Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale
in Lingue e Civiltà dell'Asia e
dell'Africa mediterranea

Tesi di Laurea

L'utilizzo dei mass media tra gli operatori religiosi di Okinawa

Preservazione della memoria delle *noro* e della
sopravvivenza delle *yuta* attraverso l'uso dei
moderni mezzi di comunicazione
Classe LM-36

Relatrice / Relatore
Ch. Prof. Giovanni Bulian

Correlatrice / Correlatore
Ch. Prof. Silvia Rivadossi

Laureanda/o
Elena Castagnoli
Matricola 853850

Anno Accademico
2019/ 2020

要旨

最近、マスコミの研究において宗教の分野も面白くなった。前は、宗教の研究は静的で古代世界に関係を持っていると考えられたので、マスコミの新しく活発な研究にそんなに面白くないと思われた。宗教に関して神聖でない物で神聖な言葉や歌や祈りなどを説明することは無理だった。神様の言葉を学ぶため特別な場所と人々のところに行くはずである。そして、マスコミの興味の中に宗教のことは古くて分かりにくいであろう。

しかし、新宗教が現れた後で、マスコミと宗教のつながりは深くなった。実は、新宗教はいつも人々の探しや信仰と世界観の広がりなどを伝え、古代では硬くて宗教の影響から遠くなるため、マスコミをよく使った。研究者は深く勉強して中世からの物との見つけた。そして、宗教はいつもマスコミに依存しているだけではなくて、影響も与えられた。中世の印刷の発明からカトリックの世界に爆発的な結果が出た。その時からラテン語で書かれた聖書が大衆的な言語で書かれ、聖書を分かるため司祭の姿は大切ではなくなった。人々が聖書を買い、一人で読めることになった。また、新宗教はマスコミをよく使い始まった後、宗教についての番組やそのグループの新聞や雑誌やインターネットのウェブサイトなどが増えた。そのマスコミを使う目的が様々であり、一般的に普通の人々の間、グループの名前と世界観を広げるためにであった。マスコミが多くの人々につながるので、新しいメンバーを探すために一番役に立つ方法になった。その理由でマスコミと宗教の関係は活発で昔から続いていると思っている。

沖縄にもマスコミの影響をよく見ることができる。沖縄県の政府が経済の状況を良くする施策の一番大事なポイントは観光を発展することにした。沖縄の美しい景色や透明な海や多種多様な自然のイメージをよく伝え、沖縄はエキゾチックな世界と比較していた。そして、２０００年に那覇から１５キロメートルにある斎場御嶽という聖地が UNESCO の世界遺産に登録され、知名度が上がり、訪問者が急激に増えていた。その時、テレビ番

組でパワースポットという言葉が人気になり、テレビで話しているスピリチュアル・カウンセラーが日本にある一番強いパワースポットを指示していた。斎場御嶽のスピリチュアルな空気が特に高いと紹介したので、いろいろな宗教のメンバーが日本の所々から御嶽に訪問し、スピリチュアル・パワーを感じるため沖縄に来た。その観光のタイプがスピリチュアルな観光と定義され、スピリチュアルな観光客が最近どんどん増えているようである。しかし、その状況は沖縄にいろいろな問題を起こしているようである。まず、御嶽はノロとユタという伝統的な宗教的な職能者に使われいてるので、その職能者が御嶽で特別な祈りや行事を行っている。観光客の態度は時々悪くなり、その行事を見るため職能者のプライバシーと神様の存在を守らない。その結果、祈りが中止されたり行事の結果が悪くなったりすることがある。そして、観光者の数が御嶽の囲んでいる自然に影響を与えているようである。昔からその周りに生きている動物や植物のバラエティーがどんどん減少しているようである。

また、沖縄の伝統的な職能者の間にもマスコミの影響を見ることができる。沖縄の宗教世界がいつも変わり、明治時代の近代化から変化が起きている。新党と仏教と新宗教が沖縄に到着し、新たな世界観を持ったり、先祖の世話を変えたり、人々の生活の見方も変えたりした。その理由で、沖縄の伝統的な宗教的職能者は役割を維持するためマスコミも使う世になった。ノロのことについてはその職能者の記憶を守るためである。ノロが琉球王府と詳しくつながっているので、沖縄県が誕生した後、ノロの役割がどんどんおとろえていた。今、継承者不足のせいで、ノロの仕事をしたがっている女たちが減少している。その反対、ユタというシャーマンの役割が大切になり、仏教と新党と新宗教の広がりと対立するため活発にマスコミを使うようになった。スピリチュアルな番組だけではなく、インターネットの間個人的なウェブサイトを作り、その上にシャーマンのサービスを宣伝している。

以上の構成に沿って、本研究は４部分に分かれている。一番目はマスコミと宗教の関係を分析し、学者の研究を紹介している。二番目は沖縄の状況を詳しく説明し、伝統的で宗教的職能者の歴史や役割や世界観などを分析している。三番目はノロの研究に入り、ノロの現代の状況を説明し、ノロのマスコミの使い方と御嶽の超観光化のプロセスを説明している。四番目はユタの研究を紹介し、マスコミの使い方、ユタのウェーブサイトを紹介し、ユタの現状を説明している。

ABSTRACT

Lo sviluppo degli studi del rapporto tra mass media e religioni ha portato alla luce degli spunti interessanti e ha confutato teorie che sono rimaste solide per un lungo periodo nel mondo accademico. Una di queste, ad esempio, riguardava l'apparente incomunicabilità tra i due mondi, considerati ai poli opposti: le religioni come pilastri antichi che sorreggono la società da secoli e che danno conforto alle persone grazie alla struttura ideologica stabile sulla quale si sono sviluppate e i mass media come la voce del cambiamento, della innovazione e della modernità. Con l'avvento dei nuovi movimenti religiosi avvenuto nei decenni passati e la sfida che hanno posto alle grandi istituzioni con le loro teorie innovative e i concetti legati alla New Age, il mondo accademico si è accorto che, per ottenere maggior seguito, questi gruppi spesso usufruivano dei mass media. Non solo, approfondendo la ricerca, studiosi come Hoover hanno compreso che questo rapporto si estende in epoche ben più remote, persino al Medioevo, e che, fondamentalmente, è sempre rimasto presente se pur seguendo il contesto sociale e culturale nel quale era collocato. A livello più domestico, Campbell si è focalizzata sulla realtà di alcune famiglie appartenenti al cristianesimo, all'Islam e all'Ebraismo e alle loro necessità nell'uso dei mass media. In Giappone, in particolare, grazie alla peculiare situazione religiosa è stata condotta un'estesa ricerca grazie all'avvento dei nuovi nuovi movimenti religiosi, chiamati *shin shūkyō* 新宗教. Shimazono Susumu in "From salvation to spirituality: popular religious movements in modern Japan" ha condotto un'estesa analisi sui nuovi movimenti religiosi e sulla loro struttura ideologica, sull'espansione oltreoceano, sulle teorie New Age, ecc. Su religioni e mass media, si possono citare i lavori di Erica Baffelli e Ian Reader che hanno trattato non solo dei nuovi movimenti religiosi ma anche del buddhismo e dello shintoismo. Le tematiche principali, quindi, derivano dall'analisi dei singoli movimenti, delle loro ideologie e della loro capacità di usare i mezzi di comunicazione per ottenere visibilità e seguito. Si è osservato, quindi, quale tipo di mass media preferivano, in che modo ci si rapportavano, i limiti che ponevano, il motivo per il quale decidevano di usarlo e lo scopo da raggiungere.

Restringendo progressivamente l'area geografica, l'arcipelago delle Ryūkyū è tuttora soggetto di un'intensa campagna mediatica: le isole tropicali dalle acque cristalline, la sabbia candida, la grande varietà di fauna e flora esotica, i villaggi tipici di Okinawa sono diventate le immagini più frequenti proposte dal turismo del luogo. Non tutti i visitatori odierni, però, sono alla ricerca della sola atmosfera tropicale dell'isola ma anche di quella spirituale. Da quando il luogo Sēfa *utaki* è entrato nel 2000 a far parte dei beni immateriali dell'UNESCO è diventato uno delle attrattive turistiche principali. Ricco di storia dell'antica civiltà del regno delle Ryūkyū e luogo cerimoniale per eccellenza in cui si nominava la sacerdotessa reale, il governo locale e quello centrale di Tōkyō hanno

lanciato un'intensa campagna mediatica. In concomitanza con il diffondersi dell'espressione *pawāsupotto* (power spot) e dell'incentivazione del turismo religioso, Sēfa *utaki* è diventato il posto in cui percepire la vibrante energia spirituale dell'arcipelago. Inoltre, gli sciamani locali, tra cui le *yuta*, per sfruttare al meglio l'opportunità di un mercato turistico sempre vivace, sono diventati una meta turistica a loro volta grazie ai numerosi blog su internet, alle recensioni dei clienti e alle interviste rilasciate sui principali canali di informazione.

Lo scopo di questo elaborato è analizzare la situazione attuale a Okinawa usando fonti accademiche ma anche social networks e internet. Partendo con una generale introduzione sul rapporto tra mass media e religioni, nel secondo capitolo ci si concentrerà soprattutto sulla condizione sociale di Okinawa, sulla storia delle sacerdotesse e delle sciamane dalla fondazione del regno delle Ryūkyū fino al giorno d'oggi. La terza parte tratterà l'argomento delle sacerdotesse e di Sēfa *utaki*, sulle difficoltà alle quali le *noro* stanno andando incontro, alla preservazione della loro memoria e alla pubblicizzazione del turismo di massa che sta comportando conseguenze negative. Il quarto capitolo verterà invece sulle sciamane, osservando una situazione totalmente opposta di una categoria religiosa in piena attività e che si avvale anche dei mass media personalmente per la propria sopravvivenza.

Indice

Introduzione……..……8

Capitolo 1. Religioni e mass media: differenti approcci per differenti contesti……...10

1.1. Religioni e mass media……..10

1.2. Differenti modi di analizzare le religioni e i mass media……..13

1.3. Disambiguazioni sullo studio delle religioni in Giappone…….21

1.4. Mass media e religioni in Giappone……...25

1.5. Okinawa boom……....29

Capitolo 2. Identità delle sacerdotesse e delle sciamane nella società di Okinawa…….34

2.1. Breve introduzione sulla situazione a Okinawa……..34

2.2. Sacerdotesse e l'epoca d'oro……...35

2.3. Il declino delle sacerdotesse dalla restaurazione Meiji……...40

2.4. Difficoltà nella definizione di sciamano e sciamani in Giappone……..44

2.5. *Yuta*…….50

2.6. Contesto storico delle *yuta*……..54

Capitolo 3. Sacerdotesse e mass media……...58

3.1. Preservare la memoria delle sacerdotesse……..58

3.2. *Pawāsupotto* e Sēfa *utaki*……66

Capitolo 4. Sciamane e mass media……76

4.1. Cambiamenti negli ultimi anni e adattamenti alla nuova società……...76

4.2. Tra le *kaminchu* non solo donne…….85

4.3. *Yuta* e blog personali……...91

4.4. Blog gestiti da terzi: guide e testimonianze sulle sedute……94

Conclusioni……..100

Bibliografia……..105

Ringraziamenti……121

INTRODUZIONE

Il rapporto tra mass media e religioni è diventato una fonte di ricerca stimolante negli ultimi decenni. Superando le concezioni limitanti che vedevano queste due categorie come incomunicabili e diverse, si è scoperto che il loro dialogo non è mai cessato e si modella e segue le necessità del momento. Lo scopo di questo elaborato sarà concentrarsi soprattutto sulla zona di Okinawa e sull'uso dei mass media da parte degli operatori religiosi del luogo, quindi le sacerdotesse *noro* e le sciamane *yuta*.

Partendo con una esposizione dell'analisi dello stato dell'arte sulla ricerca tra mass media e religioni nel primo capitolo, si osserverà come nelle opere di Hoover e Campbell si sia proseguita e approfondita la questione, cercando di trarre nuovi punti di vista. Nonostante i ricercatori siano rivolti soprattutto ai cambiamenti nell'approccio verso la diffusione della televisione e di Internet tra i fedeli cristiani, mussulmani ed ebrei nei confronti dei testi sacri e della loro divulgazione da parte di persone che non rientrano nelle fasce ufficialmente riconosciute dell'autorità religiosa, presentano alcuni punti che sono fondamentali nello studio del rapporto tra mass media e religioni.

È importante disambiguare questo aspetto perché questa tesi si concentrerà su figure singole delle sciamane *yuta* e delle sacerdotesse *noro* che non fanno parte di gruppi religiosi ben definiti, non hanno attualmente un'istituzione che le regola e che si pone come figura di supervisione sul loro operato come si potrebbe indicare invece per il cristianesimo con la Chiesa di Roma o l'Islam. Non è possibile, ad esempio, inserire in questa ricerca l'importanza del mantenimento di un'autorità nei confronti della spiegazione dei passi dei testi sacri nella comunità religiosa di Okinawa perché, molto semplicemente, non esistono. Come non è possibile parlare di comunità religiose a Okinawa perché, nonostante le figure religiose agiscano a livello locale, quindi in piccoli paesi nelle varie isole dell'arcipelago delle Ryūkyū ben differenti da una metropoli come Tōkyō, le persone non condividono tutte il medesimo sistema di credenze e dogmi. Si possono notare certe tendenze comuni ma non si possono definire regole a livello di pensiero o di fede perché a Okinawa, come nella maggior parte del Giappone, coesistono diverse pratiche religiose nella vita di una singola persona.[1] Non c'è la tendenza ad aderire a un solo gruppo religioso ma, come si vedrà più avanti, in base al servizio necessario, si chiede a un operatore religioso differente, allontanandosi quindi dal concetto di adesione totale a una sola comunità.

[1] Erica BAFFELLI, Ian READER, Birgit STAEMMLER, *Japanese Religions on the Internet Innovation, Representation, and Authority*, Flornce Taylor and Francis Ann Arbor, 2013, pp. 8-9.

La situazione giapponese verrà esaminata nella parte successiva all'introduzione generale, osservando come le nuove e nuove nuove religioni abbiano saputo sfruttare i mass media per la loro opera di proselitismo e/o finanziamento economico. Non sempre, però, sono stati ottenuti risultati positivi, soprattutto nel clima post Aum e la sfiducia che ne è derivata nei confronti delle religioni in Giappone, rendendo i mass media dei giudici nei confronti di questi gruppi. Successivamente, con la diffusione della New Age, si è potuto dare più spazio a queste nuove religioni grazie alle teorie che hanno adottato di questo vasto movimento e che sono apprezzate da una parte della popolazione. Proseguendo con l'analisi, ci si concentrerà di più sulla questione di Okinawa, con la grande campagna mediatica che è stata creata per incentivare il turismo nell'arcipelago e le relative conseguenze: la pubblicizzazione del luogo sacro Sēfa *utaki* per scopi di turismo dopo la nomina a bene culturale dell'UNESCO nel 2000, la mercificazione del luogo sacro e l'arrivo del turismo di massa che lo sta danneggiando.

Sēfa *utaki* è strettamente legato alla figura delle sacerdotesse *noro* che stanno seguendo lo stesso suo destino: nel secondo capitolo si tratterà la storia delle sacerdotesse e si osserverà il loro lento declino a causa della mancanza di successori e della perdita anche di interesse religioso da parte della gente comune. Diversa è, invece, la situazione per le sciamane *yuta*. Nonostante abbiano attraversato periodi molto difficili nella storia dell'arcipelago a causa della cattiva immagine che gli è stata attribuita, recentemente le *yuta* sono state rivalutate e sono diventate quasi una meta turistica.

Nel terzo capitolo si proseguirà con l'analisi dell'uso dei mass media da parte delle sacerdotesse e si osserverà come il principale scopo sia diventato cercare di rimediare alla costante perdita di queste figure e dei rituali tradizionali. Le fonti trattate hanno come scopo quello di non dimenticare le cerimonie ormai scomparse in certe zone dell'arcipelago e anche le testimonianze di ultime *noro* attraverso interviste. Inoltre, si proseguirà la questione legata a Sēfa *utaki*, osservando più in dettaglio i problemi che sono sorti all'interno della struttura, i cambiamenti che ha dovuto subire, gli scontri tra operatori religiosi e turisti e l'opinione della gente del luogo

In conclusione, nel quarto capitolo si tratterà la situazione delle *yuta,* dimostrando come siano riuscite ad adattarsi ai cambiamenti avvenuti nella società dell'arcipelago, all'arrivo di nuove forme religiose come il Buddhismo e Ijun, allo spostamento della gente del luogo verso le altre prefetture del Giappone contrapposto al costante flusso di turisti. Le sciamane hanno saputo usare abilmente i mass media per costruirsi una rete di clientela e sopravvivere attraverso blog personali, interviste e anche recensioni da parte di altri utenti sul Web. Non solo, si tratterà anche la figura di due sciamani uomini che sono famosi a Okinawa nonostante i pregiudizi che esistono nei confronti della presenza maschile nel prettamente femminile mondo religioso di Okinawa.

CAPITOLO PRIMO

Religioni e mass media: differenti approcci per differenti contesti

Religioni e mass media

Lo studio dell'adattamento delle religioni all'era tecnologica è incalzato da sempre nuovi spunti, grazie alla varietà di movimenti religiosi e anche di piattaforme sociali che appaiono costantemente. Sono anche interessanti i vari approcci adottati dai ricercatori, distinti naturalmente nel campo della ricerca in base al tipo di religione, al background culturale del suo fondatore, ai suoi fedeli e al tipo di atteggiamento che hanno assunto nei confronti dei metodi di comunicazione, cercando di variare e sondare nel modo più preciso possibile la grande varietà degli aspetti presenti in questo settore. I differenti metodi di osservazione, la circolazione delle idee e la conseguente affermazione o confutazione di altre tesi ha portato alla luce una vivacità nel rapporto tra mass media e religioni che precedentemente era stata ignorata, evidenziando i vari tipi di approcci e le peculiarità proprie sia dell'uno che dell'altro.

I principali argomenti riguardano diversi punti cardine che sono stati identificati come presenti in quasi tutte le unioni tra queste due sfere: il problema dell'autorità, il cambiamento gerarchico, il ruolo di guida morale, le trasformazioni apportate alla società e la necessità di trovare il modo migliore per sondare questo nuovo terreno. Nonostante tutt'ora non ci siano risposte chiare dato che si è collocati in una sfera in costante mutamento, gli studiosi hanno tracciato alcune linee di fondo con le quali è necessario confrontarsi per riuscire almeno a delimitare l'ampiezza dell'argomento. E, forse, l'aspetto più interessante risiede proprio in questa caratteristica, ovvero l'immensa possibilità di cambiamento che sia le religioni che i media hanno apportato a loro stessi, alla struttura della società e al modo di osservarla.[2]

Stewart M. Hoover ha analizzato la complessa questione tra il rapporto tra mass media e religioni nel mondo accademico in diverse fasi storiche. Per quanto riguarda l'Occidente, pone come primo punto di partenza del cambiamento l'invenzione della stampa nel XV secolo e la diffusione della Bibbia. Hoover sottolinea l'importanza di questo evento non solo per le ben note conseguenze che ha portato, ovvero l'accessibilità del testo sacro da parte anche dei ceti bassi grazie a un progressivo abbassamento del prezzo, l'alfabetizzazione della popolazione e la nascita del Protestantesimo con la riforma di Lutero, ma cita anche la storica Elizabeth Einstein che pone uno

[2] Tra gli studiosi, i nomi più conosciuti sono Hoover, Campbell e Dorman con un'estesa ricerca sul rapporto tra mass media e religioni.

dei temi cardine della ricerca in questo campo, ovvero il problema dell'autorità.[3] Einstein sostiene che la neonata figura dell'editore diventò all'epoca una nuova voce nel mercato che assunse progressivamente una certa influenza anche nel settore economico, contribuendo anche a un notevole cambiamento alla struttura gerarchica in vigore ormai da decenni.[4]

La libertà nel ruolo educatore di cui godeva la Chiesa di Roma e il monopolio della cultura da parte delle classi alte si sgretolò progressivamente durante i secoli successivi, erodendo le consolidate strutture, dando spazio alla nascita di nuovi movimenti religiosi e nuove classi sociali e ponendo in circolazione nuove idee e nuovi modi di vedere la società e il mondo. Hoover afferma inoltre che è proprio questa caratteristica di essere "both shapers of culture and products of the same culture"[5] che ha creato numerosi dibattiti sulla relazione tra i media e le religioni.[6] Poiché i mass media sono dei "cultural forum"[7] che interagiscono con la cultura, modificandola e ampliandola, danno spazio ad argomenti, simboli, immagini e discorsi che inevitabilmente coinvolgono la religione, in quanto anch'essa forza creatrice di questi elementi.[8] Hoover, quindi, vuole confutare le precedenti tesi secondo le quali non esisteva alcun rapporto tra media e religioni e sottolineare, invece, la difficoltà nel separarli poiché ricoprono uno stesso ruolo di creatori di cultura.[9]

È necessario, quindi, chiedersi per quale motivo sia nei *mass media studies* che nei *religious studies* il rapporto tra queste due categorie sia stato tralasciato così a lungo. Hoover pone diversi esempi per dare risposta a questo quesito, tenendo presente che non sono esaustivi ma che rappresentano probabilmente l'approccio più usato in questo contesto. Per quanto riguarda i *mass media studies*, la motivazione più spesso addotta è che la religione, rispetto alla vivacità del mondo dell'informazione, ha spesso rappresentato un'istituzione immobile e indifferente agli eventi esterni, frequentemente bollata come retrograda e non interessante.[10] Sono poli agli esatti opposti: l'editoria all'inizio (all'epoca della creazione della stampa) e i successivi mass media hanno sempre rappresentato il simbolo dell'avanzamento culturale, mentre la religione era l'immagine dell'immobilità, dipendente dai dogmi e vincolata dalle restrizioni di un'era ormai passata e antica.[11]

Nei *religious studies*, invece, i media hanno una reputazione piuttosto negativa per la scarsa qualità dell'informazione religiosa e della cattiva immagine che hanno contribuito a creare nei

---

[3] Stewart M. HOOVER, *Religion in the Media Age*, Londra, Routledge, 2010, p. 7.
[4] HOOVER, *Religion and…*, cit., p. 7.
[5] HOOVER, *Religion and…*, cit., p. 8.
[6] *Ibidem*.
[7] HOOVER, *Religion and…*, cit., p. 10.
[8] *Ibidem*.
[9] *Ibidem*.
[10] *Ibidem*.
[11] HOOVER, *Religion and…*, cit., p. 49.

confronti di essa.[12] Sulla base di queste visioni inconciliabili, negli studi precedenti queste due categorie sono state definite come due linee parallele che si sviluppano indipendentemente le une dalle altre senza mai incrociarsi.[13]

