattenimento artistico<sup>8</sup> a loro affidato, e per questo motivo, sono per certi aspetti paragonabili alle *asobi* (lett. 'divertimento'), ovvero artiste che rappresentavano 'un diversivo' per gli uomini soli in viaggio nei porti di mare o di fiume, alle *kugutsu*, maghe-burattinaie itineranti o alle *shirabyōshi*, danzatrici che si esibivano indossando indumenti maschili. Delle prime due categorie abbiamo notizie già a partire dal X secolo, mentre per la terza bisogna aspettare la fine dell'epoca Heian (Goodwin 2000, 329). Questo tipo di attività erano considerate del tutto normali e non era insolito che una donna avesse una relazione sessuale con un uomo di rango più alto per garantire opportunità vantaggiose alla famiglia d'origine. Verso la fine dell'epoca Heian molti sono i casi di donne *asobi* e *kugutsu* che diventano consorti o spose secondarie di un sovrano, e i documenti pervenuti dell'epoca Kamakura testimoniano che gli amministratori di pos-

<sup>7</sup> Si tratta della cosiddetta *naishi*, la dama di rango più alto al servizio dell'imperatore che trasmetteva i suoi ordini alle altre dame con la responsabilità di dirigerle e controllarle.

<sup>8</sup> Solitamente dovevano essere, oltre che abili conversatrici, capaci di suonare bene strumenti musicali e di comporre poesie adeguate alle circostanze.

sedimenti terrieri spesso prendevano in moglie intrattenitrici di professione (Goodwin 2000, 332).

Numerose fonti letterarie e storiche dimostrano che a partire dall'epoca Heian, con la diffusione della politica dei matrimoni sostenuta dai Fujiwara, la scelta di dame belle e raffinate, figlie di governatori di provincia, diventa determinante per promuovere in ogni modo la reputazione di una giovane donna che doveva riuscire a conquistare i favori dell'imperatore. Tra i vari compiti affidati alle dame particolare importanza aveva, a quanto pare, la capacità di accogliere in modo appropriato gli uomini della corte che dovevano trovare la loro compagnia piacevole per riferire giudizi positivi al sovrano, giudice supremo della futura consorte e del suo *entourage*.

Nei documenti letterari questo compito è talvolta descritto come noioso, se non addirittura pericoloso. Nel *Murasaki Shikibu nikki* non sono pochi i casi in cui si parla di dame, tra cui la stessa Murasaki, che si tranquillizzano quando si allontanano definitivamente i passi di un visitatore avvicinatosi di notte ai loro appartamenti o che durante le feste organizzate a corte si affrettano a nascondersi per sfuggire all'indesiderata compagnia maschile.

Considerato che erano tutti ubriachi, prevedendo conseguenze poco piacevoli, appena finiti i festeggiamenti io e Dama Shōshō avevamo deciso di nasconderci, quando arrivarono i figli di Sua Eccellenza. (Negri 2015, 76)

Le dame, per come si vestono, si muovono e si comportano, rappresentano un'immagine ideale di donna che esercita un notevole fascino sull'uomo. Come abbiamo visto, secondo la monaca Abutsu qualsiasi gesto, come sedersi o lasciare intravedere maliziosamente i capelli da dietro un paravento deve essere studiato con adeguata preparazione.

Murasaki Shikibu nel suo diario descrive diverse circostanze ufficiali in cui le dame sono esposte allo sguardo degli altri. Tra queste un'attenzione particolare merita la festa del *Gosechi* 五節,<sup>9</sup> un'occasione formale in cui è particolarmente evidente lo scopo di mostrarsi: attirare l'attenzione dei gentiluomini e soprattutto dell'Imperatore che ha l'opportunità di scegliere tra le giovani e selezionatissime danzatrici giunte a corte quelle che possono diventare dame al suo personale servizio.

Guardavo stupita la naturalezza con la quale fecero il loro ingresso quelle giovani fanciulle illuminate dalla insopportabile luce intensa delle torce disposte l'una accanto all'altra davanti alla grata di

<sup>9</sup> Cerimonia che si teneva a corte ogni anno per quattro giorni consecutivi nella seconda metà dell'undicesimo mese. Le danze organizzate in questa occasione avevano lo scopo di presentare all'imperatore quattro fanciulle appartenenti ai medi e agli alti ranghi della nobiltà nella speranza che qualcuna di loro potesse attirare la sua attenzione.

legno, di fronte agli appartamenti di Sua Maestà nell'ala orientale della residenza. Noi dame, a differenza di loro, non ci trovavamo faccia a faccia con i gentiluomini della corte e potevamo starcene al buio. Anche dietro alle tende però eravamo più o meno come loro esposte allo sguardo degli altri. Se ci penso, mi sento ancora male per l'imbarazzo che provavo. (Negri 2015, 84)

Anche il *Murasaki Shikibu nikki* sembrerebbe stato scritto con intento didattico e con lo scopo preciso di far riflettere Daini no Sanmi 大式三位 (999?-1082), la figlia di Murasaki Shikibu, e forse anche altre giovani donne come lei destinate a servire a corte, su determinate questioni che condizionavano la reputazione di una dama. Non si può escludere che sia stato Fujiwara no Michinaga a chiedere di scrivere su questi argomenti a Murasaki Shikibu che essendo ormai una donna matura ed esperta poteva descrivere con distacco e obiettività un mondo dal quale si stava a poco a poco allontanando.

### 3.8 Come sopravvivere al fallimento

Stando agli insegnamenti della monaca Abutsu, se dopo tanto impegno una dama non riuscisse a raggiungere l'obiettivo prefissato, non avrebbe alternative se non quella di prendere i voti e voltare per sempre le spalle a questo mondo.

Se le cose non vanno come sperate, poiché la vita non è eterna, allontanatevi da questa catena di morte e rinascita e pensando che sia encomiabile voler seguire la via dei bodhisattva, placate le vostre passioni, cambiate il vostro aspetto e intraprendete il sentiero della verità. (Yanase 1984, 126)

Comprendere l'inevitabilità di questa soluzione ci porta ad indagare sulla condizione della donna in Giappone nel Medioevo e sul significato che aveva assunto il monachesimo. Nell'epoca Heian per le donne prendere i voti rappresentava una fase particolare dell'esistenza che iniziava spesso quando, avendo ormai adempiuto i doveri di moglie e madre, decidevano con l'avanzare degli anni di dedicarsi alle pratiche ascetiche per ottenere la salvezza nella vita futura. Non mancavano poi i casi in cui questa scelta poteva arrivare anche prima, come una forma di divorzio dal marito o semplicemente come un gesto di ribellione rispetto alle imposizioni di una rigida società patriarcale. Dall'epoca Kamakura in poi, con la progressiva affermazione degli ideali confuciani in una società di guerrieri, vivere in ritiro diventa una dimostrazione di fedeltà nei confronti della famiglia di appartenenza. Questo cambiamento della concezione del monachesimo sembra strettamente collegato alla trasformazione dell'istitu-

zione della famiglia che, a partire dal XII secolo, considera la sposa un membro acquisito nella casa del marito, nei confronti del quale doveva mostrare dedizione assoluta per tutta la vita. Stando ai documenti letterari dell'epoca Kamakura, ci si aspettava addirittura che una donna virtuosa prendesse i voti entro i quarantanove giorni dalla eventuale scomparsa del marito, dedicando la vita alla preghiera per la salvezza del suo congiunto (Meeks 2010a, 1-2).

Per quanto la dimostrazione della fedeltà potesse essere un motivo importante per prendere i voti, pare che le vedove fossero talvolta costrette a farsi monache anche per necessità economiche. Se si considera infatti che il sistema legale vigente non riconosceva a quelle che si risposavano il diritto di ricevere in eredità le proprietà del marito,<sup>10</sup> possiamo facilmente dedurre che dedicarsi alla vita religiosa, votandosi alla castità, rappresentava l'unica via d'uscita per poter gestire i beni lasciati dal coniuge e stabilire altresì come dovevano essere suddivisi tra i figli (Hosokawa 2006, 58-61).

L'idea di prendere i voti unicamente per manifestare la fedeltà, senza alcun calcolo di tipo economico, sembrerebbe invece più consona a una dama di corte che, non essendo riuscita ad assicurarsi un'unione stabile e duratura con il sovrano presso il quale aveva prestato servizio, preferiva il monachesimo alla possibilità di cercare la protezione di un altro personaggio altolocato. Proprio a questo concetto di fedeltà assoluta al proprio signore, tipico della società samuraica, fa riferimento la monaca Abutsu che, senza tralasciare nessun aspetto dell'educazione di una dama dal comportamento impeccabile, indica alla figlia la strada giusta da seguire, cioè prendere i voti, per vivere con dignità il suo eventuale fallimento come consorte imperiale e difendersi dalle inevitabili critiche della società circostante.

La possibilità di assicurarsi la protezione duratura di un uomo influente, mettendo al mondo un figlio che poteva in futuro acquisire una posizione politica importante, assicurava nell'epoca Kamakura una notevole mobilità sociale e rappresentava per molte donne e le loro famiglie appartenenti ai medi ranghi della nobiltà un sogno da inseguire investendo con determinazione tutte le proprie forze. La vita della stessa monaca Abutsu, autrice della lettera, è una testimonianza della realizzazione di questo ambizioso progetto, grazie all'unione con Fujiwara no Tameie e la nascita dei figli avuti da lui. Da vedova, pur prendendo definitivamente i voti, continuerà a lavorare e a combattere per la famiglia come donna istruita, consapevole del proprio valore e dei diritti che le spettavano.

**10** Ci riferiamo in particolare all'articolo 24 del *Goseibai shikimoku*.



### 3.9 Ritratto della dama ideale tra l'epoca Heian e l'epoca Kamakura

Tabuchi Kumiko individua diversi punti di contatto tra la cosiddetta 'parte epistolare' del *Murasaki Shikibu nikki*, scritta come una lunga lettera indirizzata a una ipotetica destinataria, e *l'Abutsu no fumi* (Tabuchi 2008, 33-8). Seguendo le sue osservazioni, riguardo al comportamento di una dama, si può rilevare che entrambi i testi fanno riferimento a quattro qualità fondamentali: 1) equilibrio; 2) umiltà; 3) riservatezza; 4) ospitalità.<sup>11</sup>

Il concetto di 'equilibrio' riassume diverse prerogative che riguardano la sfera sociale in cui sono compresi sia il modo di presentarsi agli altri sia quello di interagire con loro. Tutto deve essere studiato nei minimi dettagli e nulla può essere lasciato al caso. Non stupisce perciò che la monaca Abutsu fornisca istruzioni molto precise persino sull'aspetto e l'espressione del viso che si devono assumere quando si riceve qualcuno.

Anche il modo di muoversi segue determinate regole: ogni gesto deve essere ben calibrato senza fare mai nulla frettolosamente.

L'impazienza e l'agitazione sono insopportabili e vanno evitate. Quando si fa qualcosa è preferibile rilassarsi e fare con calma pensando che possa durare a lungo. (Yanase 1984, 110-11)

Murasaki Shikibu d'altro canto sostiene che persino una dama di facili costumi, se conosce bene il codice comportamentale previsto, e sa metterlo in pratica, non susciterà mai le critiche degli altri.

Tutte le dame dovrebbero essere carine, docili, gentili e pazienti per essere gradite agli altri. Nel caso in cui qualcuna di loro dovesse mostrarsi molto attratta dagli uomini e di facili costumi, se non ha difetti di carattere e non si comporta male con il prossimo, nessuno ci farà caso. Se invece è una che non conosce il senso della misura e che, credendo di essere superiore agli altri per abitudine non rispetta le regole, anche quando farà attenzione a comportarsi come si deve, gli altri avranno qualcosa da ridire sul suo conto. (Negri 2015, 106)

L'umiltà viene presentata come una prerogativa fondamentale per una dama che si rispetti. Nell'*Abutsu no fumi*, come abbiamo visto, si insiste molto sull'importanza di non mostrarsi mai troppo sicuri e superiori rispetto agli altri. Sullo stesso argomento ritorna anche Murasaki Shikibu più volte sottolineando che in particolare la cultura

**11** Per una trattazione più dettagliata su questo argomento si veda: Negri 2018.

di una dama non deve mai essere esibita troppo. Con la sua personale esperienza spiega la necessità di nascondere in varie occasioni la conoscenza del cinese, considerata poco adeguata a una donna, per evitare i fastidiosi pettegolezzi delle altre dame.

Per paura che la gente possa parlare male di me, fingo di non saper leggere neanche i caratteri scritti su un paravento. Però Sua Maestà un giorno mi ha chiesto di leggere insieme a lei qualche passo della *Raccolta di opere di Bai Juyi* e avendomi manifestato il desiderio di approfondire la conoscenza delle sue poesie, di nascosto, quando nessuna delle dame può vederci, dall'estate di due anni fa ho iniziato a darle delle lezioni molto lacunose su due volumi di versi. (Negri 2015, 108)

Un'altra qualità degna di una dama ideale è senza dubbio la riservatezza. Se la monaca Abutsu raccomanda di mantenere in ogni circostanza un'aria serena e imperturbabile senza svelare agli altri i propri sentimenti, Murasaki Shikibu ricorda che per paura di essere criticata dalle altre dame preferisce starsene in disparte evitando di parlare con loro.

Di solito evito di fare persino quello che potrei quando ci sono le altre dame e tengo tutto solo per me. A maggior ragione, quando sono al servizio di Sua Maestà, anche se vorrei parlare di qualcosa, non lo faccio, perché sono convinta non servirebbe con persone incapaci di comprendermi: mi creerebbe solo dei problemi e poi non sopporterei di sentire quello che dicono di me donne così piene di sé e sempre pronte a criticare gli altri. (Negri 2015, 105)

Intrattenere gli ospiti in modo adeguato, soprattutto quando si tratta di persone importanti, è un altro compito affidato a una dama la cui presenza deve risultare sempre gradita agli altri.

quando arriva una persona importante non bisogna mostrarsi inviccinabili come una divinità, né tantomeno sfuggenti e inafferrabili come neve sul campo in una mattina primaverile o come le onde sul fiume del santuario di Kamo. (Yanase 1984, 116)

Sullo stesso argomento elargisce utili consigli pure Murasaki Shikibu che non perde l'occasione di rimproverare le dame di Shōshi per la loro eccessiva timidezza.

Per esempio, quando arriva a palazzo il Maggiordomo della famiglia di Sua Maestà per recapitare un messaggio, le dame d'alto rango, incapaci e infantili come sono, raramente escono fuori a salutarlo. Se pure lo fanno, non riescono mai a dire niente che

sia adeguato alle circostanze. Questo succede non perché non conoscano le parole giuste o perché non siano abbastanza attente e sensibili, ma perché, per la vergogna che provano, temono di dire qualcosa che sia fuori luogo e così si rifiutano di parlare cercando per quanto possibile di non farsi vedere. Le altre dame non si comportano certo in questo modo. Persino le donne delle famiglie più importanti, quando iniziano a prestare servizio per qualcuno, devono adeguarsi alle regole di questo mondo, le dame d'alto rango che sono qui, invece, continuano a comportarsi come delle preziose principesse. (Negri 2015, 102)

Per quanto concerne la preparazione culturale di una dama, entrambi i testi concordano su quelli che possono essere considerati i tre capisaldi della cultura di una giovane nobildonna: poesia, calligrafia e musica, rimasti evidentemente invariati dall'epoca Heian all'epoca Kamakura, anche se nell'*Abutsu no fumi* si rileva, rispetto al *Murasaki Shikibu nikki*, un'organizzazione ancora più sistematica e dettagliata dei consigli relativi alla formazione di una dama che riservano un posto particolare allo studio attento del *Genji monogatari*. L'importanza di conoscere approfonditamente il capolavoro di Murasaki Shikibu, lascia intuire che quest'opera nell'epoca Kamakura era considerata fondamentale per l'educazione femminile delle dame che, identificandosi con alcune 'sfortunate eroine', come Murasaki o la Signora di Akashi, potevano immaginare che anche nobildonne decadute, con un po' di fortuna e la giusta determinazione, sarebbero riuscite ad assicurarsi la protezione di un principe imperiale. L'*Abutsu no fumi*, proprio come il *Murasaki Shikibu nikki*, ha lo scopo di far comprendere alle donne quali avrebbero potuto essere gli effetti positivi derivanti dalla condivisione di certi esempi comportamentali e allo stesso tempo le inevitabili, negative conseguenze per chi li avesse invece ripudiati. L'espedito della lettera indirizzata alla figlia sembra garantire un maggiore potere di persuasione sulle eventuali lettrici che ritrovano nel testo il ricordo nostalgico di un glorioso passato, testimonianza dell'importante ruolo politico, sociale e culturale svolto dalle dame di corte.

---

## 4 Il contributo della monaca Abutsu alla canonizzazione del *Genji monogatari*

---

**Sommario** 4.1 Verso la canonizzazione del *Genji monogatari*. – 4.2 Un manuale per l'educazione delle donne. – 4.3 Vivere come un'eroina del *Genji monogatari*: le sperimentazioni della monaca Abutsu in *Utatane*. – 4.4 L'idealizzazione di Ukifune. – 4.5 Il significato di *Utatane* nell'epoca Kamakura.

The history of women  
has been seriously affected  
by the history of the novel.  
(Rachel M. Brownstein, *Becoming a heroine:  
reading about women in novels*)

### 4.1 Verso la canonizzazione del *Genji monogatari*

Il poeta Asukai Masaari nel suo diario riferisce di un'affascinante lezione sul *Genji monogatari* organizzata da Fujiwara no Tameie con la partecipazione della monaca Abutsu nella residenza di Saga dove erano soliti accogliere persone interessate a studiare i classici e a partecipare a sessioni di composizione poetica.

