

Nuovi sguardi sul Giappone

Miti, incantesimi, ambiente e drammi

a cura di

Giacomo Calorio, Gianluca Coci, Veronica De Pieri,
Paola Scrolavezza, Anna Specchio



© 2023, CLUEB Casa editrice, Bologna

Tutti i diritti sono riservati. Questo volume è protetto da copyright. Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta in ogni forma e con ogni mezzo, inclusa la fotocopia e la copia su supporti magnetico-ottici senza il consenso scritto dei detentori dei diritti.



I testi presentati in questo volume sono sottoposti a una procedura di referaggio con doppio anonimato (*double-blind peer review*) e impegnano solo la responsabilità dei singoli autori.

Associazione italiana per gli Studi Giapponesi AISTUGIA
Illustrazione di copertina di Andreina Parpajola © 2021

Grafica e impaginazione: StudioNegativo

Nuovi sguardi sul Giappone. Miti, incantesimi, ambiente e drammi. A cura di Giacomo Calorio, Gianluca Coci, Veronica De Pieri, Paola Scrolavezza, Anna Specchio. – Bologna : CLUEB, 2023
361 p. ; ill. ; 21 cm.
(Lexis. Biblioteca di scienze umane)
ISBN 978-88-491-5769-7

Per informazioni sul copyright e il catalogo è possibile consultare il sito della casa editrice
www.clueb.it.

INDICE

Introduzione.....	7
Parte prima – Rappresentazioni e visioni	
<i>Imoseyama onna teikin</i> (1771) di Chikamatsu Hanji. Miti, incantesimi, ambiente naturale e drammi umani, di <i>Bonaventura Ruperti</i>	13
Il <i>bun'yabushi</i> e il teatro dei burattini nell'isola di Sado, nella prefettura di Ishikawa e nel sud del Kyūshū, di <i>Rosa Isabella Furnari</i>	29
La regia femminile in Giappone, di <i>Maria Roberta Novielli</i>	47
Il TIFF e il rapporto con la città di Tokyo, di <i>Eugenio De Angelis</i>	57
Parte seconda – Società contemporanea	
La recezione di manga e anime <i>yuri</i> da parte del pubblico italiano, di <i>Marta Fanasca</i>	71
Non amarmi, lo dice il mio contratto. Un'analisi del divieto di relazioni sentimentali nell'ordinamento giapponese, di <i>Franco Serena</i>	85
Unfathered. La sottrazione di minori in Giappone, di <i>Chiara Galvani e Federica Galvani</i>	97
“Città intelligenti” e rifiuti zero. Sfide ambiziose del Giappone del XXI secolo, di <i>Clara Di Fazio</i>	111
Parte terza – Immagini letterarie	
Da <i>uta</i> a <i>waka</i> . Principi di negoziazione dello <i>uta</i> nello <i>Shinsen Man'yōshū</i> , di <i>Dario Minguzzi</i>	131
L'immagine del <i>sakura</i> nello <i>Yoru no Nezame</i> , di <i>Samantha Audoly</i>	149
La mappa come narrazione. Strategie di narrazione visiva e ibridazioni fra cartografia e letteratura di viaggio in <i>Tōkaidō bunken ezū</i> e <i>Tōkaidō meisho zue</i> , di <i>Sonia Favi</i>	163
Alterità, memoria e oblio in <i>Miira</i> di Nakajima Atsushi, di <i>Elio Bova</i>	175

La rappresentazione del disturbo depressivo nella narrativa di Kobayashi Eriko, <i>di Luna Frezza</i>	189
Parte quarta – Mito, religione, arte	
L'origine austronesiana di alcuni motivi nella mitologia cerealicola giapponese. Un'analisi multidisciplinare, <i>di Paolo Barbaro</i>	203
Considerazioni sulla statua di Kudara Kannon. Verso la soluzione di un mistero, <i>di Maria Carlotta Avanzi</i>	217
<i>Nōnyūhin</i> . Studio sulla nascita e lo sviluppo della pratica religiosa nel Giappone antico, <i>di Benedetta Pacini</i>	235
“Ritorno alla natura” nel discorso sullo sciamanesimo giapponese metropolitano, <i>di Silvia Rivadossi</i>	247
Parte quinta – Storia e relazioni	
La transizione Yayoi-Kofun. Tradizione e ideologia rivisitate alla luce delle nuove indagini archeologiche, <i>di Daniele Petrella</i>	261
L'ambasceria Keichō nelle fonti a stampa dal Seicento al primo Novecento, <i>di Annibale Zambarbieri</i>	279
La raccolta orientale di don Giuseppe Grazioli al Castello del Buonconsiglio di Trento. Alcuni cenni sulla collezione giapponese alla luce del recente lavoro di riordino e identificazione delle opere, <i>di Pietro Amadini</i>	295
Dai volumi illustrati giapponesi alla storia del negozio di Tognacca e Giglio-Tos di Torino nel contesto artistico lombardo-piemontese tra fine Ottocento e inizio Novecento, <i>di Eleonora Lanza</i>	311
Gli astronomi dell'America Latina e i primi trattati paritetici con il Giappone Meiji, <i>di Mario G. Losano</i>	325
Abstracts.....	337
Profili degli autori.....	357