La ricerca di Hoover successivamente prosegue dalle premesse a un'analisi generale della situazione post-moderna nella quale i mass media sono diventati una delle cause principali di cambiamento del contesto storico nel quale si colloca anche la religione. Nonostante la preponderanza verso una visione di separazione, i media hanno sempre creato simboli, linguaggi, idee e preoccupazioni che hanno anche influenzato largamente il mondo religioso, sia in positivo che in negativo. Ad esempio, con l'arrivo della globalizzazione e la "cancellazione" dei confini nazionali, soprattutto a livello di circolazione delle notizie, oppure l'eliminazione dei confini anche tra pubblico e privato, o anche l'evoluzione del linguaggio con il suo apparente impoverimento e la sua superficialità.[14]

Sussistono diverse motivazioni che spiegano in che modo i mass media hanno minato i contesti tradizionali nei quali la religione prima poteva collocarsi, sottolineando seppur in modo negativo la presenza di un rapporto costante che ha apportato modifiche. Per quanto riguarda i confini nazionali, la religione dipende sulle idee della differenza, dell'alterità nei confronti dell'altro ma il concetto di diversità che si presenta nella post-modernità è molto differente dalle generazioni precedenti, frutto del processo di globalizzazione.[15] Il mondo accademico religioso stesso ha confermato la presenza di un mutamento che è ancora in corso e che lo sarà anche nel futuro ma ancora sono evidenti lacune nelle ricerche sul ruolo effettivo dei media.[16] Per la sfera pubblica e privata, invece, si nota una certa resistenza da parte della religione a voler condividere la sfera pubblica nonostante ormai i confini tra queste due entità siano sbiaditi.[17] Infine, per quanto riguarda il linguaggio, la relazione tra i simboli, le immagini e le parole è stata privata dell'importanza che possedeva in passato mentre nella religione, con l'uso di metafore e parabole, questo rapporto persiste ancora e mantiene un ruolo decisamente importante.[18]

---

[12] HOOVER, *Religion and…*, cit., p. 9.
[13] HOOVER, *Religion and…*, cit., p. 8.
[14] Hoover, *Religion and…*, cit., p. 11.
[15] Arjun APPADURAI, "Global ethnoscapes: notes and queries for a transnational ethnography", in Richard Fox (a cura di), *Recapturing Anthropology*, Santa Fe, School of American Research Press, 1991, pp. 53-54.
[16] Nonostante la ricerca sui mass media si sia espansa anche grazie all'intervento dell'etnografia, analizzando la circolazione e l'uso dei media più rilevanti all'interno dei contesti ritenuti più importanti come economia, politica, sviluppo storico, contesto culturale, ecc., si è trascurato nel mondo accademico anche lo studio delle piccole realtà in cui comunque i mass media influiscono e si è creato un panorama incompleto. (Ginsburg, Abu-Lughod, Larkin 2002: 2).
[17] Clarke E. COCHRAN, *Religion in public and private life*, London, Routledge, 2015, pp. 4-5.
[18] Il concetto di mancanza di profondità attribuito al postmodernismo è vario e complesso, comprendo diversi ambiti e numerose materie. L'argomento è stato trattato da diversi studiosi, tra cui Fredric Jameson, tracciando differenze con il

Le interazioni tra mass media e religioni sono state quindi analizzate più approfonditamente nel mondo accademico, ma aspetti negativi sono il frutto di teorie non verificate o assunzioni derivate da esperienze personali che mancano di osservare in che modo le persone usufruiscono dei media a livello spirituale e perché sono spiritualmente rilevanti in quel contesto.[19] La ricerca negli anni precedenti ha escluso aspetti fondamentali come la New Age, l'aumento della presenza di internet nell'ambiente domestico, le necessità di adattamento che sono comparsi negli anni recenti, esplorando a metà lo sviluppo rapido dei mass media e l'adattamento che le religioni hanno affrontato a una società in rapido cambiamento per evitare di diventarne vittime.[20]

Differenti modi di analizzare le religioni e i mass media

Per comprendere meglio i nuovi approcci allo studio tra mass media e religioni è necessario partire da un contesto più ampio, ovvero quello sociale e bisogna considerare sia la parte religiosa con la nascita della New Age, sia la parte dei *mass media studies* con il rinnovato interesse nei confronti delle religioni. Nonostante possa sembrare un collegamento poco chiaro, questa parte è un'ulteriore punto a sostegno del rapporto che esiste tra mass media e religioni: lo studio di queste due categorie è presente sia nelle grandi religioni però con un approccio più comunitario, sia nei nuovi movimenti religiosi con le loro peculiarità che verranno presentate brevemente nel paragrafo successivo. Ciò servirà sia a introdurre il capitolo sulla situazione giapponese che ha visto lo sviluppo dei nuovi movimenti religiosi contemporanei soprattutto con i mass media e, in particolare, con il web, sia ad avvicinarci al periodo attuale nel quale questa tesi si focalizzerà.

Nei decenni passati, si è assistito a un periodo di concentrazione dei nuovi movimenti a discapito in parte delle antiche tradizioni. La domanda e la richiesta a livello spirituale dagli anni Ottanta/Novanta sono cambiate notevolmente, concentrandosi più su un fattore individuale che non sulla comunità.[21] Il sé è al centro della ricerca spirituale, è una questione personale e, quindi, la propria fede è diventata una propria responsabilità senza necessariamente rispondere in tutti i casi a

---

tardo modernismo e sottolineando le caratteristiche principali. Si tratta di una privazione della profondità nell'architettura, nell'arte, nella sentimentalità, nel rapporto tra significante e significato. Sulla questione linguistica, in particolare, Jameson indica un proseguimento del processo di smantellamento dei legami linguistici (segue nota) nel modernismo che continua nel post-modernismo. Un agente importante sono stati i media stessi che hanno dato una spinta a questo cambiamento. (Jameson, 1992)

[19] Hoover, *Religion and…*, cit., p.24.

[20] Per la questione di Internet, viene spiegato in modo approfondito nell'articolo di Heidi Campbell, "Making Space for Religions in Internet Studies", *The Information Society*, 21, 4, 2005, pp. 309-315. Un'altra lettura interessante riguarda Daniel A. Stout, Judith M. Buddenbaum, *Religions and Mass Media: Audiences and Adaptations*, California, Thousand Oaks, 1996.

[21] Inken PROHL, John NELSON, *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, Brill, 2012, pp. 17-18.

una comunità intera.[22] Questa costante ricerca ha portato a una diversificazione della domanda e a una multi-sfaccettatura della risposta: se, all'inizio, le grandi religioni sono state la prima fonte di soluzione ai quesiti dell'animo umano, ora una buona parte delle persone si rivolge alle categorie di nuova spiritualità o New Age.[23]

Nonostante la tendenza a non definirsi religiosi o a non riconoscersi in gruppi considerati tradizionali, le forme di spiritualità New Age hanno saputo rispondere ai dubbi di una parte crescente della società odierna, attraendo nuove leve tra le proprie file. Contemporaneamente, si è assistito anche a una diversificazione dei mass media: si è passati da una limitata disponibilità a un'abbondanza di canali televisivi e mezzi d'informazione cartacei su qualsiasi argomento.[24] Il pubblico non è più di massa ma si è ristretto sempre di più grazie alla frammentazione dei mezzi di informazione, i quali rimangono sempre pubblici ma non richiedono la presenza di una fetta consistente di audience per poter continuare, o almeno non in tutti i contesti.[25] Nel Web, la situazione è ancor più particolareggiata con presenze di gruppi New Age o di nuovi movimenti religiosi che hanno saputo sfruttare al meglio questo mezzo, grazie anche ai bassi costi e alla sua popolarità tra le fasce giovanili.[26] Moltissimi siti[27] si sono specializzati in differenti settori, da quelli legati alle istituzioni ufficiali a quelli che presentano invece i nuovi movimenti, ad altri che offrono supporto spirituale attraverso blog, alle testimonianze di fedeli oppure a websites contro la religione stessa.[28] La pluralità di questi canali ha dato la possibilità alle religioni, quindi, di poter soddisfare le richieste più varie e ampie dei fedeli, in linea con il clima attuale di diversificazione e di specializzazione del pubblico.[29]

Oltre al contributo apportato dalla New Age e dai nuovi movimenti religiosi, anche l'opinione stessa che i *mass media studies* hanno sostenuto di diffidenza e di scetticismo nei confronti dei canali religiosi ha cominciato a crollare. La diversificazione, portando a un aumento dei servizi con la conseguente frammentazione del pubblico e della varietà di opportunità offerte, ha dato una spinta

---

[22] Wouter J. HANEGRAAFF, "New Age Religion and Secularization", *Numen*, 47, 3, 2000, pp. 305.

[23] Wouter J. HANEGRAAFF, *New Age…*, cit., p. 291.
[24] Brenda E. BRASHER, *Give Me That Online Religion*, Rutgers University Press, Londra, 2004, pp. 13-16.
[25] Brenda E. BRASHER, *Give me…*, cit., p. 16.
[26] L'influenza comportamentale dei mass media sui giovani e sui bambini è uno dei campi di studio in fase di sviluppo. Dato che le religioni hanno sempre avuto un ruolo di fondamentale importanza sull'educazione dei più giovani e sullo sviluppo della loro moralità, mancano ricerche sulla risposta delle religioni all'appropriazione di questo ruolo da parte dei mass media.
[27] Per una panoramica sull'uso di internet da parte delle religioni in Giappone e di esempi legati alle varie istituzioni come buddhismo, shintoismo ma anche nuove nuove religioni, si veda Erica Baffelli, Ian Reader, Birgit Staemmler, *Japanese Religions on the Internet*, Michigan, Florence Taylor and Ann Arbor, 2013.
[28] HOOVER, *Religion and…*, cit., p. 48.
[29] Brenda E. BRASHER, *Give me…*, cit., pp. 18-19.

alla reticenza da parte delle religioni che hanno cominciato a interagire più spesso con i mass media, scardinando l'immagine delle linee parallele citata prima in favore di una più vivace e cooperativa relazione tra le due categorie.[30] Non solo, si è assistito anche a un atteggiamento più flessibile e conciliante da parte dei gruppi religiosi, dando luogo ad un adattamento a queste forme di comunicazione e divulgazione. Ed è proprio questo punto ad aver interessato le recenti ricerche accademiche, in particolare il momento più complesso in cui si devono conciliare le ideologie di un determinato gruppo religioso e le necessità della vita quotidiana.[31] Heidi Campbell lo spiega e lo analizza chiaramente in "When Religion Meets New Media" partendo da definizioni generali di religione, di mass media e di contesto sociale nel quale la sua ricerca si colloca.

Inizialmente, Campbell definisce una serie di differenze tra i vari rami secondari che si sono formati all'interno delle tre grandi religioni in quanto è necessario tener presente che ci sono atteggiamenti che dipendono dalle forze gerarchiche e di autorità presenti nella comunità nel quale il fedele si trova a far parte dalla nascita o ha aderito successivamente.[32] Questo comporta, naturalmente, la combinazione dell'ideologia comune dettata dalla scuola di pensiero e dalla storia della religione da cui si è originata la comunità secondaria con la diversità nell'approccio ai mass media in base ai limiti posti e alla tolleranza dei leader religiosi oppure alle necessità del singolo nella vita domestica e lavorativa.[33] Campbell sottolinea precisamente che il processo decisionale è vincolato più dalle necessità e dalle convinzioni di una determinata comunità, non solo quindi dalla comune tradizione religiosa.[34] È molto importante specificarlo perché, come si potrà notare nei seguenti capitoli di questa tesi, nonostante le *yuta* e le *noro* di Okinawa condividano una serie di tradizioni, di storie e di ideologie comuni, il rapporto con i mass media è differente e ha creato sia aspetti positivi per una situazione spirituale in lenta evoluzione, sia aspetti negativi che, con il tempo, potrebbero danneggiare le antiche tradizioni di Okinawa.

Campbell prosegue con uno spettro più generale, analizzando quali aspetti sono stati presi in considerazione e quali invece ancora mancano nella ricerca sul rapporto tra mass media e religioni. Come ha sottolineato anche Hoover, gli studi iniziali delineano una tendenza a cercare di prevedere in quali modi le religioni adotteranno o, invece, eviteranno i mass media.[35] Come già citato in precedenza, anche Campbell pone l'accento sulla grande enfasi posta sulla preoccupazione delle alte

---

[30] Brenda E. BRASHER, *Give me…*, cit., pp. 36-37.
[31] Heidi A. CAMPBELL, *When Religion Meets New Media: Media, Religion and Culture*, Hoboken, Taylor & Francis, 2010, p. 6.

[32] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., p. 25.
[33] *Ibid.*
[34] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., p. 19.
[35] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., p. 74.

gerarchie religiose nei confronti di un aumento dell'esperienza religiosa online con la comparsa di siti e *cyber-temples* a discapito di quella offline in presenza della comunità. Inoltre, considerando soprattutto il World Wide Web, anche il pericolo di una diffusione incontrollata della cultura e delle ideologie secolari nei fedeli che navigano su Internet e, quindi, il loro possibile allontanamento dai principi religiosi o il rischio di una scissione dal gruppo originario sono potenziali minacce all'autorità.[36] Campbell afferma come Hoover in precedenza che non vi è un'analisi dettagliata sul rapporto tra queste due entità e la necessità di sopperire a questa lacuna per avere un quadro più minuzioso e preciso della situazione a livello locale e personale.[37] La ricercatrice, quindi, ha impostato la propria ricerca anche sui motivi decisionali che hanno spinto una determinata comunità ad attuare quella scelta oltre che alla decisione in sé sulla base di una serie di punti cardine sui quali è possibile individuare questi aspetti e che possono aiutare anche future ricerche.[38]

Il processo di mediatizzazione delle religioni ha sviluppato una dipendenza da parte dei movimenti religiosi nei confronti dei mass media e sono stati individuati diversi approcci.[39] Un primo modo con cui le comunità religiose hanno osservato i media è attribuendogli l'immagine di un canale, di un condotto, giudicandolo quindi come uno strumento fondamentalmente neutrale ma che può essere utile o costituire una minaccia in base all'utilizzo.[40] In questo approccio, è possibile confermare l'affermazione di Hoover secondo la quale le religioni hanno sempre usato i media adattandoli ai loro scopi ma, allo stesso tempo, l'uso è molto limitato e spesso non proviene direttamente dai gruppi religiosi.[41] Inoltre, non vengono studiate le motivazioni sulla base delle quali un gruppo determina giusto o sbagliato l'uso di un media e nemmeno come poterlo adattare alle necessità della comunità.[42] Un secondo approccio viene definito "media come metodo di conoscenza"[43] o "media come linguaggio"[44] ma entrambi indicano lo stesso concetto, ovvero l'abbassamento del livello di trasmissione mediatica verso la cultura popolare. Ciò comporta un atteggiamento o di rifiuto o di cautela da parte dei gruppi religiosi perché, in questo caso, la neutralità che caratterizzava il punto precedente è stata sostituita da una fusione tra il media e i messaggi che veicola.[45] Non è più uno strumento senza giudizio che può essere plasmato a piacimento ma viene caricato di una sua reputazione che può risultare pericolosa per i fedeli e per la comunità. Quindi, nei casi in cui non

---

[36] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., p. 74.
[37] *Ibid*.
[38] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., pp. 74-75.
[39] Stig HJARVARD, "The mediatization of religion: theorizing religion, media and social change", *Culture and religion: an interdisciplinary Journal*, 12, 2, 2012, p. 122.
[40] *Ibid*.
[41] *Ibid*.
[42] *Ibid*.
[43] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., p. 78.
[44] Stig HJARVARD, *The mediatization…*, cit., pp. 122-123.
[45] *Ibid.*

venga totalmente escluso, deve essere usato solo per scopi pertinenti con essa, quindi la diffusione dei valori religiosi.[46] Nei *media studies*, questo punto di vista ha portato alla tendenza più diffusa di considerare i media come strumenti molto potenti e con una grande influenza sulla cultura.[47] Ed è sotto quest'ottica che la risposta data da molti gruppi religiosi nei confronti di essi è stata studiata.[48] Se i media sono stati considerati come uno strumento con una certa influenza negativa nella formazione della cultura, l'approccio che ne deriva con i gruppi religiosi è, naturalmente, di rifiuto.[49]

Infine, un ultimo punto che costituisce una via di mezzo tra una visione neutrale e negativa è dato dalla visione dei media come ambienti.[50] In questo caso, si osserva come influenzano le relazioni e le interazioni tra le persone.[51] In ambiente religioso, quindi, si considerano sia il tipo di cultura prodotta e la sua influenza ma anche il tipo di risposta data dai gruppi religiosi. Non vi è, quindi, uno stigma positivo o negativo: i contenuti creati sono importanti ma non determinanti perché, dall'altra parte, anche la risposta della comunità ha un suo peso.[52]

Dall'analisi dei tre punti citati sopra, si comprende un concetto fondamentale: i movimenti religiosi non escludono a priori i media di comunicazione ma valutano sia aspetti positivi che negativi e, eventualmente, li modificano a proprio vantaggio.[53] Il punto mancante dello studio di questo rapporto si trova nell'articolo di Trevor Pinch e Wiebe Bijcker del 1987 citato da Klein e Kleinman con l'introduzione della visione sociale della tecnologia nella categoria del *Social Construction of Technology* (SCOT) che ha fa parte di un'area di ricerca più ampia chiamata *Social Shaping of Technology* (SST).[54] Studiato come un processo sociale, evidenzia il percorso di negoziazione che, in generale, la comunità attua per plasmare il mass media a seconda delle proprie necessità con particolare enfasi posta sui motivi sociali che spingono a quella determinata scelta.[55]

Nella varietà di studi che sono nati da questo concetto[56], si sono sviluppati anche una serie di campi di ricerca specializzandosi sul fattore religioso che hanno contribuito alla visione della tecnologia come una forza sociale e che sono stati definiti come "tecnologia e genere", ovvero la divisione del lavoro in base ai sessi e all'uso che ne fanno della tecnologia; "domesticazione", quindi

---

[46] Stig HJARVARD, *The mediatization…*, cit., pp. 122-123.
[47] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., p. 78.
[48] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., pp. 78-79.
[49] *Ibid*.
[50] Stig HJARVARD, *The mediatization…*, cit., p. 123.
[51] *Ibid*.
[52] *Ibid*.
[53] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., pp. 82-83.
[54] Hans K. KLEIN, David Lee KLEINMAN, "The Social Construction of Technology: Structural Considerations", *Science, Technology and Human Values*, 2002, pp. 27-29.
[55] *Ibid*.
[56] Hans K. KLEIN, David Lee KLEINMAN, *The Social…*, cit., p. 27.

il loro utilizzo nella vita di tutti i giorni e le conseguenze che ne derivano; "configurazione dell'user", ovvero che tipo di partecipazione hanno avuto coloro che usano i media per questi scopi nella formazione della negoziazione; "giudizio tecnologico costruttivista", ovvero includere possibili necessità di chi usa i media per ricevere feedback nella fase di costruzione della negoziazione, e infine "informatica sociale", quindi l'utilizzo e le conseguenze che ne derivano nei contesti istituzionali e culturali.[57]

Ognuno di essi si focalizza su un determinato aspetto e delinea determinate caratteristiche del processo di negoziazione tra religioni e società.[58] Non persistono, quindi, le tendenze precedenti perché entrambe le parti sono viste come forze agenti in esso: i mass media non sono solo uno strumento neutrale ma hanno una loro valenza e portano determinate conseguenze che non vengono rifiutate a priori dalle religioni ma vengono modificate e adattate a seconda delle necessità del gruppo.[59] Inoltre, le scelte sociali e anche economiche che stanno alla base di questo processo sono il nucleo di questo tipo di studi, incontrando le necessità degli studiosi e fornendo, quindi, nuove delucidazioni sulle motivazioni di certi tipi di risposte.[60]

Successivamente, con l'avvento di Internet negli anni Novanta il focus della ricerca si è indirizzato soprattutto verso ovvero la capacità di donare ai media e, in particolare al Web, un'immagine che dipende dal tipo di pratiche religiose e spirituali che vengono concesse dalle autorità religiose.[61] Tra tutti i mass media, il Web è considerato forse il più pericoloso perché più complesso da controllare: ha una forte presa sulle fasce giovanili, è ricco di contenuti e presenta la difficoltà di non riuscire a individuare immediatamente chi è l'autore di un determinato pensiero. Molti studi sono stati svolti su questo argomento perché i rischi del crollo dell'autorità religiosa si sono visti soprattutto nei confronti di Internet, sia a livello globale che in Giappone.[62] In un'opera intitolata "Spiritualising the Internet", Campbell offer altri spunti per analizzare la relazione tra le religioni e i mezzi di comunicazione. Dagli anni 2000, infatti, molti gruppi religiosi hanno cominciato a usufruire di Internet in svariati modi e i *mass media studies* si sono concentrati su questa fascia, cercando di comprendere come Internet venga utilizzato nel contesto religioso scoprendo spunti interessanti. Innanzitutto, il processo di negoziazione non si riduce più al semplice utilitarismo perché l'uso dei media avviene per scopi religiosi.[63] Campbell nella sua opera gli conferisce un significato più profondo che va oltre al

---

[57] Heidi CAMPBELL, "Spiritualising the internet: Uncovering Discourses and Narratives of Religious Internet Usage", *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, 1, 1, 2005, p. 3.
[58] Heidi CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., p. 3.
[59] CAMPBELL, *When Religion…*, cit., pp. 87-88.
[60] *Ibid*.
[61] CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., p.8.
[62] Per quanto riguarda la situazione in Giappone, interessanti e approfonditi sono gli studi di Reader e Baffelli.
[63] CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., pp. 8-9.

semplice dare e ricevere o alla sopravvivenza di certi movimenti religiosi: anche i media possono contribuire al percorso spirituale di un fedele e l'approvazione viene dall'autorità religiosa stessa.[64]

Nel contesto spirituale, Internet è visto in vari modi in base alla necessità che ricopre. Può diventare un medium per il percorso religioso e non ne è separato ma anzi ne rappresenta un prolungamento, diventando un passo fondamentale per la buona riuscita della pratica.[65] Connettersi online assume quindi l'immagine di una strada verso il Divino, caricandosi di ben altri significati e ricoprendo una certa importanza.[66] Internet può anche essere considerato solo come uno spazio sacro che non contiene intrinsecamente la spiritualità o il divino ma si può plasmare come tale con le azioni religiose.[67] In questa fascia rientrano i *cyber-temples*, i *virtual shrines*, le *cyber-churches*, i rituali religiosi, le comunità e anche le informazioni su quelle categorie.[68] Infine, Internet ha la potenzialità di sostenere una comunità religiosa senza i limiti spaziali e temporali.[69] Non solo, ma anche la possibilità di accedere a certi tipi di informazione, ai testi sacri, a discussioni tra i fedeli sono aspetti molto importanti che contribuiscono a rafforzare l'identità di una comunità religiosa sulla base degli elementi in comune.[70] In questo articolo, quindi, Campbell riassume i vari usi dell'Internet analizzati in ambito accademico per scopi religiosi e cerca di tracciarne uno schema per comprendere meglio la vastità del settore e la possibilità di scoprire altri aspetti. La ricercatrice successivamente proseguirà il suo studio con il concetto di *digital religion* per identificare altri tipi di forme religiose che si sono sviluppate e aggiungendo un'ulteriore prova all'esistenza di un rapporto saldo e in costante cambiamento tra religioni e mass media.