Il diciassettesimo giorno arrivai verso le dodici. Poiché stava per cominciare la lezione sul *Genji monogatari*, il maestro [Tameie] chiamò la padrona di casa [la monaca Abutsu] che iniziò a leggere il testo da dietro le cortine. Fu un'esperienza davvero molto toccante perché lei lo leggeva con una intonazione completamente diversa da quella di altre persone facen-

do percepire la profonda assimilazione degli insegnamenti del maestro. (Mizukawa 1985, 61)

Questo passo testimonia l'importanza attribuita da Tameie all'opera di Murasaki Shikibu e il suo costante impegno per favorire la diffusione della conoscenza di questo testo per la quale si avvaleva della collaborazione della monaca Abutsu, divenuta personaggio di spicco del circolo culturale da lui stesso creato. La vivace attività intellettuale di cui fu testimone la residenza di Saga permette di seguire il processo di canonizzazione del *Genji monogatari*, rivelatosi piuttosto lungo e tortuoso perché destinato a scontrarsi con le ostilità degli intellettuali influenzati dai principi della religione buddhista.

La prima fase di ricezione e trasmissione del *Genji monogatari*, che va dalla fine dell'epoca Heian fino all'ultimo periodo dell'epoca Kamakura fu limitata agli ambienti aristocratici della corte. Da essa scaturì naturalmente la produzione di numerosi racconti conosciuti oggi come *chūsei ōchō monogatari* 中世王朝物語 (racconti medievali ambientati nella corte dell'epoca Heian), prova evidente della notevole considerazione di cui godeva il capolavoro di Murasaki Shikibu del quale riproponevano trame, ambientazioni e personaggi già noti a quei lettori che ricercavano nella narrazione la rappresentazione di una corte ideale destinata a scomparire.

Nonostante i racconti ispirati al *Genji monogatari* fossero molto popolari e letti da un numero significativo di persone, pochi di questi sono riusciti a sopravvivere al passare del tempo e ad acquisire un valore letterario riconosciuto da tutti. Questo probabilmente è successo perché, come in molti altri paesi del mondo, in Giappone la narrazione è stata a lungo considerata un'attività ambigua, collegata alla diffusione di fatti poco credibili, se non di vere e proprie bugie. A questo proposito risulta illuminante la lettura del *Genji ippon kyō* 源氏一品経 (Un sūtra per Genji, 1176) del monaco Chōken che riporta una dettagliata e significativa gerarchia di generi letterari in ordine di importanza evidenziando la scarsa considerazione dei *monogatari* sia nell'epoca Heian che in quella Kamakura:

1. Scritture buddhiste
2. Classici confuciani
3. Storie cinesi e la loro controparte giapponese
4. Poesia e prosa in cinese
5. Poesia classica giapponese
6. Racconti

Non a caso fino alla comparsa del *Genji shaku* 源氏釈 (Il Genji illustrato, fine XI secolo) di Fujiwara no Koreyuki 藤原伊行 (1139?-1175?), il più antico commentario sul *Genji monogatari*, l'opera di Murasaki Shikibu non fu oggetto di studio e, quando finalmente il suo valore fu riconosciuto, non venne canonizzato in quanto '*monogatari*', un

genere tenuto in scarsa considerazione durante tutto il periodo pre-moderno, ma legittimato per il suo contenuto storico e poetico (Shirane 2008, 4-5).

Una delle caratteristiche peculiari della struttura diegetica del *Genji monogatari* è rappresentata dalla costante ed equilibrata alternanza di prosa e poesia che veicola una serie di storie parallele sapientemente collegate all'interno di un unico disegno narrativo. I numerosi componimenti poetici, se ne contano ben 795, intervengono ripetutamente a rallentare il rapido fluire della storia per descrivere, a seconda dei casi, dialoghi o monologhi di vari personaggi. Hanno inoltre l'importante funzione di richiamare l'attenzione del lettore sui momenti di maggiore climax della storia e di scandire il ciclico avvicinarsi delle stagioni attraverso espliciti riferimenti a elementi del paesaggio circostante. Proprio per la ricchezza e il valore dei componimenti poetici che contiene, nonostante l'iniziale, scarsa considerazione come racconto, il *Genji monogatari* fu, con il passar del tempo, riconosciuto dai poeti di *waka* 和歌 come un testo di riferimento importante per la composizione poetica. Verso la fine del XII secolo il più grande poeta dell'epoca, Fujiwara no Shunzei 藤原俊成 (1114-1204) nel corso del *Ropyyakuban uta'awase* 六百番歌合 (Gara di poesia con seicento turni, 1193) fece un'importante affermazione proprio riguardo allo studio di quest'opera: «Quei poeti che compongono versi senza conoscere il *Genji monogatari* non sono degni di alcuna considerazione» (Kubota, Yamaguchi 1998, 187). Shunzei fu il primo a includere poesie ispirate al *Genji monogatari* in una raccolta poetica imperiale a lui commissionata. Si trattava tuttavia di poesie che non riprendevano i versi dall'opera di Murasaki secondo la tecnica della variazione allusiva (*honkadori* 本歌取) in auge verso la fine dell'epoca Heian, ma che miravano per lo più a trarre da essa lo spunto necessario per una produzione poetica concentrata su temi fissi codificati più che su situazioni reali: scrivere sul tema dell'amore non significava parlare di un'esperienza personale quanto piuttosto rievocare l'immaginario mondo romantico descritto in opere come il *Genji monogatari*.

Fujiwara no Teika, il figlio di Fujiwara no Shunzei, convinto della necessità di preservare dall'oblio la ricca produzione letteraria dei secoli precedenti, dedicò gran parte della sua vita a raccogliere, copiare e rilegare manoscritti di numerose opere riservando un'attenzione particolare al *Genji monogatari*. Se è attendibile quanto viene riportato in un passo del *Murasaki Shikibu nikki*, il *Genji monogatari* iniziò a circolare a corte prima ancora che Murasaki ne completasse la stesura perché Fujiwara no Michinaga, impaziente di leggere il contenuto del manoscritto, l'aveva rubato di nascosto dalla camera dell'autrice.

Un giorno, mentre ero al servizio di Sua Maestà, Sua Eccellenza, senza farsi vedere da nessuno, entrò nella mia stanza per prendere un racconto che tenevo nascosto e lo diede a Naishi no Kami. Poi-



ché avevo smarrito la versione rivista, più o meno accettabile, ero preoccupata che quella finita nelle mani di Naishi no Kami potesse compromettere la mia reputazione di scrittrice. (Negri 2015, 78)

Si suppone che in seguito a questo inaspettato furto brevi sezioni dell'opera avessero iniziato a diffondersi senza un ordine preciso tra vari lettori, che le avevano poi a loro volta ricopiate per trasmetterle ad altre persone interessate a conoscerle. Tra il XII e il XIII secolo esistevano già diversi manoscritti dell'opera di Murasaki, e per stabilire quale di questi fosse il migliore, Teika dovette faticare molto per leggerli tutti e compararli tra loro (Arntzen, Itō 2014, 14). Come è facile immaginare, l'interesse di Teika per il *Genji monogatari* era motivato soprattutto da questioni che avevano a che fare con la produzione poetica. Nel suo *Maigetsushō* 毎月抄 (Annotazioni mensili, 1219), un trattato sulla composizione in versi, afferma che la poesia deve essere raffinata, toccante e elegante, tutti elementi che potevano essere facilmente acquisiti dal poeta attraverso una lettura attenta del *Genji monogatari* (Shirane 2008, 10-12). Date queste premesse, è facile comprendere perché l'opera di Murasaki Shikibu continuò per almeno otto secoli ad essere considerata testo di riferimento fondamentale nei circoli poetici che gravitavano intorno alla corte imperiale e di cui facevano parte membri di famiglie aristocratiche in possesso di manoscritti di opere importanti trasmessi di generazione in generazione. Seguire la 'via della poesia' (*uta no michi* 歌の道) significava studiare con una delle due importanti scuole di poeti, ovvero la Rokujō 六条 e la Mikohidari, che consideravano la conoscenza dei testi letterari del passato un prezioso e inestimabile patrimonio familiare. Tra le due scuole, la Mikohidari, che vide tra i suoi principali esponenti Fujiwara no Shunzei, Fujiwara no Teika e il figlio di quest'ultimo, Fujiwara no Tameie, considerando il periodo in cui era stato scritto il *Genji monogatari* l'epoca d'oro della cultura giapponese, svolse un'intensa attività di diffusione e di conoscenza di quest'opera garantendo la sua canonizzazione come classico. Gli obiettivi di questa scuola poetica, alla quale contribuì proficuamente anche la monaca Abutsu, dimostrano che in Giappone quando le fortune degli aristocratici iniziarono a vacillare divenne per loro naturale recuperare l'eredità culturale del periodo Heian utilizzando i manoscritti che possedevano e la conoscenza acquisita come mezzi indispensabili per sostenere l'identità e l'autorità del ceto sociale a cui appartenevano. L'emergenza del *wagaku* 和学, incentrato sullo studio della poesia giapponese e la canonizzazione dei testi scritti in *kana*, non era solo una questione che aveva a che fare con l'importanza attribuita alla composizione in versi, ma coinvolgeva direttamente la sopravvivenza di una particolare classe sociale in serio pericolo di estinzione (Shirane, Suzuki 2000, 225).

## 4.2 Un manuale per l'educazione delle donne

Sia nell'epoca Heian che nell'epoca Kamakura l'attività di scrittura e di lettura delle donne riflette la naturale tendenza a confrontarsi con le protagoniste idealizzate dei *monogatari* e il tentativo di descrivere gli eventi delle loro vite utilizzando la cornice narrativa di storie inventate. Questo processo è ben evidente in un passo del *Genji monogatari* dove si parla di Tamakatsura, uno dei principali personaggi femminili, intenta a leggere racconti che la portano a identificarsi con sfortunate eroine.

Molte delle sue giovani dame di compagnia erano ben preparate sull'argomento ed ella scopriva che fra le singolari vicissitudini dei personaggi, forse frutto di fantasia, forse fedeli alla realtà, nessuna assomigliava a ciò che aveva vissuto. Le vicende affrontate dalla giovane signora del *Sumiyoshi monogatari* erano davvero straordinarie e ancor più lo sarebbero state al tempo in cui l'opera era apparsa; tuttavia l'episodio in cui essa con grande difficoltà sfuggiva al Capo dell'Ufficio dei Tributi le ricordava l'odioso Soprintendente di quinto rango. (Orsi 2015, 485-6)

Tamakatsura, rimasta orfana di madre, era stata allevata dalla nutrice in una remota località dell'estremo sud dell'arcipelago. Successivamente, dopo aver evitato il matrimonio con un uomo potente del posto, aveva fatto ritorno nella capitale dove era stata accolta con gioia da Genji, pronto a prendersi cura di questa indifesa fanciulla che tanto gli ricordava Yūgao, la donna con la quale aveva avuto una breve ma intensa relazione. Inizia così, dopo una lunga assenza dalla capitale, l'apprendistato di Tamakatsura come gentildonna di corte che comprende tra le altre cose letture istruttive che possano tenerle compagnia durante giornate lunghe ed oziose. Inizialmente Tamakatsura sembra convinta che non ci siano altre giovani donne che hanno vissuto un'esistenza travagliata come la sua. Tuttavia, quasi senza volerlo, scopre molte similitudini tra la sua vita e quella dell'eroina del *Sumiyoshi monogatari* che, proprio come lei, era rimasta orfana di madre ed era riuscita per poco a sfuggire a un matrimonio con un uomo che non amava (Negri 2000, 45-9). Da questo passo si deduce che il *Sumiyoshi monogatari* era uno dei testi diffusi all'epoca nell'ambito della corte e di sicuro letto anche da Murasaki Shikibu che vi attinge soprattutto per la stesura dei capitoli relativi alla vita di Tamakatsura, una sorta di storia a sé stante all'interno di una complessa cornice narrativa.

Se i racconti antecedenti al *Genji monogatari* costituiscono una fonte preziosa di ispirazione per Murasaki Shikibu, a partire dalla seconda metà dell'XI secolo sarà il suo capolavoro a rappresentare il modello di riferimento per la successiva produzione narrativa. Col

passar del tempo anche la sua fruizione non sarà più limitata agli ambienti della capitale dove era stato concepito e si era inizialmente diffuso, ma arriverà anche nelle province, all'epoca considerate remote e selvagge, attraverso la narrazione orale di nobildonne che, non avendo sempre i manoscritti a loro disposizione, potevano fare affidamento solo sulle loro reminiscenze per trasmettere a chi le ascoltava i contenuti di storie considerate molto avvincenti. Questo tipo di fruizione surrogata, mediata dalla narrazione un po' lacunosa di chi ne conosceva vagamente il contenuto, è ben descritta nel *Sarashina nikki*, che sin dall'incipit trasmette al lettore l'impazienza incontenibile della giovane protagonista determinata a ritornare nella capitale per poter leggere direttamente dai manoscritti che si trovavano lì la versione integrale delle avventure romantiche del principe Genji.

Non ricordo perché mai avessi cominciato a pensarci, però da quando ero venuta a sapere che al mondo esistevano i *monogatari*, volevo leggerli ad ogni costo. Durante le oziose ore del giorno e di sera, quando ci riunivamo, mentre ascoltavo mia sorella e la mia matrigna narrare passi di questo e quell'altro racconto, o descrivere episodi della Storia di Genji, la mia brama cresceva ancora di più. Avrebbero mai potuto ricordarli tutti a memoria e raccontarli come volevo io? (Negri 2005, 45)

Considerato il fascino che il *Genji monogatari* esercita su di lei sin dalla più tenera età, non sorprende apprendere che la protagonista, una volta giunta nella capitale, quando finalmente riceve in dono dalla zia una scatola contenente tutti i fascicoli dell'opera, si ritira dal mondo circostante per immergersi giorno e notte nella lettura. L'identificazione con le eroine del *Genji monogatari* è a questo punto un processo inevitabile, e fra le tante, la sua preferita risulta essere Ukifune 浮舟 (Barca alla deriva), un nome che evoca subito una situazione di grande precarietà e incertezza, ma soprattutto il destino di una donna di medio rango come lei che sogna di cambiare la sua vita per sempre grazie al provvidenziale incontro con un uomo affascinante come il principe Genji.

Tutto ciò che desideravo era che almeno una volta all'anno venisse a farmi visita un uomo di alto rango, bello e distinto come Genji lo splendente, mentre io come Ukifune, nascosta in un villaggio di montagna, contemplavo i fiori, le foglie rosse, la luna e la neve nell'impazienza di una magnifica lettera che di tanto in tanto potesse distrarmi dalla profonda solitudine. (Negri 2005, 80)

Se si conosce il *Genji monogatari* non si può fare a meno di notare in queste parole una palese e inspiegabile incongruenza, trattandosi di personaggi che nella storia scritta da Murasaki non solo non vi-

vranno mai una storia d'amore, ma non avranno neanche occasione di conoscersi, perché Ukifune entra in scena quando Genji è ormai scomparso da tempo. Inoltre, Ukifune non può essere considerata la protagonista di una storia a lieto fine essendo di fatto un'eroina tragica che, esasperata dalla sua relazione triangolare con Niou e Karoru, trama prima il suicidio e poi decide di prendere i voti. Il passo rappresenta chiaramente una deliberata riscrittura del *Genji monogatari* che ha lo scopo di far riflettere l'autrice, e anche l'eventuale lettrice, sulle stupide e pericolose fantasie sollecitate dalla assidua lettura dei *monogatari*: l'inverosimile idea che a una fanciulla possa bastare incontrare una sola volta all'anno un uomo bello e distinto, mentre in assoluta solitudine contempla il ciclico avvicinarsi delle stagioni, ha chiaramente lo scopo di fornire un valido esempio di assurda identificazione con l'immaginaria eroina immersa nell'atmosfera onirica di un idillio romantico lontano dalla realtà.