“Ritorno alla natura” nel discorso sullo sciamanesimo giapponese metropolitano

Silvia Rivadossi

Introduzione: sciamani metropolitani

Negli ultimi decenni, in Giappone, così come anche in altre parti del mondo (Wallis, 2003), si assiste all'emergere di figure sciamaniche “nuove” che rivolgono le loro pratiche e attività soprattutto agli individui che vivono in contesti urbani. Questi vengono definiti in genere dagli studiosi “neo-sciamani” per differenziarli dai cosiddetti ‘sciamani tradizionali’. Tuttavia, dal momento che il prefisso “neo” viene utilizzato dagli studiosi per lo più in senso spregiativo e suggerisce una distanza totale dalla pratica “tradizionale”¹ – distanza che non si riscontra nella realtà, come sarà chiaro in seguito – e dal momento che i casi di studio di cui mi occupo sono legati al contesto di Tokyo, mi riferisco a questi attori con il termine di “sciamani metropolitani”.

Al fine di delineare la cornice entro cui si situa l'analisi del concetto di natura e del suo ruolo, riprendo di seguito in modo sintetico le principali caratteristiche di questo discorso sugli sciamani nel contesto metropolitano giapponese, che ho analizzato più in dettaglio altrove (Rivadossi, 2020).

Innanzitutto, nella definizione del loro ruolo, gli attori sciamanici metropolitani utilizzano il termine *shāman*, trascrizione del termine inglese *shaman*, preferendolo ad altri termini autoctoni, come, per esempio, *miko*. Con questo uso vanno a presentarsi come “alternativi” rispetto alle figure tradizionali (il riferimento è soprattutto alle *itako* e alle *yuta*) e, allo stesso tempo, creano un legame con pratiche di altri contesti culturali e con gli studi sul tema, dove, negli scritti in giapponese, il termine in questione viene utilizzato per parlare in generale degli attori sciamanici. Come anticipato, non vi è tuttavia un vero distacco dalla pratica tradizionale: anche gli sciamani metropolitani operano per mettere in collegamento il loro cliente/paziente umano con attori non-umani al fine di risolvere determinati problemi. Ciò che cambia è l'entità di tali attori non-umani: dove le *itako* operano con buddha, bodhisattva e spiriti dei defunti, quindi entità ben definite, gli sciamani metropolitani creano uno *tsunagari* (collegamento)', con attori molto più vaghi, definiti come ‘energia’, ‘vibrazione’, ‘luce’, e, più frequentemente, ‘natura’. Come nella pratica considerata tradizionale, tale *tsunagari* serve a due

¹ Per un approfondimento sul tema di sciamanesimo e neo-sciamanesimo si rimanda a Wallis (2003).

fini principali: l'ottenimento della guarigione, intesa come ri-armonizzazione delle componenti dell'individuo e ri-creazione di una situazione di benessere, e l'acquisizione di conoscenze di varia natura da parte delle entità con cui lo sciamano va a mediare. In linea con quanto avviene all'interno dei movimenti della nuova spiritualità, cui si accennerà brevemente nell'ultima sezione di questo saggio, c'è una visione positiva della pratica degli sciamani metropolitani: gli aspetti più cupi e negativi che possono derivare dalla comunicazione e mediazione con entità non umane non risultano infatti presenti.

All'interno di questo discorso sugli sciamani metropolitani giapponesi il concetto di natura gioca un ruolo primario: ciò che gli sciamani metropolitani offrono ai loro clienti/pazienti è la ricostruzione di un rapporto armonioso con la natura, presente in un passato ormai lontano e indebolitosi come conseguenza dei processi di modernizzazione e urbanizzazione. Secondo il loro punto di vista, questa sarebbe la causa dei vari malesseri che sono chiamati a risolvere e guarire.

Attraverso la presentazione delle attività di tre sciamani metropolitani,² l'obiettivo di questo saggio è quello di delineare le caratteristiche del concetto di 'natura' che emerge dal loro discorso.

L'analisi mostrerà come la visione idealizzata di un approccio ecologico ritenuto caratterizzare le vie e pratiche religiose asiatiche – soprattutto giapponesi –, pensate quindi come portatrici di modelli e strumenti utili a risolvere i problemi ambientali (Bruun *et al.*, 1996, p. 2), sia parte costitutiva anche del discorso sulla natura proposto dagli sciamani metropolitani. Una visione orientalista e auto-orientalista che, tuttavia, come si vedrà, rimane vincolata a un piano teorico e non si declina necessariamente in comportamenti volti a tutelare l'ambiente.

Natura nel discorso sugli/degli sciamani metropolitani

Shaman Sugee si presenta come *toshi no shāman* (sciamano urbano), ruolo che ricopre dalla fine degli anni Novanta soprattutto a Tokyo, dove l'ho incontrato per la prima volta nel 2013. Una serie di viaggi nelle isole dell'arcipelago delle Ryūkyū, nel Sud-est asiatico, in America Centrale e in Africa occidentale gli ha permesso di entrare in contatto con guaritori locali e "sciamani"³ e di apprezzarne la capacità di utilizzare svariate piante per guarire. Una volta rientrato in Giappone ha realizzato che molti problemi sperimentati da quanti vivono nel contesto metropolitano troverebbero soluzione nelle pratiche di figure in grado di mettere in collegamento uomini e natura. Da questa consapevolezza e dalle conoscenze ac-

² Per riferirmi a loro uso i nominativi che loro stessi utilizzano per presentarsi e promuoversi: uno pseudonimo nel primo caso, cognome e nome nel secondo e solo nome nel terzo.