Il concetto di *digital religion* viene usato come macro-categoria per includere tutte le nuove forme presenti online sul Web dei movimenti religiosi. La necessità di coniare un nuovo termine è dovuta alla mancanza di una categoria che possa contenere le nuove forme di cyber-religione comparse con il cambiamento delle richieste della società.[71] Negli anni Novanta le prime comparse di movimenti religiosi sul World Wide Web si riferivano soprattutto alla nascita di nuove tipologie di ritualità e di comunità legata al cyber-spazio.[72] Il termine però era troppo ampio: poteva indicare sia piattaforme che presentavano forme di religiosità esistenti solo online, sia con istituzioni realmente presenti nella vita reale, come anche siti che permettevano rituali online o altri con solo

---

[64] CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., pp. 8-9.
[65] CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., p. 10.
[66] CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., p. 10.
[67] CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., p. 11.
[68] *Ibid*.
[69] CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., p. 13.
[70] CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., pp. 18-19.
[71] CAMPBELL, *Spiritualising…*, cit., p. 3.
[72] Heidi CAMPBELL, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media World*, New York, Routledge, 2013, p. 2.

contenuti di informazione senza dare adito a pratiche online.[73] Successivamente, Helland ha differenziato anche tra *online religion* e *religion online* sulla base della presenza nel Web dei movimenti religiosi e di quali attività offrivano ai fedeli.[74] Nonostante le *online religions* siano meno frequenti della loro controparte, spesso gli studiosi ne hanno sottolineato l'utilità nei termini di spazio, tempo, limiti e anche autorità.[75]

La presenza online dei gruppi all'epoca era un modo per riuscire ad allontanarsi dalle canoniche istituzioni religiose ed avere eventualmente la possibilità di fondare nuovi gruppi religiosi o, soprattutto negli ultimi anni, avvicinarsi ai movimenti New Age.[76] Infine, recentemente è comparso il termine *digital religion* per indicare un livello successivo nello studio del rapporto tra le religioni e i mass media. Dai problemi dell'autorità, della gerarchia e della autenticità che sono stati spesso analizzati nel contesto delle *online religions* e delle *religions online*, si è passati a uno studio sui risultati che il digitale ha portato ai movimenti religiosi.[77] È diventato sempre più complesso, infatti, individuare i confini tra la presenza online e quella offline sia del singolo che delle istituzioni.[78]

La nuova definizione quindi permette di slegarsi dal concetto di spazio virtuale e di sondare invece i movimenti che avvengono all'interno di esso: la diffusione capillare di Internet cessa di costituire un problema per concentrarsi invece sugli aspetti sociali, ovvero quali tipi di risultati ci saranno con la cooperazione delle due categorie e che cosa possono offrire entrambi alla società.[79] Inoltre, non è più solo questione di come la tecnologia digitale modificherà la religione ma anche di come la religione stessa divulgherà le proprie idee sulla realtà attraverso di essi. Il rapporto è attivo e vivace, la religione non è più vista come una categoria passiva.[80] Ormai la presenza online è un dato di fatto e non si può più prescindere da essa, quindi si può annoverare la teoria di Hoover, notando come le religioni abbiano saputo adattarsi a questo ennesimo cambiamento e siano riuscite a sfruttarlo a proprio vantaggio come è stato con i media precedenti.[81]

In conclusione, la questione della relazione tra religioni e mass media è stata largamente e ampiamente analizzata dai diversi studiosi citati in questo capitolo. Hanno posto interessanti punti di vista sugli studi tra religione e mass media e hanno sottolineato l'esistenza di un rapporto ben consolidato tra queste due sfere che tuttora si sta sviluppando e modificando, seguendo i cambiamenti

---

[73] CAMPBELL, *Digital Religion…*, cit., p. 2.
[74] CAMPBELL, *Digital Religion…*, cit., pp. 3-4.
[75] *Ibid*.
[76] CAMPBELL, *Digital Religion…*, cit., pp. 3-4.
[77] *Ibid*.
[78] CAMPBELL, *Digital Religion…*, cit., p. 4.
[79] *Ibid*.
[80] *Ibid*.
[81] *Ibid*.

della società. Hoover, in particolare, nella sua opera non ha posto una teoria di base in quanto ribadisce più volte che il suo scopo non è tracciare una conclusione definitiva ai *media studies*. Ciò che vuole veicolare al lettore è un dubbio riguardo alle teorie affrontate dalle ricerche fino ad ora: non è più sufficiente considerare i media e le religioni come entità separate e non-comunicanti perché, citando l'invenzione della stampa, dimostra come fin dal XV secolo dipendano gli uni dagli altri. Non si può negare, naturalmente, l'esistenza di un atteggiamento che differisce in base ai movimenti religiosi ma non si può nemmeno affermare che la religione abbia sempre e solo rifiutato i media, come non si può nemmeno non vedere il crescente interesse dei media nei confronti delle religioni.

Campbell continua questa teoria analizzando lo stato dell'arte dei media studies e dei *technology studies*, elencando quelle che chiama *wave*s [82] nelle varie opere accademiche sull'argomento. Ogni fase, naturalmente, è influenzata dal periodo in cui si colloca e dagli avvenimenti di quel determinato momento storico. Campbell sottolinea, infatti, che il rapporto è differente negli anni Novanta rispetto al 2000 e alla contemporaneità e ciò si ripercuote anche sul tipo di approccio usato dagli studiosi. Attualmente, quindi, la tendenza è quella di dimostrare la presenza di questa nuova dimensione di comunicazione e influenza tra media e religioni, in particolare sul Web 2.0, con la sempre più numerosa presenza online di comunità religiose e servizi per il percorso spirituale. Inoltre, la ricerca di Campbell sostiene anche uno dei punti fondamentali di questa tesi, ovvero della capacità di adattamento delle religioni e dei singoli fedeli in base alle esigenze personali e illustra come sia possibile modificare a proprio vantaggio un media senza rifiutarlo completamente o adottarlo senza riserve.

Disambiguazioni sullo studio delle religioni in Giappone

Lo scopo di questa tesi non è soffermarsi sulla situazione religiosa giapponese in generale ma è focalizzarsi soprattutto su Okinawa. È importante, però, spiegare sommariamente il panorama religioso in Giappone perché presenta interessanti caratteristiche che meglio porteranno a comprendere come mai è necessario distinguere questo Paese dagli altri e perché è fondamentale anche sottolineare le ulteriori differenze che verranno analizzate nel corso dei vari capitoli tra Okinawa e il Giappone. Questo capitolo si svolgerà in diverse parti, iniziando con una breve introduzione generale sui problemi nello studio delle religioni in Giappone nati recentemente, la necessità di disambiguazione tra il Giappone e gli altri Paesi e le conseguenze che ha portato l'apparizione del World Wide Web.

[82] CAMPBELL, *Digital Religion…*, cit., pp. 7-8.

Molti studi sono stati condotti sui vari movimenti religiosi[83] in Giappone grazie alla varietà e alla complessità che presentano sia le religioni più conosciute come lo Shintō e il Buddhismo con i rispettivi rami che si sono creati durante le varie epoche, sia con i nuovi movimenti religiosi che sono comparsi nel corso del XIX secolo.[84] La dinamicità del panorama religioso giapponese mostra aspetti che sono familiari ad altre situazioni a livello globale e dimostra come la sfera religiosa non è mai stata e tuttora non è stagnante.[85] L'evoluzione della società sin dai tempi più remoti ha portato a dei cambiamenti nelle necessità religiose e, recentemente, spirituali che hanno costretto la religione a mutare cercando di raggiungere lo scopo che si è sempre prefissata: donare risposte ai quesiti più intimi e profondi dell'essere umano.

Tutt'oggi sussistono e sono ancora attive le grandi religioni ma le loro ideologie e teorie riguardo alla vita e a come affrontare certi tipi di difficoltà che l'uomo incontra nel suo percorso vitale hanno creato altri movimenti religiosi che contemporaneamente condividono e confutano certi aspetti della loro matrice.[86] Si può notare sia nel periodo medievale con il grande fermento buddhista e le scuole che sono nate dai più noti maestri delle religioni giapponesi sia nel periodo moderno e contemporaneo con i nuovi e i nuovi nuovi movimenti religiosi che presentano spesso elementi autoctoni e anche stranieri, in una commistione interessante e creativa che cerca di rispondere alle nuove domande che l'essere umano del XXI secolo ha sviluppato.[87] Inoltre, il recente sviluppo degli studi sugli sciamani nel mondo accademico ha approfondito un settore di ricerca che prima era ritenuto non fondamentale a causa della difficoltà di caratterizzare e categorizzare queste figure, oltre che considerato come un operatore religioso spesso relegato alle credenze popolari e non degno di

---

[83] NOBUTAKA Inoue, *Recent Trends in the Studies of Japanese New Religions*, "Kokugakuin", https://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cpjr/newreligions/inoue.html, 15-09-2020.
[84] Si veda Raveri (2014), Shimazono (2010), Prohl e Nelson (2012) per ulteriori approfondimenti.
[85] Tre principali problemi sono stati sottolineati nello studio delle religioni in Giappone che ha portato anche a una errata supposizione di carenza di fedeli nell'ambiente religioso. Il primo riguarda un calo della partecipazione religiosa o dell'appartenenza a un gruppo della popolazione nelle percentuali statistiche. Il buddhismo in particolare ha notato una forte curva in discesa del numero dei fedeli e ciò ha portato molti ricercatori a porre l'accento su una crisi religiosa in Giappone. Le motivazioni dietro la reticenza delle persone a definirsi membri e praticanti riguardano il complesso rapporto tra il termine "religione" (*shūkyō* 宗教, coniato in periodo Meiji per una necessità istituzionale, presenta delle mancanze a livello di significato perché "religione" connota un sistema più cristiano o islamico con una notevole influenza e con una gerarchia marcata. Nonostante il buddhismo possa contare sulle sue stesse istituzioni, il sistema è diverso) e cosa si intende per attività religiosa. Se consideriamo una pratica religiosa come quella cristiana, le comuni azioni di partecipare alla messa, alla comunione, andare a catechismo sono considerate una forma di pratica religiosa. In Giappone invece, molte persone si dichiarano non religiose ma affermano di recarsi al tempio per l'ultimo dell'anno e a comprare amuleti per la fortuna per lo studio o la salute. Non sono viste come forma di pratica religiosa ma come tradizione comune. Il secondo problema rientra nella nuova spiritualità poiché molte persone confermano di partecipare ad attività che rientrano nella New Age come lo yoga, la cartomanzia, divinazione, cristalloterapia, ecc. I media e i ricercatori hanno, quindi, sottolineato un "spirituality boom", criticandone o elogiandone le nuove terapie proposte per una "cura spirituale". Infine, il terzo problema è comparso dopo l'attentato di Aum Shinrikyō e la diffidenza che ne è scaturita da parte delle persone nei confronti dei movimenti religiosi. (Baffelli *et al.*, 2013: 12-13)
[86] Inken PROHL, John K. NELSON, *Handbook of Contemporary…*, cit., p. 11.
[87] Inken PROHL, John K. NELSON, *Handbook of Contemporary…*, cit., p. 12.

interesse accademico.[88] In Giappone, la presenza dello sciamano dall'Hokkaidō alle isole Ryūkyū è diventata fonte di immensa curiosità per i più svariati motivi, tanto da avere una propria categoria di studio, con esperienze sul campo e le varie analisi sulle somiglianze e differenze a livello regionale e, alle volte, globale. Si può affermare quindi che la situazione religiosa giapponese presenta differenze a livello di scuola di pensiero, di luogo e di periodo, portando gli studiosi ad analizzare i singoli casi nel loro contesto di provenienza e notando l'unicità di certi aspetti.

Oltre a queste fondamentali differenze a livello nazionale, nel mondo accademico recentemente si è percepita la necessità di disambiguare anche il rapporto tra mass media e religioni nel contesto giapponese rispetto ad altre nazioni.[89] I primi *media studies* rivolti verso la religione sono nati nel contesto degli Stati Uniti con, naturalmente, una predilezione per i movimenti religiosi americani e con un approccio in linea con le tendenze del nord America.[90] Il contesto in cui si è sviluppato l'ambito accademico è molto diverso dalla situazione giapponese e, con il crescente interesse nei confronti dello studio delle religioni e mass media e la sua diffusione anche in Europa e in Asia, si è notato come non fosse più sufficiente usare un unico approccio per così tante diverse circostanze.[91] Quindi, la ricerca si è specializzata ed è stata indirizzata concentrandosi sul luogo nel quale sono stati svolti i vari studi antropologici, sociali, linguistici, ecc.

Infine, un ulteriore passo in avanti è stato compiuto con l'apparizione del World Wide Web e della presenza online dei gruppi religiosi.[92] Agli esordi, i principali temi sui quali scorreva l'analisi del rapporto tra media e religioni riguardavano sempre i lati positivi e i lati negativi dell'uso dell'Internet come strumento per le religioni e il problema dell'autorità.[93] Inoltre, si è parlato di "innovazione" e di "progresso", una svecchiatura dell'immagine delle religioni che dava lustro a un pilastro della società sempre visto come immobile e immutabile ma si è notato che all'inizio, molti siti web erano solamente una riproduzione online delle istituzioni offline.[94] Non c'erano invenzioni create dal nulla, sono apparse più tardi con l'espansione del Web tra la popolazione e la dipendenza che ha creato nella società. Sostanzialmente, nonostante il debutto del rapporto tra Web e religioni fosse stato considerato come lo scalino che avrebbe aiutato le religioni a liberarsi del giudizio di realtà

[88] Un interessante scorcio sulla problematica dello sciamano e della sua definizione è data da Rivadossi Silvia in "Sciamani in Giappone". Il breve saggio espone in modo coinciso i dibattiti più importanti che si sono svolti sulla corretta definizione della figura dello sciamano e permette di comprendere le motivazioni per cui solo fino a un determinato momento, lo studio di certi operatori religiosi era ritenuto secondario. (Beggiora, 2019: 212-228)
[89] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., pp. 1-2.
[90] *Ibid*.
[91] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., pp. 1-2.
[92] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., p. 20
[93] *Ibid*.
[94] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., p. 22.

immutabile, si è visto che le presenze offline avevano ancora il controllo della situazione.[95] Negli anni successivi, invece, i servizi offerti dai siti religiosi online sono aumentati e sono stati scoperti diversi blog che presentavano comunità religiose che non dipendevano da una presenza offline e che aiutavano il fedele senza scomodarlo dalla propria abitazione.[96] Approfondendo la ricerca nel contesto giapponese, si sono notati aspetti molto interessanti, tanto da arrivare a parlare di *Japanese internet*.[97] L'osservazione delle statistiche sulle lingue più usate a livello del Web ha portato alla luce un aumento esponenziale della lingua giapponese nei vari blog, arrivando a essere collocata al secondo posto dopo l'inglese.[98] È un dato molto importante perché delinea innanzitutto la diffusione capillare di Internet a livello della popolazione e la varietà di siti che sono stati creati per rispondere alle varie esigenze del singolo e della società.[99] Grazie a un così ampio numero di servizi, naturalmente i ricercatori si sono chiesti che tipo di percentuale potessero occupare i blog religiosi e che tipo di servizi potessero offrire in una società dal cambiamento così rapido come quella attuale.[100] Per approfondire la questione, si è assunto lo stesso tipo di approccio che è stato adottato per le religioni, ovvero la differenziazione con il contesto globale per uno studio *in loco*.[101]

La tendenza principale degli studi accademici nei tempi recenti, quindi, è stata non solo quella di non ignorare un rapporto esistente e duraturo seppur con alti e bassi tra mass media e religioni ma anche di concentrarsi sempre di più sulle singole comunità e il luogo nel quale si collocano. Non è più possibile pensare a uno studio collettivo sulla base solo delle grandi religioni e con una visione eurocentrica e nord-americana ma è necessario valutare le singole istanze che il pullulante mondo religioso offre alla ricerca accademica, prendendo in considerazione anche la storia, la cultura, la geografia, la lingua e la tradizione di quella specifica comunità.[102] Anche se i problemi sorti nel rapporto tra mass media e religioni possono presentare dei punti in comune, come si vedrà più avanti nei successivi capitoli, la situazione in Giappone è molto diversa rispetto a quella in America e richiede uno studio più complesso e specifico.

Nei capitoli seguenti, verrà trattato in particolare il rapporto tra mass media e religione in Giappone con un'introduzione generale per delineare il percorso che ha coinvolto queste due categorie e che le ha plasmate.

---

[95] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., p. 22.
[96] George TANABE, Ian READER, *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*, University of Hawaii Press, 1998, pp. 217-222.
[97] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., pp. 1-2.
[98] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., pp. 1-2.
[99] *Ibid*.
[100] *Ibid*.
[101] *Ibid*.
[102] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., pp. 1-2.

Mass media e religioni in Giappone

Negli studi tra mass media e religioni in Giappone, il rapporto tra queste due categorie si può osservare sotto vari punti di vista. Uno dei modi più frequenti è quello cronologico, ovvero porre una linea di demarcazione cruciale data dal pre e post Aum Shinrikyō mentre il secondo si colloca a un livello sociale con un approccio più contemporaneo per il web e le varie ragioni per cui in Giappone persista una determinata tendenza a preferire pratiche offline nonostante l'ampliamento dei servizi religiosi sul web.[103]

Partendo dal primo metodo cronologico, il periodo che comprende la restaurazione Meiji fino al 1995 è complesso e ricco di avvenimenti a livello religioso. Gli anni che sono stati protagonisti della modernizzazione del Giappone hanno visto un rifiuto verso le religioni e, in particolare, i movimenti considerati popolari in cui rientrano anche i nuovi movimenti religiosi.[104] L'ideologia Meiji ruotava attorno all'imperatore come discendente della divinità Amaterasu nel pantheon Shintō e, di conseguenza, lo Shintō divenne il pilastro portante che sosteneva la natura divina e sovrannaturale della figura imperiale.[105] In un clima così limitante, le religioni considerate esterne come il buddhismo e il cristianesimo, se collaboravano, erano controllate con l'assoggettamento al sistema gerarchico istituito dal governo, quindi l'affiliazione a un santuario, in caso contrario era previsto l'uso della forza.[106] Inoltre, i nuovi movimenti religiosi nati soprattutto nelle zone rurali come il Tenrikyō e l'Ōmotokyō, oltre a professare la presenza di divinità che spesso erano contrarie alla figura imperiale incorrendo quindi nella persecuzione del gruppo, erano viste come fonti di arretratezza in un Giappone che cercava di accaparrarsi un posto tra le più grandi potenze dell'epoca.[107] Sotto la stretta sorveglianza del governo, anche la stampa doveva adeguarsi alle tendenze che provenivano dai piani alti e fu molto aspra nei confronti delle religioni.[108] Successivamente, con la sconfitta nel secondo conflitto mondiale e l'occupazione americana, la costituzione del 1946 diede ampio respiro alla pratica religiosa e gruppi che prima non potevano emergere, diventarono fonte di consolazione e sostegno nella difficile situazione economica e sociale

[103] Benjamin DORMAN, Ian READER, "Editors; Introduction: Projections and Representations of Religion in Japanese Media", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 10, 3, 2007, pp.6-7.
[104] SHIMAZONO Susumu, "State Shinto and the Religious Structure of Modern Japan", *Journal of the American Academy of Religion*, 73, 4, 2005, p. 1094.
[105] SHIMAZONO Susumu, *State Shinto…*, cit. p. 1084.
[106] SHIMAZONO Susumu, *State Shinto…*, cit. p. 1083.
[107] Ian READER, "Consensus Shattered: Japanese Paradigm Shift and Moral Panic in the post-Aum Era", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 4, 2, 2001, p. 226.
[108] Per ulteriori approfondimenti, si veda Shimazono (2010).

degli anni Cinquanta. Inoltre, il rifiuto verso qualsiasi atteggiamento che potesse richiamare le gesta compiute negli anni precedenti era la tendenza principale dell'epoca.[109]

Negli anni Ottanta e Novanta i mass media hanno cavalcato l'onda del boom della spiritualità con i nuovi nuovi movimenti religiosi e il loro abile uso e, in alcuni casi, manipolazione dell'informazione.[110] Le nuove nuove religioni, infatti, furono molto abili a sfruttare i media per fare proselitismo e legittimare la propria causa anche perché non avevano alle spalle una istituzione solida come poteva essere quella buddhista.[111] Inoltre, il loro successo era dovuto alla rapida risposta a esigenze contemporanee della società che non trovavano più conforto nell'approccio del buddhismo o dello shintoismo. Fino al 1995, lo sguardo generale dato dalla gente comune e dalle istituzioni nei confronti delle religioni era abbastanza positivo ma con l'attentato di Aum ci fu un brusco cambiamento da parte dell'opinione pubblica.[112] Dopo l'attacco alla metropolitana di Tōkyō[113], i mass media assunsero il ruolo di promotori della vera informazione e dei valori morali, criticando apertamente le nuove nuove religioni, bollandole come pericolose.[114] Dimostrarono come, nonostante le diverse prove che sono apparse, la polizia non abbia svolto il proprio lavoro correttamente e criticarono anche il mondo accademico per aver fornito un motivo di apparizione ad Aum, contribuendo all'aumento del consenso popolare.[115] La popolazione, quindi, precedentemente sconvolta dall'attentato si rivolse con atteggiamento ostile e diffidente nei confronti delle religioni, aderendo alla visione negativa che i media avevano costruito nel giro di poco tempo.[116]

Ciò ha comportato difficili conseguenze anche per i gruppi religiosi che non avevano mai avuto affiliazioni con Aum, diventando vittime di una caccia mediatica senza sosta.[117] L'influenza negativa è giunta parzialmente anche sul Web, in cui certe compagnie telefoniche hanno inserito nella lista di parole pericolose anche "religione" e "culto", vietando così alle persone, e in particolare ai giovani, di giungere su questi siti.[118] È importante sottolineare parzialmente perché in certi casi[119] il