Nonostante l'idealizzazione del *Genji monogatari* condizioni la vita della protagonista del *Sarashina nikki* a partire dall'adolescenza, col passar del tempo, quando diventa una donna matura provata dalle avversità della vita, inaspettatamente il capolavoro di Murasaki a poco a poco si trasforma ai suoi occhi in un abisso di perdizione spirituale che l'allontana dalle pratiche religiose e di conseguenza anche dalla possibilità di rinascere in futuro nel paradiso buddhista. Le amare riflessioni della anziana protagonista che riflette con evidente rammarico sul tempo sprecato nella lettura di futili racconti costituiscono un severo monito per tutte le altre donne della sua epoca invitate a non trascurare mai la propria formazione spirituale e soprattutto a non seguire il suo cattivo esempio che l'aveva condannata a una solitudine senza speranza negli ultimi anni della sua vita.<sup>1</sup>

La 'critica' dei racconti che nella seconda parte del *Sarashina nikki* vengono presentati come 'letture peccaminose' appare speculare alla crescente influenza del buddhismo che, come abbiamo visto, verso la fine dell'XI secolo condanna opere come il *Genji monogatari* perché contengono solo falsità che distolgono le persone dalla preghiera e dalla necessaria preparazione spirituale per una rinascita futura. Taira no Yasuyori 平康頼 (1146?-1220) nel suo *Hōbutsu shū* 宝物集 (Collezione di tesori, 1179-1183), una raccolta di aneddoti (*setsuwa* 説話) di ispirazione buddhista, riporta una leggenda secondo la quale Murasaki Shikibu, essendo finita all'inferno per aver scritto il *Genji monogatari*, appare ai suoi lettori in sogno chiedendo loro di strappare il testo di quell'opera, di copiare un *sūtra* e presentare le dovute offerte per la sua salvezza. Verso la fine dell'epoca Heian, a quanto pare, le donne aristocratiche facevano affidamento su que-

<sup>1</sup> A proposito delle 'letture peccaminose' e delle speranze di salvezza della protagonista si veda: Negri 2012.

ste incredibili storie e credendo che Murasaki Shikibu potesse essere stata effettivamente condannata a espiare le colpe commesse, presero l'abitudine di presentare offerte (*kuyō* 供養), ovvero di recitare preghiere per la sua anima. Il primo esempio di questa particolare forma di devozione religiosa è rappresentato proprio dal già citato *Genji ippon kyō*, che riguardo all'opera di Murasaki si esprime in questi termini:

Tra i racconti il *Genji monogatari* è sicuramente il migliore, però contiene termini erotici che stimolano i desideri e indeboliscono il cuore umano. Se una donna giovane e inesperta leggesse questo racconto, si accenderebbe segretamente in lei il desiderio di amare. È per questo che Murasaki Shikibu e i suoi lettori non riescono a lasciare il ciclo della morte e della rinascita e sono caduti nell'inferno della foresta di spade. Si dice che lo spirito di Murasaki sia apparso alle persone in sogno e abbia confessato il peso dei suoi peccati. Per questa ragione la devota monaca Zenjō 禅定 ha promosso questo *sūtra* per la storia di Genji con lo scopo di salvare lo spirito dell'autrice e dei suoi fedeli lettori. (Shirane 2008, 17-18)

In questa offerta promossa dalla monaca Zenjō i capitoli sui cui è scritto il *Genji monogatari* sono utilizzati per ricopiare parti del *Sūtra del Loto* trasformando così 'l'illusione in illuminazione'. Questa pratica indica che la preoccupazione del peccato derivante dalla lettura del *Genji monogatari* era particolarmente diffusa tra le donne e doveva riguardare la stessa monaca Zenjō, moglie di Fujiwara no Shunzei, conosciuta anche come Bifukumon'in no Kaga 美福門院加賀 (??-1193), avida lettrice del capolavoro di Murasaki Shikibu e probabilmente anche madre (o nonna) dell'autrice del *Mumyōzōshi* 無名草子 (Libro senza nome, inizio XIII secolo), uno dei primi saggi critici sul *Genji monogatari* scritto da una donna. In quest'opera, molto utile per comprendere i gusti delle lettrici, attraverso il dialogo fittizio tra una monaca itinerante e un gruppo di nobildonne raccolte in una residenza caduta in rovina, il *Genji monogatari* viene esaltato come un testo di insuperabile grandezza che probabilmente Murasaki Shikibu è riuscita a scrivere solo grazie all'intercessione del buddha.

Più ci penso e più mi sorprendo della stesura di un'opera come il *Genji Monogatari*, frutto dei meriti che Murasaki Shikibu deve aver accumulato in questa e in una precedente esistenza. È senz'altro una manifestazione del Buddha ottenuta con fervide preghiere. (Kuboki 1987, 219)

Le nobildonne coinvolte nel vivace dibattito letterario dimostrano di conoscere il contenuto dell'opera molto bene esprimendo a turno le loro opinioni su alcuni dei capitoli più avvincenti. Passano poi in ras-

segna le eroine più belle, affascinanti, divertenti e commoventi della storia. E non tralasciano di giudicare neanche il comportamento di alcuni personaggi maschili, compreso il principe Genji. La discussione si chiude, non a caso, con una lunga serie di poesie tratte da vari passi dell'opera di Murasaki Shikibu che sembrano inserite di proposito per richiamare l'attenzione non solo sulla qualità letteraria dei versi ma anche sull'importante funzione che questi svolgono all'interno della struttura narrativa.

L'aristocratica residenza fatiscante descritta nell'incipit del *Mumyo-zōshi* può essere interpretata come una metafora del declino della corte, mentre i continui richiami al *Genji monogatari*, oggetto prediletto della conversazione tra la monaca e le nobildonne, sono espressione della nostalgia per il passato, ma al tempo stesso anche della tenace convinzione di dover preservare dall'oblio un'opera che per le donne rappresentava un inventario del mondo e un imprescindibile metro di paragone per attribuire valore positivo o negativo a tutto quello che faceva parte della loro esistenza.

A partire dall'epoca Kamakura fino ad arrivare all'epoca Edo, il *Genji monogatari* fu associato alla tradizione dei cosiddetti '*jokun*' tra i quali il primo esempio in ordine di tempo è rappresentato, come è stato spiegato nel terzo capitolo, proprio dall'*Abutsu no fumi* dove l'autrice offre numerosi consigli riguardo al comportamento di una dama nell'ambiente della corte e all'importanza di coltivare la poesia, la musica e la calligrafia. Verso il XII secolo, l'approfondita conoscenza dell'opera di Murasaki divenne importante sia per gli uomini che per le donne soprattutto per la composizione poetica. Sempre nello stesso periodo, la conseguente crescita del numero dei lettori rese pure indispensabile la produzione di commentari che potessero agevolare la comprensione dei passi più difficili. A questo proposito è interessante notare che la monaca Abutsu, studiosa e insegnante del *Genji monogatari*, nell'*Abutsu no fumi* raccomanda alla figlia, Ki no Naishi, di approfondire la conoscenza dell'opera di Murasaki Shikibu senza trascurare la lettura dei commentari e degli indici, per non sfigurare in nessuna occasione nell'ambiente della corte.

Per quanto riguarda i racconti più importanti, sarebbe imperdonabile che voi non conoscestete il *Genji monogatari*. Leggete con attenzione i testi di quest'opera che mi sono presa la libertà di ricopiare e raccogliere considerandoli il mio più importante ricordo. Poiché il *Genji monogatari* bisogna studiarlo bene, senza trascurare neanche la lettura di commentari e indici di riferimento che chiariscono eventuali dubbi, mi sono permessa di sistemare quelli che avevo nella stessa piccola scatola di legno in cui ho messo i miei manoscritti. (Yanase 1984, 120)



### 4.3 Vivere come un'eroina del *Genji monogatari*: le sperimentazioni della monaca Abutsu in *Utatane*

L'opera di Murasaki Shikibu, repertorio di appassionanti storie romantiche di cui sono protagoniste indimenticabili eroine, rappresenta un riferimento costante nella produzione della monaca Abutsu, diventando l'ideale cornice narrativa di *Utatane* una sorta di diario scritto in retrospettiva che ripercorre circa due anni della vita di una giovane donna, presumibilmente la stessa autrice, coinvolta in una relazione con un uomo di rango sociale più elevato. Non sappiamo se la monaca Abutsu sperimentò nella realtà l'amore infelice che descrive, né è possibile ricostruire con precisione l'identità dell'amante che, contro la volontà della protagonista della storia, ad un certo punto decise di allontanarsi da lei. Molte questioni restano purtroppo ad oggi irrisolte, per cui è difficile stabilire quanti e quali elementi autobiografici *Utatane* contenga, così come d'altro canto è impossibile pensare di servirsi di quest'opera per ricavare notizie sull'autrice che ancora non conosciamo. Se la nostra ambizione di scoprire attraverso *Utatane* qualcosa di più sull'esistenza della monaca Abutsu rimane inevitabilmente frustrata, possiamo apprezzare quest'opera per la ricchezza di citazioni tratte dal *Genji monogatari* e da altre opere dell'epoca Heian che costellano l'intero tessuto narrativo. Il complesso discorso intertestuale che si coglie in *Utatane* testimonia che nell'epoca medievale il *Genji monogatari* era riconosciuto come un testo di riferimento importante per l'educazione delle donne aristocratiche che dovevano conoscerne il contenuto non solo per realizzare encomiabili componimenti poetici, ma anche per trovare attraverso le sue pagine modelli di eroine con cui identificarsi.

Ancora oggi non sappiamo di preciso quando e perché sia stato scritto *Utatane* e se si basi su fatti realmente accaduti. Le teorie avanzate dagli studiosi sull'epoca di stesura si possono suddividere in due correnti principali: una che la colloca intorno al 1240, quando l'autrice aveva più o meno venti anni e potrebbe aver scritto una storia basata su una vicenda vissuta nello stesso periodo, l'altra che le attribuisce invece una datazione posteriore di almeno dieci anni ritenendo si tratti probabilmente della rievocazione a distanza di una vicenda vissuta in gioventù. Ascrivibile a quest'ultima corrente è la teoria avanzata da Tabuchi Kumiko 田淵句美子 (2000, 128-45) che ritiene si possa collocare la stesura dell'opera nell'arco temporale che va dal 1251 al 1265, ovvero nel periodo compreso tra fine della compilazione del *Shokugosenwakashū* 続後選和歌集 (Seguito della raccolta posteriore di poesie, 1251) e quello immediatamente precedente alla compilazione dello *Shokukokinwakashū* 続古今和歌集 (Seguito della raccolta di poesie antiche e moderne, 1265). Questa teoria sarebbe avvalorata dal fatto che l'opera risentirebbe dell'influenza del lessico poetico che caratterizza le antologie poetiche redatte nello stesso pe-

riodo, nonché dell'assimilazione della produzione poetica di Fujiwara no Tameie che ne era stato compilatore. La stesura del testo sembrerebbe inoltre collegata al crescente interesse per il *Genji monogatari*, alla diffusione dei racconti medievali ambientati nell'epoca Heian e alla compilazione del *Fūyōwakashū* 風葉和歌集 (Raccolta di foglie al vento, fine XIII secolo) un'antologia che raccoglieva i componimenti poetici migliori di numerosi racconti fino a quel momento prodotti.

Partendo dall'ipotesi che la stesura di *Utatane* risalga al periodo in cui la monaca Abutsu aveva già conosciuto Fujiwara no Tameie, il testo potrebbe rappresentare una sorta di 'confessione' romanizzata, scritta probabilmente di proposito per far conoscere al suo uomo il raffinato contesto culturale dal quale proveniva e la sua vicenda personale (Matsumoto 1983, 138). Considerate le numerose citazioni intertestuali, è lecito pensare che si tratti anche di un sapiente esercizio di stile dal quale si evince straordinaria competenza poetica e approfondita conoscenza del *Genji monogatari*, entrambi requisiti necessari per entrare a far parte a pieno diritto di una famiglia di illustri poeti come quella a cui apparteneva Fujiwara no Tameie. Non si può inoltre escludere che *Utatane*, insieme all'*Abutsu no fumi*, come altri testi scritti da donne per un pubblico di donne (si pensi ad esempio al *Murasaki Shikibu nikki*, al *Makura no sōshi* e al *Mumyōzōshi*), abbia anche lo scopo di trasmettere conoscenza letteraria e di richiamare l'attenzione su alcuni capisaldi dell'istruzione femminile (Ratcliff 2009, 34-9).

#### 4.4 L'idealizzazione di Ukifune

Il racconto di *Utatane* esordisce descrivendo 'l'attuale', inconsolabile dolore della protagonista per poi ripercorrere subito dopo, attraverso una serie di strategici *flashback*, le fasi principali di un amore infelice: lo sbocciare del sentimento all'inizio della primavera, la passione intensa che culmina durante l'estate, fino ad arrivare al successivo diradarsi delle visite dell'uomo in autunno e alla separazione definitiva con l'approssimarsi dell'inverno. Questa semplice trama che sottolinea la natura stereotipata del sentimento, destinato a nascere, crescere e inevitabilmente a morire, perché nulla dura a lungo in un mondo influenzato dal pensiero buddhista, riflette l'organizzazione delle poesie d'amore del *Kokinwakashū* 古今和歌集 (Raccolta di poesie antiche e moderne, 905 ca.) e la consuetudine di descrivere diversi momenti di una relazione, con i relativi stati d'animo, attraverso il ciclico avvicinarsi delle stagioni (Walker 1977, 152). Non solo la produzione poetica, ma anche altri generi letterari, soprattutto i *monogatari* e i *nikki* dell'epoca Heian, seguono questo tipo di schema che ritorna come un collaudato modello di riferimento nell'opera della monaca Abutsu.

L'incipit di *Utatane* richiama subito l'attenzione del lettore sullo stato d'animo della protagonista lasciando cogliere numerosi punti di contatto con la letteratura del passato e le vicende di sfortunate eroine vittime di un tragico destino.

Abbandonarmi ai miei malinconici pensieri non era di nessun conforto. Eppure continuavo a farlo, trascorrendo notti insonni durante le quali aspettavo che comparisse la luce della luna, mia unica compagna, per aprire come al solito la porta della veranda e guardare fuori da sola: la rugiada che bagnava il giardino autunnale incolto e il malinconico lamento degli insetti non facevano che acuire la mia sofferenza. Trattenevo a fatica le lacrime che trabocavano dal cuore e mentre pensavo al passato e al futuro mi pentivo amaramente di essermi fatta coinvolgere in una relazione così superficiale e passeggera. (Fukuda 1990, 158)

Tra le eroine chiamate in causa per dar voce al dolore della protagonista di *Utatane* occupa un posto privilegiato Ukifune, ovvero un tipo di donna che nel *Genji monogatari*, pur vivendo ai margini della società, nella remota località di Uji, riesce a poco a poco a salire sulla ribalta conquistando il cuore di due uomini di alto lignaggio (Kaoru, figlio putativo di Genji, e il suo rivale Niou). Questo tipo di personaggio così romantico sembra incarnare alla perfezione le preoccupazioni e i sogni di una donna appartenente ai medi ranghi dell'aristocrazia come la monaca Abutsu in un'epoca in cui la maggiore mobilità sociale poteva più facilmente consentire l'unione con un uomo di rango superiore che poteva cambiare radicalmente la sua vita.

In *Utatane*, Ukifune 'entra in scena', se così si può dire, quando la protagonista, dopo aver realizzato di essere stata abbandonata definitivamente dal suo uomo, decide di prendere i voti. In una notte d'inverno, mentre tutte le persone di casa dormono, risoluta si taglia i capelli e su un pezzo di carta di Michinoku, quella solitamente utilizzata per scrivere appassionate lettere d'amore, prima di avvolgere le ciocche recise scrive questi pochi versi:

嘆きつつ  
身を早き瀬の  
そことだに  
知らず迷はん  
跡ぞ悲しき<sup>2</sup>

Se per la disperazione  
sprofondassi nella veloce corrente del fiume,  
la mia anima vagherebbe ignara  
persino di dove si trova.  
Come mi angoscia pensarci!  
(Fukuda 1990, 164)

<sup>2</sup> *Nagekitsu / mi o hayaki se no / soko to dani / shirazu mayowan / ato zo kanashiki.*

4 • Il contributo della monaca Abutsu alla canonizzazione del *Genji monogatari*

Anche se le parole utilizzate e le circostanze descritte non coincidono (la protagonista di *Utatane* decide di prendere i voti, mentre Ukifune programma il suo suicidio), non si può negare una straordinaria somiglianza con i versi recitati dall'eroina degli ultimi capitoli del *Genji monogatari*.

なげきわび	Disperata
身をば棄つとも	rinuncio a questa vita, ma ancor di più
亡き影に	mi angoscia il pensiero
うき名流さむ	che un'odiosa fama segnerà anche
ことをこそ思へ <sup>3</sup>	il mio ricordo quando non ci sarò più
	(Abe et al. 1976, 185; trad. it., Orsi 2015, 1146)

身を投げし	Nella rapida corrente
涙の川の	di quel fiume di lacrime
はやき瀬を	dove mi ero gettata
しがらみかけて	chi mai ha messo una barriera
たれか止めし <sup>4</sup>	per trattenermi? <sup>1</sup>
	(Abe et al. 1976, 290; trad. it., Orsi 2015, 1194)

Anche l'inspiegabile felicità provata dalla protagonista di *Utatane* prima di procedere al gesto, quasi liberatorio, del taglio dei capelli,

quando toccò nelle tenebre le forbici e il coperchio della scatola per i pettini che aveva preparato dal mattino si sentì pervasa da una gioia immensa. (Fukuda 1990,163)

coincide incredibilmente con quella di Ukifune (Tabuchi 2000, 33).

se avete tanta fretta farò oggi stesso ciò che mi chiedete». Queste parole la colmarono di gioia. Prese le forbici e spinse verso l'Abate il coperchio della scatola che conteneva pettini e altri accessori. (Orsi 2015, 1211)

In *Utatane*, la scelta di prendere i voti più che essere la conseguenza diretta di una delusione d'amore, seguendo l'esempio di opere letterarie precedenti, appare come una sorta di 'campanello d'allarme', ovvero un ultimo, disperato tentativo per attirare l'attenzione dell'uomo che l'aveva abbandonata (Imazeki 1987, 175-7). La protagonista, anche dopo aver deciso di voltare per sempre le spalle a questo mondo, dimostra di provare un sentimento ancora molto intenso per lui e, a causa del dolore che la tormenta, finisce per ammalarsi seriamente. Per questo motivo è costretta a spostarsi dal monastero in cui si

<sup>3</sup> *Nageki wabi / mi o ba sutsutomo / nakikage ni / ukina nagasamu / koto o koso omoe.*

<sup>4</sup> *Mi o nageshi / namida no kawa no / hayaki se o / shigarami kakete / dareka todomeshi.*

era ritirata in una dimora provvisoria dove risiede fino a quando non recupera le forze. Proprio quando sta per lasciare il monastero, inaspettatamente vede passare la carrozza dell'uomo che un tempo frequentava con il cuore in preda a emozioni contrastanti: risentimento (per i torti subiti), imbarazzo (per il suo aspetto di novizia), gioia e commozione (per il fortuito incontro con l'amato).

Quando, piangendo a dirotto, stavo per lasciare il monastero, vidi davanti al cancello una carrozza preceduta da un magnifico corteo di uomini che si dimenavano per farle largo. Cercai allora di capire di chi si trattasse: era proprio l'uomo per cui provavo in segreto un profondo risentimento.