³ Alcuni degli operatori rituali che Sugee definisce con il termine "sciamano" non vengono in genere inseriti in questa categoria dagli studiosi.

quisite nel corso dei viaggi nasce il suo ruolo di ‘sciamano urbano’. Come *toshi no shāman*, Sugee si pone l’obiettivo di ricostruire una relazione armoniosa fra uomo e natura per far sì che i suoi clienti/pazienti sperimentino *iyashi* (guarigione olistica), *wa* (armonia), e *yorokobi* (gioia). Per ottenere questo risultato si serve di due strumenti principali: la musica e le piante.

Sugee è innanzitutto un musicista e, attraverso il suono dello *djenbé*, tamburo originario dell’Africa Occidentale che ha imparato a suonare in Mali, ritiene di riuscire a veicolare a chi lo ascolta messaggi da parte di entità spirituali. Queste non sono definite in modo preciso: Sugee afferma che si tratta di spiriti della natura, da lui descritti come vibrazione o energia, che in tempi arcaici chiunque in Giappone era in grado di percepire. Il suo compito diventa quindi quello di aiutare i suoi clienti/pazienti a risvegliare la consapevolezza dell’esistenza di tali spiriti e a riscoprire il legame con essi. L’utilizzo della musica avviene sia nel corso di sessioni private di guarigione che nel corso di performance musicali all’interno di diversi locali. In quest’ultimo caso Sugee si presenta come musicista e non come ‘sciamano’: solo chi lo segue sui social network (dove è molto attivo) conosce questo aspetto. Secondo lui non è tuttavia rilevante che tutto il pubblico ne sia consapevole: la sua musica è infatti in grado di generare una sensazione di armonia e benessere in chiunque la ascolti.

Il secondo strumento che utilizza per raggiungere i suoi obiettivi è rappresentato dalla natura: Sugee coltiva piante succulente che, oltre a vendere, utilizza durante sessioni individuali per veicolare la guarigione, intesa come guarigione psicologica, mai fisica. I colori, le forme, le consistenze delle sue piante sarebbero in grado di tranquillizzare e risolvere crisi.

Emblematico è che per Sugee il concetto di *shizen* (natura), sia equivalente al concetto di *shokubutsu* (piante): si tratta di una definizione particolarmente ristretta. Considerando inoltre che le piante che utilizza per realizzare guarigione, armonia e gioia crescono nella sua serra, potremmo definire la natura di cui parla come ‘artificiale’.

Un ultimo dettaglio per comprendere il suo ruolo: Sugee organizza conferenze e tiene lezioni su ciò che definisce *kyōsei no shāmanizumu* (sciamanesimo di coesistenza), insegnando come riuscire a realizzare un legame simbiotico con la natura.

Un ruolo simile è quello che ricopre Hara Kyoko che, dopo uno scambio di messaggi, ho incontrato a Tokyo nel 2019. La sua pratica si fonda sul collegamento fra danza e sciamanesimo, una pratica che nasce dalla sua formazione come danzatrice (soprattutto di *butō*) e dai suoi studi sul periodo Jōmon, sul *kodai shintō* – presunto shintō antico – e sulle pratiche sciamaniche dei nativi americani. Dalla fine degli anni Novanta ha lavorato come danzaterapeuta presso ospedali, cliniche e diverse associazioni arrivando a coinvolgere in totale, secondo le sue stime, più di ventimila persone. Nel 2011, a seguito del Triplice disastro del Tōhoku, ha iniziato a offrire danze ‘sciamaniche’ di preghiera all’interno di contesti naturali, so-

prattutto, ma non solo, presso piccoli santuari shintō. Si tratta di danze improvvisate e spontanee: in determinati luoghi, mi spiega, avverte il bisogno di muoversi diventando un tutt'uno con la natura. Durante queste esperienze offre le sue preghiere e i suoi ringraziamenti allo spirito che ritiene esser presente nella natura, un *kami* originario venerato nel *kodai shintō*.⁴ Il Triplice disastro e le sue conseguenze l'hanno portata anche a riflettere sull'importanza del legame con la natura. Per risvegliare in quante più persone possibile la consapevolezza di esser parte della natura ha iniziato quindi a organizzare workshop (in genere uno al mese) per insegnare ai partecipanti come entrare in connessione con essa e con gli spiriti che ne fanno parte. Hara ritiene che, una volta ricreato il collegamento fra uomini e natura, sfaldatosi come conseguenza dell'urbanizzazione, sia possibile acquisire conoscenze ed energia dall'ambiente. In questa stessa direzione vanno anche dei seminari che tiene una volta all'anno in collaborazione con un'altra terapeuta con l'obiettivo di aiutare i partecipanti a scoprire gli elementi sciamanici presenti in loro e a utilizzarli per riconnettersi con la natura e riceverne conoscenze utili alla vita quotidiana.