---

[109] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., p. 13.
[110] Benjamin DORMAN, Ian READER, *Editors; Introduction…*, cit., pp. 7-8.
[111] Benjamin DORMAN, Ian READER, *Editors; Introduction…*, cit., pp. 7-8..
[112] Benjamin DORMAN, Ian READER, *Editors; Introduction…*, cit., p. 6.
[113] Il gruppo Aum Shinrikyō capeggiato dalla figura del guru Asahara Shōkō fu l'artefice di un attentato alla metropolitana di Tōkyō nell'area di Shibuya il 20 marzo del 1995. Sul pretesto di un'imminente fine del mondo, i membri di Aum rilasciarono del gas sarin nei vagoni della metropolitana, causando dodici morti e migliaia di feriti. (Reader, 2000: 1)
[114] Nel post Aum, i media bollarono i gruppi religiosi considerati pericolosi con parole come *abunai*, "pericoloso", e *karuto*, "setta", aumentando l'impopolarità delle religioni tra le persone, in particolare tra le fasce più giovani, i quali volevano tenersi ben lontani da qualsiasi affiliazione con la parola "religione". (Reader, 2001: 231).
[115] Ian READER, *Consensus Shattered…*, cit., p. 232.
[116] Ian READER, *Consensus Shattered…*, cit., pp. 226-227.
[117] Vedere il caso dei Pana Wave Laboratory. (Dorman, 2005)
[118] Erica Baffelli, *Japanese Religions…*, cit., p. 17.
[119] Baffelli presenta il caso di Hikari no Wa, gruppo fondato da Jōyū Fumihiro nel 2000 dopo essersi dissociato con Aleph, ex-Aum Shinrikyō. Jōyū usa internet come metodo per diffondere i propri insegnamenti e creò (segue nota)

Web si è dimostrato un'ancora di salvezza per i movimenti religiosi, una risposta reattiva a una società sconvolta da un attentato così grave.[120] Inoltre, si è potuto evidenziare come in una società altamente tecnologizzata come quella attuale, è impossibile per i movimenti religiosi disconnettersi totalmente dal Web.[121]

Anche se non si riscontrano grandi innovazioni, Internet è stato concepito come uno strumento per sponsorizzare la propria attività, per diffondere nuovi insegnamenti, incontrare fedeli a distanza e anche ricevere sostegno economico attraverso la vendita di oggetti.[122] È una nuova arena che contiene vaste possibilità che devono essere ancora sfruttate abilmente non solo per il timore del criticismo onnipresente da parte degli altri media come della gente comune ma anche per elementi più inerenti al concetto di pratica religiosa stessa.[123] Nonostante infatti la ricchezza dei servizi offerti alla comunità dai siti religiosi, sussistono delle ragioni per cui i ricercatori affermano che in Giappone la partecipazione offline è più apprezzata rispetto a quella online, frenando quindi la probabile apparizione di innovazioni.[124]

Innanzitutto, in Giappone il poter recarsi a un tempio o a un santuario comporta determinate esperienze religiose che sono il fulcro della pratica.[125] Le offerte al tempio o al santuario, l'acquisto di amuleti portafortuna, l'incenso, il procedimento da seguire per richiamare l'attenzione della divinità sono tutti aspetti che ancora persistono e sono altamente considerati dalla popolazione.[126] È importante seguire una determinata etichetta quando ci si reca a un luogo sacro in rispetto della divinità.[127] Un altro esempio è dato dai timbri che si conferiscono nelle varie tappe dei pellegrinaggi: non è possibile ottenerli se non si ha visitato quel determinato posto e, per il fedele che decide di compiere questo percorso lungo e faticoso, rappresentano una forma di pratica religiosa molto importante.[128] L'aspetto virtuale dell'esperienza religiosa non è così attraente come l'esperienza in sé

---

un Net Dōjō nel 2007, una piattaforma con il materiale didattico necessario all'apprendimento per i fedeli senza dover per forza recarsi fisicamente in un centro. Oltre a risparmiare le persone da un'immagine sgradevole per essere pare di Hikari no Wa a causa della sua affiliazione con Aum, Jōyū ha saputo sfruttare abilmente internet per risollevare le sorti del suo movimento. (Baffelli, 2013; Campbell, 2012: 207-214).

[120] CAMPBELL, *Digital Religion…*, cit., pp. 212-213.

[121] Benjamin Dorman, Ian Reader, *Editors; Introduction…*, cit., pp. 5-6.

[122] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., p. 32.

[123] *Ibid*.

[124] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., pp. 24-25.

[125] George TANABE, Ian READER, *Practically Religious…*, cit., p. 8.

[126] Maria Rodríguez DEL ALISAL, Peter ACKERMANN, "Introduction", in Maria Rodríguez Del Alisal, Peter Ackermann, Dolores P. Matrinez, *Pilgrimages and Spiritual Quests in Japan*, Routledge, Londra, 2007.

[127] *Ibid*.

[128] Dolores P. MARTINEZ, "Pilgrimage and Experience: an Afterword", in Maria Rodríguez Del Alisal, Peter Ackermann, Dolores P. Matrinez, *Pilgrimages and Spiritual Quests in Japan*, Routledge, Londra, 2007, p. 166.

compiuta in modo tradizionale e adeguato oltre che non offre le stesse sensazioni dello spostamento fisico e dell'incontro con un luogo sacro in prima persona.[129]

Un altro punto che bisogna sottolineare riguarda l'esistenza di un problema legato all'autorità che il web ha nella scala gerarchica dei mass media. In Giappone, i media tradizionali come la televisione e i quotidiani detengono ancora un'immagine più influente e sono considerati più attendibili dell'anonimato che conferisce il Web.[130] Quindi, Internet non è l'unico media ad esistere, anzi, è il più recente, il meno attendibile sotto certi punti di vista e usato come strumento principale di critica ai movimenti religiosi.[131] Per questi motivi si è notato una serie di battute di arresto nell'evoluzione del rapporto tra mass media e religioni ma, dall'altro lato, è possibile evidenziare anche un aspetto fondamentale che è il filo conduttore di questa tesi: nelle avversità che hanno caratterizzato e che ancora caratterizzano la collaborazione tra queste due categorie, persiste una stretta relazione tra di esse.[132]

In Giappone i media hanno avuto un ruolo attivo sull'atteggiamento nei confronti delle religioni con reciproche influenze che hanno condizionato l'operato dell'uno o dell'altro.[133] I mass media hanno assunto il ruolo di guida morale e hanno giudicato aspramente le religioni però hanno anche accolto la diversità che proveniva da esse, aumentando così il tipo di servizio che potevano offrire.[134] Le religioni, dal loro canto, sono riuscite a risollevarsi leggermente dall'immagine negativa che hanno assunto dopo l'attentato di Aum e hanno saputo usare i media per venire incontro alle nuove necessità della società.[135] La loro recente presenza online, in particolare, è stata anche una risposta al crescente clima di criticismo e scetticismo: cercare di riaffermare la propria autorità, difendersi dagli attacchi esterni, risollevare la propria reputazione e farsi conoscere sono solo alcuni dei motivi per cui le religioni hanno preso parte al mondo complesso dei media.[136]

Riprendendo i capitoli iniziali, quindi, la relazione tra questi due pilastri fondanti della società umana è esistente e attiva, non sono due strade parallele che corrono senza incrociarsi ma hanno una grande influenza, le une sulle altre. Nei *media studies* non vi è più una tendenza unilaterale: la situazione è molto intrecciata e complessa, creata da diverse motivazioni e necessità che sempre più spesso hanno sottolineato lo stretto rapporto tra queste due categorie, confutando le prime teorie che

---

[129] Ian READER, *Religion in Contemporary Japan*, Macmillan, Basingstoke, 1991, p. 172.
[130] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., p. 26.
[131] *Ibid*.
[132] Benjamin DORMAN, "Mixed Blessings: Reaction of Two NRMs to Postwar Media Portraits", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 9, 2, 2005, p. 7.
[133] Benjamin DORMAN, *Mixed Blessings…*, cit., p.23.
[134] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., p. 17.
[135] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., p. 18.
[136] *Ibid*.

vedevano la religione come totalmente scollegata dai media e i media come sola fonte di critica della religione. In Giappone, in particolare, questo aspetto è ben presente e ha creato anche conseguenze gravi per gruppi religiosi emergenti come anche ha dato la possibilità a altre comunità di sopravvivere, farsi notare e ampliare il vasto panorama religioso giapponese.

Restringendo sempre di più il campo, nel capitolo successivo si tratterà una breve introduzione sull'espansione dei mass media nella realtà di Okinawa, in particolare dopo l'Okinawa boom del 2000 e introdurrà brevemente le principali conseguenze che si sono verificate. Successivamente, questa tesi si svilupperà sul cambiamento del rapporto tra media e religioni nella realtà di Okinawa, dimostrando come anche se non sono state approntate modifiche sostanziali o innovazioni, le figure religiose abbiano saputo sfruttare i mass media per farsi conoscere e sopravvivere nella difficile realtà dell'arcipelago. Non solo, il cambiamento è avvenuto anche in negativo per un altro tipo di operatore religioso che vanta una lunga tradizione e legittimità nella storia dell'arcipelago. Le conseguenze sono state notevoli per questa realtà religiosa ma hanno portato nuovi cambiamenti che hanno aiutato ad affrontare le necessità di una piccola società in rapida evoluzione.

Okinawa boom

Con "Okinawa boom" si indica la crescente popolarità dell'isola avvenuta in due periodi: dal 1972, anno della reversione di Okinawa al Giappone per incentivare la gente al turismo, e anche dal 2000, anno in cui il luogo sacro Sēfa Utaki è stato inserito tra i patrimoni dell'umanità UNESCO e in cui si è svolto l'Okinawa summit a luglio.[137] La scelta ha comportato diverse conseguenze che sono visibili ancora oggi su differenti aspetti ambientali, religiosi, sociali, ecc., e che hanno anche scaturito reazioni contrastanti.

Da un lato, da parte dei governi locali e dell'autorità centrale il focus su Okinawa è stato recepito con grande giubileo: la provincia vanta tuttora un pessimo primato riguardo il reddito pro-capite in tutto il Paese e, all'epoca, si pensò che si trattasse dell'occasione giusta per rilanciare l'economia con il turismo.[138] Inoltre, il governo giapponese da tempo cercava di portare lustro ad alcune sue specificità religiose tanto che un ulteriore contendente su cui i media cercano di attirare l'attenzione è il pellegrinaggio dello Shikoku (*Shikoku henro* 四国遍路), il percorso attraverso gli ottantotto templi buddhisti dislocati nello Shikoku.[139] L'inserimento di un luogo nella lista dei patrimoni mondiali fu visto come la soluzione più pratica e veloce per portare turismo nelle isole,

[137] Aike P. ROTS, "This Is Not a Powerspot", *Asian Ethnology*, 78, 1, 2019, p. 156.

[138] Aike P. ROTS, *This is not…*, cit., p. 169.

[139] Erica BAFFELLI, *Japanese Religions…*, cit., p. 80.

quindi generare posti di lavoro, muovere l'economia e affrontare il progressivo spopolamento delle città.[140]

Il meticoloso ed esteso lavoro mediatico che ne è seguito è stato oggetto di studio da parte dei ricercatori poiché presentava aspetti particolarmente interessanti. Di Okinawa erano stati presentati i tratti più attraenti: una natura rigogliosa e tropicale, perfetta meta turistica per rilassarsi e allontanarsi dal caos della metropoli e della vita quotidiana; il cibo, un elisir di longevità e di tradizione che, secondo le dichiarazioni rilasciate in molti programmi televisivi e interviste, ha portato a un innalzamento della vita media della popolazione fino a diventare la più longeva di tutto il Giappone; la calma che trapela dall'atteggiamento con cui gli abitanti di Okinawa sono maggiormente conosciuti.[141] Da tutto ciò nacquero anche numerose opere letterarie che presentavano studi e ricerche sull'isola e sulle sue peculiarità, molte guide turistiche che sponsorizzavano la meta e anche diverse serie televisive che attrassero il pubblico giapponese con persone comuni[142] provenienti da Okinawa con il loro fascino esotico.[143] Fondamentalmente, l'esoticità e la diversità del paesaggio, il trascorso particolare durante la guerra, l'atteggiamento della popolazione furono enfatizzati e sfruttati al massimo per attrarre turisti in una meta che era descritta come diversa da qualsiasi altro luogo di villeggiatura in Giappone. La popolazione ricalcò per sé stessa un'immagine che aderiva perfettamente a quella costruita dai media, interpretando un ruolo che però non era reale ma serviva solo per conformarsi alle aspettative di chi veniva a fare visita e donargli l'esperienza che si aspettava.[144] Per comprendere meglio le motivazioni che si celano dietro la necessità di definire l'isola come esteticamente e culturalmente differente dal resto del Giappone, è necessario ripercorrere alcuni decenni del ventesimo secolo. Okinawa, infatti, non è stata considerata solo dall'anno di ritorno al Giappone in poi perché già all'inizio del ventesimo secolo divenne l'oggetto di alcune ricerche da parte di studiosi e le conclusioni che ne trassero, per quanto oggi siano state confutate e riviste, diventarono uno dei motivi per cui tuttora i media ricalcano l'immagine della diversità e dell'esoticità dell'isola. Gli operatori religiosi delle isole Ryūkyū, infatti, hanno sempre mantenuto la reputazione di essere il punto di partenza e l'origine pura della nascita dell'arcipelago giapponese.[145] Cercando di

---

[140] Aike P. Rots, *This is not…*, cit., p. 169.
[141] Rosa CAROLI, "Depoliticizzazione e destoricizzazione di un "paradiso tropicale": la rappresentazione di Okinawa nei media e nella cultura popolare del Giappone", Luisa BIENATI e Adriana BOSCARO (a cura di), *Un'isola in Levante: saggi sul Giappone in onore di Adriana Boscaro*, Scripta, Napoli, 2010, p. 449.
[142] La più famosa è la protagonista della serie tv "Chura-san", trasmessa dal 2 aprile fino al 29 settembre 2001 sulla NHK. Dato che la sceneggiatura fu redatta da un autore di autentiche origini di Okinawa e l'attrice principale era anch'essa delle stesse provenienze, il pubblico apprezzò molto il programma ed ottenne un discreto successo. (Tanaka et al. Bergstrom et al. Shmyglo, 2003: 423-427).
[143] Rosa CAROLI, *Depoliticizzazione…*, cit., pp. 450-451.
[144] TANAKA Yasuhiro, Joachim BERGSTROM e Olga SHMYGLO, "The Media Representation of Okinawa and US/Japan Hegemony", *Inter-Asia cultural studies*, 4, 3, 2003, p. 427.
[145] Rosa CAROLI, *Depoliticizzazione…*, cit., p. 452.

districarsi tra le sibilanti preoccupazioni del Novecento nei confronti delle tradizioni di un passato che rischiava di scomparire dall'incalzante modernità, gli studiosi delle radici della società nipponica hanno cercato di trovare i luoghi principali a cui si potesse far risalire l'origine del Paese e alcuni nomi tra i più importanti furono Yanagita Kunio e Iha Fuyū.[146] Nonostante le loro ricerche subirono un grave calo di popolarità dopo la sconfitta nel secondo conflitto mondiale e il crollo del regime nazionalista, Okinawa rimase ancora sotto la luce della diversità per la situazione in cui si venne a trovare, ovvero la presenza delle truppe statunitensi. Ma questo fu un aspetto dell'isola che non venne preso molto in considerazione per ovvi motivi che verranno illustrati successivamente. Come già anticipato, infatti, fu l'immagine di un paradiso quella che venne distribuita per la maggior parte e, negli anni recenti con la diffusione della spiritualità e delle nuove nuove religioni, Okinawa come fulcro di nascita della spiritualità giapponese antica è tornato alla ribalta. Nei numerosi luoghi spirituali che sono apparsi sui media sotto la dicitura di *pawāsupotto* パワースポット[147], Sēfa *utaki* fu uno di questi e ha attratto un numero sempre più crescente di persone poiché descritto come un rifugio con un grande potenziale di *iyashi* 癒し, ovvero di cura spirituale.[148] Inoltre, sempre nel campo della spiritualità, in diversi blog turistici consigliano anche tappe da famose *yuta* nell'isola per ottenere una predizione del proprio futuro oppure per comprendere la causa di un proprio malessere.[149]

Naturalmente, la notevole visibilità mediatica ha portato anche aspetti negativi che, seppur facenti parte di quella minoranza di notizie che si cerca di celare, hanno una certa influenza sul turismo e sull'immagine dell'isola.[150] A livello turistico, la rinomata natura e il paesaggio incontaminato che si contrappone al caos della città è stato sacrificato per la costruzione di resort di lusso e per il crescente impiego dell'edilizia anche abusiva. Inoltre, spesso ci si scontra con la vera realtà dell'isola: i piacevoli quartieri "esotici" con i famosi tetti tipici che vengono spesso nominati sono una creazione

[146] Yanagita sosteneva che le radici della società giapponese dovessero trovarsi in piccoli villaggi sperduti e si rivolse inizialmente all'ambiente montano per poi considerare le zone più meridionali fino a giungere a Okinawa. Fu considerato uno dei pionieri della scoperta della società delle isole Ryūkyū ma la sua ricerca ebbe notevoli limitazioni tra cui la quasi totale assenza di esperienza sul campo. Iha Fuyū fu il primo ad adottare un punto di vista che si discostava da un confronto diretto con il Giappone: osservava lo stile di vita degli abitanti dell'arcipelago considerandolo una loro peculiarità, senza giudicarlo come arretrato o lontano dalla modernità. Il periodo in cui Iha produsse le sue ricerche, però, non fu clemente: sulla base di un'ondata culturale uniformante e della modernizzazione, tutto ciò che era considerato diverso e distante dal modello di società a cui si auspicava era da modificare o cancellare. (Caroli, 2010: 452-457).
[147] Aike P. ROTS, *This is not…*, cit., p. 157.
[148] *Ibid*.
[149] Aike P. Rots, *This is not…*, cit., pp. 166-167.
[150] TANAKA *et al*., *The media…*, cit., p. 420.

per i turisti poiché nei villaggi in cui vivono le persone comuni, la situazione sottolinea la precarietà dell'economia e la povertà dilagante.[151]

Inoltre, il processo di trasformazione turistica dell'economia dell'arcipelago implica conseguenze non certo trascurabili, come la totale assenza di un'economia locale che possa sostenere l'isola nei momenti di crisi come nel 2001 con l'attacco alle torri gemelle[152]. La presenza delle truppe americane rappresenta un notevole problema da diversi anni e, nonostante si cerchi di nasconderla, gli insediamenti militari sono visibili, ci sono costanti addestramenti e la situazione politica spesso instabile instaura un equilibrio precario che può crollare in poco tempo come testimoniato diciannove anni fa.[153] Ritornando a tempi più recenti, anche l'attuale del causata dalla pandemia da Sars Covid-19 ha costretto le autorità a rilasciare assicurazioni verbali alla stampa per proteggere il turismo ma non è stato sufficiente: se da un lato, molti visitatori hanno preferito disdire le prenotazioni, causando una perdita a livello economico molto pesante, dall'altro lato le persone comuni sono preoccupate per i turisti che non rispettano le precauzioni sanitarie.[154] La dipendenza totale dall'apparato turistico, quindi, non permette all'economia di diversificarsi e di mantenere basi solide in casi particolari come quelli appena citati e la popolazione si ritrova periodicamente a dover affrontare crisi economiche in una situazione già al limite del sostenibile. Infine, il crescente numero di turisti negli ultimi anni ha creato nell'arcipelago il fenomeno del turismo di massa, con grandi numeri a livello economico ma anche danni a livello ambientale e disagi nella mancanza di infrastrutture che possano accogliere tutte queste persone. Un esempio è l'assidua presenza di visitatori di tutte le provenienze e religioni nei luoghi sacri che un tempo erano esclusiva di *yuta* e *noro*.[155]

La costruzione dell'immagine di Sēfa *utaki* come di un luogo di cura spirituale in cui è possibile percepire una vera forza divina ha portato i visitatori a voler provare l'esperienza personalmente, generando diversi scontri sia con le autorità religiose del luogo sia con la popolazione locale.[156] Nonostante gli sforzi da parte del governo centrale e delle autorità locali per celare agli occhi del pubblico al di là del mare gli ingenti problemi dell'isola, periodicamente le questioni politiche irrisolte rispuntano in notizie di minore importanza, rischiando di danneggiare l'economia

---

[151] TANAKA *et al.*, *The media…*, cit., p. 423.
[152] L'attacco alle torri gemelle causò notevole scompiglio tra le basi militari nell'area di Okinawa. I militari si prepararono per una vera e propria guerra, instaurando un clima di ansia e preoccupazione, coinvolgendo anche la polizia del luogo chiedendo una protezione ulteriore. A causa di ciò, quasi tutte le prenotazioni furono cancellate per il timore di uno scoppio di un conflitto sull'isola e la popolazione ricadde nel terrore della battaglia di Okinawa del 1945 con tutte le morti che ha portato con sé.
[153] TANAKA *et al.*, *The media…*, cit., pp. 419-420.
[154] "Okinawa islanders conflicted over tourism amid virus pandemic", *The Japan times*, 2020, https://www.japantimes.co.jp/news/2020/04/24/national/okinawa-islanders-tourism-pandemic/#.XslLxTnOOUl, 01-05-2020.
[155] ROTS, *This is not…*, cit., pp. 167-168.
[156] ROTS, *This is not…*, cit., pp. 173-174.

dell'arcipelago. Numerosi sono i casi di articoli che denunciano gli abusi da parte dei militari americani sulla popolazione locale sia sui giornali sia con manifestazioni, molte sono le voci nel mondo letterario locale di scrittori che cercano di portare la verità quotidiana agli occhi del lettore giapponese medio.[157] Nonostante ciò, i problemi di Okinawa come la sua reputazione passano spesso e quasi sempre in secondo piano, lasciando irrisolti numerosi problemi che ora intaccano anche il rapporto con la sfera religiosa. Infatti, l'uso dei luoghi sacri e il continuo ricorso alle figure delle *yuta* ha portato notevoli cambiamenti nella sfera religiosa, con un aumento di popolarità delle sciamane a discapito delle sacerdotesse.

È importante, però, sottolineare che assieme ai mutamenti negativi, ne sussistono anche di positivi come un coinvolgimento maggiore nell'uso dei media da parte di questi operatori religiosi per farsi pubblicità sull'ondata dell'Okinawa boom e la partecipazione nei ruoli tradizionali religiosi anche di uomini, elemento prima impensabile. Tutti questi aspetti verranno analizzati nel corso di questa tesi, focalizzandosi sul rapporto tra *yuta*, *noro* e mass media nella piccola dimensione di Okinawa.