Anche se lui non si accorse di me, non sapendo che io ero lì, nascosta in un angolo della mia carrozza, sentivo il cuore in preda a emozioni contrastanti: ero imbarazzata, nervosa, ma al tempo stesso provavo anche felicità e commozione per averlo visto di nuovo. (Fukuda 1990, 169)

A questa scena sembra sovrapporsi quella descritta nel capitolo «Yume no ukihashi» 夢浮橋 (Il ponte sospeso dei sogni) del *Genji monogatari* dove si racconta che Ukifune, sentendo da lontano la carrozza di Kaoru, ricorda con dolore i tempi passati decidendo subito dopo di appartarsi per rifugiarsi nella preghiera (Ryū 1990, 25).

E doveva trattarsi proprio di lui, perché all'improvviso aveva riconosciuto, fra le altre, le voci dei suoi uomini, quelle stesse che aveva chiaramente udito un tempo, quando egli veniva talvolta ad Uji, facendosi strada, come in quel momento, lungo la via fra le colline. A cosa poteva mai servire ormai ricordare quel passato che avrebbe invece dovuto dimenticare con il passare dei mesi e dei giorni?, si domandò con una stretta al cuore, cercando rifugio nella preghiera al Buddha Amida, restò seduta in disparte, più silenziosa che mai. (Orsi 2015, 1230)

Oltre alle situazioni descritte e alle espressioni utilizzate, persino le avverse condizioni atmosferiche della notte in cui la protagonista di *Utatane* decide di abbandonare la casa per prendere i voti ricordano quelle che fanno da sfondo al tentato suicidio di Ukifune, intensificando l'effetto drammatico della narrazione.

Nel caso di *Utatane* le tenebre della notte sono rese ancora più oscure dal cielo in cui si addensano nuvole minacciose.

Poiché volevo andare via subito, aprii la porta senza fare rumore: nel cielo senza luna della fine del mese si addensavano nuvole di pioggia e tutto sembrava immerso in un'oscurità terrificante. (Fukuda 1990, 164)

Mentre nel capitolo «Tenarai» 手習 (Esercizi di scrittura), poco prima del tentato suicidio di Ukifune, leggiamo:

disperata, dopo che tutti si erano addormentati, aveva spinto i battenti della porta ed era uscita. Il vento che soffiava e il fragore del fiume erano così violenti che, sola come era, si era sentita terrorizzata. (Orsi 2015, 1192)

La vivida descrizione delle condizioni atmosferiche che preannuncia una pioggia imminente nel primo caso, e una violenta tempesta nel secondo, non rappresenta un mero sfondo paesaggistico dei fatti narrati ma sembra opportunamente utilizzata da chi scrive per trasmettere al lettore con maggiore intensità l'agitazione che precede il dolore e l'incertezza di una separazione definitiva.<sup>5</sup>

La triste vicenda della protagonista che ha maturato la decisione di prendere i voti arriva a una svolta nel momento in cui si prospetta l'opportunità di seguire il padre in un viaggio a Tōtōmi, una remota provincia dell'est.

La descrizione delle fatiche del viaggio e dei pericoli che comporta, la crescente nostalgia per la capitale, il disagio di trovarsi insieme a gente sconosciuta e la 'rusticità' della vita di provincia, contrapposta alla raffinatezza della capitale, sembrano ricalcare tutti i *cliché* presenti nel *Genji monogatari*. La profonda delusione per la meta raggiunta, che appare subito molto diversa dalle aspettative della protagonista, quasi fa rimpiangere la decisione di aver intrapreso un lungo percorso.

Vidi la casa dove avremmo alloggiato: aveva lo stesso tetto di paglia di altre squallide dimore sparse qua e là tra le quali si trovava. Come c'era da aspettarsi, non era tanto piccola, però era circondata solo da un debole recinto di canne. (Fukuda 1990, 174)

Nella grande e squallida casa situata vicino al mare si può sentire molto vicino il fragore delle onde che acuisce la sensazione di trovarsi in una località remota dalla quale la capitale appare sempre più distante.

Il mare era molto vicino e dalla casa si sentivano benissimo le onde del porto [...]. Con il passare del tempo cresceva la nostalgia per la capitale: di giorno ero sempre immersa nei miei malinconici pensieri e durante la notte non facevo che rimuginare sulle stesse cose. Sentivo che contro la mia volontà il sogno di ritorna-

<sup>5</sup> A proposito della corrispondenza tra condizioni atmosferiche e stati d'animo in *Utatane*, si veda: Kashiwabara 1992, 54-6.



#### 4 • Il contributo della monaca Abutsu alla canonizzazione del *Genji monogatari*

re nella capitale stava per svanire completamente proprio come le onde che sembravano infrangersi con fragore dove io dormivo. (Fukuda 1990, 174)

Questa descrizione evoca chiaramente una scena del capitolo «Suma» 須磨 del *Genji monogatari* quando Genji, costretto per un periodo di tempo a vivere su un litorale marino lontano dalla capitale, avverte una inconsolabile malinconia.

Anche se il mare era abbastanza lontano, notte dopo notte, il suono delle onde sollevate dal vento che soffia 'oltre la barriera' - come dice il secondo Consigliere Yukihira - si udiva come fossero a due passi, e nulla era così malinconico come l'autunno in un simile luogo desolato. (Orsi 2015, 253)

Contrariamente alle aspettative, il viaggio di ritorno della protagonista di *Utatane* non resterà solo un sogno irrealizzabile perché a un certo punto, venuta a sapere che la sua nutrice stava molto male, si sente obbligata a tornare nella capitale per starle vicino.

Al termine del viaggio, quando ritrova la sua affezionata nutrice ormai ristabilita, sembra aver finalmente capito qual è il vero senso della vita e si rammarica di essersi fatta troppo coinvolgere da vicende sentimentali che l'hanno allontanata dalle persone care. Ormai è determinata a lasciarsi dietro di sé tutte le pene e le preoccupazioni del passato, anche se sa che il suo cuore non seguirà sempre la ragione. Un ultimo pensiero in versi è riservato al destino delle memorie che lascia:

われよりは  
久しかるべき  
跡なれど  
偲ばぬ人は  
あはれとも見じ<sup>6</sup>

Anche se queste tracce scritte  
sopravviveranno a lungo  
dopo la mia morte,  
quella persona che non mi ama  
le leggerebbe senza commuoversi.  
(Fukuda 1990, 177)

Non si può fare a meno di cogliere ancora una volta il dolore indelebile per un amore non corrisposto che ha spinto l'autrice a ricercare nella letteratura del passato la voce di altre donne infelici con le quali si è identificata nel tentativo di superare il trauma dell'abbandono.

<sup>6</sup> *Ware yori wa / hisashikarubeki / ato naredo / shinobanu hito wa / aware to mo miji.*

#### 4.5 Il significato di *Utatane* nell'epoca Kamakura

Il complesso discorso intertestuale sviluppato in *Utatane* rileva rimandi a circa sessantacinque citazioni tratte da opere letterarie appartenenti a diversi generi tra i quali si possono annoverare *chokusenwakashū* 勅撰和歌集 (raccolte poetiche redatte per ordine imperiale) *shikashū* 私家集 (raccolte poetiche individuali), *nikki* e *monogatari* (Watanabe 1989, 148-59). Tra questi un posto speciale è riservato al *Genji monogatari* che la monaca Abutsu sembra avere sempre a portata di mano per selezionare passi utili a descrivere determinate situazioni che sollecitano a loro volta ulteriori collegamenti con altre sezioni della stessa opera (Tabuchi 2000, 84).

Come abbiamo detto, non sappiamo se la triste vicenda d'amore descritta nell'opera sia riconducibile a fatti realmente vissuti o se invece si tratti di pura invenzione o addirittura di una fusione di entrambe le cose. Indagare in questo senso non porterebbe a nessuna conclusione certa e risulterebbe in ogni caso riduttivo, trattandosi di un testo il cui fine ultimo non è tanto quello di raccontare un'esperienza personale quanto piuttosto quello di tracciare una mappa culturale dell'epoca a cui risale. All'interno di questa mappa si colloca la posizione privilegiata della monaca Abutsu, un'intellettuale impegnata e creativa che aveva avuto l'opportunità di acquisire una solida formazione prima prestando servizio come dama di corte nell'esclusivo circolo costituitosi intorno alla principessa Ankamon'in e successivamente come discepola prediletta di Fujiwara no Tameie.

In *Utatane* confluisce l'assimilazione di una produzione letteraria molto variegata in cui rientrano racconti, diari e raccolte poetiche che gli intellettuali dell'epoca leggevano, apprezzavano e cercavano di preservare dall'oblio alludendo in modo più o meno indiretto ad essi nei testi che scrivevano e diffondevano. Le numerose citazioni non sono solo un omaggio alla cultura di un recente passato che definiva e sosteneva l'autorità della classe aristocratica in un periodo di grandi trasformazioni politiche e sociali. Esse sono prova di una partecipazione attiva dell'autrice al dibattito culturale dell'epoca in cui visse, un dibattito che poneva al centro degli interessi di un particolare gruppo di intellettuali il processo di canonizzazione del *Genji monogatari* che comportava una cosciente produzione e riproduzione di quest'opera attraverso l'attività di diversi agenti e istituzioni (autori di commenti, scrittori, poeti, mecenati, templi e scuole) e la conseguente creazione di un pubblico di fruitori in grado di riconoscere e apprezzarne il valore. Se gli uomini furono almeno inizialmente interessati al *Genji monogatari* solo per trarre insegnamenti sulla composizione poetica, le donne che vivevano a corte sin dall'inizio non ebbero alcun tipo di riserve. Racconti come quello di Murasaki Shikibu erano infatti molto presto divenuti parte importante della loro vita e leggerli ad alta voce per intrattenere altre donne che

stavano ad ascoltare quella narrazione era uno dei compiti affidati a dame di corte come la monaca Abutsu nella sua gioventù. A partire dal XIII secolo leggere il *Genji monogatari* e commentarlo non era un'attività adatta a tutti in quanto significava avere acquisito le competenze necessarie per spiegare e rendere comprensibile agli altri un testo scritto due secoli prima divenuto ormai inaccessibile alla maggior parte delle persone. Questo spiega perché a partire dalla fine dell'epoca Heian iniziarono a diffondersi varie edizioni e trattati utili ad interpretarne i passi più difficili. Non ci sono pervenute versioni annotate del *Genji monogatari* scritte da donne, ma è indubbio che persone come la monaca Abutsu, molto attive all'interno della società aristocratica, avessero una approfondita conoscenza dell'opera di Murasaki Shikibu e di altri testi prodotti nell'epoca Heian. Queste donne erano consapevoli che la loro preziosa competenza, destinata col tempo ad essere considerata di grande valore anche dalla classe militare appena ascesa al potere, dovesse essere trasmessa e condivisa con altre donne sia oralmente che attraverso i testi che scrivevano (Ratcliff 2009, 36-7).

## 5 *L'izayoi nikki* Un'opera sui diritti e i doveri delle donne nel Medioevo

**Sommario** 5.1 Leggere un'opera lontana nel tempo e nello spazio. – 5.2 Il significato del libro ritrovato nel muro. – 5.3 Proteggere una baia di alghe salate. – 5.4 Una riflessione sui diritti e i doveri delle donne nel Medioevo.

Non difendere il proprio territorio,  
la propria casa, i propri figli,  
la propria dignità, la propria essenza,  
è contro Ragione.  
(Oriana Fallaci, *La forza della ragione*)

### 5.1 Leggere un'opera lontana nel tempo e nello spazio

*L'izayoi nikki*<sup>1</sup> rivela un'intrinseca struttura composita che ci impedisce di classificarlo con una precisa denominazione di genere. La critica letteraria tende a definirlo *kikō* 紀行, 'diario di viaggio', inserendolo in antologie che comprendono opere più o meno analoghe, ma per la presenza di passi di natura più introspettiva potrebbe a giusta ragione essere considerato appartenente alla cosiddetta *joryū nikki bungaku* 女流日記文学, ovvero ai diari scritti da donne a partire dall'epoca Heian.

L'articolazione del testo in quattro parti distinte conferma in maniera decisiva la sua poliedricità, rivelando la confluenza di vari generi a cui ogni sin-

**1** Sulla stessa opera l'autrice ha già pubblicato un saggio di cui questo capitolo riprende parte dei contenuti. Si veda: Negri 2020.

gola sezione sembra corrispondere. L'introduzione, incentrata sull'esperienza personale della protagonista, che esprime senza reticenze il rammarico per un destino avverso, ricorda al lettore altri esempi di scrittura che dischiudono il mondo interiore di una donna. In particolare, non pare azzardato il paragone con il *Kagerō nikki* perché, come la madre di Fujiwara no Michitsuna anche la monaca Abutsu, lontana dall'ambiente della corte, concentra la sua attenzione su un'amara esperienza familiare di cui vuole rendere partecipe altre donne del suo tempo. Si può dire che queste due eroine, vissute in epoche lontane, condividano una situazione di marginalizzazione in cui la scrittura sembra assumere una funzione quasi terapeutica, nel tentativo di superare un trauma davanti al quale mostrano un temperamento assai diverso: alla fragile e passiva protagonista del *Kagerō nikki* si contrappone la forza e la determinazione della monaca Abutsu che, attraverso le pagine dell'*Izayoi nikki*, si impone all'attenzione del lettore come un modello di moglie e di madre senza precedenti.

La particolare tensione emotiva che contraddistingue la prima parte dell'opera, dove il lettore è reso partecipe delle circostanze che inducono l'autrice / protagonista a intraprendere il viaggio a Kamakura dopo il commovente addio ai parenti e agli amici più cari, sembra affievolirsi, o quanto meno ritornare in maniera intermittente, nelle altre tre sezioni dell'opera. Già la seconda parte ha uno stile ben diverso dalla prima e, configurandosi come un dettagliato resoconto dell'itinerario percorso da Kyōto a Kamakura, si colloca a metà strada tra il diario di viaggio (*kikō*) e una guida ai luoghi celebri (*meisho* 名所); cambia di nuovo la tecnica di scrittura nella terza parte che propone una struttura narrativa basata su scambi di missive poetiche (*zōtōka* 贈答歌) con parenti e conoscenti rimasti nella capitale; nella quarta, infine, le sezioni in prosa vengono annullate completamente per lasciare spazio a un lungo *chōka* 長歌, seguito da un breve *hanka* 反歌, che ha la funzione di ribadire in maniera incisiva le ragioni inoppugnabili per cui era stato intrapreso il viaggio a Kamakura.

In Giappone, e di conseguenza anche all'estero, la struttura eterogenea e frammentaria dell'*Izayoi nikki* ha per molto tempo condizionato la sua ricezione, inducendo alcuni studiosi a non giudicarlo di grande pregio dal punto di vista letterario.<sup>2</sup> Come se non bastasse, la controversa personalità della monaca Abutsu e i numerosi punti di contatto tra il contenuto dell'*Izayoi nikki* e la sua reale esperienza di vita, pur attirando l'interesse di molti, hanno finito per condizionare ulteriormente il giudizio sul valore intrinseco dell'opera, subordinandolo alla considerazione più o meno positiva della condotta dell'autri-

<sup>2</sup> A proposito dello scarso valore letterario attribuito all'opera si vedano ad esempio: Kazamaki 1929; Reischauer 1947.

ce.<sup>3</sup> Se ci sono studiosi che denigrano o addirittura ignorano del tutto il testo scritto da una persona che considerano malvagia, scaltra e arrivista (Mezaki 1989), non mancano neanche coloro che l'hanno invece rivalutato, considerandolo il resoconto della vita di una moglie fedele e di una madre amorevole disposta a qualsiasi sacrificio (Iwasa 1993). Quest'ultima chiave di lettura, che in Giappone sembra aver avuto particolare successo, forse perché coincidente con il modello tradizionale di donna ideale, ha ben presto trasformato la protagonista dell'*Izayoi nikki* in un simbolo immortale dell'amore materno riproposto costantemente nei manuali di letteratura delle scuole superiori. Il sospetto di una subdola strumentalizzazione dell'opera, considerata utile per forgiare giovani menti, non si può escludere a priori. Anche perché sembra prestarsi naturalmente a questo tipo di scopo, visto che in essa la storia reale si confonde con l'affabulazione premeditata che mira alla supina accettazione da parte del lettore di un modello di donna esemplare costruito probabilmente ad arte e con uno scopo ben preciso dalla stessa autrice.

Se per molto tempo i critici si sono limitati a leggere *Izayoi nikki* come riflesso di una delle due immagini antitetiche della monaca Abutsu tramandate nel corso dei secoli, studi più recenti (Wren 1997; Tabuchi 2009; Laffin 2013) hanno cercato di dimostrare che interpretare quest'opera solo in base all'opinione positiva o negativa di chi l'ha scritto potrebbe di fatto risultare piuttosto riduttivo se non addirittura fuorviante. Molto più interessante sarebbe invece esaminarla con attenzione all'interno del contesto storico-sociale in cui è stata prodotta per comprendere perché la monaca Abutsu ha avuto la necessità di scriverla e come mai abbia deciso di presentarsi come moglie devota e madre sinceramente preoccupata per il destino dei propri figli. Proprio partendo da questo ultimo filone di studi critici che considerano *Izayoi nikki* come un documento letterario che offre un interessante spaccato dell'epoca a cui appartiene, si cercherà di analizzare la vicenda dell'eredità contesa descritta in quest'opera con lo scopo di ricostruire, attraverso una complicata questione giudiziaria, il ruolo della donna all'interno della famiglia e della società nell'epoca Kamakura. In un periodo di grandi cambiamenti, in cui i diritti delle donne gradualmente diventeranno sempre più limitati, la scelta della monaca Abutsu di combattere con convinzione per ottenere un importante lascito sembra acquisire un significato particolare, configurandosi come un pervicace atto di resistenza femminista contro un sistema ingiusto e opprimente in cui si possono riconoscere tante donne combattive di ogni epoca e di ogni parte del mondo.