Un ultimo caso di studio interessante è quello di Kaori, che si definisce *shāman-āto-serapisuto* (sciamana arteterapeuta) e che opera a Tokyo, dove ha il suo centro spirituale, chiamato 'giardino', che ho visitato nel 2019. Formata come *miko* in un santuario legato allo Izumo Taisha, diventa *shāman* a seguito di un'improvvisa malattia apparentemente incurabile che svanisce nel momento in cui riconosce e accetta il ruolo al quale la chiamano gli spiriti. Le entità con cui è in grado di entrare in contatto sono principalmente figure spiritiche della natura che ritiene essere spiriti indefiniti del *kodai shintō*. Questi le danno conoscenze e indicazioni su come prendersi cura dei clienti/pazienti che si rivolgono a lei. Secondo Kaori, la caratteristica di uno sciamano è proprio quella di riuscire a sentire le voci della natura, una capacità che tutte le persone dovrebbero acquisire per riscoprire quel legame con la sfera naturale smarritosi come conseguenza della vita nella metropoli. La sua pratica è molto varia: offre sessioni di consulenza spirituale, che comprende anche la comunicazione con gli spiriti dei defunti, lettura di tarocchi 'sciamanici', 'sessioni sciamaniche' durante le quali guida i praticanti alla realizzazione di un contatto con entità spirituali. Oltre a questo, esegue rituali di purificazione e pacificazione degli spiriti, organizza workshop dedicati all'apprendimento di pratiche ascetiche (fra cui il *takigyō*, pratica di meditazione sotto una cascata di acqua gelata) e corsi di *mikomai*, la danza delle sacerdotesse.

I tre casi presentati brevemente hanno vari punti di contatto: si tratta di attori sciamanici nella fascia d'età fra i cinquanta e i sessant'anni attivi sia nel contesto metropolitano, per il quale hanno costruito la loro pratica, che online, soprattutto attraverso i social network. Le loro attività coinvolgono in totale alcune centinaia

⁴ Di questo, è bene ricordarlo, non esistono fonti scritte.

di persone ogni anno, in particolare donne fra i quaranta e i cinquant'anni, dettaglio comune anche a varie altre pratiche spirituali, non solo in Giappone (Cavaliere, 2019; Gaitanidis, 2012; Komatsu, 2017; Sointu *et al.*, 2008). È interessante notare che tutti e tre si sono formati su testi accademici che trattano dello sciamanesimo in generale e del caso giapponese in particolare, nonché su testi di autori facenti parte del contesto della nuova spiritualità, cui accennerò in seguito. Condividono quindi una conoscenza che funge da base per le loro pratiche.

Come anticipato, secondo tali attori sciamanici i problemi che affliggono quanti si rivolgono a loro sarebbero conseguenza della vita frenetica di città. I giapponesi che vivono in contesti metropolitani sono quindi descritti come in dis-armonia con la sfera naturale, anche se potenzialmente, in quanto giapponesi, sono ritenuti in grado di risolvere tale situazione. Si genera così la necessità di ritornare alla natura per riuscire a star meglio con se stessi e a (ri)ottenere consapevolezza di quella relazione armoniosa con natura e spiriti che in passato caratterizzava, dicono, tutti gli abitanti dell'arcipelago. Il ritorno alla natura, in questo discorso, comprende infatti anche una riscoperta delle entità spirituali che si ritiene ne siano parte dai periodi più arcaici. È a partire da questo bisogno che agisce la figura sciamanica, che porta e offre al suo cliente/paziente la natura. Lo *tsunagari* avviene infatti nella città e appare utilitaristico: la natura diviene lo strumento per raggiungere determinati obiettivi ed è il bacino cui attingere quanto serve per generare benessere.

All'interno del discorso descritto, l'elemento naturale è quindi fortemente idealizzato e plasmato in base a quelle che l'attore sciamanico presenta come le necessità degli individui. Si tratta di una natura artificiale, "innaturale", come evidente soprattutto nel primo caso presentato, dove il legame con essa si costruisce attraverso piante coltivate in serra. A questo proposito è interessante l'analisi di Ashkenazi che mostra come nel contesto giapponese non ci siano confini netti fra il concetto di 'naturale' e quello di 'artificiale': «The natural which is significant culturally is an artificial construct which conveys the *flavour* of nature, its essence rather than its presence» (Ashkenazi, 1997, p. 216, enfasi nell'originale). Quello che gli sciamani metropolitani offrono ai loro clienti/pazienti non è la "presenza" della natura, ma la sua "essenza", quegli elementi e concetti che si ritiene facciano parte da sempre della natura e che, una volta riscoperti, possono dare stabilità all'uomo. È in questo senso che si può capire l'assenza di un discorso ambientalista: la natura diventa un concetto utile per percepirsi, riscoprirsi, descriversi. Lo *tsunagari* che lo sciamano metropolitano intende ricostruire funziona solo nella direzione che va dalla natura all'uomo e non si genera così il bisogno di intraprendere azioni volte alla salvaguardia della prima.