In conclusione, la forte campagna pubblicitaria prima sul turismo e ora sulla spiritualità ha portato conseguenze positive e negative a Okinawa. È necessario affermare anche che la popolazione locale ha assunto un ruolo fondamentale in questa trasformazione per non veicolare un messaggio incorretto, ovvero che l'opinione di disagio sia unanime. Tutte le attrazioni turistiche sono gestite da persone del luogo, i resort sono stati costruiti da imprenditori che hanno visto nel turismo uno spiraglio, una fonte di luce in un tunnel buio che continuava e continua tuttora dal secondo conflitto mondiale. Molte persone vivono di turismo e l'isola lentamente sta cercando di svilupparsi ma i problemi sussistono e i media si concentrano solo su quest'immagine fittizia di Okinawa, cercando di nasconderli il più possibile.

[157] TANAKA *et al.*, *The media…*, cit., pp. 430-431.

CAPITOLO SECONDO

Identità delle sacerdotesse e delle sciamane nella società di Okinawa

Breve introduzione sulla situazione a Okinawa

La religione nell'arcipelago delle Ryūkyū ha sempre svolto un ruolo importante, sia per la vita quotidiana che per quella politica. Gli studiosi[158] hanno elencato diverse motivazioni, tra cui la complessa posizione geografica tra Cina e Giappone che ha comportato un costante scambio con questi due Paesi e le loro molteplici mire espansionistiche nel corso dei secoli e le estreme condizioni metereologiche come la siccità, le intemperie, i terremoti e gli tsunami che spesso hanno compromesso e tuttora danneggiano il raccolto e i centri abitativi.[159] Inoltre, a partire dall'apertura del Giappone nel 1868, si sono aggiunti alle cause anche alcuni avvenimenti importanti storici: la restaurazione Meiji che ha cancellato l'indipendenza del regno delle Ryūkyū, sconvolgendone l'assetto e portando al secondo conflitto mondiale con una perdita di capitale umano enorme e la successiva occupazione americana.[160]

Le conseguenze di questi episodi avvenuti che comprendono il XVIII e il XIX secolo ancora sono presenti: nonostante la speranza della gente locale di vedersi liberi dalle basi americane e le numerose manifestazioni di protesta durante gli anni, Okinawa, durante la guerra fredda e le tensioni con la Russia e oggi con la presenza della Corea del Nord e della Cina, ha un ruolo fondamentale come punto strategico sulla cartina per l'America.[161] Le persone, oltre a dover adattarsi alle costanti situazioni naturali complesse, sono anche preoccupate e avvilite dall'attuale situazione che ha portato a diversi spiacevoli episodi[162] e la religione è sempre stata un rifugio per alleviare le sofferenze, una forma di consolazione e una fonte di risposte per la gente comune.[163] Come si vedrà in seguito nel capitolo, sia le sacerdotesse che le sciamane hanno subito le conseguenze di questi repentini e radicali cambiamenti ma hanno anche dimostrato di sapersi adattare e di seguire il flusso degli eventi storici.

Le sacerdotesse e le sciamane di Okinawa sono parte integrante della storia dell'antico regno delle Ryūkyū. Sia a livello istituzionale che a livello popolare hanno svolto un ruolo importante sotto vari aspetti e tuttora persistono, seppur con diversi problemi legati a un background storico e sociale in

---

[158] Tra le ricerche più datate, compaiono i nomi di Lebra e Rokkum. Un interessante studio è stato condotto anche da Shiotsuki Ryōko (2012) focalizzandosi sulle sciamane e sui principali cambiamenti avvenuti nel loro panorama religioso.
[159] TOKUTARŌ Sakurai, *Okinawa no shāmanizumu*, Tokyo, Kōbundō, 1973 pp. 7-8.
[160] *Ibid*.
[161] *Ibid*.
[162] L'episodio che più fece scalpore avvenne il 4 settembre 1995 quando tre ragazzi membri dei marines americani stuprarono in gruppo una ragazzina di 12 anni di ritorno da un negozio nella città di Kin. (Angst, 2001: 243)
[163] TOKUTARŌ Sakurai, *Okinawa no…*, cit., pp. 7-8.

costante cambiamento. Una delle difficoltà maggiori che stanno affrontando le sacerdotesse negli ultimi decenni è un calo del loro numero in ogni villaggio per mancanza di persone che adempiano a questo ruolo. Le motivazioni sono diverse e coprono diversi ambiti, tra cui l'esodo di giovani dall'arcipelago verso le altre isole del Giappone, la perdita di vocazione religiosa, il cambiamento della struttura famigliare, le difficoltà intrinseche nel ruolo di sacerdotessa, ecc.[164] Nel caso delle *yuta*, invece, si è assistito a una rinascita e a un incremento di popolarità delle sciamane grazie alla loro perspicacia nell'utilizzare i nuovi media e il flusso dei turisti. Nonostante ciò, questi due operatori religiosi hanno vissuto e ancora stanno vivendo i cambiamenti che il vivere umano sempre comporta a tutte le esistenze, provando la loro capacità di adattamento alle nuove richieste di una società poliforme.

Partendo da queste premesse, in questo capitolo si focalizzerà sulla storia delle sacerdotesse e delle sciamane di Okinawa con l'obiettivo di definire a grandi linee il loro percorso nella storia per arrivare a comprendere i cambiamenti avvenuti negli ultimi anni.

Sacerdotesse e l'epoca d'oro

Uno dei nomi usati in generale per definire le sacerdotesse è *kaminchu* composta da *kami* 神, "divinità", e *chu* 人, "persona".[165] Kawahashi Noriko, grazie alla sua esperienza diretta sul campo di studi a Okinawa, non ne dà una definizione vicina a quella tradizionale di semplici sacerdotesse ma le considera come "un modello di un generale fenomeno religioso di solennità vivente".[166] La differenza che sottolinea Kawahashi risiede nella comprensione stessa che le sacerdotesse hanno e non hanno del loro ruolo: sono considerate come divinità in terra perché l'entità divina risiede nel loro corpo fino alla fine della loro vita.[167]

Le sacerdotesse sono coscienti di avere un percorso di vita differente ma non sanno spiegare nei dettagli la vastità della loro missione e difficilmente riescono a rispondere ai quesiti sul come riescono a fare chiarezza su certe questioni spirituali, sul perché certi riti devono essere rispettati o sulla convivenza con la divinità al loro interno.[168] Inoltre, Kawahashi pone l'accento anche sulla normalità di queste donne: non sono destinate dalla nascita a dover ricoprire un ruolo particolare,

[164] OSHIDA Keiko, MATSUO Azusa, URADE Toshikazu, UEDA Moeko, OHIRA Kazuhiro, KAMIHOGI Akiharu, "Amami Ōshima ni okeru noro saishi kūkan no keishō jyōkyō ni kan suru kenkyū", *Journal of the Japanese Institute of Architecture Landscape*, 81, 5, 2018, p. 571.
[165] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu: Divine Priestesses of Okinawa*, Princeton University, 1992, p. 8.
[166] *Ibid*.
[167] *Ibid*.
[168] *Ibid*.

quindi non vengono trattate in modo differente dalle altre donne del villaggio.[169] La scoperta di essere state scelte avviene sul tardi, di solito quando sono già verso la mezza età, nel pieno delle loro vite di mogli e madri.[170] Rispetto alle sciamane *yuta* ユタ, le sacerdotesse *noro* ノロ erano legate prima della restaurazione Meiji al sistema istituzionale del regno delle Ryūkyū ed è necessario ripercorrere la loro storia da diversi secoli indietro per poter comprendere lo sviluppo e le difficoltà che hanno incontrato e che tuttora stanno affrontando nella loro carica.

Nel corso degli studi sul regno delle Ryūkyū, si è spesso posto l'accento su un aspetto particolare della sua struttura che ha dato ampio spazio a molte considerazioni e ha anche permesso di comprendere come certe nozioni sul ruolo delle donne si siano ramificate nella coscienza popolare.[171] Ai vertici della scala sociale del Regno delle Ryūkyū vi erano due figure considerate ugualmente importanti ma con funzioni diverse: a livello politico, il sovrano esercitava le sue piene funzioni, a livello religioso, la sacerdotessa con il titolo di *Kikoeōgimi* 聞得大君 era sua pari in materia di culto.[172] La figura della *Kikoeōgimi* era posta allo stesso livello del re e della regina e il sovrano faceva spesso affidamento sui rituali religiosi per ottenere buoni favori dalle divinità, tra cui la prosperità del regno, la buona riuscita di uno scambio commerciale o di un eventuale conflitto.[173]

Non solo, l'importanza della sacerdotessa era tale che diverse fonti storiche testimoniano che mentre il rituale di ascensione della sacerdotessa reale aveva un proprio nome *Oaraori* 御新下り, il rito per l'incoronazione del re non è mai stato registrato con una nomenclatura propria: per l'arcipelago delle Ryūkyū, più che la presenza del re era fondamentale, quindi, la nomina di una sacerdotessa.[174] Vi era in sostanza un sistema dualistico con personalità che ricoprivano cariche diverse con mansioni specializzate ma entrambi con lo stesso potere decisionale.[175] Il *Chūzan Sekan* 中山世鑑, il primo libro che spiega la fondazione storia e mitologica del regno scritto da Shō Shōken nel 1650, ne dà una chiara descrizione che fa chiarisce ancora di più l'importanza attribuita a questi due ruoli.[176] Secondo la leggenda, gli antenati mitologici della casata reale delle Ryūkyū erano un

---

[169] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 9.
[170] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 9.
[171] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 2.
[172] Patrick BELLEVAIRE, "Agari-*ūmai*, or the Eastern Tour. A Ryūkyūan Royal Ritual and its Transformations", in Maria Rodríguez Del Alisal, Peter Ackermann, Dolores P. Matrinez, *Pilgrimages and Spiritual Quests in Japan*, Routledge, Londra, 2007, p. 105.
[173] MIYAGI Eishō, "Okinawa no shinjo soshiki no kakuritsu" (fondazione del sistema matriarcale religioso di Okinawa), *The Humanities*, 12, 1962, p. 14.
[174] Patrick BELLEVAIRE, *Agari-ūmai…*, cit., p. 105.
[175] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 38.
[176] MIYAGI Eisho, *Okinawa no shinjo…*, cit., p. 16.

figlio e una figlia delle Divinità Celesti.[177] Nonostante non abbiano mai condiviso la stessa dimora, la vicina ubicazione delle loro dimore ha fatto sì che il vento che le attraversava diventasse lo strumento di fecondazione della divinità femminile e nascessero così cinque figli dalla loro unione, primi antenati della popolazione dell'arcipelago.[178] Dei tre figli maschi, il primogenito era il progenitore dei futuri re, il secondo dei lord locali e il terzo delle persone comuni mentre delle tre figlie femmine, la prima figlia femmina era la capostipite delle sacerdotesse associate alla casata reale quindi le future *Kikoeōgimi* e la seconda delle operatrici religiose che avrebbero lavorato a livello locale, chiamate come accennato in precedenza *noro*.[179] Il mito, quindi, contiene un significato importante: gli uomini saranno sempre i detentori del potere secolare poiché la loro discendenza dai primi tre figli maschi ne dà questa legittimazione e, a loro volta, le donne rientreranno sempre nella sfera dell'autorità religiosa poiché eredi dalla prima *Kikoeōgimi* e dalla prima *noro*.[180] Nel regno delle Ryūkyū, quindi, la struttura sociale prevedeva una contemporanea separazione e unione tra potere secolare e potere religioso: il re poteva contare solo sulla presenza femminile per ottenere benevolenza dalle divinità e poteva solo prendere in prestito il suo potere mentre, a sua volta, la sacerdotessa era legittimata dalla casata reale.[181]

Oltre alla fondazione mitologica, nell'*Omorosōshi* おもろそうし[182] si stima che l'importanza delle sacerdotesse e la loro equivalenza con la figura maschile sia comparsa soprattutto dal XIV secolo, durante un lungo periodo di transizione della società delle Ryūkyū iniziato dal XII secolo.[183] Furono due secoli particolarmente turbolenti, con grande competizione tra i lord locali che cercavano di ottenere sempre più potere per rivaleggiare con l'autorità centrale.[184] Gli studiosi hanno infatti notato la comparsa di poemi nell'*Omorosōshi* di quel periodo in cui si raccontano di benedizioni delle sorelle sacerdotesse ai propri fratelli che partivano per le battaglie, sottolineando comunque l'importanza rivestita dalla figura femminile nella società di Okinawa.[185] Sarà solo con la seconda dinastia Shō nel XV secolo che finalmente si avrà un'autorità centrale stabile e il sovrano Shō Shin riuscirà a definire una struttura religiosa gerarchizzata.[186]

---

[177] MIYAGI Eisho, *Okinawa no shinjo…*, cit., p. 16.
[178] MIYAGI Eisho, *Okinawa no shinjo…*, cit., p. 16.
[179] *Ibid*.
[180] KAWAHASHI Noriko, "Embodied Divinity and the Gift: The Case of Okinawa Kaminchu", in Morny Joy, *Women, Religion and the Gift: An Abundance of Riches*, Springer, 2018, pp. 89-90.
[181] *Ibid*.
[182] L'*Omorosōshi* è la raccolta di canzoni e poesie antiche di Okinawa. È stato spesso usato come fonte per studiare le antiche usanze e la società delle Ryūkyū. (Nakahara, 1950)
[183] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 38.
[184] *Ibid*.
[185] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 42.
[186] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., pp. 39-40.

Le riforme apportate da Shō Shin prevedevano una divisione del territorio del regno in diverse zone[187] con diversi gradi di sacerdotesse associati ad ognuna di esse.[188] Nel gradino più alto risiedeva la figura della *Kikoeōgimi* a cui tutte le altre sacerdotesse collocate nel regno dovevano fare riferimento, seguita dalle *sanjyū-san kimi* 三十三君, trentatré sacerdotesse di nobili origini imparentate con la famiglia reggente.[189] Successivamente c'erano tre *ōamushirare* 大あむしられ collocate nelle tre aree della capitale Shuri che capeggiavano otto sacerdotesse *ōamu* 大あむ che praticavano sempre nella capitale.[190] Nell'ultimo cerchio a livello del villaggio erano presenti le *noro*, che gestivano le questioni nelle aree più lontane dal centro politico.[191] La decisione di porre la figura della *Kikoeōgimi* al vertice della scala gerarchica derivava da una scelta ben precisa: Shō Shin aveva sperimentato su di sé la potenza decisionale delle sacerdotesse.[192]

Secondo le fonti storiche, il sovrano non era il diretto discendente al trono poiché nipote di Shō Sen'i, fratello minore di Shō En, padre di Shō Shin.[193] Nei giorni successivi l'incoronazione di suo zio, durante un classico rituale di benedizione da parte della sfera divina al nuovo re, apparve la figura della divinità Kimitezuri nei panni di una sacerdotessa: il fatto che avesse assunto l'immagine di una *kaminchu* era contro la tradizione e non era di buon auspicio.[194] Inoltre, la divinità diede la sua benedizione a Shō Shin, causando a Shō Sen'i la perdita del supporto del gruppo di sacerdotesse e la sua successiva deposizione dopo solo qualche mese dalla presa del potere.[195] Questo episodio sottolinea che la figura sovrana era legittimata dalla figura religiosa e non casualmente Shō Shin creò un sistema di sacerdotesse che faceva riferimento alla *Kikoeōgimi* di origini reali.[196] Come ulteriore prova, la prima *Kikoeōgimi* registrata negli annali fu la sorella di Shō Shin: il legame di sangue così stretto permise una protezione maggiore della legittimità della figura sovrana e diede un ulteriore impulso alla già notevole importanza attribuita alla figura della sorella e alla figura della donna nei nuclei familiari delle Ryūkyū.[197]

---

[187] Shimajiri al sud, Kunigami e Nagazato al nord, Nakagami al centro con Naha come capitale. (Hori, Shamanism 238)
[188] MIYAGI Eishō, "Okinawa no shinjo no koinsei ni tsuite" (Sul sistema matrimoniale a Okinawa), *The Humanities Section 1 Philosophy and social science*, 17, 1972, p. 2.
[189] MIYAGI Eisho, *Okinawa…*, cit., p. 2.
[190] MIYAGI Eisho, *Okinawa no shinjo…*, cit., p. 18.
[191] MIYAGI Eisho, *Okinawa no shinjo…*, cit., p. 20.
[192] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 41.
[193] Gregory SMITH, "Ambiguous Boundaries: Redefining Royal Authority in the Kingdom of Ryūkyū", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 60, 1, 2000, pp. 89-90.
[194] *Ibid*.
[195] *Ibid*.
[196] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., pp. 42-44.
[197] *Ibid*.

Come già accennato in precedenza, la stessa struttura dualistica si riflette anche a livello locale dei singoli clan. Nella lingua di Okinawa, il potere religioso di cui godono le donne è chiamato *seji* o *shiji* ed è il modo con cui riescono a proteggere la loro famiglia e a comunicare con il divino.[198] Questo tipo di sistema si riflette anche a livello del villaggio o, più precisamente come definito all'epoca, *munchū* 門中, clan. Il *munchū* è la linea di discendenza che si costruisce attraverso la continuazione tra padre e figlio, quindi su una base patrilineare.[199] Secondo la tradizionale divisione dei ruoli, la parte maschile si occupava delle questioni politiche, della sopravvivenza e dell'approvvigionamento del clan mentre la parte femminile era legata alle questioni famigliari e religiose. Inoltre, il ruolo della sacerdotessa è ereditario: solo le discendenti di quello specifico ramo patrilineare possono ricoprire quella determinata carica.[200] È importante sottolineare che si parla del ramo patrilineare perché normalmente, la carica passava dalla sacerdotessa ufficiale alla figlia del fratello, quindi alla nipote.[201] Quindi, nonostante il ruolo sia ricoperto quasi sempre dalla figura femminile, non è il ramo matrilineare ma quello patrilineare a determinare la continuità dell'ufficio, salvo casi eccezionali.[202] Questo aspetto spiega inoltre il motivo per cui nella società di Okinawa alcuni clan erano superiori agli altri: se una famiglia vantava una lunga discendenza di sacerdotesse o alte cariche religiose, ricopriva una certa importanza a livello sociale.[203] Le motivazioni sul perché fossero le donne a ricoprire queste cariche nonostante la discendenza fosse limitata al ramo patrilineare si possono cercare nella visione dei rispettivi ruoli all'interno della famiglia, del clan, della società e del regno. Per ottenere una risposta, è necessario riflettere sulla considerazione particolare di cui godeva la figura femminile, quindi portatrice del *seji*, il potere che l'avvicinava alla divinità: oltre ad avere questa peculiarità, era discendente del ramo patrilineare, quindi il suo potere avrebbe avuto più importanza nel clan dato che condivideva le stesse divinità.[204] È anche per questo motivo che si delinea un rapporto particolare tra fratello e sorella nella società di Okinawa. Come già accennato in precedenza, nell'*Omorosōshi* viene spesso citato il rapporto di protezione tra consanguinei, in particolare i fratelli chiedevano alle sorelle di proteggerli durante le navigazioni in

---

[198] YOSHIDA Kayo, "Okinawa ni okeru yumi to inagungwa: sosen saishi ni okeru josei no chii no kakutoku ni chūmoku shite" (Le mogli e le sorelle a Okinawa: focus sulle caratteristiche dello status delle donne attraverso i riti ancestrali), *Japanese Journal of Cultural Anthropology*, 80, 2015 , p. 59.
[199] SEKI Keigo, "Ryūkyū sonraku no ukara soshiki to kaminchu seido" (Parentele e sistema delle *noro* nelle isole delle Ryūkyū), *Japanese Journal of Ethnology*, 27, 1962, p. 362.
[200] SEKI Keigo, *Ryūkyū sonraku…*, cit., p. 369.
[201] *Ibid*.
[202] Kawahashi, ad esempio, nella sua ricerca ha riportato la testimonianza di Shigeyo-san, sacerdotessa negami di Shuri e parte fondamentale della sua tesi di dottorato. Shigeyo-san è diventata sacerdotessa ereditando il ruolo da sua nonna materna perché per due generazioni non c'è stato nessun erede maschio. (Kawahashi, 1992: 80)
[203] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 79.
[204] *Ibid*.

mare, tanto da portare amuleti con dentro una ciocca di capelli delle proprie consanguinee.[205] Inoltre, anche dopo il matrimonio il legame rimane saldo poiché le sorelle e anche le sacerdotesse pregano sempre per i rispettivi fratelli, ricevendo supporto economico e morale a loro volta dai loro protetti.[206]

Il declino delle sacerdotesse dalla restaurazione Meiji

Osservando la storia dell'arcipelago delle Ryūkyū, si nota una varietà di forme ritualistiche che variavano a seconda delle isole. Ad esempio, in alcune zone, la sfera religiosa e rituale era relegata alla sola presenza femminile come Yaeyama e Ishigaki.[207] Nell'isola principale di Okinawa, gli uomini potevano prendere parte alle funzioni religiose solo se fratelli della *nīgan*, sacerdotessa del villaggio, oppure perché la famiglia di origine aveva avuto un ruolo importante nella storia della comunità.[208] È difficile, quindi, tracciare una visione uniforme delle varie forme ritualistiche dell'arcipelago e non è nemmeno lo scopo di questo capitolo. La parte dedicata ai rituali delle sacerdotesse comprenderà solo quelli fondamentali e condivisi a livello dell'arcipelago, essenziali per il loro ruolo e per definire ancora di più la loro immagine.

La figura della sacerdotessa nei singoli clan ricopriva varie funzioni, determinanti sia per il regno che per il benessere della famiglia in sé in quanto incarnazione del nume tutelare. I vari *anji* 按司, clan, e le famiglie presenti nelle regioni avevano una divinità comune che era collegata al focolare domestico chiamata *hinukan* 火の神 (divinità del fuoco) che era venerata anche dalle donne laiche e la divinità legata all'*utaki* che conviveva nel corpo della sacerdotessa.[209] Vi era poi un'ulteriore distinzione poiché le sacerdotesse del villaggio, di solito chiamate *kūji noro*, potevano risiedere solo ai rituali del luogo di cui erano responsabili spiritualmente mentre le *noro* potevano presenziare ai rituali anche in più posti poiché si occupavano di una zona più ampia.[210] Garante della pacifica convivenza con lo spirito, la *kuji noro* fungeva da intermediario tra essa e i suoi protetti, forniva risposte ad eventuali quesiti, dava benedizioni prima di una missione o di una navigazione in mare, proteggeva la famiglia. Le funzioni delle *noro*, oltre a rientrare naturalmente nella sfera religiosa con

[205] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., pp. 83-84.
[206] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 84.
[207] Monika WACKER, "Onarigami: Holy Women in the Twentieth Century", *Japanese Journal of religious studies*, 30, 3/4, 2003, p. 342.
[208] *Ibid*.
[209] "Hinukan watches over family fortune", Japan Update, http://www.japanupdate.com/2013/11/hinukan-watches-over-family-fortunes/, 2013, 16-08-2020.
[210] Monika WACKER, *Onarigami…*, cit. p. 342.

rituali per le coltivazioni, la pesca, la cura degli abitanti e la pacificazione del nume tutelare, rappresentavano l'autorità centrale della casata reale a livello locale.[211]

Con il tempo, però, il ruolo pubblico della sacerdotessa cominciò a cambiare a causa dei vari avvenimenti storici del regno delle Ryūkyū. Nel 1609 secolo, Satsuma riuscì ad assoggettare in parte il Regno allo shogunato Tokugawa rendendolo un vassallaggio e, da quel momento, le classi politicamente rilevanti cominciarono a cambiare alcuni aspetti, tra cui anche l'importanza di cui godevano le figure religiose.[212] Fedeli alla mentalità confuciana, non riuscivano ad accettare che le sacerdotesse fossero così importanti ed indipendenti economicamente: il Regno, infatti, le dotava di un terreno e di un compenso per il loro servizio svolto alla comunità.[213] Inoltre, come già anticipato prima, all'interno del villaggio o dell'insieme di villaggi di cui si occupava, la sacerdotessa aveva un ruolo molto importante ed era un supporto alla gente locale.