**3** Per una dettagliata disamina sulla ricezione dell'*Izayoi nikki* si vedano: Hagiwara 1990; Laffin 2005.



## 5.2 Il significato del libro ritrovato nel muro

I giovani di oggi non immaginano nemmeno che riguardi anche loro il titolo di quel libro che si dice sia stato ritrovato in un muro tanto tempo fa. Perciò, nonostante il mio povero marito abbia lasciato ripetutamente testimonianze inequivocabili delle volontà testamentarie, le sue raccomandazioni paterne sono state ignorate dal figlio. Come se non bastasse, mi sono poi accorta di essere l'unica, insignificante persona indegna della considerazione di un sovrano giusto che non dovrebbe mai abbandonare nessuno dei sudditi e di non meritare nemmeno la compassione dei suoi fedeli ministri che seguono tutto quello che succede in questo mondo. Nonostante ciò, non riesco ancora a rassegnarmi e soffro incredibilmente per le preoccupazioni che non mi danno pace. (Iwasa 1994, 268)

Il libro cui allude la monaca Abutsu nell'incipit dell'*Izayoi nikki* è lo *Xiaojing* 孝經 (Il Classico della pietà filiale)<sup>4</sup> che condanna Tameuji, il figlio che Fujiwara no Tameie aveva avuto da un'altra donna,<sup>5</sup> per non aver rispettato il cambiamento delle volontà del padre. Quest'ultimo nel 1273, ritraendo quanto aveva affermato in precedenza, assegnava una sua proprietà, la residenza di Hosokawa, insieme a una serie di documenti appartenenti alla famiglia, a un altro figlio, Tamesuke, avuto in età avanzata dalla monaca Abutsu, adducendo come motivazione il comportamento riprovevole di Tameuji.<sup>6</sup>

Il riferimento al 'libro ritrovato nel muro', un testo considerato sacro e inviolabile, all'inizio dell'opera non è casuale perché ha la precisa funzione di far apparire blasfemo il comportamento di Tameuji, che non osserva i suoi insegnamenti, stabilendo subito una netta linea di demarcazione morale tra chi scrive e il suo antagonista. Questa efficace premessa ha probabilmente anche lo scopo di richiamare l'attenzione sulla solida cultura della monaca Abutsu che, compren-

<sup>4</sup> Opera cinese molto breve che riporta i dialoghi tra Confucio 孔夫子 (551 a.C.-479 a.C.) e il suo discepolo Zengzi 曾子 (505 a.C.-436 a.C.) impegnati in una discussione sulla pietà filiale, una delle virtù fondamentali della condotta umana. Il testo più diffuso attribuito a Confucio o al suo discepolo si articola in nove capitoli suddivisi in diciotto sezioni. Si ritiene che la sua stesura risalga alla metà del III secolo a.C.

<sup>5</sup> Si tratta della figlia di Utsunomiya no Yoritsuna (1172-1259), noto generale e rinomato poeta che, stando a quanto viene riportato nel *Meigetsuki* 明月記 (Diario della luna piena, 1180-1235), era il destinatario della compilazione dell'*Ogura hyakunin isshu* 小倉百人一首 (Un componimento per cento poeti, 1237 ca.) che Fujiwara no Teika realizzò su richiesta del figlio, Fujiwara no Tameie, perché il suocero potesse con le poesie della raccolta abbellire la carta delle porte scorrevoli della sua residenza estiva sulle pendici del monte Ogura.

<sup>6</sup> Il testo integrale di questa lettera è riportato in una raccolta di documenti che appartengono alla famiglia Reizei. Si veda a questo proposito: Zaidan hōjin Reizeike shiguretei bunko 1993, 3-5. Per un'analisi più dettagliata della questione legale si veda cap. 2, §2.3.

dendo la conoscenza dei classici cinesi, annulla le tradizionali differenze tra uomo e donna non solo da un punto di vista intellettuale ma anche da un punto di vista giuridico, preannunciando l'intenzione di affrontare la questione legale su un piano paritario (Wren 1997, 189-90). A testimonianza di quanto fosse diventato importante il pensiero confuciano e il rispetto dovuto ai genitori durante il governo militare, il *Goseibai shikimoku* il codice di cinquantadue articoli redatto nel 1232, poi rivisto e integrato numerose volte durante tutta l'epoca Kamakura, chiarisce che nel caso in cui i figli (non solo maschi ma anche femmine) non mostrassero rispetto nei confronti dei genitori, questi ultimi potevano in qualsiasi momento ritrattare il contenuto di un testamento già redatto (Kasamatsu 1972, 19, art. 18). La decisione di diseredare un congiunto pare fosse una pratica molto diffusa all'epoca, che consentiva di rivedere i testamenti più volte tanto da far supporre che i figli raggiungessero una certa tranquillità e stabilità solo quando entrambi i genitori erano defunti (Tonomura 1990, 607).

Stando così le cose, se la monaca Abutsu fosse riuscita a provare che Tameie aveva designato suo figlio, Tamesuke, come unico erede legittimo a causa della condotta riprovevole di Tameuji, avrebbe avuto buone possibilità di ricevere in eredità la proprietà di Hosokawa e insieme ad essa numerosi, importanti documenti letterari. Per questo motivo nel 1279 per rivendicare i diritti del figlio Tamesuke si recò di persona a Kamakura dove attese inutilmente fino alla morte il verdetto finale.

Molti documenti che risalgono al periodo della diarchia, civile e militare, dell'inizio dell'epoca Kamakura raccontano di interminabili dispute per l'eredità di cui sono protagoniste donne, soprattutto vedove, che non accettano di essere vittime passive e sono sempre più consapevoli dell'importante ruolo a loro riservato all'interno della famiglia del marito anche dopo la morte di quest'ultimo (Faure 2003, 174-5).

とどめおく	Quando sarò partita
古き枕の	chi toglierà
塵をだに	la polvere
我が立ち去らば	accumulata
誰か払はむ <sup>7</sup>	sul vecchio cuscino?
	(Iwasa 1994, 270)

Questa poesia, recitata dalla monaca Abutsu poco prima di partire per Kamakura, esprime in maniera molto efficace le sue responsabilità come moglie e madre. Se il cuscino rappresenta l'intimità tra

<sup>7</sup> *Todomeoku / furuki makura no / chiri o dani / wa ga tachisaraba / dareka arawamu.*

Abutsu e Tameie che un tempo dormivano insieme, la polvere accumulata non indica semplicemente la fine della loro intensa relazione. Essa suggerisce anche l'imminente, prolungata assenza della donna dalla capitale e l'impossibilità di trovare qualcuno che possa fare le sue veci di padrona di casa. Il cuscino coperto di polvere richiama alla mente l'immagine di una casa abbandonata, irrimediabilmente caduta in rovina, evocata pure nel lungo *chōka* finale dove si sottolinea, con toni ancora più drammatici, le conseguenze negative a cui va incontro una famiglia per l'assenza di una presenza femminile che rappresenta al tempo stesso protezione e forza coesiva.

行く方も知らぬ  
中空の  
風にまかする  
故郷は  
軒端も荒れて  
ささがこの  
いかさまにかは  
なりぬらん<sup>8</sup>

Nell'incertezza del futuro,  
abbandonata alle intemperie  
della volta celeste,  
la mia vecchia casa  
con la gronda in rovina,  
ricoperta dalle tele di ragno,  
chissà mai come  
si sarà ridotta!  
(Iwasa 1994, 301)

Il dispiacere per la separazione dalla casa è grande ma al tempo stesso inevitabile, perché motivato da una giusta causa: proteggere il futuro del figlio Tamesuke, ma prima ancora difendere i propri diritti come moglie e madre. La vicenda personale della monaca Abutsu, severa custode dell'ordine familiare, si intreccia inevitabilmente con quella di altre protagoniste dell'epoca Kamakura, quando la trasformazione delle usanze maritali comportò la graduale limitazione dei diritti di proprietà delle donne, grazie ai quali avevano in passato goduto di una notevole indipendenza finanziaria rispetto ai loro mariti.

Come è stato illustrato nel primo capitolo, a partire dal XII secolo una donna divenuta vedova aveva un ruolo molto importante perché faceva da tramite tra un capofamiglia e il suo successore. Tra i suoi diritti rientravano l'educazione dei figli, la conservazione delle proprietà di famiglia, la loro ripartizione e il conseguente diretto coinvolgimento nelle eventuali dispute sull'eredità.<sup>9</sup> La promessa che la monaca Abutsu fa al marito in punto di morte, riportata all'inizio dell'*Izayoi nikki*, non a caso richiama l'attenzione proprio sui compiti specifici di cui doveva occuparsi una vedova.

<sup>8</sup> *Yukue mo shiranu / nakazora no / kaze ni makasuru / furusato wa / nokiba mo arete / sasagani no / ikasama ni ka wa / narinuran.*

<sup>9</sup> A proposito dei diritti e del ruolo di una donna vedova si veda: Gomi 1982; Inuma 1990; Fukutō 1991.

Molte persone hanno compilato raccolte poetiche, ma poche sono quelle che hanno avuto l'onore di ricevere l'ordine per ben due volte da imperatori diversi. Il destino ha voluto che avessi la fortuna di conoscere proprio una di queste persone e che mi fossero affidati tre figli insieme a tanti vecchi testi sulla poesia. Purtroppo però, senza una ragione, è finita nelle mani di qualcun altro la proprietà di Hosokawa, lasciata in eredità da mio marito con la solenne promessa che i suoi proventi sarebbero serviti per promuovere l'arte poetica, educare adeguatamente i figli e offrire preghiere per la sua vita futura. (Iwasa 1994, 269)

La proprietà di Hosokawa, che con i suoi proventi era indispensabile per promuovere l'arte poetica ed educare i figli, andava recuperata ad ogni costo dalla monaca Abutsu, la cui scelta di restare fedele ai voti presi, oltre allo scopo di dedicare al marito scomparso solenni preghiere per la vita futura, aveva molto probabilmente anche quello di rendere più credibile la sua posizione nella lotta per l'eredità.<sup>10</sup> A questo proposito, è interessante notare che nell'epoca Kamakura molti sono i casi di vedove recatesi davanti al tribunale del governo militare per rivendicare i diritti su una proprietà, mentre con la progressiva trasformazione della posizione sociale della donna, a partire dall'epoca Nanbokuchō, tenderanno a scomparire. *L'izayoi nikki* la cui epoca di stesura si colloca nell'intervallo di tempo tra le due invasioni mongole del 1274 e del 1281 che determinarono l'inevitabile rottura dell'equilibrio economico, sociale e politico del Giappone, rappresenta dunque un testo di capitale importanza per comprendere, in un'epoca di transizione, le preoccupazioni di una vedova che nel caso specifico aveva innanzitutto il dovere di salvaguardare il patrimonio culturale di una famiglia di illustri poeti.<sup>11</sup>

### 5.3 Proteggere una baia di alghe salate

Nella parte introduttiva dell'*izayoi nikki*, poco prima della partenza per Kamakura, la monaca Abutsu consegna al figlio Tamesuke una raccolta di poesie appartenuta al marito, a cui aggiunge questi versi con un messaggio molto preciso:

---

<sup>10</sup> Per una dettagliata descrizione della disputa sull'eredità contesa si veda cap. 2, § 2.3.

<sup>11</sup> Riguardo al ruolo della vedova si veda cap. 1, § 1.5.

和歌の浦に  
かきとどめたる  
藻塩草  
これを昔の  
かたみとは見よ<sup>12</sup>

Devi prenderti cura  
di queste alghe salate  
raccolte insieme  
sulla spiaggia di Wakanoura  
come un prezioso ricordo del passato.  
(Iwasa 1994, 270)

La poesia focalizza l'attenzione sul termine *moshiogusa* 藻塩草, ovvero le alghe bruciate per ricavare il sale che si trovano a *Wakanoura* 和歌の浦, 'la baia della poesia', una località situata nella provincia di Kii, corrispondente all'odierna prefettura di Wakayama e alla parte meridionale della provincia di Mie. La baia sta simbolicamente ad indicare la famiglia custode di quest'arte, mentre le alghe rappresentano la ricca produzione poetica appartenuta a Fujiwara no Tameie e ai suoi avi qui affidata al figlio come una eredità importante.

È stato osservato che l'immagine delle alghe, alla quale è associata per convenzione il significato di 'poesia', ricorre con una certa insistenza in più punti del testo dell'*Izayoi nikki*, comparando l'ultima volta all'interno del lungo *chōka* finale nell'espressione '*wakanoura ji no moshiogusa*' 和歌の浦路の藻塩草, ovvero 'le alghe lungo la spiaggia di Wakanoura' (Wren 1997, 193). Si tratta chiaramente di una tecnica retorica che mira a persuadere il lettore di un importante obiettivo, probabilmente condiviso da molti intellettuali aristocratici dell'epoca: preservare ad ogni costo la trasmissione di un'arte, in questo caso quella della composizione poetica che aveva dato grande notorietà e prestigio alla famiglia Mikohidari (Tabuchi 2005, 5).

Il nome 'Mikohidari' aveva radici antiche. Derivava dalla residenza in cui viveva il capostipite della famiglia, Fujiwara no Nagaie 藤原長家 (1005-1064), sesto figlio di Fujiwara no Michinaga, noto come il Cancelliere Maggiore di Mikohidari perché viveva nella proprietà del principe Kaneakira 兼明 (914-987), figlio dell'imperatore Daigo 醍醐 (885-930), declassato temporaneamente allo stato di suddito e nominato Ministro della Sinistra ('*miko*' 御子 significa appunto Principe, mentre '*hidari*' 左 vuol dire sinistra).

La reputazione della famiglia Mikohidari iniziò a consolidarsi grazie a Fujiwara no Toshitada 藤原俊忠 (1073-1123), figlio di Fujiwara no Tadaie 藤原忠家 (1033-1091) e nipote di Nagaie, le cui poesie furono incluse nella quinta e nella sesta delle antologie poetiche imperiali (*chokusenwakashū*). Fu però il figlio di Toshitada, Fujiwara no Shunzei, che consolidò il prestigio della famiglia come la stirpe più importante di poeti e critici della poesia, costituendo con le sue copie personali di antologie poetiche, trattati e altri documenti il nucleo originario della collezione di manoscritti appartenenti alla fa-

<sup>12</sup> *Waka no ura ni / kakitodometaru / moshiogusa / kore o mukashi no / katami to wa miyo.*

miglia. A Shunzei si deve la rivalutazione del *Genji monogatari* come importante punto di riferimento per la composizione poetica che, a suo giudizio, per essere considerata pregevole doveva dimostrare la conoscenza della cultura curtense delle epoche precedenti. L'importanza riconosciuta al capolavoro di Murasaki dai membri della famiglia Mikohidari è evidente anche nel *Mumyo zōshi* il primo testo di critica sulla narrativa di corte attribuito a Fujiwara no Shunzei no musume 俊成娘 (1171-1252), la figlia adottiva o nipote di Shunzei, che, non a caso, esalta l'opera di Murasaki Shikibu come un capolavoro ineguagliabile.

Degno erede di Shunzei, fu suo figlio Fujiwara no Teika, destinato a passare alla storia come il poeta più influente nella storia della poesia classica, nonché come infaticabile copista di numerose antologie poetiche e opere letterarie tra cui il *Genji monogatari* e i diari scritti da dame di corte. Egli fu inoltre autore di alcune importanti raccolte di poesie di riferimento per la composizione poetica e di trattati critici di grande valore. Il figlio, Fujiwara no Tameie, pur non avendo lo stesso talento del padre, e nonostante avesse dato prova di una condotta poco responsabile in gioventù, con il passare degli anni si mostrò all'altezza dei suoi avi, essendo designato compilatore di ben due antologie poetiche imperiali.<sup>13</sup> Si trattava di un onore riservato a pochi e meritevole della massima considerazione sia nell'epoca Heian che in quella Kamakura, perché riconosceva ufficialmente il talento di un poeta e la sua funzione di prescelto sostenitore della cultura promossa dall'imperatore. Comporre poesia, leggerla e citarla era un'attività a cui si dedicavano molti cortigiani, sia privatamente che pubblicamente, dimostrando la loro superiorità culturale in un'epoca in cui stavano perdendo potere politico a favore della classe militare. Le gare poetiche, durante le quali i partecipanti si sfidavano componendo poesie su temi stabiliti giudicate da un arbitro, sottolineavano l'importanza di norme prefissate, e attenersi ad esse era indice di grande cultura e raffinatezza. Dopo la metà dell'XI secolo si affermarono diverse casate o scuole poetiche (*ie*), grazie alle quali si diffuse un sistema di insegnamento della poesia basato sul rapporto tra maestro e discepoli, attraverso il quale venivano trasmesse, anche segretamente, le tecniche della composizione per poter primeggiare nell'ambito di questi circoli poetici (Tollini 2017, 110-11). Tra le casate affermatasi, la Mikohidari fu considerata la più illustre per la qualità della produzione poetica. Questo primato, motivo di grande vanto, giustifica la battaglia legale portata avanti dalla monaca Abutsu che, in qualità di vedova, sente il dovere di proteggere e trasmettere l'arte della famiglia di cui è entrata a far parte.

**13** Per le notizie relative ai principali esponenti della famiglia Mikohidari si vedano ad esempio: Atkins 2006; Iwasa 2018.