Ritorno alla natura: genealogia di un discorso

La ricostruzione della genealogia di questa particolare visione della natura nel discorso e nelle pratiche degli sciamani metropolitani non può che partire dall'osservazione dell'assenza di tale concetto nel discorso tradizionale sullo sciamanesimo giapponese: la necessità di ricostruire il legame con la natura non emerge né dalle pratiche delle *itako*, né da quelle delle *yuta*, per citare le due principali figure di attori sciamanici attivi rispettivamente nelle periferie settentrionali e meridionali dell'arcipelago.⁵

Da dove nasce quindi questo concetto? Come è diventato elemento centrale del discorso contemporaneo sugli sciamani? Per rispondere a queste domande è necessario seguire lo sviluppo di diversi ambiti di ricerca.

Innanzitutto, rimanendo nell'ambito dei discorsi sugli sciamani, si nota come il tema del ritorno alla natura sia centrale anche all'interno di ciò che Kocku von Stuckrad (2002), evitando il termine 'neosciamanesimo', definisce "sciamanesimo occidentale moderno",⁶ un fenomeno sorto a partire dagli anni Sessanta-Settanta negli Stati Uniti e diffusosi poi anche in Europa nel contesto dei movimenti di controcultura e sotto l'influenza di alcune figure importanti, come quelle degli sciamani-antropologi Carlos Castaneda e Michael Harner, a loro volta influenzati dagli studi di Mircea Eliade (Znameski, 2007, pp. 165-272).

In questo discorso la natura è percepita come animata e si enfatizza il fatto che tutti gli esseri viventi siano in un rapporto di inter-connessione. L'influsso dei movimenti New Age e degli scritti di Eliade e di vari sciamani-antropologi è riscontrabile anche in Giappone dove, a partire dagli anni Ottanta, si sviluppa il cosiddetto *seishin sekai* (mondo spirituale), una definizione che racchiude svariate pratiche e teorie volte principalmente alla trasformazione personale (Prohl, 2007). È in questo 'mondo spirituale' che negli anni Ottanta e Novanta sono presenti intellettuali – definiti 'intellettuali spirituali' – che parlano del rapporto unico e speciale che esisterebbe da sempre fra i giapponesi e la natura, come si vedrà a breve. Al fine di concettualizzare l'esperienza della New Age statunitense e del *seishin sekai* giapponese, Shimazono Susumu (1999) ha proposto di utilizzare la definizione 'movimenti e cultura della nuova spiritualità'. All'interno di questo grande insieme, per meglio descrivere e comprendere l'esperienza degli sciamani

⁵ È da notare che nelle isole del sud sono attive altre operatrici rituali, note per esempio con il nome di *noro*, che assumono il ruolo di sacerdotesse e che eseguono soprattutto rituali di venerazione degli spiriti presenti nella natura. Si veda, ad esempio, Sered 1999.

⁶ Nel suo saggio von Stuckrad rintraccia le origini del concetto di natura nello 'sciamanesimo occidentale moderno' nelle esperienze filosofiche europee dell'Ottocento. Mostra, inoltre, come nello 'sciamanesimo occidentale moderno' vi sia una tendenza a contrastare la visione di un presunto disincanto del reale e come si produca una natura 're-incantata'. Con riferimento al tema del re-incantamento della natura nel Giappone contemporaneo si veda, per esempio, l'analisi di Roth (2019).

metropolitani presentati, è utile riconoscere la categoria che Joan Townsend (2004) definisce ‘spiritualità sciamanica moderna’, all’interno della quale confluisce anche lo ‘sciamanesimo occidentale moderno’ di von Stuckrad. Si tratta di un movimento dai confini molto fluidi all’interno del quale, come mostrato anche dai tre casi di studio, «Individuals can create personal belief systems based on information gained from spirits during journeys and from workshops, literature, and other sources» (pp. 52-53). L’influenza della letteratura afferente allo ‘sciamanesimo occidentale moderno’ è evidente nella costruzione del ruolo e delle pratiche dei tre attori presentati: nel corso delle interviste hanno dichiarato di essersi formati anche sui testi di Eliade e di Castaneda e, con riferimento agli ‘intellettuali spirituali’, nominando i testi di Okamoto Tarō, Umehara Takeshi e Kamata Tōji.

Il particolare concetto di natura riscontrato nel discorso degli sciamani metropolitani non si genera, tuttavia, solo in relazione agli sviluppi appena descritti. Un nodo centrale è rappresentato da due dinamiche principali in atto a partire dagli anni Settanta. Da un lato, questo decennio vede la nascita di movimenti ambientalisti in tutto il mondo: la presa di coscienza delle problematiche ambientali rende il concetto di ‘protezione della natura’ e la visione di un necessario ritorno a essa come temi popolari.