Con l'introduzione di Satsuma, cominciarono ad arrivare i primi monaci buddhisti e gli scambi frequenti con la Cina importarono anche alcuni concetti confuciani[214] che riuscirono a erodere in parte l'influenza di questi operatori religiosi.[215] Il sovrano delle Ryūkyū, sotto consiglio dello shogunato, si accorse della notevole influenza delle sacerdotesse e attuò diverse misure, tra cui la riduzione dello stipendio e delle responsabilità di ufficio.[216] Nel 1611, fu decretato che le donne non potevano più ricoprire cariche pubbliche, soprattutto se ricevevano un compenso.[217] Inoltre, fu deciso che il sovrano non era più tenuto a visitare le sacerdotesse nel loro palazzo, ad andare a dei rituali e decise che il ruolo della *Kikoeōgimi* sarebbe spettato alla regina e non più alla sorella del re.[218] Questa prassi continuò fino al 1768 quando non fu più prevista la loro partecipazione e il regalo sarebbe stato mandato direttamente all'abitazione.[219] Nonostante ciò, a livello locale le sacerdotesse non persero mai la loro influenza e, come spesso si nota nel corso della storia, l'approccio del governo a certe questioni è suscettibile alle tendenze del sovrano del momento, tanto che furono abolite le modifiche introdotte precedentemente.[220] La situazione continuò stabile fino alla restaurazione Meiji e, in particolare, nel 1879 quando il governo si interessò più approfonditamente della questione di

---

[211] MIYAGI Eisho, "Okinawa noro no kankatsu chiiki ni tsuite" (Sulla giurisdizione delle *noro* di Okinawa), *The Humanities*, 13, 1967, p. 1.
[212] Gregory SMITH, *Ambiguous…*, cit., p. 91.
[213] *Ibid*.
[214] È importante sottolineare che, nonostante l'influenza dalla Cina e le varie riforme attuate in seguito, il Confucianesimo non si diffuse come in Corea e in Giappone. A livello popolare, la religione locale rimase forte e, come si vedrà anche in seguito, le sacerdotesse non persero mai la loro importanza. (Smith, 2000: 98)
[215] *Ibid*.
[216] Gregory SMITH, *Ambiguous…*, cit., pp. 109-110.
[217] Monika WACKER, *Onarigami…*, cit., p. 350.
[218] Gregory SMITH, *Ambiguous…*, cit., pp. 109-110.
[219] Monika WACKER, *Onarigami…*, cit., p. 350.
[220] Si pensi a Nakijin Afuriyae, uno degli uffici delle sacerdotesse più importanti, abolito nel 1731 a causa della politica di secolarizzazione del reggente Sai On e ripristinato nel 1761 subito dopo la morte del reggente. (Kawahashi, 1992: 48)

Okinawa. Il regno era un ostacolo scomodo e di conseguenza fu abolito e con esso anche il potere detenuto dalle sacerdotesse: la figura della *Kikoeōgimi* fu eliminata e il governo iniziò la sua politica di diffusione dello Shintō. Successivamente, nel 1903 con la riforma agraria Okinawa divenne ufficialmente prefettura e fu instaurato il diritto di successione ed ereditarietà patrilineare nel registro di famiglia, impedendo così alle sacerdotesse di avere una propria indipendenza economica.[221] Inoltre, nacquero sempre più santuari al posto dei luoghi di culto tradizionali di Okinawa, sostituendo le sacerdotesse con i monaci shintoisti e diffondendo il culto ufficiale: l'unica divinità era l'Imperatore ed era anche l'unico sovrano che l'arcipelago doveva accettare.[222]

Lentamente e gradualmente, i poteri delle sacerdotesse vennero smantellati e diminuita la loro indipendenza economica ma non persero mai del tutto l'importanza che avevano tra la gente comune.[223] Continuarono alacremente i loro servizi, le persone continuavano a rivolgersi a loro per i servizi religiosi più che alle nuove figure religiose.[224] Con la Seconda Guerra Mondiale, la situazione mutò profondamente nella società di Okinawa: oltre alla riduzione della popolazione causata dalla partecipazione al conflitto dei giovani e i danni subiti dalla guerra, il numero delle sacerdotesse diminuì sensibilmente e molte persone, soprattutto giovani e donne, cominciarono a rivolgersi ad altri culti per ottenere più risposte.[225] Non vi fu più quindi la partecipazione attiva alla vita religiosa della comunità come in precedenza e questo portò a un'ulteriore erosione nell'apparato religioso locale.[226] Nonostante i decenni difficili dello scorso XIX secolo, tuttora sussistono le sacerdotesse anche se molte meno in numero e con meno rituali da compiere. Nemmeno la situazione odierna per le *kaminchu* è semplice: i motivi sono tanti, variano dalla mancanza di successori, all'adesione ad altri culti, allo spopolamento di Okinawa. Nonostante ciò, la popolazione locale ha sempre bisogno dei loro servizi e si sono adattate alle esigenze del periodo contemporaneo, si pensi ad esempio alla partecipazione alle manifestazioni contro le basi americane.[227]

Un altro aspetto importante rimangono i rituali e i festival che tuttora rappresentano il momento in cui le persone ricevono dalle sacerdotesse la loro benedizione dalla divinità.[228] Rispetto al passato, la quantità è diminuita sensibilmente e dipendono dalla volontà degli abitanti della comunità di mantenerli vivi: molto probabilmente, quelli più accattivanti a livello turistico

---

[221] Monika WACKER, *Onarigami…*, cit., pp. 350-351.
[222] James H. GRAYSON, "Shinto and Japanese Popular Religion: Case Studies of Multi-Variant Practice from Kyūshū to Okinawa", *Japan Forum*, 17, 2005, p. 357.
[223] *Ibid*.
[224] Monika WACKER, *Onarigami…*, cit., pp. 350-351.
[225] Monika WACKER, *Onarigami…*, cit., p. 351.
[226] *Ibid*.
[227] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., pp. 154-155.
[228] KAWAHASHI Noriko, *Embodied Divinity…*, cit., p. 94.

continueranno a essere celebrati anche se perderanno forse qualsiasi valenza religiosa.[229] Attualmente si possono dividere in due categorie principali: quelli pubblici rivolti a tutta la comunità e quelli privati. Kawahashi, grazie alle varie testimonianze raccolte durante i suoi anni di studio a Okinawa, ci dà vari esempi sia dell'uno che dell'altro e sono molto interessanti anche perché si sono naturalmente evoluti con il tempo.

I rituali pubblici sono di solito effettuati con la sacerdotessa principale della zona, due *noro*, un assistente maschile, in presenza del sindaco e di vari esponenti politici della zona.[230] È la loro "partecipazione" a comunicare l'ufficialità del rituale e ad estenderlo non solo al villaggio in cui si svolge ma anche in quelli circostanti.[231] La parola "partecipazione" però è usata in modo non totalmente corretto perché di fatto non hanno un ruolo attivo e si nota chiaramente la differenza tra le sacerdotesse e gli uomini in questi casi: le donne sono le uniche a confrontarsi, a parlare con la divinità e a officiare il rito mentre gli uomini non si espongono quasi mai, ascoltano in silenzio i canti e rimangono sullo sfondo della scena.[232] La sacerdotessa prega per la prosperità del villaggio, per il successo di viaggi sia verso il Giappone che verso altre parti del mondo, per la sicurezza dei mezzi di trasporto e per un buon raccolto.[233] Ci sono sempre delle festività che cadono periodicamente come il capodanno lunare o le feste estive dedicate ai defunti che richiedono preghiere pubbliche per infondere fiducia e sicurezza alla comunità.[234] Per quanto riguarda i rituali privati, invece, sono su richiesta del singolo e di solito riguardano eventi particolari che avvengono nella vita della persona o di ricorrenze per lo spirito del defunto.[235] Le sacerdotesse vengono chiamate per pregare e dare conforto a una famiglia che ha un familiare ricoverato in ospedale, oppure per sperare che i figli abbiano successo agli esami scolastici, oppure per quando si cambia casa e pacificare gli spiriti delle due abitazioni.[236] Le sacerdotesse tra gli abitanti del villaggio sono una figura che incarna la conoscenza: oltre a svolgere le loro mansioni di preghiera con le divinità, si occupano anche di informare le persone su qualcosa che può non andare incontro al favore della presenza divina come, ad esempio, cambiare gli oggetti sacri dedicati alla divinità del focolaio quando si cambia casa.[237] Istruiscono su cosa fare e non fare e hanno sempre mantenuto questo ruolo e quest'immagine nella società di Okinawa.[238] Anche oggi, nonostante i grandi mutamenti della storia della civiltà delle

---

[229] Monika WACKER, *Onarigami…*, cit., p. 351.
[230] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 87.
[231] *Ibid*.
[232] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., pp. 87-88.
[233] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 88.
[234] KAWAHASHI Noriko, *Embodied Divinity…*, cit., pp. 92-97.
[235] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 89.
[236] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., pp. 92-93.
[237] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., pp. 92-93.
[238] *Ibid*.

Ryūkyū, rimangono un punto di riferimento e, attraverso il loro dono, cercano di aiutare la propria prefettura ad avere più considerazione da parte del governo centrale partecipando a eventi e proteste e mantengono la pace con i loro rituali.[239]

Difficoltà nella definizione di sciamano e sciamani in Giappone

È importante chiarire diversi punti sulla questione del termine sciamano, tuttora abbastanza ambiguo nonostante i progressi nel mondo accademico, prima di entrare nella questione delle *yuta*. Le diverse forme di sciamanesimo esistenti sono varie e definirle in modo preciso non è semplice. La ricerca accademica ha compiuto molti passi negli ultimi anni da quando gli studiosi hanno cominciato a interessarsi anche di questo tema e diversi sono stati i tentativi di tracciare un filo unico o di categorizzare le varie tipologie di sciamani esistenti nei vari angoli della Terra. Non è stato un insuccesso perché è stata creata un'immagine abbastanza chiara dei vari aspetti di questi operatori religiosi ma le domande che devono trovare risposta sono ancora molte e più si approfondisce la questione, più si notano ancora diversi dubbi senza risoluzione.

L'etimologia del termine sciamano rientra nei pochi concetti abbastanza sicuri: è stato scoperto dai ricercatori russi nella seconda metà del XVII secolo nella Siberia orientale tra le tribù tunguse. Deriva dalla parola tungusa *šaman* e, all'epoca, gli studiosi trovarono delle corrispondenze con la parola cinese *ša-men*, una trascrizione dal Pali di *samaṇa* derivata dalla parola sanscrita *çramaṇa*, ovvero "monaco buddhista".[240] Cercando di tracciare il percorso dello sciamanesimo attraverso le varie regioni, sono stati costruiti collegamenti forzati e l'associazione dello sciamano tunguso con la figura dei monaci buddhisti è, ovviamente, poco corretta date le enormi differenze tra i due operatori religiosi.[241]

Recentemente, grazie anche a ulteriori comparazioni, si è scoperto che ci sono collegamenti con il termine mongolo e la radice turca: la fonetica di *sam-* è condivisa da entrambe le lingue, provando una passata esistenza nelle regioni dell'asia.[242] Oltre all'origine del termine, un ulteriore

---

[239] KAWAHASHI Noriko, *Embodied Divinity…*, cit., p. 92.
[240] Berthold LAUFER, "Origin of the word shaman", *American Anthropologist*, 19, 3, 1917, p. 362.
[241] Sarà W. Schott nel 1862 che confuterà la teoria della correlazione tra il cinese *samaṇa* e il sanscrito *çramaṇa*. Lo studioso affermò che i cinesi differenziavano in modo netto tra gli sciamani *manchu* e quelli sanscriti oltre che vi erano enormi differenze tra i monaci buddhisti e gli sciamani stessi. Inoltre, non erano state ritrovate prove di un possibile contatto tra le tribù tunguse con l'India e con i monaci buddhisti ed era perciò impossibile che gli sciamani prendessero le loro conoscenze dai monaci buddhisti di un'epoca passata. Inoltre, il fenomeno dello sciamanesimo si estendeva ben oltre la sola Asia, apparendo anche in Finlandia e oltre in America. Per questi motivi, la somiglianza tra le due parole era puramente casuale e il fatto che fossero pressoché identiche era una pura coincidenza che non doveva portare ad astrusi collegamenti senza prove concrete. (Laufer, 1917: pp. 364-366.)
[242] Berthold LAUFER, *Origin…*, cit. p. 371.

punto da chiarire ancora oggi riguarda anche la definizione di sciamano. Le funzioni nelle varie società, l'importanza, l'autorità e i poteri sono stati a lungo fonte di discussione. Graham Harvey dà una definizione abbastanza precisa che descrive lo sciamano come "in the language of the Tungus-speaking peoples of Siberia, shaman (pronounced "sharmarn") refers to a communal leader chosen and trained to work for the community by engaging with a significant other-than-human persons"[243].

Gradualmente si sono evitati gli aggettivi che rimandano alla magia e alla stregoneria come anche la definizione di "figura indigena", concetto chiave nelle sue passate descrizioni.[244] L'uso di questo termine, infatti, sottolineava molto l'influenza del mondo accademico nella necessità di differenziare lo sciamano da altri operatori religiosi: il termine "indigeno" è stato inventato dai ricercatori stessi, identificando lo sciamanismo con le popolazioni considerate primitive e non ancora civilizzate in contrapposizione alla modernità.[245] Non solo aveva un carattere discriminatorio, ma anche era una definizione troppo agglomerante che includeva molte civiltà senza differenziarle quando, invece, sussistono tuttora palesi punti divergenti sulle pratiche sciamaniche anche tra popoli confinanti.[246]

Nonostante il recente rifiuto del carattere indigeno dello sciamano, una nozione generalmente condivisa lo fa risalire alle popolazioni che vivevano di caccia e di raccolta, identificato da Mircea Eliade come la più pura forma di sciamanesimo, collegandolo di nuovo a una società primitiva.[247] Tra i molti studiosi che concordavano con Eliade, Weston La Barre rafforzò il concetto definendo lo sciamanismo come la prima forma di religione in cui lo sciamano era considerato una forma di divinità.[248] Si possono notare anche qui delle mancanze perché sotto quest'ottica vengono esclusi diversi fattori che dimostrano la presenza di sciamani anche nelle società agri culturali e non dipendenti dalla caccia, quindi considerate più "sviluppate" della loro controparte.[249] Inoltre, questa definizione di sciamanesimo è stata portata avanti da uno studio su cacciatori e allevatori Tungusi e Buriati della ricercatrice Hamayon del 1990, quindi di una situazione specifica in un contesto geografico ben definito. Nonostante Hamayon lo abbia condotto in modo preciso, le sue conclusioni non si possono collegare con tutte le forme di sciamanismo presenti nel mondo accademico poiché presentano tratti differenti e peculiarità proprie del contesto in cui si sono sviluppati.

---

[243] Graham HARVEY, *Shamanism a reader*, New York, Routledge, 2003, p.1.
[244] Graham HARVEY, *Shamanism…*, cit., p. 6.
[245] *Ibid*.
[246] *Ibid*.
[247] Ioan M. LEWIS, "Esiste una cosmologia sciamanica?", in Stefano Beggiora, *Il cosmo sciamanico: ontologie indigene fra Asia e Americhe*, Milano, Angeli, 2019, p. 335.
[248] *Ibid*.
[249] *Ibid*.

Un ulteriore punto di discordia si ritrova anche nella legittimazione della figura sciamanica: mentre gli sciamani tungusi erano uomini e si univano in matrimonio con degli animali-spiriti femminili diventando così i prescelti per preservare l'equilibrio di selvaggina nell'ambiente, la situazione è chiaramente differente con le *yuta* di Okinawa o anche con le *itako* イタコ in Giappone.[250] Nel caso delle *yuta* di Okinawa, si parla più di una collaborazione con la divinità e la loro importanza come operatrici religiose si riflette nella buona riuscita del loro operato. Quindi, non è detto che l'unione tra sciamano e spirito comporti necessariamente un'unione matrimoniale e sia dovuto a uno scopo ecologico o di caccia per la comunità: è specifico per i Tungusi ma non per le altre società.[251] Infine, il punto forse più discusso tra i vari studi sull'argomento riguarda la possessione o la trance. Uno dei primi aspetti che si ricordano maggiormente quando si parla di sciamani riguarda la capacità di essere posseduto da uno spirito o di entrare in uno stato di trance con cui l'operatore religioso aiuta la comunità grazie alla collaborazione divina. Preservare la pace all'interno della società e garantirne l'equilibrio con le forze spirituali è il primo obiettivo dello sciamano: la persona non ha poteri magici o soprannaturali intrinsechi ma sono le divinità a concederglieli. Si è osservato che la radice della parola *sam-* significhi appunto "danza esuberante", "movimento frenetico", quindi quel tipo di danza che lo sciamano attua quando cerca di entrare in contatto con la divinità.[252]

In questo ambito di ricerca, soprattutto dopo il secondo conflitto mondiale e la grande impennata degli studi su questo argomento, in molti hanno pubblicato ricerche sulla questione dello sciamanesimo puro, come classificarlo e individuarlo rispetto alle numerose varianti esistenti. Uno degli studiosi più citati è ovviamente Mircea Eliade che, nonostante il suo lavoro di ricerca sia stato ampio e un primo tentativo di affrontare la questione, ha delimitato fortemente la nozione di purezza alla sola tecnica dell'estasi.[253] Di conseguenza, gli altri tipi di sciamani che non praticano l'estasi non possono essere considerati puri e ciò ha portato a diversi problemi nel settore dello sciamanesimo in Giappone. Se si considerano, appunto, le varie forme di sciamanismo presenti in Giappone (*yuta* ユタ, *miko* 巫女, *itako* イタコ, ecc.) si nota che non esiste attualmente l'estasi come forma di comunicazione con gli dèi ma è la possessione che da molti secoli ha caratterizzato il loro operato. Restringendo ulteriormente lo spettro della ricerca, per quanto riguarda l'arcipelago giapponese una delle pietre miliari degli studi sugli sciamani fu l'opera di Hori Ichirō e il suo tentativo di far rientrare

[250] Ioan M. LEWIS, *Esiste…*, cit., p. 336.
[251] Ioan M. LEWIS, *Esiste…*, cit., p. 338.
[252] Ioan M. LEWIS, *Esiste…*, cit., p. 336.
[253] Silvia RIVADOSSI, "Sciamani in Giappone", in Stefano Beggiora (a cura di), *Il cosmo sciamanico*, Milano, FrancoAngeli, 2019, p. 214.

gli sciamani in Giappone nella categoria di "puro" concentrandosi in particolare su *itako* e *yuta*. Hori introdusse nel mondo accademico attraverso i suoi scritti la parola *shāman* per indicare tutti coloro che nell'ambito religioso avevano contatti con divinità e spiriti.[254] Nella sua opera "Shamanism in Japan", Hori traccia le varie opere scritte sull'argomento e inizia citando il lavoro di Yanagita Kunio *Fujō ko* 巫女考 (Monografia sulle sciamane), definendola la prima pubblicazione sugli sciamani in Giappone, riassumendo brevemente la storia della figura della *miko* con la sua graduale perdita di importanza dopo il periodo medievale e distinguendo anche tra due tipi di *miko*[255].