Come riportato precisamente nel diario, il sedicesimo giorno del decimo mese (data da cui deriva il titolo della stessa opera), accompagnata da uno dei suoi cinque figli denominato 'Ajari no kimi' intraprese un faticoso viaggio lungo il Tōkaidō 東海道 per raggiungere Kamakura, sede del tribunale militare. A quell'epoca, il tragitto, se percorso a piedi, richiedeva circa quindici giorni, mentre a cavallo potevano bastarne anche sette. Essendo la monaca Abutsu una donna abbastanza anziana, si ritiene che abbia viaggiato in una portantina o a cavallo, per cui la cronaca di quindici giorni di viaggio potrebbe non corrispondere alla realtà dei fatti. Ad ogni modo, si suppone che fu per lei una prova fisica molto impegnativa (Tabuchi 2009), come lascia intendere un commento del primo giorno del diario che riferisce proprio della stanchezza del viaggio:

Era la notte del sedicesimo giorno. Stremata, mi sdraiai per dormire. (Iwasa 1994, 274)

A poco a poco però, con il passare dei giorni, quasi come se si destasse da un lungo torpore emotivo causato dal dolore per la perdita del marito, inizia ad assaporare le gioie di quel viaggio, a interessarsi agli scenari paesaggistici, alle usanze locali, ai nomi dei luoghi e alle loro origini: è colpita dal significato di toponimi mai sentiti prima; rimane abbagliata dal fascino misterioso di terre sconosciute. Istintivamente traduce le sue sensazioni in versi e lo fa con costanza lungo tutto il tragitto al punto che la prosa spesso appare solo come una breve introduzione sulle circostanze che ispirano i componimenti poetici.

Nel tentativo di dimostrare la sua conoscenza delle pratiche poetiche della scuola Mikohidari e di far apparire suo figlio come l'erede legittimo di Tameie, la monaca Abutsu include soprattutto nella sezione che descrive il viaggio numerose poesie che seguono le tecniche stilistiche del marito. Ad esempio, quando passa per la barriera di Ōsaka (*Ōsaka no seki*) scrive questi versi:

定めなき 命は知らぬ 旅なれど 又逢坂と 頼めてぞ行く <sup>14</sup>	Non so cosa mi aspetta in questo viaggio incerto come la mia vita. Parto confidando di tornare alla Collina dell'incontro. (Iwasa 1994, 273)
---	---

Come è stato rilevato (Laffin 2013, 155), si tratta di versi che alludono a un componimento scritto da Tameie nel 1223, incluso nel *Tameieshū* 為家集 (Raccolta di Tameie, 1270 ca.), in cui egli fa riferimento al topo-

<sup>14</sup> Sadamenaki / inochi wa shiranu / tabi nare do / mata Ōsaka to / tanomete zo iku.

nimo 'Ōsaka' 逢坂 come un posto in cui confidare per un sicuro ritorno e il ricongiungimento con le persone care lasciate nella capitale.

あふさかは	La Collina dell'incontro
行くも帰るも	è la strada della separazione
別れ路の	per chi viene e chi va.
人たのめなる	Solo nel suo nome
名のみふりつつ <sup>15</sup>	la gente confida da secoli.
	(Yasui 1962, 150)

Sebbene 'Ōsaka' o 'Ōsaka no seki' 逢坂の関 (lett. 'la barriera dell'incontro') fosse il punto di partenza per i viaggi dalla capitale verso le province dell'est, il fatto che il solo nome di questo luogo fosse considerato beneaugurante e potesse in qualche modo garantire il rientro nella capitale senza difficoltà, rimanda a una interpretazione particolare, a quanto pare specifica della scuola Mikohidari, che non si riscontra nella produzione poetica precedente (Nagasaki 1987, 81-3).

Nel corso del viaggio la monaca Abutsu ritorna spesso sulle motivazioni che l'hanno costretta ad andare a Kamakura e sulle responsabilità che ha come moglie e come madre. Ad esempio, quando attraversa il fiume Fuji scrive:

Il diciottesimo giorno quando attraversammo il fiume Fuji alla barriera della provincia di Mino mi venne in mente questa poesia:

我が子ども	Per fare in modo
君に仕へん	che i miei figli
ためならば	possano servire il loro sovrano
渡らましやは	sarei disposta ad attraversare
関の藤川 <sup>16</sup>	la barriera del fiume Fuji?
	(Iwasa 1994, 275)

Con questi versi ricorda che il suo spostamento ha una motivazione molto importante: dimostrare fedeltà ai desideri del marito sostenendo la sua discendenza. Anche la scelta del fiume Fuji non è casuale, perché proprio nei pressi di quel corso d'acqua Fujiwara no Teika aveva prodotto la raccolta *Fujikawa hyakushu* 藤川百首 (Una sequenza di cento poesie sul fiume Fuji, 1224), lamentando una mancata promozione a corte, e successivamente anche suo figlio, Tameie, aveva scritto diverse poesie nello stesso luogo nel periodo in cui aveva conosciuto la monaca Abutsu (verso il 1253), quando aveva intrapreso un viaggio analogo a quello che lei avrebbe fatto dopo la sua morte.

<sup>15</sup> Ōsaka wa / yuku mo kaeru mo / wakareji no / hito danome naru / na nomi furitsutsu.

<sup>16</sup> Wa ga kodomo / kimi ni tsukaen / tame naraba / wataramashi ya wa / seki no fujikawa.

Non sorprende allora constatare che nelle poesie recitate dall'autrice dell'*Izayoi nikki* in vari luoghi riecheggiano le parole del marito defunto con il quale sembra intrattenere lungo il percorso intrapreso un commovente dialogo poetico.

La poesia recitata il primo giorno del viaggio nella provincia di Ōmi pone le giuste premesse per rievocare in sequenza attraverso i versi varie tappe dell'itinerario percorso già da Tameie:

うち時雨れ	Lontana è la meta
故郷思ふ	da Noji no shinohara
袖ぬれて	dove la pioggia
行く先遠き	bagna le maniche
野路の篠原 <sup>17</sup>	già inzuppate per le lacrime di nostalgia.
	(Iwasa 1994, 274)

Questa poesia ricorda molto da vicino i versi composti dal marito nella stessa località:

いかにとよ	Perché mai
野路のしの原	da Noji no shinohara
しばしだに	sembra ancora più lunga
ゆけど程ふる	la strada del viaggio
旅の長じを <sup>18</sup>	solo poco dopo la partenza?
	(Yasui 1962, 146)

È interessante notare che a differenza di altre poesie relative a questo *utamakura* 歌枕 in cui si parla di solito di rugiada, grandine e vento, entrambi i componimenti sono accomunati dal fatto che si lamenti la 'meta lontana' o la 'lunga strada del viaggio' poco dopo la dolorosa separazione dalle persone care (Tabuchi 2009, 181).

Nell'*Izayoi nikki* la rivendicazione dell'eredità di Tameie non è solo supportata dal vivido ricordo dei suoi componimenti poetici ma anche dallo stile poetico della monaca Abutsu che adotta spesso la tecnica dello *honkadori*, ovvero una tecnica retorica che consiste nel riprendere alcuni versi di un componimento poetico più antico inserendoli in una nuova sequenza di versi e in un contesto diverso rispetto a quello da cui sono tratti. Come è noto, in *Yoru no tsuru*, un trattato sulle teorie poetiche di Tameie, la monaca Abutsu richiama l'attenzione proprio sull'importanza di questa tecnica scrivendo: «Il modo in cui si riprende qualcosa dalle poesie antiche distingue i poeti di talento da quelli meno dotati» (Morimoto 1979, 191). Teika stesso ne aveva parlato dettagliatamente più volte in vari scritti e la monaca Abutsu ci tiene a dimo-

<sup>17</sup> *Uchishigure / furusato omou / sode nurete / yuku saki tōki / noji no shinohara.*

<sup>18</sup> *Ikani to yo / noji no shinohara / shibashi dani / yukedo hodo furu / tabi no nagaji o.*

strare di sapere mettere in pratica gli insegnamenti ricevuti dal marito presentandosi agli occhi del lettore come la sua più degna discepolo.

Quando ad esempio arriva a Samegai 醒が井 (lett. 'Stesso pozzo') una località situata nell'odierna prefettura di Shiga recita:

結ぶ手に	Se dovessi lavare
濁る心を	la mia anima laida
すすぎなば	con l'acqua di Samegai
うき世の夢や	raccolta nelle mie mani
醒が井の水 <sup>19</sup>	mi desterei dal sogno di questo mondo di dolore?
	(Iwasa 1994, 275)

Sono versi che sembrano riprendere in un contesto diverso una famosa poesia di Ki no Tsurayuki 紀貫之 (872-945) inclusa nel *Kokinwakashū*:

むすぶ手の	Ancora col desiderio di bere
雫に濁る	l'acqua dalla pura sorgente di montagna
山の井の	divenuta torbida per il sudore
飽かでも人に	delle mie mani che la raccolgono
別れぬるかな <sup>20</sup>	mi allontanano contro voglia.
	(Ozawa 1971, 189)

Nei versi della monaca Abutsu, l'originale poesia dell'uomo costretto ad allontanarsi contro voglia dall'amata, paragonata a una fonte di montagna la cui purezza è violata dalle mani dell'uomo che vi attinge acqua avidamente, si carica di un significato del tutto diverso trasformandosi nella accorata richiesta di un fedele che tramite il rito di purificazione spera di poter raggiungere l'agognata salvezza.

Attraverso questi e altri versi, il movimento nello spazio della monaca Abutsu che visita numerosi luoghi poetici famosi si configura agli occhi del lettore come un viaggio a ritroso nel tempo ricco di suggestioni letterarie che rimarcano il ruolo dominante della poesia, filo conduttore di una narrazione attraverso la quale assume di volta in volta diverse funzioni: è un'importante eredità da difendere contro gli impostori e al tempo stesso raro talento che giustifica la posizione di chi scrive. È dono prezioso offerto alle divinità nei momenti di sconforto, ma pure mezzo espressivo efficace per trasmettere sentimenti ed emozioni ai parenti e agli amici più cari. Compare infine come insostituibile veicolo di persuasione nell'ultima parte, dove tutte le parole dell'autrice sono incardinate in un lungo *chōka* costruito come una solida arringa pronunciata a favore di una vittima innocente.

19 Musubu te ni / nigoru kokoro o / susuginaba / uki yo no yume ya / samegai no mizu.

20 Musubu te no / shizuku ni nigoru / yama no i no / akademo hito ni / wakarenuru kana.

#### 5.4 Una riflessione sui diritti e i doveri delle donne nel Medioevo

Una rapida lettura dell'*Izayoi nikki* può essere sufficiente per capire che non ha una vera e propria trama. La prosa, ridotta al minimo indispensabile, ha solo la funzione di introdurre numerosi componimenti poetici utili ad aggiungere di volta in volta un tassello della storia che, pur sviluppandosi nello spazio e nel tempo, rimane saldamente ancorata al mondo interiore della protagonista che, attraverso la sua personale esperienza di moglie e di madre, sollecita numerose considerazioni sui diritti e i doveri delle donne dell'epoca Kamakura. A questo proposito è interessante notare che la narrazione inizia quando la protagonista, divenuta vedova, in abiti monacali, si appresta a separarsi dai figli e dalla casa in cui era vissuta per intraprendere un viaggio a Kamakura, dove davanti al tribunale militare avrebbe rivendicato i diritti di uno dei suoi figli affinché potesse ricevere l'eredità del padre. Essere monaca in quella società aveva chiaramente una duplice, importante utilità: dimostrava innanzitutto la volontà di restare legata alla memoria del marito defunto e agli interessi della famiglia ma al tempo stesso assicurava alla donna il ruolo di celebrante principale nelle cerimonie da officiare per il defunto, rafforzando la legittimità della sua posizione nelle questioni ereditarie (Ambros 2015, 80-4). Diventando custode della memoria e del testamento del marito, la donna si identificava a pieno titolo come membro della famiglia di cui era entrata a fare parte e non più come figlia della famiglia nella quale era nata. Questo importante passaggio, che contraddistingue l'istituzione maritale dell'epoca Kamakura rispetto a quella diffusa nell'epoca Heian, rappresenta l'inizio di un processo che nel corso del tempo gradualmente priverà le donne del diritto di ereditare. Già nel XIII secolo si registrano casi di uomini appartenenti alla classe guerriera che non avendo figli maschi, designano come erede il marito della figlia, dimostrando che, nonostante fosse ancora diffusa la trasmissione ereditaria bilineare (ovvero riconosciuta sia ai figli maschi che alle figlie femmine), si iniziava ad affermare, almeno nella classe guerriera, la tendenza a preferire il primo figlio maschio come custode delle proprietà di famiglia. All'inizio del XIII secolo poteva succedere che una moglie venisse sepolta nello stesso posto dove era stato sepolto il marito e i figli, indipendentemente dalla sua famiglia di origine. Poco più di cento anni dopo, questa sarebbe poi diventata la norma diffusa, simboleggiando la fine di un'organizzazione sociale che nelle epoche precedenti riconosceva la donna come membro effettivo della famiglia d'origine, non solo dopo il matrimonio, ma anche dopo la sua morte (Glassman 2001, 52-3).

Benché nella società dell'epoca Kamakura il matrimonio non fosse ancora percepito come vincolo solido e indissolubile, il nucleo che un uomo e una donna riuscivano a formare per assicurarsi il con-

trollo dell'attività lavorativa o dell'arte di famiglia e la conseguente trasmissione delle proprietà, aveva assunto una notevole importanza testimoniata dai termini utilizzati nei documenti legali che ci sono pervenuti. Nei documenti non si riscontra l'adozione di termini giuridici che indicano un vincolo maritale ufficialmente riconosciuto e si rileva una certa tendenza ad annullare la distinzione tra la moglie (*tsuma*) e l'eventuale concubina (*mekake*) (Tonomura 1990, 603). Inoltre è interessante notare che, soprattutto nel caso di documenti testamentari, l'uomo di solito fa riferimento a una sola donna, che con il passar del tempo aveva assunto un'importanza particolare nella sua vita, indicandola come 'la madre dei suoi figli' oppure come la sua futura, probabile 'vedova' (*goke*), senza mai chiamarla 'sposa' (*tsuma*). Questo ci dice che un'unione dalla quale nascevano dei figli acquistava significato soprattutto nel momento in cui bisognava decidere il passaggio delle proprietà, riguardo al quale la parola 'vedova', più che quella di 'moglie', diventa indicativa di una relazione maritale solida. Paradossalmente, si può dire che, da un punto di vista sociale, una donna non era realmente 'sposata' fino a quando non moriva il marito, momento in cui una relazione duratura dalla quale erano nati dei figli veniva riconosciuta attraverso documenti legali che menzionavano precisamente le responsabilità familiari assegnate dai mariti alle loro vedove, nominate amministratrici degli eredi e delle proprietà. I documenti che ci sono pervenuti indicano molti casi in cui una 'madre' diventa 'vedova' senza mai essere formalmente considerata come 'moglie'. Possiamo chiaramente supporre che in qualche modo il riconoscimento come 'moglie' di fatto avvenisse, ma di certo non rappresentava il legame familiare più importante. D'altra parte, la definizione legale della 'madre dei figli' come 'colei che si occupa della famiglia', ricordata dai caratteri che compongono la parola 'vedova' (後家), sottolinea di fatto il ruolo attribuito a una donna come responsabile del nucleo familiare dopo la morte del marito, ruolo che include il diritto di placare eventuali litigi tra i figli e di difendersi contro chi intenda violare le volontà testamentarie del marito (Gouge 2017, 416-17). Molti studiosi di storia hanno evidenziato un significativo declino dei diritti di proprietà delle donne nel Giappone a partire dalla fine del XIII secolo, ma sarebbe forse più appropriato parlare di una progressiva limitazione dell'accesso alle proprietà da parte delle donne, la cui funzione principale diventerà quella di agire come un importante veicolo di trasmissione ereditaria all'interno di un sistema sociale che mira a privilegiare i maschi e a proteggere nel tempo l'unione di un gruppo familiare (Gouge 2017, 420-1).

Per quanto possiamo supporre che nel Medioevo non fossero molti gli uomini e le donne che costituivano una vera e propria famiglia, è innegabile che essa diventi a poco a poco un nucleo sociale basilare di riferimento con una sua specifica connotazione morale in base



alla quale vengono definiti e giudicati i ruoli di entrambi i sessi. Se, stando alle indicazioni di Wakita Haruko, le donne del Medioevo possono essere suddivise in tre categorie, ovvero mogli, monache e intrattenitrici di vario tipo, è evidente che le prime avessero un ruolo sociale molto più importante, garantito soprattutto dalla loro capacità di mettere al mondo dei figli riconosciuti come eredi indispensabili alla continuazione di una particolare famiglia. Da qui nasce anche l'idealizzazione della figura materna e il significato che poteva acquisire nel tempo il legame tra un uomo e una donna. Se la famiglia, denominata 'ie', era l'unità produttiva di riferimento attraverso la quale, grazie alla trasmissione dell'attività economica, dei beni materiali e della posizione sociale si otteneva una solida garanzia per il futuro, era necessario che i beneficiari fossero figli legittimi, ovvero coloro che erano riconosciuti ufficialmente come membri costitutivi di un determinato nucleo che si era venuto a creare (Wakita 1995, 217-21).

La storia presentata nell'*Izayoi nikki* può essere considerata una storia che accomuna tante donne del Medioevo in Giappone se, come testimoniano i documenti legali, soprattutto nella prima metà dell'epoca Kamakura, numerosi sono i casi di 'vedove agguerrite' che rivendicano i loro diritti di gestire le proprietà del marito davanti a un tribunale (Tonomura 1990, 606). Tra queste non erano poche le vedove che in abiti monacali, proprio come la monaca Abutsu, affrontavano la disputa relativa all'assegnazione di un'eredità contesa con lo scopo di rendere più credibile il loro ruolo di custode dell'ordine familiare.