La seconda rilevante dinamica che caratterizza gli anni Settanta è specificamente relativa al contesto giapponese, dove in questo periodo si sviluppano maggiormente discorsi auto-orientalisti che enfatizzano l’unicità e omogeneità del popolo giapponese e che richiamano le teorie *nihonjinron* (discorsi sui giapponesi). Oguma Eiji spiega l’aumento di queste teorie negli anni Settanta analizzandole come conseguenza della crescita di importanza del Giappone sulla scena internazionale: i giapponesi acquisiscono maggior consapevolezza di come sono percepiti e descritti all’estero e creano *nihonjinron* (Oguma, 2002, p. 319). Fra gli elementi maggiormente enfatizzati in questi discorsi vi è quello del rapporto armonioso “da sempre” esistente fra i giapponesi e la natura. Sono molti i pensatori giapponesi che, dalla modernità ai giorni nostri, hanno sostenuto questa visione, fra i temi costitutivi anche dell’ideologia imperialista. Per citarne alcuni, basti pensare a Watsuji Tetsurō, Suzuki Daisetsu,⁷ Imanishi Kinji, Umehara Takeshi (si veda Rots, 2017, pp. 54-61; Prohl, 2007, p. 368). Diversi studi hanno mostrato come l’idea che fra la natura e i giapponesi in quanto tali e in quanto costituiti da influenze buddhiste e shintō ci sia un rapporto armonioso sia in realtà uno stereotipo: è indubbio che in varie forme artistiche emerga un amore per la natura che è però considerata nella sua forma idealizzata e utilizzata come fonte di metafore (Kalland, 1996, pp. 250-253). Fabio Rambelli ipotizza che questa visione stereotipata secondo cui i giapponesi sarebbero in perfetta armonia con la natura nasca alla

⁷ È interessante notare come lo zen, inteso sulla base delle teorizzazioni di Suzuki, abbia influenzato il movimento di Deep Ecology e sia ritenuto una sorta di ‘Dharma verde’, attento all’ecologia fin dalle sue origini (Kalland, 1996, p. 243).

fine del periodo Meiji quando, nel processo di costruzione identitaria che sostiene il nuovo stato, il pensiero nativista si unisce all'orientalismo euro-statunitense (Rambelli, 2001, p. 73). Nel ritorno alla natura offerto dagli sciamani metropolitani si può riconoscere l'influenza del *nihonjinron* e dei discorsi auto-orientalisti: come presentato brevemente, per questi attori sciamanici ritornare alla natura vuol anche dire ritornare alle proprie origini dimenticate e riscoprire il proprio essere giapponesi, giungendo così alla guarigione.

C'è un ultimo filo da rintracciare per comprendere la genealogia del concetto di natura nel discorso degli sciamani metropolitani: si tratta di quello che Paul Pedersen (1996) definisce "paradigma ambientalista religioso", ovvero la ripresa di determinate idee, pratiche e credenze religiose tradizionali da utilizzare per contrastare e risolvere i problemi ecologici contemporanei. Il paradigma ambientalista religioso si basa su due affermazioni principali:

The first is that traditional religious ideas and values play a decisive – or even determining – role in human environmental behaviour. The second is that traditional religious ideas and values express an authentic ecological awareness and a strong conservationist commitment which are similar to those of modern environmentalist concerns. (Pedersen, 1996, p. 264)

Sono soprattutto le religioni asiatiche e le tradizioni indigene ad aver fornito elementi a questo paradigma. Questa visione è stata ripresa e riproposta da diversi attori nel corso degli anni. Esempio emblematico è quanto avvenuto al G8 Religious Leaders Summit del 2008, tenutosi in Giappone, i cui rappresentanti, come riporta Ugo Dessì (2016), hanno presentato ai leader del G8 un documento in cui riconoscono le tradizioni religiose dell'Asia orientale come portatrici di strumenti pratici per la difesa dell'ambiente (p. 69). Alla base di questa visione è possibile riconoscere l'impatto di un breve saggio pubblicato nel 1967 dallo storico statunitense Lynn White: *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* (1967). White sostiene che fra le cause della crisi ambientale sia da riconoscere l'influenza della tradizione giudaico-cristiana, nella quale Dio avrebbe giustificato la dominazione dell'uomo sulla natura, ponendolo all'apice. Al contrario, scrive White, le religioni asiatiche vedrebbero uomo e natura come interdipendenti e sarebbero quindi più orientate verso la sostenibilità ambientale. Sappiamo, tuttavia, che questa sua teoria non trova riscontro nella realtà storica, caratterizzata da molteplici esempi di distruzione ambientale – e, in generale, di poca cura per l'ambiente – anche nei contesti asiatici.

Sulla base di queste visioni, in Giappone diversi attori religiosi hanno selezionato e utilizzato concetti buddhisti e shintō come fondanti del discorso che Dessì definisce "ambientalismo religioso giapponese" (pp. 67-97). Esempi sono il concetto buddhista di interdipendenza di tutte le cose, il concetto di armonia, o, ancora la riverenza e gratitudine verso la natura che proviene dallo shintō (pp. 89-90). Dessì mostra come dagli anni Novanta molte religioni giapponesi, sia tra-