La definizione che ne dà è di mediatrice tra il mondo divino e il mondo umano.[256] Yanagita analizza anche alcuni termini ricorrenti nei classici nella sua opera *Imōto no chikara* 妹の力(La forza delle sorelle minori): analizzando i caratteri che compongono il termine *tamayori hime* 玉依姫 usato per definire le sciamane nei classici, si nota che letteralmente significa "uno spirito che entra in una giovane donna meritevole"[257], indicando che nel periodo Nara, si credeva che un *kami* prendesse possesso di una fanciulla e dalla loro unione potesse nascere anche un bambino divino.[258] Yanagita fa inoltre riferimento agli studi di Iha Fuyū sull'importanza della figura della sorella nella società di Okinawa e i poteri spirituali che le sono attribuiti e Hori aggiunge un ulteriore esempio di figura sciamanica nella storia giapponese aggiungendo anche la storia della regina Himiko di Yamatai. La regina Himiko (170 circa-278 circa) fu servitrice della divinità per tutto il corso della sua esistenza, parlava solo attraverso un giovane che riferiva le sue parole e le questioni di stato erano gestite dal fratello minore.[259] La stessa struttura si può notare durante il regno della dinastia Shō nelle Ryūkyū, richiamando quindi la concezione della figura femminile come devota alla divinità molto simile in varie parti del Giappone. Secondo Hori, lo sciamanesimo iniziò a perdere d'importanza quando subentrarono delle forme di devozione che erosero l'importanza che la *miko* deteneva a livello locale. Come ulteriore conferma, Hori cita anche Nakayama Tarō che definisce l'incontro con il Buddhismo la causa principale della decadenza della figura sciamanica in Giappone riducendola a una semplice intrattenitrice rilegata alle strutture dei templi.[260] Per ovviare al problema della decadenza della *miko*

---

[254] Silvia RIVADOSSI, *Sciamani…*, cit., p. 214.
[255] Secondo Yanagita, esistevano due categorie di *miko*: le *jinja miko*, lett. "miko dei santuari", che erano legate a un santuario in cui fungevano da divinatrici e le *kuchiyose miko*, ovvero delle medium erranti che viaggiavano per diversi villaggi senza fissa dimora a offrire i loro servizi alla popolazione locale. (Hori, 1975: p. 232)
[256] HORI Ichirō, "Shamanism in Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 2, 4, 1975, p. 232.
[257] HORI Ichirō, *Shamanism…*, cit., pp. 233-234.
[258] *Ibid*.
[259] Barbara AMBROS, *Women in Japanese Religions*, New York University Press, New York, 2015, pp. 10-13.
[260] HORI Ichirō, *Shamanism…*, cit., pp. 236-237.

e avere una prova di una forma di "sciamanesimo autentico"[261] in Giappone, si avvicinarono alle figure delle *itako*, delle *noro* e delle *yuta* di Okinawa. Il sistema di Okinawa, in particolare, viene definito da Hori stesso come un fenomeno che non esistette nelle altre parti del Giappone perché la figura della *noro* era, appunto, istituzionalizzata sotto la figura del sovrano mentre la *yuta* rientra più nella fascia popolare ed era definita come una delle manifestazioni più importanti di sciamanesimo esistenti nell'arcipelago.[262] Nonostante questi numerosi esempi e casi citati, proseguendo con l'opera di Hori, si comprende che il ricercatore seguì la teoria di Eliade e affermò che, grazie all'esistenza di queste figure, si poteva osservare anche lo sciamanesimo nel Giappone preistorico ma, con l'avanzare dei secoli, è andato scomparendo.[263]

Con lo studio pioneristico di Carmen Blacker, si aggiunge una nuova divisione delle figure sciamaniche. L'autrice divide la categoria delle *miko*, considerate soprattutto delle medium che ospitano temporaneamente la divinità per veicolare un messaggio, da quella degli asceti, i quali hanno poteri curativi che hanno ottenuto grazie a una serie di pratiche ascetiche a cui si sono sottoposti.[264] Blacker distingue anche due tipi di forme di trance, la prima con un atteggiamento più violento che causa tremori, allucinazioni e altri sintomi osservabili durante il rito mentre il secondo è l'esatto opposto in quanto è lo spirito dell'asceta che lascia il corpo per raggiungere l'altro mondo, quindi non è necessario enfatizzare alcun tipo di atteggiamento.[265]

Inoltre, seguendo la stessa scuola di pensiero di Hori, attribuisce una diminuzione dell'importanza della figura della *miko* con l'introduzione del buddhismo e dei concetti confuciani nella società giapponese nel periodo medievale.[266] Successivamente, Sakurai Tokutarō attua un tentativo di ampliamento del termine "sciamano" adottando anche gli studi di Sasaki Kōkan: lo sciamano è un operatore religioso che si trova soprattutto nelle periferie e che usa le tecniche di possessione.[267] L'abilità dello sciamano secondo risiede nella capacità di comunicare con entità altre attraverso la trance che può essere sia estasi intesa come viaggio nella realtà spirituale, sia possessione da parte di un'entità divina.[268]

---

[261] Definire precisamente cosa si intenda per sciamanesimo autentico è ancora fonte di discussione. Nonostante Hori sia stato una pietra miliare nei progressi agli studi sciamanici, ancora oggi i ricercatori non sono giunti a una definizione precisa e omogenea del fenomeno come anche delle caratteristiche che contraddistinguono uno sciamano autentico da uno non autentico.
[262] HORI Ichirō, *Shamanism…*, cit., pp. 238-239.
[263] HORI Ichirō, *Shamanism…*, cit., pp. 284-285.
[264] Carmen BLACKER, *The Catalpa Bow*, Unwind Paperbacks, 1989, p. 4.
[265] Carmen BLACKER, *The Catalpa…*, cit., pp. 5-6.
[266] Carmen BLACKER, *The Catalpa…*, cit., p. 11.
[267] Silvia RIVADOSSI, *Sciamani…*, cit., p. 212.
[268] Silvia RIVADOSSI, *Sciamani…*, cit., p. 213.

Il problema in questa definizione troppo ampia è che potrebbe includere anche operatori religiosi che non sono prettamente sciamani, come ad esempio i carismatici fondatori dei nuovi movimenti religiosi che spesso affermano di avere contatti con l'altro mondo.[269] Nonostante gli sforzi di Sakurai e Sasaki, la necessità di distinguere tra sciamani autentici e non è ancora prevalente nel mondo accademico.[270] Per questo motivo, il focus dell'attenzione si è spostato soprattutto nelle isole Ryūkyū con le *yuta* e nel Tōhoku con le *itako*[271], percepite ancora come forme autentiche di sciamanesimo.[272] Negli anni recenti, gli studi sciamanici si sono concentrati invece su una serie di tendenze in cui si colloca l'operato degli sciamani più che la definizione di una vera origine o del tracciamento della storia. Atkinson nel 1992 pubblica "Shamanisms Today", uno scritto in cui delinea i recenti interessi del mondo accademico nei confronti degli sciamani, concentrandosi soprattutto sulle terapie sciamaniche, sugli stati alterati di coscienza e lo sciamanesimo collocato in vari contesti, come la politica e il gender.[273]

Per quanto riguarda gli stati alterati di coscienza, sono stati compiuti enormi cambiamenti negli anni Novanta grazie all'allontanamento dalla concezione di costante uso di sostanze allucinogene per indurli e grazie anche a un più approfondito studio della coscienza.[274] Mentre in alcune realtà questi studi proseguono perché sono ancora presenti queste tecniche, non si è più generalizzato e, in base ai singoli casi, si è analizzata più oggettivamente la situazione. Inoltre, gli sciamani non vengono considerati come persone con forti disturbi mentali ma si è notato come in molti casi, non si presentano particolari problemi psicologici che possano giustificare questa asserzione.[275] Nonostante ciò, ancora mancano dei punti fondamentali a questo tipo di approccio: Atkinson afferma che studiare lo sciamanesimo attraverso un'ottica puramente neurofisiologica e

---

[269] Silvia RIVADOSSI, *Sciamani…*, cit., p. 213.
[270] *Ibid*.
[271] Le *itako* rientrano nella categoria più generale delle *kuchiyose miko*, operanti soprattutto nel Tōhoku e che comprendono diverse denominazioni tra cui *ichiko* 市子, *migoto* 見事, *onakama* オナカマ, *waka*, ecc. Le *itako* sono delle sciamane parzialmente o totalmente cieche. La loro formazione avviene attraverso la guida di una *itako* più anziana e consiste nella recitazione dei sutra e nei ripetuti *mizugori*, ovvero bagni di acqua, per preparare la (segue nota) ragazza ad accogliere lo spirito alla cerimonia di iniziazione. Una volta conclusa, potrà vivere attraverso i servizi che offre alla comunità, consistenti in *kuchiyose* 口寄せ, quindi i rituali per pacificare e tranquillizzare gli spiriti dei defunti, chiedere consiglio, spiegare certi aspetti avvenuti nel passato. Le può essere anche chiesto di officiare dei rituali di guarigione. La loro presenza è ben nota, tanto che esistono tour turistici per chi ha bisogno di un rituale ma il loro numero è andato diminuendo grazie e a causa dell'avanzamento dell'attività medica che ha portato a una diminuzione della cecità infantile. Inoltre, oggigiorno le persone affette da cecità hanno molte più scelte di vita rispetto al passato in cui, soprattutto le donne, se cieche dovevano dedicarsi alle pratiche di *sanryō* (massaggi, moxibustione e agopuntura) o diventare, appunto, *itako*. William Fearchild tratta uno studio approfondito sulle *itako* in "Shamanism in Japan", *Folklore Studies*, 21, 1962, pp. 62-70.
[272] Silvia RIVADOSSI, *Sciamani…*, cit., p. 213.
[273] Jane M. ATKINSON, "Shamanisms Today", *Annual Review of Anthropology*, 21, 1992, p. 309.
[274] Jane M. ATKINSON, *Shamanisms…*, cit., p. 310.
[275] *Ibid*.

scientifica priva il fenomeno degli aspetti sociali, rituali e simbolici che lo hanno sempre caratterizzato prima dello sviluppo della psicologia.[276]

Il secondo punto riguarda le terapie, altro metodo con il quale gli scienziati sono riusciti a dare una spiegazione razionale al fenomeno dello sciamanesimo e agli effetti che porta sui pazienti. Anche in questo caso, però, si rischia di osservare il fenomeno solo attraverso la sua funzione curativa, ignorando altri aspetti fondamentali che vanno ben oltre alle funzioni neurologiche e biomedicali.[277] I punti successivi si discostano fortemente dall'ambito psicologico e medico e trattano invece lo sciamanesimo nel suo rapporto con la politica e il gender, tematiche molto care al mondo accademico nei tempi recenti. Atkinson sottolinea che lo sciamanismo è fortemente dipendente dalla realtà in cui si colloca perché, in base alle scelte e al tipo di visione che ne ha il governo di quel paese, il fenomeno viene preservato come simbolo di una cultura antica o bollato come sovversivo e conseguentemente eliminato.[278]

Infine, elenca una serie di tendenze presenti ultimamente che cercano di fornire una spiegazione sul motivo della presenza maschile nelle forme di ascesi e quella femminile nelle forme di possessione, sottolineando la sottomissione delle sciamane donne nel corso della storia. Dagli anni Novanta, quindi, con l'approfondimento di certi settori disciplinari, anche lo sciamanismo ha avuto una rinascita dalla situazione di stallo in cui si era fermato negli anni precedenti. Non solo, anche la comparsa del termine "neo-sciamanismo" ha introdotto nuovi spunti nell'ambito accademico. Si definisce "neo-sciamanismo" quel movimento nato in America e in Europa negli anni Novanta in risposta ai sistemi religiosi tradizionali e alla nuova spiritualità. Propongono tecniche di raggiungimento dello stato alterato di coscienza molto più veloci e semplici di quelle introdotte dallo yoga e dalla meditazione, attraendo così molte persone. I concetti cardine sono *self-help*, *self-actualization* e *rapid result*.[279] Dato che è un fenomeno che si riscontra soprattutto nelle grandi città, viene anche definito *urban shamanism*.[280]

Questa lunga premessa è necessaria per comprendere come ancora lo studio sullo sciamanesimo sia in costante movimento e mutamento, ben lontano dallo stallo in cui si pensava si fosse arenato. È importante comprendere quali sono state le prime colonne portanti per poterle confrontare con i nuovi approcci e le nuove filosofie di pensiero così che gli studiosi di oggi e quelli futuri riescano in ciò che

---

[276] Un esempio di articolo con queste caratteristiche è quello di Dobkin DI RIOS, Michael J. WINKELMAN, "Shamanism and the Alteration of Consciousness", *Journal of Psychoactive Drugs*, 21, 1, 1989, pp. 159-179.
[277] Jane M. ATKINSON, *Shamanisms…*, cit., p. 314.
[278] Atkinson cita Kendall e il tentativo del governo di proteggere lo sciamanismo coreano come forma di cultura tradizionale mentre invece nei paesi sovietici viene considerato una forza sovversiva. (Atkinson, 1992: 315-316).
[279] Jane M. ATKINSON, *Shamanisms…*, cit., p. 322.
[280] *Ibid*.

i loro predecessori non sono stati capaci. Inoltre, la possibilità di vedere ancora oggi come questo fenomeno si leghi alle questioni più ingenti come l'ambiente, il gender, la politica, permette di comprendere che la religione è ancora parte della vita quotidiana e, anzi, è molto più coinvolta di quello che si pensi.

Yuta ユタ

Come già accennato prima, le *yuta* rientrano tra le figure di sciamani in Giappone che conservano dei tratti dello sciamanesimo autentico del passato. Shiotsuki Ryōko in *Okinawa no shāmanizumu no kindai* 沖縄のシャーマニズムの近代 (L'era moderna dello sciamanesimo di Okinawa) ha scritto un breve stato dell'arte riguardo gli studi nei confronti delle *yuta*. La figura della sciamana di Okinawa è stata rivalutata nel dopoguerra, con un sempre maggiore interessamento anche nei suoi confronti oltre che alle sacerdotesse. Fu Sakurai Tokutarō a cavallo tra gli anni Sessanta e gli anni Settanta a condurre una ricerca sulle *yuta*, soffermandosi in particolare sulla sfera della venerazione degli antenati.[281] Inoltre, Sakurai definisce entrambi gli operatori religiosi di fondamentale importanza nella società locale.[282]

Seguendo il percorso che hanno compiuto anche gli studi dello sciamanesimo in generale, molte altre materie si sono interessate alle pratiche e ai risultati delle *yuta*. Shiotsuki colloca nello stesso arco temporale di Sakurai anche Yamashita Kin'ichi, il quale ha condotto una ricerca sui canti e sulle preghiere delle sciamane e delle sacerdotesse, completando una raccolta di tradizioni orali.[283] Nel decennio successivo, pietra miliare degli studi dello sciamanesimo è Sasaki Kōkan, il quale condusse uno studio approfondito e un confronto dettagliato tra le *yuta* e le sciamane del Tōhoku, osservò le varie tipologie di *kamidāri* カミダーリ ed estese il proprio raggio di confronto anche con le principali figure sciamaniche nel sud-est asiatico.[284] Con Obashi Hideshi, lo spettro di ricerca si è ampliato anche al contesto storico: dalla persecuzione da parte del governo alla libertà di culto e al rapporto con la clientela, dalla visione del mondo ai metodi di cura e alla salute per concludere con anche alle *yuta* che fanno parte della comunità brasiliana.[285]

Proseguendo con gli anni Novanta, la ricerca è continuata con uno spostamento dell'attenzione nei confronti della psicologia e della psichiatria, studiando il fenomeno del *kamidāri*

[281] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa no shāmanizumu no kindai*, Shinwasha, Tōkyō, 2012, p. 35.
[282] *Ibid*.
[283] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., p. 36.
[284] *Ibid*.
[285] *Ibid*.

ed eventuali rapporti con malattie mentali o comportamenti inusuali.[286] Infine, il campo di studi delle *yuta* si è allargato ancora negli anni successivi, ponendo nuovi spunti di analisi come il rapporto con la globalizzazione, con l'ambiente e con le problematiche sociali a livello locale e alle proteste organizzate contro le basi americane.[287] Come si può notare, lo studio dello sciamanesimo di Okinawa sta seguendo le stesse orme dello sciamanesimo in generale, sfatando quelle considerazioni che lo vedevano come "morto"[288] ed "essiccato"[289], senza più nulla di interessante da offrire agli occhi degli accademici. In particolare, la ricerca sulle *yuta* ha contribuito a rispondere ad alcuni quesiti come le loro funzioni nella società, il tipo di domanda della clientela, il loro rapporto con l'autorità e con le sacerdotesse e a porre sotto una nuova luce queste operatrici religiose e che verranno riassunte brevemente in questo capitolo.

Le linee di confine che dividono le funzioni delle sciamane da quelle delle sacerdotesse sono spesso molto labili, incrociandosi in diversi contesti e rispondendo a certe necessità delle persone. Le *yuta* dell'arcipelago delle Ryūkyū sono un argomento di studio interessante perché rientrano nella categoria di sciamanesimo ma presentano delle peculiarità che sono state scoperte nei decenni recenti, a lungo oscurate dal pregiudizio. Uno dei principali punti di distinzione tra le sacerdotesse e le *yuta* è che le sciamane accettano clienti a pagamento e si occupano di questioni private attraverso rituali e divinazioni.[290] Le sacerdotesse, invece, sono pagate dalla comunità: la popolazione del villaggio mette a disposizione un budget per ringraziarle del loro lavoro anche se non si tratta di un obbligo e loro stesse considerano le loro azioni per il bene della comunità e virtuose perché non vincolate dal legame economico.[291]

Le *yuta*, al contrario, hanno una propria rete di clientela con cui si mantengono economicamente e a cui svolgono determinati servizi.[292] La richiesta di un compenso economico è stata ed è tuttora un fattore di critica nei loro confronti: sono state spesso accusate di osservare troppo il guadagno nei loro servizi o di truffare i clienti se i rituali non ottengono il risultato sperato.[293] Nonostante ciò, molte persone rimangono piacevolmente colpite dai loro poteri spirituali: possono garantire una certa fascia di interventi che variano dal ruolo di medium per spiriti di defunti alla cura

[286] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., pp. 37-38.
[287] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., p. 39.
[288] Jane Monnig ATKINSON, *Shamanisms…*, cit., p. 307.
[289] *Ibid.*
[290] TAKIGUCHI Naoko, "Liminal Experiences of Miyako Shamans: Reading a Shaman's Diary", *Asian Folklore Studies*, 49, 1, 1990, p. 2.
[291] KAWAHASHI Noriko, *Kaminchu…*, cit., p. 182.
[292] TAKIGUCHI Naoko, *Liminal Experiences…*, cit., p. 32.
[293] TAKIGUCHI Naoko, *Liminal Experiences…*, cit., pp. 32-33.

di un paziente.[294] Mentre, infatti, le sacerdotesse agiscono per garantire l'equilibrio e il benessere individuale e della comunità, le *yuta* sono ritenute capaci di individuare le precise cause di un determinato avvenimento o malessere e possono entrare in contatto con gli ambienti che trattano la morte, elemento di impurità per le *noro*.[295] Un'ulteriore differenza risiede nel tipo di area di cui sono responsabili: le sacerdotesse sono legate a una precisa comunità e a una precisa prefettura mentre le *yuta* non hanno questo obbligo e nemmeno è richiesto ai loro clienti.[296] Non è inconsueto notare persone che consultano *yuta* diverse per vedere se ottengono lo stesso consulto e le sciamane stesse incoraggiano i loro clienti ad ascoltare pareri di altre operatrici.[297]

Una terza differenza si trova nella divinità che concede i poteri alle sacerdotesse e alle sciamane: mentre nel primo caso, il ruolo è ereditario e il rapporto con il proprio *mashiji*, ovvero divinità tutelare, è limitato alla figura divina ereditata dalla sacerdotessa precedente, le *yuta* non conoscono l'entità con cui dovranno condividere la propria esistenza.[298] Un'ulteriore prova sta nel dover affrontare il *kamidāri*, ovvero un malessere che dura fino a quando la *yuta* non accetta il proprio ruolo e che è la prova che la divinità vuole proteggere la sciamana.[299] Può iniziare in qualsiasi momento della vita della persona però si è notato una incidenza maggiore dopo eventi traumatici come la perdita di un figlio, di un marito, incidenti, malattie gravi e perdita del lavoro.[300] Molte testimonianze di *yuta* affermano di aver cominciato ad avvertire sintomi anormali, di aver consultato medici e ospedali senza alcun risultato e di aver deciso di farsi visitare da altre *yuta* che gli hanno dato appunto il riscontro che aspettavano e temevano, ovvero di essere "vittime" della volontà divina.[301] La prassi per la diagnosi del *kamidāri* è specifica, ovvero non si fermano al parere di una sola sciamana ma ne visitano altre che danno la stessa opinione e fino a quando non hanno accettato il loro ruolo e sono state iniziate, il *kamidāri* non scompare.[302] Per le sacerdotesse invece non è indispensabile affrontare questo percorso perché il loro ruolo è ereditario e sanno già quale divinità dovranno servire, quindi non devono dimostrare la loro chiamata religiosa.[303]

---

[294] TAKIGUCHI Naoko, "Miyako Theology: Shamans' Interpretation of Traditional Belief", *Asian Folklore Studies*, 46, 1, 1986, pp. 5-6.
[295] *Ibid*.
[296] *Ibid*.
[297] TAKIGUCHI Naoko, *Liminal Experiences…*, cit., pp. 5-6.
[298] SHIBUYA Ken, "Taiji suru kamigami: Shūkyōteki shokunōsha no tairitsu to kyōzon wo meguru ikkōsatsu" (Confrontarsi con le divinità: considerazioni sugli scontri e sulla convivenza degli operatori religiosi), *Japanese Journal of Ethnology*, 56, 1992, p. 369.
[299] *Ibid*.
[300] *Ibid*.
[301] SENSUI Hidekazu, "How Do Shamans Encounter Spirits?", *Japanese Review of Cultural Anthropology*, 5, 2004, p. 35.
[302] *Ibid*.
[303] SHIBUYA Ken, *Taiji suru…*, cit., pp. 365-366.

In conclusione, sacerdotesse e *yuta* rappresentano due operatori spirituali legati a sfere differenti dovuti al loro contesto storico e culturale: le *kaminchu* erano riconosciute a livello reale e avevano una propria gerarchia con un'istituzione che regolava il loro operato. Tuttora mantengono un senso di orgoglio per questa lunga genealogia e il loro obiettivo è portare avanti le conoscenze religiose tradizionali che preservano.[304] Le sciamane, invece, rientrano nella categoria innovatrice: tutto ciò che portano di nuovo è dovuto alla divinità che le guida, devono seguire il volere divino per garantire l'equilibrio anche nella loro salute e ciò spesso causa dei cambiamenti a livello della comunità che va contro il volere delle sacerdotesse. Inoltre, si occupano di questioni personali e possono gestire sfere spirituali come quella della morte che per le sacerdotesse sono fonte di impurità e a cui non possono avvicinarsi.[305]

Contesto storico delle *yuta*

Non è facile tracciare le origini delle *yuta* nella società di Okinawa perché nonostante esistano da tempi immemori, sono state spesso giudicate negativamente come turbatrici dell'equilibrio della società. Non legate alla struttura istituzionale come invece erano le sacerdotesse, le *yuta* operavano dietro le quinte a livello individuale, cercando di conquistarsi un posto nella società e anche di mantenersi.

Nel corso della storia del regno delle Ryūkyū, già dal XV secolo si parla di *yuta* sebbene non fossero apprezzate dall'autorità.[306] Rispetto alle sacerdotesse, occupavano una posizione nettamente inferiore: erano considerate alla pari delle prostitute e l'autorità centrale le vedeva come una minaccia da sorvegliare e limitare.[307] Osservando con più precisione lo sviluppo delle sciamane nella società di Okinawa, si notano una serie di alti e bassi che hanno dovuto affrontare. Con le riforme attuate nel XV secolo e la gerarchizzazione delle sacerdotesse, le *yuta* erano viste come avversarie a livello religioso delle sacerdotesse e come un pericolo a livello locale a causa della loro influenza sulla gente comune.