Nel caso di famiglie nobili, come quella di Fujiwara no Tameie, che da generazioni coltivavano l'arte poetica, oltre al bisogno di tramandare proprietà materiali che dovevano servire a sostenere quest'arte tradizionale, si avverte anche la legittima preoccupazione di trasmettere il patrimonio intellettuale appartenuto agli antenati. A partire dal X secolo, quasi tutti i membri dell'aristocrazia si erano dedicati alla composizione di *waka*, partecipando alla redazione di antologie poetiche ordinate da vari imperatori tra il 905 e il 1439. Per un aristocratico sapere che una sua poesia era stata inclusa in una di queste antologie rappresentava un motivo di grande orgoglio come oggi potrebbe essere la pubblicazione di un'opera da parte di un'importante casa editrice che riceve una recensione positiva su un'influente rivista letteraria. Nel caso in cui non si era così fortunati da avere almeno una poesia inclusa nelle antologie imperiali, si poteva comunque sempre confidare sui propri discendenti che avrebbero magari potuto provare a sottomettere i versi da loro realizzati al giudizio dei compilatori di una successiva antologia designati dall'imperatore. Dal momento che la reputazione di un poeta determinava la considerazione di tutta la discendenza, anche le raccolte poetiche private iniziarono ad essere considerate importanti proprietà di famiglia

(Artzen, Itō 2014, 4-5). Questo a maggior ragione in un'epoca in cui il declino del potere imperiale e la conseguente ascesa al potere dei militari determinò un particolare attaccamento alla cultura cortigiana del passato, e in particolare alla poesia, come mezzo attraverso il quale i nobili cercavano di affermare la loro superiorità intellettuale e sociale rispetto all'emergente classe guerriera.



## Tra corte, casa e monastero

La vita di una donna nel Giappone del Medioevo

Carolina Negri

# Bibliografia

- Abe Akio 阿部秋生; Akiyama Ken 秋山虔; Imai Gen'e 今井源衛 (eds) (1976). *Genji monogatari* 源氏物語. Tōkyō: Shōgakukan. Nihon koten bungaku zenshū 17.
- Ambros, B. (2015). *Women in Japanese Religion*. New York: New York University Press.
- Amino Yoshihiko 編野善彦 et al. (1984). *Hyōhaku to teichaku. Teijū shakai e no michi* 漂泊と定着一住社会への道 (Vagabondaggio e insediamento. La strada verso una società stanziale). Tōkyō: Shōgakukan. Nihon minzoku bunka taikai 6.
- Atkins, P.S. (2006). «Nijō v. Reizei: Land Rights, Litigation, and Literary Authority in Medieval Japan». *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 66(2), 495-529.
- Arntzen, S.; Itō, M. (eds) (2014). *The Sarashina Diary: A Woman's Life in Eleventh-Century Japan*. New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/columbia/9780231167185.001.0001>.
- Brazell, K. (1971). «*Towazugatari*: Autobiography of a Kamakura Court Lady». *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 31, 220-33. <https://doi.org/10.2307/2718718>.
- Brower, R.H. (1981). «The Reizei Family Documents». *Monumenta Nipponica*, 36(4), 445-61. <https://doi.org/10.2307/2384228>.
- Collcutt, M. (2002). «'Nun Shogun': Politics and Religion in the Life of Hōjō Masako (1157-1225)». Ruch, B. (ed.), *Engendering Faith: Women and Buddhism in Premodern Japan*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 165-87.
- Craig McCullough, H. (ed.) (1990). *Classical Japanese Prose: An Anthology*. Stanford: Stanford University Press.
- Esteban, E. (2015). «The Night Crane: Nun Abutsu's *Yoru no Tsuru*. Introduced, Translated, and Annotated». *Japan Studies Review*, 19, 135-66.
- Faure, B. (2003). *The Power of Denial: Buddhism, Purity and Gender*. Princeton: Princeton University Press.
- Fujie Hisashi 藤江久志 (1994). «Chūsei ni okeru josei no zaisanken ni tsuite. *Goseibai shikimoku no motsu imi*» 中世における女性の財産権について—御成敗式目の持つ意味 (Il diritto di proprietà delle donne nell'epoca medievale).

- Il significato del *Goseibai shikimoku*). Mikage shigaku kenkyūkai 御影史学研究會 (ed.), *Mikage shigaku kenkyūkai sōritsu nijūgoshūnen kinen ronshū. Minzoku no rekishiteki sekai* 御影史学研究會創立25周年記念論集—民族の歴史的世界 (Raccolta di scritti in occasione del venticinquesimo anniversario dalla fondazione del Mikage shigaku kenkyūkai. Il contesto storico della nazione). Tōkyō: Iwata Shoin, 59-75. Mikage shigaku kenkyūkai minzokugaku sōsho 7.
- Fukuda Hideichi 福田秀一 (1962). «*Izayoi nikki ni kisareta Hosokawa shō no soshō ni suite*» 『十六夜日記』に記された細川庄の訴訟について (La disputa legale sulla proprietà di Hosokawa riportata nello *Izayoi nikki*). *Seijō bungai* 成城文芸, 31, 12-60.
- Fukuda Hideichi (1969). «*Abutsu-ni*» 阿仏尼. Hisamatsu Sen'ichi 久松潜一 (ed.), *Nihon joryū bungakushi. Kodai chūsei hen* 日本女流文学史—古代中世編 (Storia della letteratura giapponese femminile. Il periodo arcaico e il periodo medievale). Tōkyō: Dōbun Shoin, 388-410.
- Fukuda Hideichi (ed.) (1990). «*Utatane*» うたたね. Fukuda Hideichi; Iwasa Miyoko 岩佐美代子; Kawazoe Shōji 川添昭二; Ōsone Shōsuke 大曾根章介; Kubota Jun 久保田淳; Tsurusaki Hirō 鶴崎裕雄 (eds), *Chūsei nikki kikōshū* 中世日記紀行集 (Antologia dei diari di viaggio nel periodo medievale). Tōkyō: Iwanami Shoten, 158-77. *Shin nihon koten bungaku taikai* 51.
- Fukutō Sanae (1991). *Ie seiritsu shi no kenkyū. Sosen saishi, onna, kodomo* 家成立史の研究—祖先祭祀・女・子供 (Una ricerca sulla storia delle formazione dello *ie*. I rituali degli antenati, le donne e i bambini). Tōkyō: Azekura Shobō.
- Genshō waka kuden kenkyūkai* 源承和歌口伝研究会 (ed.) (2004). *Genshō waka kuden chūkai* 源承和歌口伝注解 (La trasmissione orale della poesia giapponese di Genshō. Edizione annotata). Tōkyō: Kazama Shobō.
- Glassman, H. (2001). *The Religious Construction of Motherhood in Medieval Japan* [PhD dissertation]. Stanford: Stanford University.
- Gomi Fumihiko 五味文彦 (1982). «*Josei shoryō to ie*» 女性所領と家 (Lo *shoryō* delle donne e lo *ie*). Josei shi sōgō kenkyūkai 女性史総合研究会 (ed.), *Nihon josei shi 2. Chūsei* 日本女性史2中世 (Storia delle donne 2. Il periodo medievale). Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai, 29-64.
- Goodwin, J.R. (2000). «*Shadows of Transgression: Heian and Kamakura Construction of Prostitution*». *Monumenta Nipponica*, 55(3), 327-68. <https://doi.org/10.2307/2668296>.
- Gotō, M. (2006). «*The Lives and Roles of Women of Various Classes in the Ie of Late Medieval Japan*». *International Journal of Asian Studies*, 3(2), 183-210. <https://doi.org/10.1017/S1479591406000325>.
- Gouge, K.L. (2017). *The Ties that Bind: Kinship, Inheritance, and Environment in Medieval Japan* [PhD dissertation]. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Groner, P. (2002). «*Vicissitudes in the Ordination of Japanese 'Nuns' during the Eight through the Tenth Centuries*». Ruch, B. (ed.), *Engendering Faith: Women and Buddhism in Premodern Japan*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 65-108.
- Hagiwara Izumi 萩原いずみ (1990). «*Izayoi nikki*» 十六夜日記. Imai Takuji 今井卓爾 (ed.), *Towazugatari. Chūsei joryū nikki bungaku no sekai* 『とはずがたり』—中世女流日記文学の世界 (Il *Towazugatari* e il contesto della letteratura diaristica femminile medievale). Kyōto: Benseisha, 324-41. *Joryū nikki bungaku kōza* 5.

- Hosokawa Ryōichi 細川涼一 (2006). «Nihonshi no josei makoto no jitsuryoku. Sōzoku to isan» 日本史の女性真の「実力」—相続と遺産 (Il vero potere delle donne nella storia giapponese. La successione e l'eredità). *Rekishu dokuhon* 歴史読本, 51(11), 54-61.
- Iinuma Kenji 飯沼賢司 (1990). «Chūsei zenki no josei no shōgai. Jinsei no shodankai no kentō o tsūjite» 中世前期の女性の生涯—人生の諸段階の検討を通じて (La vita delle donne nella prima metà del periodo medievale attraverso uno studio sui diversi stadi della vita umana). *Josei shi sōgō kenkyūkai* 女性史総合研究会 (ed.), *Nihon josei seikatsu shi 2. Chūsei* 日本女性生活史2中世 (La storia della vita delle donne 2. Il periodo medievale). Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai, 31-74.
- Imazeki Toshiko 今関敏子 (1987). «Utatane to Izayoi nikki» 『うたたね』と『十六夜日記』 (*Utatane e l'Izayoi nikki*). Imazeki Toshiko, *Chūseijoryū nikkibungaku ronkō* 中世女流日記文学論考 (Studio sulla letteratura diaristica femminile del periodo medievale). Ōsaka: Izumi Shoin, 163-82. Kenkyū sōsho 43.
- Iwasa Miyoko 岩佐美代子 (1993). «Izayoi nikki wa naze kakaretanoka» 『十六夜日記』はなぜ書かれたのか (Perché fu scritto l'Izayoi nikki?). *Kokubungaku kaishaku to kyōzai no kenkyū* 国文学解釈と教材の研究, 38(2), 74-7.
- Iwasa Miyoko (ed.) (1994). «Izayoi nikki» 十六夜日記. Nagasaki Ken 長崎健; Tonomura Natsuko 外村南都子; Iwasa Miyoko; Inada Toshinori 稲田利徳; Itō Kei 伊藤敬 (eds), *Chūsei nikki kikō shū* 中世日記紀行集 (Antologia dei diari di viaggio nel periodo medievale). Tōkyō: Shōgakukan, 268-303. Shinpen Nihon koten bungaku zenshū 48.
- Iwasa Miyoko (2018). «Uta no ie» 歌の家 (Scuole di poesia). Imazeki Toshiko (ed.), *Ie no bunkagaku* 家の文化学 (Gli studi culturali delle scuole). Tōkyō: Seikansha, 33-54.
- Kasamatsu Hiroshi 笠松宏至 (ed.) (1972). «Goseibai shikimoku» 御成敗式目. Ishii Susumu 石井進; Ishimoda Shō 石母田正; Kasamatsu Hiroshi; Katsumata Shizuo 勝俣鎮夫; Satō Shin'ichi 佐藤進一 (eds), *Chūsei seiji shakai shisō 1* 中世政治社会思想 1 (Il pensiero politico e sociale nel periodo medievale 1). Tōkyō: Iwanami Shoten, 8-66. Nihon shisō taikai 21.
- Kashiwabara Satoko 柏原知子 (1992). «Utatane no hōhō» 『うたたね』の方法 (Le strategie utilizzate in *Utatane*). *Kagawa daigaku kokubun kenkyū* 香川大学国文研究, 17, 48-58.
- Katō Shizuko 加藤静子 (2011). «Murasaki Shikibu nikki shōsokoteki bubun no ichizuke. *Abutsu no fumi* o awasekagami toshite» 『紫式部日記』消息的部分の位置づけ—『阿仏の文』を合わせ鏡として (Considerazioni sulla parte epistolare del *Murasaki Shikibu nikki*. Una comparazione con l'*Abutsu no fumi*). Tsurubunka daigaku kokubungakka 都留文科大學国文学科 (ed.), *Bunka no keishō to tenkai. Tsurubunka daigaku kokubungakka gojūshūnen kinen ronbunshū* 文科の継承と展開—都留文科大學国文学科50周年記念論文集 (L'eredità e lo sviluppo delle discipline umanistiche. Raccolta di scritti per celebrare il cinquantesimo anniversario della fondazione del dipartimento di letteratura giapponese dell'Università Tsurubunka). Tōkyō: Bensei Shuppan, 141-65.
- Katsuura, N. (2002). «Tonsure Forms for Nuns: Classification of Nuns According to Hairstyle». Ruch, B. (ed.), *Engendering Faith: Women and Buddhism in Premodern Japan*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 109-29.
- Kazamaki Keijirō 風巻景次郎 (1929). «Abutsu ni no bungaku. Tokuni *Izayoi nikki ni oite*» 阿仏尼の文学—特に『十六夜日記』において (La letteratura del-

- la monaca Abutsu. In particolare sull'*Izayoi nikki*). *Kokugo to Kokubungaku* 国語と国文学, 10, 1917-40.
- Kimura Masanori 木村正中; Imuta Tsunehisa 伊牟田経久 (eds) (1973). «Kagerō nikki» 蜻蛉日記. Matsumura Seiichi 松村誠一; Kimura Masanori; Imuta Tsunehisa (eds), *Tosa nikki* 土佐日記, *Kagerō nikki* 蜻蛉日記. Tōkyō: Shōgakukan, 123-407. Nihon koten bungaku zenshū 9.
- Kojima Noriyuki 小島憲之; Kinoshita Masatoshi 木下正俊; Satake Akihiro 佐竹昭広 (eds) (1972). *Man'yōshū* 2 万葉集. Tōkyō: Shōgakukan. Nihon Koten bungaku zenshū 3.
- Kuboki Tetsuo 久保木哲夫 (ed.) (1989). «Mumyōzōshi» 無名草子. Kuboki Tetsuo; Inaga Keiji 稲賀敬二 (eds), *Tsutsumi Chūnagon monogatari* 堤中納言物語 *Mumyōzōshi* 無名草子. Tōkyō: Shōgakukan, 205-302.
- Kubota Jun 久保田淳; Yamaguchi Akiho 山口明穂 (eds) (1998). *Ropyyakuban uta'awase* 六百番歌合 (Un gara poetica in seicento turni). Tōkyō: Iwanami shoten. Shin nihon koten bungaku taikei 38.
- Kubota Jun (ed.) (2008). «*Towazugatari*» とはずがたり. Kikuchi Yasuhiko 菊池靖彦; Kimura Masanori; Imuta Tsunehisa; Kubota Jun (eds), *Tosa nikki* 土佐日記 *Kagerō nikki* 蜻蛉日記 *Towazugatari* とはずがたり. Tōkyō: Shōgakukan, 144-301. Nihon no koten o yomu 7.
- Kurihara Hirom 栗原弘 (1999). *Heian jidai no rikon no kenkyū. Kodai kara chūsei e* 平安時代の離婚の研究—古代から中世へ (Uno studio sul divorzio nell'epoca Heian. Dall'epoca arcaica al periodo medievale). Tōkyō: Kōbundo.
- Kurushima, N. (2004). «Marriage and Female Inheritance in Medieval Japan». *International Journal of Asian Studies*, 1(2), 223-45.
- Laffin, C.C. (2005). *Women, Travel, and Cultural Production in Kamakura Japan. A Socio-Literary Analysis of "Izayoi nikki" and "Towazugatari"* [PhD dissertation]. New York: Columbia University.
- Laffin, C. (2013). *Rewriting Medieval Japanese Women: Politics, Personality, and Literary Production in the Life of Nun Abutsu*. Honolulu: University of Hawai'i Press. <https://doi.org/10.21313/hawai'i/9780824835651.001.0001>.
- Małgorzata, C. (2009). «Three Faces of Lady Nijō, the Authoress of *Towazugatari*». *Silva Iaponicarum*, 21/22, 11-60.
- Mass, J.P. (1979). *The Development of Kamakura Role 1180-1250: A History with Documents*. Stanford: Stanford University Press.
- Mass, J.P. (1983). «Patterns of Provincial Inheritance in Late Heian Japan». *The Journal of Japanese Studies*, 9(1), 67-95. <https://doi.org/10.2307/132261>.
- Mass, J.P. (1989). *Lordship and Inheritance in Early Medieval Japan: A Study of the Kamakura Soryō System*. Stanford: Stanford University Press.
- Matsuo Satoshi 松尾聡; Nagai Kazuko 永井和子 (eds) (1974). *Makura no sōshi* 枕草子. Tōkyō: Shōgakukan. Nihon koten bungaku zenshū 11.
- Maurizi, A. (1988). «La prosa in cinese nella seconda metà del periodo Heian. Lo *Shinsarugakki* di Fujiwara no Akihira (989-1066)». *Il Giappone*, 28, 5-67. <https://www.jstor.org/stable/20749700>.
- McCullough, W.H. (1967). «Japanese Marriage Institutions in the Heian Period». *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 27, 103-67. <https://doi.org/10.2307/2718385>.
- Matsumoto Yasushi 松本寧至 (1983). «Abutsu ni no bungaku» 阿仏尼の文学 (La produzione letteraria della monaca Abutsu). Matsumoto Yasushi, *Chūsei joryū nikki bungaku no kenkyū* 中世女流日記文学の研究 (Studio sulla letteratura femminile nel periodo medievale). Tōkyō: Meiji Shoin, 115-68.