dizionali' che 'nuove', si siano mostrate interessate all'ecologia. È stato poi il Triplice disastro del marzo 2011 a incoraggiare ulteriormente diverse organizzazioni religiose a riflettere sul tema dell'ambientalismo e a prendere posizione – in modo più o meno esplicito e diretto – soprattutto sul tema del nucleare. Tuttavia, i praticanti e i fedeli non sono spesso consapevoli di ciò che le istituzioni di cui fanno parte mettono in atto, riducendo quindi la portata potenziale delle attività in favore dell'ambiente al punto che in alcuni casi l'ambientalismo risulta presente solo a livello retorico e non si sviluppa concretamente. Osservando diversi esempi, Dessì parla di un 'inverdimento della religione' in atto in Giappone, una strategia utile al riposizionamento globale delle religioni giapponesi che intendono acquisire legittimazione e creare «an updated image of themselves» (Dessì, 2016, p. 90). In questo senso è emblematico soprattutto il ruolo dello shintō e del "paradigma ambientalista shintō" (Rots, 2017, pp. 65-84). Con questo termine Aike Rots si riferisce all'idea che lo shintō sia una tradizione millenaria di culto della natura che, per questa sua storia, può offrire a tutto il mondo modelli e strategie da adottare per la protezione dell'ambiente. Si pensa quindi lo shintō come costituito da una conoscenza ecologica antica da condividere per costruire una vita armoniosa con la natura. L'inesattezza storica di questa definizione è dimostrata dai casi di deforestazione e sfruttamento delle risorse che si riscontrano in Giappone ben prima dell'inizio del processo di urbanizzazione.⁸

Un esempio interessante di come questo discorso sull'ambientalismo shintō è stato portato avanti è rappresentato dalla conferenza internazionale e interreligiosa *Traditions for the Future: Culture, Faith and Values for a Sustainable Planet*, incentrata, come suggerisce il titolo, sul tema della sostenibilità ambientale e organizzata a Ise nel 2014 dal Jinja Honchō (Associazione dei santuari shintō) in collaborazione con l'Alliance of Religion and Conservation, un'organizzazione non profit con base in Gran Bretagna. È soprattutto durante questo evento che lo shintō è stato presentato al mondo come esempio di pratica religiosa da cui trarre le antiche conoscenze ecologiche che la costituirebbero per riuscire a vivere in modo sostenibile.

Il concetto di natura sta assumendo sempre più importanza per il Jinja Honchō e l'elemento che più di tutti è al centro del discorso istituzionale, dove diventa simbolo di continuità fra il presente e un passato immaginato, è rappresentato dalle *chinju no mori* (foreste sacre dei santuari). Il Jinja Honchō sostiene che la sopravvivenza delle *chinju no mori* sia dovuta alla persistenza di valori che costituirebbero i giapponesi fin dal periodo preistorico. In realtà Rots decostruisce questa visione, mostrando come anche le foreste sacre siano state oggetto di deforestazione durante i secoli e non siano ancestrali come viene fatto credere,

⁸ Per una breve ripresa degli studi che mostrano questo aspetto, si veda Rots (2017, pp. 61-62).

bensì costruzioni moderne, rese possibili dall'incontro con le tecniche forestali europee (si veda, ad esempio il caso della foresta dello Shimogamo Jinja di Kyoto: Rots, 2017, pp. 120-129). È da sottolineare come l'Associazione dei santuari, più che sostenere la necessità di proteggere la natura, utilizzi il concetto di *chinju no mori* e di natura in generale per portare avanti un preciso discorso ideologico e il desiderio di far rinascere una società giapponese caratterizzata da «social cohesion, 'harmony with nature', and traditional values such as respect for ancestors and national pride» (Rots, 2015, p. 217. Si veda anche Breen *et al.*, 2020, pp. 209-210).

Il discorso sul paradigma ambientalista shintō rintracciato da Rots comprende anche l'idea che la conoscenza ecologica tipica dei giapponesi dei tempi antichi sia andata dimenticata come conseguenza dei processi di modernizzazione e urbanizzazione e sia necessariamente da riscoprire. Questa spiegazione, come si è visto, caratterizza anche il punto di vista degli sciamani metropolitani presentati. È quindi possibile ipotizzare che questi ultimi siano stati influenzati dai discorsi sulla natura elaborati in relazione alla pratica e alle credenze shintō, rendendoli parte integrante del loro discorso e della loro pratica, riprendendo anche il sottile rimando alle questioni identitarie. In generale, si può notare come il discorso sugli/degli sciamani metropolitani si leghi a quello più ampio sull'ambientalismo religioso, costruito, come si è visto, sulla base dell'idea che le religioni "orientali" siano più di altre sensibili e vicine alla natura.

Conclusioni

Il tema del ritorno alla natura, centrale nella rappresentazione e nella pratica degli sciamani metropolitani, assume le caratteristiche idealizzate che sono state evidenziate sopra in seguito all'influenza di diversi altri discorsi. I movimenti New Age e della nuova spiritualità si intrecciano con le nuove forme di sciamanesimo, con i movimenti ambientalisti attivi dagli anni Settanta e, in Giappone, con la formazione di discorsi auto-orientalisti. Questo è sostenuto da (e a sua volta sostiene) le visioni del paradigma ambientalista religioso.

In conclusione, è possibile parlare di un 'paradigma ambientalista' anche nell'ambito del discorso sugli/degli sciamani metropolitani: questi sarebbero infatti in possesso della conoscenza necessaria per riportare l'individuo a una situazione di armonia con la natura, attraverso la quale riuscire a risolvere i vari problemi che lo affliggono. Quello che manca è però l'attenzione alla natura stessa, che non viene toccata dalla pratica degli sciamani: non intraprendono alcuna azione per la salvaguardia dell'ambiente naturale. All'interno di questo particolare discorso, la natura è quindi percepita e utilizzata unicamente come bacino di risorse a disposizione degli sciamani metropolitani per generare nei loro clienti/pazienti

umani una sensazione di benessere e per ricostruire quell'armonia che, secondo la loro narrazione, caratterizzava il Giappone dei tempi antichi.

Bibliografia

- Ashkenazi, Michael (1997). "The Canonization of Nature in Japanese Culture. Machinery of the Natural in Food Modernization". In Asquith, Pamela J.; Kalland, Arne (a cura di). *Japanese Images of Nature. Cultural Perspective*. Richmond, England: Curzon Press, pp. 206-220.
- Asquith, Pamela J.; Kalland, Arne (a cura di) (1997). *Japanese Images of Nature. Cultural Perspective*. Richmond, England: Curzon Press.
- Breen, John; Teeuwen, Mark (2010). *A New History of Shinto*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Bruun, Ole; Kalland Arne (1995). "Images of Nature: An Introduction to the Study of Man-Environment Relations in Asia". In Bruun, Ole; Arne Kalland (a cura di). *Asian Perceptions of Nature: A Critical Approach*. London, New York: Routledge, pp. 1-24.
- Cavaliere, Paola (2019). "Women between Religion and Spirituality: Observing Religious Experience in Everyday Japanese Life". *Religions*, vol. 10, n. 6, pp. 1-21.
- Dessi, Ugo (2016). *The Global Repositioning of Japanese Religions: An Integrated Approach*. London, New York: Routledge.
- Gaitanidis, Ioannis (2012). "Gender and Spiritual Therapy in Japan". *International Journal for the Study of New Religions*, vol. 3, n. 2, pp. 269-288.
- Kalland, Arne (1995). "Culture in Japanese Nature". In Bruun, Ole; Arne Kalland (a cura di). *Asian Perceptions of Nature: A Critical Approach*. London, New York: Routledge, pp. 243-257.
- Komatsu, Kayoko (2017). "Spirituality and Women in Japan". *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 44, pp. 123-138.
- Oguma, Eiji (2002). *A Genealogy of 'Japanese' Self-images*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- Pedersen, Paul (1996). "Nature, Religion and Cultural Identity: The Religious Environmentalist Paradigm". In Bruun, Ole; Arne Kalland (a cura di). *Asian Perceptions of Nature: A Critical Approach*. London, New York: Routledge, pp. 258-276.
- Prohl, Inken (2007). "The Spiritual World: Aspects of New Age in Japan". In Kemp, Daren; Lewis, James R. (a cura di). *Handbook of New Age*. Leiden: Brill, pp. 359-374.
- Rambelli, Fabio (2001). *Vegetal Buddhas. Ideological Effects of Japanese Buddhist Doctrines on the Salvation of Inanimate Beings*. Kyōtō: Scuola Italiana di Studi sull'Asia Orientale.

- Rivadossi, Silvia (2020). *Sciamani urbani. Rintracciando un nuovo discorso nel Giappone contemporaneo*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari.
- Roth, Carina (2019). "Essays in Vagueness: Aspects of Diffused Religiosity in Japan". In Rambelli, Fabio (a cura di). *Spirits and Animism in Contemporary Japan: The Invisible Empire*. London: Bloomsbury, pp. 95-108.
- Rots, Aike (2015). "Sacred Forests, Sacred Nation. The Shinto Environmentalist Paradigm and the Rediscovery of *Chinju no Mori*". *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 42, n. 2, pp. 205-233.
- Id. (2017). *Shinto, Nature and Ideology in Contemporary Japan: Making Sacred Forests*. London: Bloomsbury Academic.
- Sered, Susan (1999). *Women of the Sacred Groves: Divine Priestesses of Okinawa*. New York; Oxford: Oxford University Press.
- Shimazono, Susumu (1999). "'New Age Movements' or 'New Spirituality Movements and Cultures?'". *Social Compass*, vol. 46, n. 2, pp. 121-134.
- Sointu, Eeva; Woodhead, Linda (2008). "Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood". *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 47, n. 2, pp. 259-276.
- Townsend, Joan B. (2004). "Core Shamanism and Neo-Shamanism". In Walter, Mariko Namba; Neumann Fridman, Eva Jane (a cura di). *Shamanism: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture*. Santa Barbara: ABC-CLIO, pp. 49-57.
- von Stuckrad, Kocku (2002). "Reenchanting Nature: Modern Western Shamanism and Nineteenth-Century Thought". *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 70, n. 4, pp. 771-799.
- Wallis, Robert (2003). *Shamans/Neo-shamans: Ecstasy, Alternative Archaeologies and Contemporary Pagans*. London: Routledge.
- White, Lynn (1967). "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis". *Science*, vol. 155, 3767, pp. 1203-1207.
- Znameski, Andrei A. (2007). *The Beauty of the Primitive. Shamanism and the Western Imagination*. New York: Oxford University Press.