- Meeks, L. (2010a). «Buddhist Renunciation and the Female Life Cycle: Understanding Nunhood in Heian and Kamakura Japan». *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 70(1), 1-59. <https://doi.org/10.1353/jas.0.0041>.
- Meeks, L. (2010b). *Hokkeji and the Reemergence of Female Monastic Orders in Premodern Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press. <https://doi.org/10.21313/hawaii/9780824833947.001.0001>.
- Mezaki Tokue 目崎徳衛 (1989). «Ki uji, Chōmei, Abutsu no ama o megutte. Kikō bungaku no senshō» 紀氏—長明—阿仏の尼をめぐる—紀行文学の先蹤 (Uno studio sul clan Ki, Chōmei e la monaca Abutsu. I predecessori dei diari di viaggio). *Kokubungaku kaishaku to kyōzai no kenkyū* 国文学解釈と教材の研究, 34(6), 76-80.
- Minegishi Sumio 峯岸純夫 (1984). «Chūsei shakai no 'ie' to josei» 中世社会の家と女性 (Lo ie e la donna nella società medievale). *Rekishigaku kenkyūkai nihonshi kenkyūkai 歴史学研究会日本史研究会* (ed.), *Kōza nihon rekishi 3 Chūsei 1* 講座日本歴史 3 中世1 (Corso di storia del Giappone 3. Il Medioevo 1). Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai.
- Mizukawa Yoshio 水川喜夫 (1985). *Asukai Masaari nikki zenshaku* 飛鳥井雅有日記全釈 (Il Diario di Asukai Masaari. Edizione completamente annotata). Tōkyō: Kazamashobō.
- Morimoto Motoko 森本元子 (ed.) (1979). *Izayoi nikki. Yoru no tsuru. Zenyakuchū* 『十六夜日記』一夜の鶴 全訳注 (*Izayoi nikki* e *Yoru no tsuru*. Edizione completamente tradotta e annotata). Tōkyō: Kodansha. Kodansha gakujutsu bunko 373.
- Nagasaki Ken 長崎健 (1987). «Izayoi nikki kō. Roji no ki o megutte» 十六夜日記考—路次の記をめぐる (Considerazioni sull'*Izayoi Nikki*. La cronaca dell'itinerario di viaggio). *Chūō daigaku bungakubu kiyō* 中央大学文学部紀要, 59, 77-94.
- Nagasaki Ken (1990). «Abutsu-ni. Sono jinbutsuzō o meguru mondai» 阿仏尼—その人物像をめぐる問題 (La monaca Abutsu. I problemi relativi alla sua personalità). *Chūō daigaku kokubun* 中央大学国文, 33, 128-39.
- Nagasaki Ken; Hamanaka Osamu 濱中修 (1996). *Kōdō suru josei. Abutsu ni* 行動する女性—阿仏尼 (Abutsu-ni? una donna attiva). Tōkyō: Shintensha. Nihon no sakka 22.
- Negri, C. (a cura di) (2000). *La Principessa di Sumiyoshi*. Venezia: Marsilio Editori.
- Negri, C. (2002). «Marriage in the Heian Period (794-1185): The Importance of Comparison with Literary Texts». *Annali dell'Istituto Universitario Orientale*, 60/61, 467-93.
- Negri, C. (a cura di) (2005). *Le memorie della dama di Sarashina*. Venezia: Marsilio Editori.
- Negri, C. (a cura di) (2008). *Diario di Izumi Shikibu*. Venezia: Marsilio Editori.
- Negri, C. (2012). «Lecture peccaminose, sogni premonitori e speranze di salvezza nel *Sarashina nikki*». Andrea, M. (a cura di), *Spiritualità ed etica nella letteratura del Giappone premoderno*. Novara: Utet Università, 77-89.
- Negri, C. (2014). «La ricerca della bellezza nel *Murasaki Shikibu nikki*». Maurizi, A.; Ruperti, B. (a cura di), *Variazioni su temi di Fosco Maraini*. Roma: Aracne, 85-102.
- Negri, C. (2015). *Diario di Murasaki Shikibu*. Venezia: Marsilio Editori.
- Negri, C. (2017). «Come diventare una donna di successo nel periodo Kamakura (1185-1333). Consigli utili dalla *Lettera di Abutsu*». *Annali, Sezione Orientale*, 77(1-2), 262-80. <https://doi.org/10.1163/24685631-12340033>.

- Negri, C. (2018). «Reference Manuals for Young Ladies-in-Waiting: A Comparison of the *Murasaki Shikibu Diary* and the *Letter of Abutsu*». *Rivista degli Studi Orientali*, 90(1-4), 281-94.
- Negri, C. (2020). «*Izayoi nikki*: The History of a Disputed Heritage in the Kamakura Period (1185-1333)». *Annali di Ca' Foscari. Serie Orientale*, 56, 563-92. <http://doi.org/10.30687/AnnOr/2385-3042/2020/56/020>.
- Nomura Ikuyo 野村育世 (2017). *Gendā no chūsei shakai shi* ジェンダーの中世社会史 (Storia sociale di genere del periodo medievale). Tōkyō: Dōseisha. Chūsei shi sensho 22.
- Orsi, M.T. (2015). *Storia di Genji*. Torino: Einaudi.
- Ozawa Masao 小沢正夫 (ed.) (1971). *Kokinwakashū* 古今和歌集. Tōkyō: Shōgakusan. Nihon koten bungaku zenshū 7.
- Ratcliff, C. (2009). «Telling Secrets: *Mumyōzōshi*, Abutsu, and the Transmission of Literary Expertise by Women». *Jinbun kenkyū* 人文研究, 169, 25-50.
- Reischauer, E.O. (1947). «The *Izayoi Nikki* (1277-1280)». *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 10(3-4), 255-387. <https://doi.org/10.2307/2718221>.
- Ryū Shōshun 劉小俊 (1990). «*Utatane to Ukifune*» 『うたたね』と浮舟 (*Utatane e Ukifune*). *Okadai kokubun ronkō* 岡大國文論考, 18, 23-9.
- Sarra, E. (1999). *Fiction of Femininity: Literary Invention of Gender in Japanese Court Women's Memoirs*. Stanford: Stanford University Press.
- Sarra, E. (2020). *Unreal Houses: Character, Gender and Genealogy in the Tale of Genji*. Cambridge (MA); London: Harvard University Asia Center. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1503g2m>.
- Seno Seiichirō 瀬能精一郎 (1997). «*Akujo Abutsu-ni*» 悪女阿仏尼 (La monaca Abutsu. Una donna cattiva). Seno Seiichirō, *Rekishū dansō* 歴史断想 (Il pensiero storico). Tōkyō: Tōkyōdō shuppan, 25-30.
- Shirane, H. (1987). *The Bridge of Dreams: A Poetics of The Tale of Genji*. Stanford: Stanford University Press.
- Shirane, H. (2000). «Curriculum and Competing Canons». Shirane, H.; Suzuki, T. (eds), *Inventing the Classics: Modernity, National Identity, and Japanese Literature*. Stanford: Stanford University Press, 220-49.
- Shirane, H. (2007). *Traditional Japanese Literature: An Anthology, Beginning to 1600*. New York: Columbia University Press.
- Shirane, H. (2008). *Envisioning the Tale of Genji: Media, Gender and Cultural Production*. New York: Columbia University Press.
- Strippoli, R. (2017). *Dancer, Nun, Gost, Goddess: The Legend of Giō and Hotoke in Japanese Literature, Theatre, Visual Arts, and Cultural Heritage*. Leiden: Brill.
- Tabata Yasuko 田端泰子 (1987). *Nihon chūsei no josei* 日本中世の女性 (Le donne giapponesi nel periodo medievale). Tōkyō: Yoshikawa Kōbunkan.
- Tabuchi Kumiko 田淵句美子 (2000). *Abutsu ni to sono jidai*. "Utatane" ga kataru chūsei 阿仏尼とその時代—『うたたね』が語る中世 (La monaca Abutsu e la sua epoca. Il periodo medievale narrato in *Utatane*). Tōkyō: Rinsen Shoten. *Kokubungaku kenkyū shiryōkan hen. Genten kōdoku seminā*, 6
- Tabuchi Kumiko (2003). «*Abutsu no Genji monogatari juyō. Menoto no fumi o chūshin ni*» 阿仏の『源氏物語』受容—『乳母の文』を中心に (La ricezione del *Genji monogatari* di Abutsu. Riguardo a *Menoto no fumi*). Suzuki Kumiko 鈴木一雄; Itō Tetsuya 伊藤鉄也 (eds), "*Genji monogatari" kanshō to kiso chishiki* 源氏物語鑑賞と基礎知識28—蜻蛉 (Comprensione e conoscenza basilare del *Genji monogatari* 28. *Kagerō kokubungaku kaishaku to kanshō bessatsu* 国文学解釈と鑑賞 別冊. Tōkyō: Shibundō, 254-68.

- Tabuchi Kumiko (2005). *Monogatari no butai o aruku. "Izayoi nikki" 物語の舞台を歩く—『十六夜日記』* (Camminare sul palcoscenico della storia. L'*Izayoi nikki*). Tōkyō: Yamakawa Shuppansha.
- Tabuchi Kumiko (2008). «*Murasaki Shikibu nikki shōsoko bubun saikō. Abutsu no fumi kara*» 『紫式部日記』 消息部分再考—『阿仏の文』 から (Riconsiderazioni sulla parte epistolare del *Murasaki Shikibu nikki*. Partendo dall'*Abutsu no fumi*). *Kokugo kokubungaku* 国語国文学, 85(12), 32-46.
- Tabuchi Kumiko (2009). *Abutsu-ni* 阿仏尼. Tōkyō: Yoshikawa kōbunkan. Jinbutsu sōsho.
- Takagi Shū 高木周 (2010). «*Abutsu no fumi ron. Kisakigane no kokorogamae o megutte*» 『阿仏文』論—后がねの心構えをめぐって (Studio sull'*Abutsu no fumi*. Riguardo alla preparazione psicologica della futura imperatrice). *Kokugo to kokubungaku* 国語と国文学, 87(8), 32-47.
- Tollini, A. (2017). *L'ideale della Via. Samurai, monaci e poeti nel Giappone medievale*. Torino: Giulio Einaudi editore.
- Tonomura, H. (1990). «Women and Inheritance in Japan's Early Warrior Society». *Comparative Studies in Society and History*, 32 (3), 592-623.
- Tonomura, H. (1994). «Black Hair and Red Trousers: Gendering the Flesh in Medieval Japan». *The American Historical Review*, 99(1), 129-54. <http://dx.doi.org/10.2307/2166165>.
- Tonomura, H. (2006). «Coercive Sex in the Medieval Japanese Court: Lady' Nijō's Memoir». *Monumenta Nipponica*, 61(3), 283-338. <https://doi.org/10.1353/mni.2006.0036>.
- Wakita, H. (1984). «Marriage and Property in Premodern Japan from the Perspective of Women's History». Transl. with an introduction by S. Gay. *The Journal of Japanese Studies*, 10(1), 73-99. <https://doi.org/10.2307/132182>.
- Wakita Haruko 脇田晴子 (1992). *Nihon chūsei josei shi no kenkyū. Seibetsu yakuwari buntan to bosei, kasei, seiai* 日本中世女性史の研究—性別役割分担と母性—家政—性愛 (Studio sulla storia delle donne giapponesi nel periodo medievale. La suddivisione dei ruoli in base al sesso, la maternità, la gestione della famiglia e la sessualità). Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai.
- Wakita Haruko (1995). *Chūsei ni ikiru onnatachi* 中世に生きる女たち (Le donne che vivono nel periodo medievale). Tōkyō: Iwanami. Iwanami Shinsho 377.
- Walker, J.A. (1977). «Poetic Ideal and Fictional Reality in the *Izumi Shikibu nikki*». *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 37(1), 135-82. <https://doi.org/10.2307/2718668>.
- Wallace, J.R. (1988). «Fitful Slumbers: Nun Abutsu's *Utatane*». *Monumenta Nipponica*, 43(4), 391-8. <https://doi.org/10.2307/2384793>.
- Watanabe Shizuko 渡辺静子 (1989). «*Utatane to Izayoi nikki*» 『うたたね』と『十六夜日記』 (*Utatane* e l'*Izayoi nikki*). Watanabe Shizuko, *Chūsei nikkibun-gakuron josetsu* 中世日記文学論序説 (Introduzione allo studio sulla letteratura diaristica del periodo medievale). Tōkyō: Shintensha, 137-66. Shintensha kenkyū sōsho 24.
- Wren, J.A. (1997). «Salty Seaweed, Absent Women, and Song: Authorizing the Female as Poet in the *Izayoi nikki*». *Criticism*, 39(2), 185-204.
- Yanase Kazuo 築瀬一雄 (ed.) (1984). *Abutsu ni zenshū zōhōban* 阿仏尼全集増補版 (Raccolta completa delle opere della monaca Abutsu. Edizione rivista). Tōkyō: Kazamashobō.

- Yasui Hisayoshi 安井久善 (ed.) (1962). *Fujiwara no Tameie zenkashū* 藤原為家全歌集 (La raccolta poetica completa di Fujiwara no Tameie). Tōkyō: Musashino shoin.
- Yoda, T. (2004). *Gender and National Literature: Heian Texts in the Constructions of Japanese Modernity*. Durham; London: Duke University Press.
- Yoshie, A. (2005). «Gender in Early Classical Japan: Marriage, Leadership, and Political Status in Village and Palace». Transl. by J.R. Goodwin. *Monumenta Nipponica*, 60(4), 437-79.
- Zaidan hōjin Reizeike shiguretei bunko 財団法人冷泉家時雨亭文庫 (ed.) (1993). *Reizeike komonsho* 冷泉家古文書 (Gli antichi documenti della fondazione di pubblica utilità della scuola Reizei) 51. Tōkyō: Asahi shinbunsha. Reizeike shiguretei sōsho dai ikki dai yonkai hainon.

# Ca' Foscari Japanese Studies

1. Mariotti, Marcella; Miyake, Toshio; Revelant, Andrea (eds) (2014). *Rethinking Nature in Contemporary Japan: Science, Economics, Politics*. History and Society 1.
2. Miyake, Toshio (a cura di) (2014). *Mostri del Giappone. Narrative, figure, egemonie della dis-locazione identitaria*. Religion and Thought 1.
3. Calvetti, Paolo; Mariotti, Marcella (eds) (2015). *Contemporary Japan: Challenges for a World Economic Power in Transition*.
4. Moro, Daniela (2015). *Writing Behind the Scenes: Stage and Gender in Enchi Fumiko's Works*. Arts and Literature 1.
5. Mariotti, Marcella; Nobuo, Kazashi (eds) (2017). *New Steps in Japanese Studies: Kobe University Joint Research*.
6. De Antoni, Andrea; Raveri, Massimo (eds) (2017). *Death and Desire in Contemporary Japan: Representing, Practicing, Performing*. Religion and Thought 2.
7. Ruperti, Bonaventura; Vesco, Silvia; Negri, Carolina (eds) (2017). *Rethinking Nature in Japan: From Tradition to Modernity*. Arts and Literature 2.
8. Bulian, Giovanni; Nakano, Yasushi (eds) (2018). *Small-scale Fisheries in Japan: Environmental and Socio-cultural Perspectives*. History and Society 2.
9. Favi, Sonia (2018). *Self Through the Other: Production, Circulation and Reception in Italy of Sixteenth-Century Printed Sources on Japan*. Arts and Literature 3.
10. Mariotti, Marcella; Novielli, Roberta; Ruperti, Bonaventura; Vesco, Silvia (eds) (2018). *Rethinking Nature in Post-Fukushima Japan: Facing the Crisis*. Arts and Literature 4.
11. Berndt, Enno (2018). *J-Economy, J-Corporation and J-Power since 1990: From Mutual Gain to Neoliberal Redistribution*. History and Society 3.
12. Rivadossi, Silvia (2020). *Sciamani urbani. Rintracciando un nuovo discorso nel Giappone contemporaneo*. Religion and Thought 3.
13. Pappalardo, Giuseppe; Heinrich, Patrick (eds) (2020). *European Approaches to Japanese Language and Linguistics*. Linguistics and Language Education 1.
14. Bulian, Giovanni; Rivadossi, Silvia (eds) (2021). *Itineraries of an Anthropologist. Studies in Honour of Massimo Raveri*. Religion and Thought 4.

Per acquistare | To purchase:  
<https://fondazionecafoscari.storen.com/shop>



Un viaggio nel Giappone del Medioevo per comprendere la condizione femminile in un'epoca di grandi trasformazioni. Attraverso la produzione letteraria della monaca Abutsu (1225 ca.-1283 ca.) e la sua personale esperienza di vita come dama di corte, moglie, madre, vedova e religiosa si ricostruisce un ritratto realistico della donna giapponese nel Medioevo evidenziando alcuni problemi che hanno caratterizzato la storia femminile non solo in Giappone, ma anche in altri paesi del mondo: ricerca di risorse finanziarie, riconoscimento di diritti giuridici, necessità di essere iscritte non solo nella vita riproduttiva ma anche in quella intellettuale.

**Carolina Negri** insegna lingua e letteratura giapponese presso l'Università Ca' Foscari Venezia. Ha trascorso lunghi periodi di studio in Giappone specializzandosi in letteratura giapponese premoderna. Si occupa in particolare della produzione letteraria femminile dell'epoca Heian (794-1185) e dell'epoca Kamakura (1185-1333), nell'ambito della quale ha pubblicato numerosi saggi. Tra le sue pubblicazioni, alcune edizioni critiche di diari scritti da dame di corte nell'XI secolo: *Diario di Murasaki Shikibu*, Venezia: Marsilio Editori, 2015; *Diario di Izumi Shikibu*, Venezia: Marsilio Editori, 2008; *Le memorie della Dama di Sarashina*, Venezia: Marsilio Editori, 2005.



Università  
Ca'Foscari  
Venezia