Come già accennato prima per le sacerdotesse, in questo periodo in particolare, l'arcipelago aveva appena affrontato un periodo turbolento culminato con l'insediamento di Shō Shin come re: il sovrano voleva garantire un periodo di pace al suo regno e si servì delle sacerdotesse anche per questo scopo.[308] Si usa l'espressione *yutagari* ユタ狩り[309] per indicare i provvedimenti severi che il regno

[304] SHIBUYA Ken, *Taiji suru…*, cit., p. 376.
[305] *Ibid*.
[306] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa no shāmanizumu*, Kōbundō, 1973, p. 43.
[307] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., pp. 43-44.
[308] Gregory SMITS, *Ambiguous…*, cit., pp. 89-90.
[309] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., p. 5.

delle Ryūkyū prese nei confronti delle sciamane: tutte le figure religiose che rientravano nella categoria definita di "magia nera" o che erano considerate eresia sarebbero state arrestate, esposte in mezzo al villaggio e condannate a morte.[310] Nonostante ciò, le sciamane continuarono la loro opera celandosi agli occhi delle autorità e la situazione continuò invariata fino al periodo Meiji.[311] Dopo l'annessione di Okinawa al Giappone, oltre a uno smantellamento della struttura delle sacerdotesse, il governo decise di controllare tutte le varie istituzioni religiose inserendole nella corporazione religiosa.[312] Coloro che si opponevano, venivano considerati come disturbatori dell'ordine pubblico ed eretici e le forze dell'ordine avevano il permesso di impiegare tutte le forze disponibili per arrestarli per preservare la pace.[313] Questo periodo fu definito in giapponese *yuta seibatsu* ユタ征伐[314], ovvero "la sconfitta delle *yuta*" ma, come si può osservare tuttora, le sciamane sono sopravvissute continuando la loro attività di nascosto anche durante il periodo nazionalista.[315]

Con la fine del conflitto e la democratizzazione iniziata dalle forze di occupazione americane, le *yuta* poterono finalmente continuare la loro attività di pratica grazie alla libertà di culto concessa dalla costituzione.[316] Non solo, la situazione sociale era, naturalmente, piuttosto critica con imminenti problemi spirituali della gente comune da dover risolvere: i moltissimi soldati morti in guerra lontano da casa meritavano delle esequie eseguite a dovere per placare i loro spiriti irrequieti e dare sollievo anche alle loro famiglie.[317] La condizione per le sciamane, quindi, si ribaltò: data la crescente domanda spirituale, gli operatori religiosi come le *yuta* erano, appunto, molto richiesti e avevano molto lavoro da svolgere.[318] In questo periodo, però, è cominciato ad apparire il fenomeno delle *yuta manchā* ユタマンチャー, ovvero coloro che nella lingua del posto erano indicate come le ユタまじり, ovvero "false yuta", e le ユタまがい, o "mezze yuta".[319] Dato che le sciamane non avevano e non hanno tuttora un sistema di successione stabile come è il caso delle sacerdotesse che sono legate a una determinata famiglia, la diffusione di queste figure cominciò a rappresentare un problema per

[310] Matthew ALLEN, "Therapies of Resistance? Yuta, Help-seeking and Identity in Okinawa", *Critical Asian Studies*, 34, 2002, pp. 230-231.
[311] *Ibid*.
[312] Matthew ALLEN, *Therapies...*, cit., p. 231.
[313] Matthew ALLEN, *Therapies...*, cit., p. 231.
[314] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., p. 6.
[315] Matthew ALLEN, *Therapies...*, cit., p. 231.
[316] *Ibid*.
[317] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., p. 10.
[318] Matthew ALLEN, *Therapies...*, cit., p. 231.
[319] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., p. 11.

la reputazione delle *yuta* e quindi ci si cominciò a chiedere come distinguere le sciamane "vere" da quelle che invece si definivano tali senza esserlo.[320]

Nella società di Okinawa esistono molte varianti delle *yuta manchā* ma Sakurai ha individuato i cinque tipi più diffusi spiegandone anche la differenza. Una prima categoria comprende le *yuta shigansha* ユタ志願者, ovvero le persone che provano un malessere che definiscono *kamidāri*, consultano molte sciamane diverse per avere una risposta ma non si addentrano più in profondità e non si fanno istruire decidendo di diventare operatori religiosi.[321] Per diventare *yuta*, anche se non ci sono studi particolari da fare o gruppi di cui far parte con rispettive iniziazioni, esiste un percorso che la persona segue con una sciamana più anziana che porta alla piena accettazione della propria condizione e al rituale per incontrare la divinità protettrice.[322] Un secondo tipo di *yuta manchā* include le sciamane che sono considerate invadenti e irrispettose.[323] È prassi tra le famiglie a Okinawa consultare diverse *yuta* per sentire i vari responsi, di solito molto simili, su una questione che preme alla famiglia. Questa ricerca viene definita *yuta kōyā* ユタコーヤー, letteralmente "comprare le *yuta*": visitare diverse sciamane porta anche ad un aumento della conoscenza di chi opera nel settore e di come agisce, confrontando i metodi e anche il tipo di domande e risposte che ne derivano.[324] Le sciamane che sono troppo invadenti, facendo domande troppo personali o commenti inappropriati vengono bollate come *yuta manchā*.[325]

La terza categoria comprende i *nakamūchi* ナカムーチ che è composta di due gruppi, ovvero gli aiutanti delle sciamane e coloro che danno supporto a chi cerca le *yuta* fornendo svariate informazioni.[326] I *nakamūchi* in lingua locale sono gli assistenti che in giapponese vengono chiamati *saniwa*, ovvero coloro che aiutavano la sciamana in trance a ricordarsi le parole della divinità o, comunque, a ricordarle al posto suo al cliente.[327] Sono molto vicini all'esistenza delle sciamane ma non hanno la stessa cultura approfondita su certi argomenti spirituali e non conoscono a pieno i vari rituali che la *yuta* deve fare per soddisfare le richieste del cliente.[328]

---

[320] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., pp. 10-11.
[321] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., p. 12.
[322] TAKIGUCHI Naoko, *Liminal Experiences…*, cit., p. 4.
[323] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., p. 14.
[324] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., p. 14.
[325] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., pp. 14-15.
[326] *Ibid.*
[327] *Ibid.*
[328] *Ibid.*

La penultima categoria comprende le sciamane che a causa di malattie gravi, avanzamento dell'età o inattività non riescono più a dare consulenza spirituale e notano il loro dono affievolirsi.[329] Vengono definite *yuta kuzure* ユタ崩れ, letteralmente "yuta fallite" poiché perdono clientela e quindi rientrano nelle *yuta manchā*.[330] Infine, l'ultimo gruppo riguarda l'opinione che gli studiosi e l'opinione pubblica ha delle *yuta*: non è raro, infatti, notare un'incoerenza a livello di opinioni poiché spesso le sciamane in pubblico sono considerate rilegate alla sfera del poco credibile, della leggenda ma, nella sfera privata, non è strano come queste stesse persone chiedano consulto alle sciamane o come abbiano una vasta conoscenza su di esse derivata dal patrimonio familiare.[331]

In conclusione, di questo capitolo, si è potuto notare come nonostante le continue vicissitudini abbiano dovuto affrontare questi due operatori religiosi, tuttora sono esistenti e continuano la loro attività. Le sacerdotesse hanno uno sfondo storico più preciso e dettagliato sin dal XV secolo grazie alla loro posizione privilegiata nella società. A causa di questa loro stessa indipendenza, si sono dovute scontrare con le volontà governative nel XIX secolo rinunciando a una serie di concessioni e di libertà. Nonostante ancora oggi sussistano numerosi problemi, le sacerdotesse continuano a essere il punto focale dei rituali e parte integrante della comunità del villaggio. Dall'altra parte, le *yuta* hanno avuto una serie costante di alti e bassi ma, grazie ai recenti studi sullo sciamanesimo e a una maggiore elasticità accademica che ha permesso lo sviluppo e l'ampliamento anche di materie prima considerate non degne di interesse, le sciamane sono riuscite a sopravvivere e oggi sono anche materia accademica che ha attirato molti ricercatori.[332] Per questi operatori religiosi diverse questioni sussistono ancora e si presenteranno di nuovo in futuro ma è interessante notare come anche oggi, molte persone facciano ricorso alle *yuta* per risolvere un proprio dilemma ed è curioso notare come abbiano adottato anche i nuovi mezzi di informazione per attirare anche clienti esterni. La capacità di adattamento delle figure religiose di Okinawa è il punto focale di questa tesi e sarà trattato più approfonditamente nei seguenti capitoli, osservando come *yuta* e sacerdotesse stiano usufruendo dei mezzi di comunicazione per sopravvivere e rinascere, inserendosi nel contesto di una Okinawa in costante cambiamento.

---

[329] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., pp. 15-16.
[330] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., pp. 16-17.
[331] *Ibid*.
[332] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa…*, cit., pp. 18-19.

CAPITOLO TERZO

Sacerdotesse e mass media

Preservare la memoria delle sacerdotesse

La differenza nell'uso dei mass media tra le *yuta* e le sacerdotesse di Okinawa si basa sui due poli opposti della loro condizione attuale. La categoria delle *noro* ormai rappresenta un sistema antico che ha perso la maggior parte della sua importanza con la caduta del regno delle Ryūkyū.[333] La progressiva diminuzione dei poteri istituzionali, lo smantellamento della gerarchia e l'introduzione di nuove forme religiose hanno portato all'oscurazione della loro figura. Inoltre, cercare di tracciare la situazione attuale non è semplice perché varia dal punto di vista geografico. In alcune isole, rituali molto importanti sono scomparsi a causa della mancanza di successori al ruolo ma in altre persistono ancora grazie anche all'influsso del turismo.[334]

La valenza stessa dei rituali è cambiata: nonostante rimangano ancora grazie alla popolarità di cui godono tra i turisti sulla base della vivacità e peculiarità delle attività largamente pubblicizzate, per la gente locale sono dei momenti di ritrovo e aggregazione, di spensieratezza. Kawahashi ha anche sottolineato nella sua ricerca che la popolazione di Okinawa si aspetta di vedere le sacerdotesse ai rituali, di osservare come iniziano con le preghiere e le benedizioni di rito per dare il giusto input a quello che sarà un giorno di festa.[335] Ma la continua diminuzione del loro numero pone una prospettiva preoccupante tanto che nei tempi recenti, attraverso l'uso dei mass media si è spesso posto l'accento sul problema della successione delle sacerdotesse e della loro progressiva scomparsa. Persiste ancora una buona base popolare di sostegno alla figura delle *noro* e si cerca di mantenerne viva la memoria con i mezzi a disposizione della gente comune e anche con il turismo. Nei successivi paragrafi, la ricerca si concentrerà soprattutto su questo aspetto, tracciando anche delle differenze con il capitolo successivo sulle *yuta* e il loro uso dei mezzi di comunicazione.

Una prima grande caratteristica che si nota è che le sacerdotesse, a differenza delle *yuta*, non usufruiscono dei mezzi moderni personalmente ma le principali fonti di informazione attuali si limitano al mondo accademico, agli articoli e alle varie interviste delle radio locali e dei giornali sia giapponesi che internazionali. Le notizie che si possono trovare riguardano principalmente i rituali ancora esistenti a Okinawa, i luoghi sacri e interviste poche a *kaminchu* ancora operanti. Negli articoli

---

[333] Aike P. ROTS, "Strangers in the Sacred Groves: The Changing Meanings of Okinawan *Utaki*", *Religions*, 10, 298, 2019, p. 2.
[334] Si legga l'articolo di Mansfield Stephen "Spirit Linger on Storied Kudaka Isle", The Japan Times, 2012, https://www.japantimes.co.jp/life/2012/10/14/travel/spirits-linger-on-storied-kudaka-isle/#.XmtHTqhKiUk. (Accesso 13-03-2020).

selezionati per questa ricerca, si possono osservare due diverse tendenze: l'idea di un senso di crisi e di decadimento del ruolo delle sacerdotesse per mancanza di successori e per cambiamenti a livello locale e una necessità di sottolineare attraverso i numerosi festival come non tutto sia perduto.

Testate come *Ryūkyū Shimpō* 琉球新報 e *Okinawa Times* 沖縄タイムス contengono, ovviamente, molti articoli che trattano di questi argomenti ma anche *The Japan Times* offre uno spettro abbastanza ampio della situazione a livello del piccolo arcipelago. Seguendo un ordine cronologico di pubblicazione delle notizie, sullo *Ryūkyū Shimpō*, dell'anno 2014 ci sono tre articoli che trattano di due festival, lo *Izaihō* イザイホー[336] di Kudakajima e lo *Ungami* うんがみ[337] nella baia di Shioya a Ōgimi. L'articolo del 26 luglio tratta della sospensione del festival *Izaihō* per la mancanza di sacerdotesse nella zona che possano organizzare le diverse e lunghe preparazioni.[338] La causa principale è la mancanza dei requisiti per la selezione a *noro*: le donne che un tempo vi partecipavano, rispettavano dei canoni molto rigidi, ovvero dovevano essere originarie dell'isola e sposate con uomini della stessa zona.[339] La continua migrazione dall'isola degli abitanti ha causato una diminuzione del numero di persone e, quindi, la mancanza di successori al ruolo delle *noro*.[340] L'*Izaihō* è stato sospeso dal 1978 e non si è più ripetuto da quel momento portando alla nascita del timore che se la situazione dovesse proseguire nello stesso modo, non si farebbe davvero più e, nel giro di pochi anni, le persone non ricorderebbero più un'altra festività tradizionale.[341]

In un altro articolo, per mostrare alle nuove generazioni la cerimonia ed evitare che scompaia anche dalla memoria, è stata organizzata dall'associazione turistica della città di Nanjō una mostra alla stazione Ganjū in cui ci sono sia foto che video che i visitatori possono ammirare.[342] È molto importante poiché rappresenta materiale documentaristico dell'ultimo *Izaihō* e mostra i vestiti tradizionali, il costume della *Kikoeōgimi* e un gioiello dorato estratto dal Sēfa Utaki.[343] La mostra ha attratto un buon bacino d'utenza e, nonostante la tristezza dell'avvenire incerto di questo festival

---

[336] L'*Izaihō* si svolgeva nell'isola di Kudaka nell'anno del cavallo (circa ogni 12 anni) seguendo il calendario lunare. È dedicato alle donne di età compresa tra i 30 e 41 anni, nate e cresciute nell'isola e sposate con un uomo della stessa zona. Era molto importante poiché rappresentava la cerimonia di iniziazione a *kaminchū* e durava quattro giorni dal 15 novembre. https://ryukyushimpo.jp/news/prentry-229118.html (Accesso 22-03-2020).
[337] L'*Ungami* è un festival che si tiene il primo giorno dell'apertura del periodo dell'Ōbon nella baia di Shioya. Coinvolge sia il villaggio di Ōgimi, sia quelli circostanti in una giornata di danze, di atmosfera gioiosa e di esibizioni in barche tradizionali. https://ryukyushimpo.jp/movie/prentry-230433.html (Accesso 16-03-2020).
[338] "Kudaka Izaihō chūshi, nanajyūhachinen saigo ni, kōkeosha busoku" (Dal '78, l'*Izaihō* di Kudaka è stato sospeso per mancanza di successori), *Ryūkyū shinpō*, 2014, https://ryukyushimpo.jp/news/prentry-229118.html.
[339] *Ibid*.
[340] *Ibid*.
[341] *Kudaka Izaihō…*, cit.
[342] *Izaihō Exhibit to store memory of sacred ceremonies in Okinawa*, "Ryūkyū Shimpō", 2014, http://english.ryukyushimpo.jp/2014/12/16/16222/.
[343] *Ibid*.

importante, rimane fondamentale per mantenere vivo nella memoria delle nuove generazioni questa parte di tradizione.[344]

Nel terzo articolo dello stesso anno, si parla dello *Ungami*, festival molto famoso e apprezzato localmente. Nel video pubblicato nella pagina, si possono osservare diversi momenti della giornata festiva e appaiono spesso anche le figure delle sacerdotesse a distribuire cibo, danzare, pregare e benedire la barca sulla quale saliranno i partecipanti, nello stesso spirito dell'*Hārī* ハーリー.[345] In questo caso, si tratta di una celebrazione molto famosa a livello popolare in cui le sacerdotesse hanno un ruolo di presenza ma non sono il punto focale dei festeggiamenti: non si deve nominare un'erede e non si devono scegliere candidati ma sono gli abitanti della comunità a partecipare attivamente. La presenza delle *noro* è comunque considerata importante poiché sono parte del paese e possono festeggiare assieme agli altri abitanti anche se non è richiesto loro alcun contributo spirituale particolare.

Successivamente, un articolo del 2015 e uno del 2016 sull'*Okinawa Times* offrono uno spunto interessante: oltre a fornire un'immagine delle sacerdotesse con i loro vestiti tradizionali, sottolineano il loro ruolo nel benedire il festival *Hārī*[346] che si sarebbe svolto a Naha in quei giorni.[347] L'autore scrive che le sacerdotesse si sono riunite per pregare per un abbondante raccolto e per la sicurezza del festival che dura in media tre giorni.[348] La preghiera si è svolta nei pressi dell'*utaki* di Tomigusuku, il luogo sacro dove le sacerdotesse svolgono le loro funzioni religiose.[349] Nel 2016, appare un'intervista sullo *Ryūkyū Shimpō* su Yamashiro Toyo, una sacerdotessa nel villaggio di Ōgimi che svolge il suo ruolo ormai da 83 anni.[350] Toyo narra che prima della guerra, le operatrici religiose erano molte di più e che si occupavano anche dei villaggi circostanti: ogni mese erano impegnate con molti rituali e la vita era frenetica.[351] Dopo la guerra, si sono aggiunti ulteriori villaggi a causa della

---

[344] *Izaihō Exhibit…*, cit.
[345] "Ogosoka ni *Ungami*, hōnen negai *Tōhyā*. Ōgimi Shioya-wan" (Il maestoso festival Ungami e Tōhyā, la preghiera per un anno fruttuoso alla baia di Shioya al villaggio di Ōgimi), *Ryūkyū shinpō*, 2014, https://ryukyushimpo.jp/movie/prentry-230433.html.
[346] Il festival *Hāri* si svolgeva in passato nel corso di una giornata, di solito il 4 maggio, ma per permettere ai turisti di osservarlo e parteciparvi, è stato allungato dal 3 al 5 maggio. Si può assistere alla regata con le barche delle scuole della prefettura e delle compagnie industriali, a incontri di sumo, spettacoli e fuochi artificiali. https://www.naha-navi.or.jp/magazine/2019/05/14046/ (Accesso 15-05-2020).
[347] "Hārī wa koko kara hajimatta. Kaminchū to noro, gōkokuhōjyō to anzen wo kigan. Tomigusuku utaki de Tomigusuku-jyō uei" (È iniziato l'*Hārī*. Le *kaminchū* e le *noro* pregano per un abbondante raccolto e la sicurezza all'*utaki* di Tomigusuku), *Ryūkyū Shimpō*, 2016, https://ryukyushimpo.jp/news/entry-270723.html.
[348] *Ibid*.
[349] "Hārī hasshō no chi. Tomigusuku-jyō de anzen kigan" (La preghiera per la salvezza al castello di Tomigusuku, luogo di origine dell'Hārī), *Okinawa Times*, 2015, https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/13769.
[350] TAMAKI Akira, "Saishi tsukasadotte 83-sai nen. Ryūkyū-Ōfu kara tsuzuku "noro" wa 96-sai" (A 96 anni, gestisce gli eventi religiosi da 83 anni. Il ruolo di *noro* prosegue dai tempi del Regno delle Ryūkyū), Okinawa Times, 2016, https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/4996.
[351] TAMAKI Akira, *Saishi…*, cit.

mancanza di *kaminchū* e le colleghe di Yamashiro, ormai anziane, scomparvero con il tempo. Inoltre, anche i rituali sono notevolmente diminuiti.[352] Attualmente, Yamashiro è l'unica a svolgere ancora l'*Ungami* e, alla sua scomparsa, se non ci sarà un'erede, il festival sarà probabilmente sospeso.[353]

Nel 2017, appare un altro articolo in cui si parla della cerimonia dell'offerta del *nubi* che si svolge il 24 dicembre al castello di Shuri a Naha.[354] Il *nubi* è la prima acqua raccolta che viene simbolicamente offerta da un antico funzionario della casata reale delle Ryūkyū, interpretato da un uomo, alla *Kikoeōgimi*, impersonata da una donna, per pregare per un anno pacifico e prospero e per la longevità della popolazione dell'arcipelago.[355] Nonostante sia solo una riproduzione, si possono osservare i costumi tradizionali, una delle usanze della corte Shuri e l'importanza rivestita dalla sacerdotessa reale.[356] La speranza è sempre nella possibilità di coinvolgere i giovani poiché è considerata una cerimonia e deve essere tramandata come parte della tradizione locale.[357]

Sempre su *Ryūkyū shimpō*, nello stesso anno si è celebrato a Saguwacha a Uruma un festival per pregare per una buona pesca e per la sicurezza della navigazione in mare.[358] Oltre alle *noro*, anche altre figure spirituali dell'isola hanno cantato e ballato danze tradizionali, benedicendo le future pescate per una raccolta abbondante.[359] Infine, un articolo dell'aprile 2019 tratta della preghiera dell'*Umachī* del secondo mese del calendario lunare. L'*Umachī* si svolge quattro volte all'anno ed è dedicato alla crescita del riso e del grano: ogni evento ricopre una certa fase del raccolto.[360] Le sacerdotesse pregano per un raccolto abbondante nei mesi invernali e lo celebrano nei periodi successivi quando le piante sono ormai pronte per essere raccolte.[361]

La stessa struttura si può osservare anche nelle testate internazionali: sottolineando il problema della mancanza di successori, gli articoli si focalizzano soprattutto sui rituali, su brevi interviste e anche sui luoghi sacri. Seguendo sempre un ordine cronologico, nel 2000, sul *Japan Times*, Negishi Mayumi pubblica un articolo su Kudaka, l'isola in cui si trova la spiaggia di Ishiki, il primo

---

[352] TAMAKI Akira, *Saishi…*, cit.
[353] *Ibid*.
[354] "Praying for health and longevity, the New Year's first water is offered in traditional ceremony at Shuri Castle", *Ryūkyū shimpō*, 2017, http://english.ryukyushimpo.jp/2017/12/28/28267/.
[355] *Ibid*.
[356] *Ibid*.
[357] *Ibid*.
[358] "Residents wish for safe navigation and a good season's fishing at Sanguwacha in Uruma", *Ryūkyū shimpō*, 2016, http://english.ryukyushimpo.jp/2016/04/22/24905/.
[359] *Ibid*.
[360] *Ibid*.
[361] SAKIYAMA Masami, "Kaminchu to noro: Hōjō negai inori. Okinawa-jima Itoman-shi de kyūreki no dentō saishi "Ni gatsu umachī" (Kaminchū e Noro, la preghiera per un raccolto prosperoso. Il festival tradizionale Umachī del secondo mese del calendario antico a Itoman, nell'Isola di Okinawa), *Okinawa Times*, 2019, https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/406783.

posto in cui, secondo la leggenda, approdarono gli dèi quando arrivarono dal mare a Okinawa.[362] La giornalista fa un confronto interessante, osservabile anche in questo elaborato, tra la movimentata situazione delle *yuta*, l'animismo presente a Okinawa e la difficoltà delle *noro*.[363] Attraverso testimonianze locali, si sottolinea come, a causa della scarsità di sacerdotesse, alcuni villaggi debbano "prendere in prestito" *noro* di altre zone per i vari rituali, di come le cerimonie ormai siano solo una formalità e anche di come ormai il ruolo delle *noro* sia più superficiale, spogliato del suo ruolo importante che aveva nei secoli scorsi.[364] La paura degli abitanti locali è dimenticare le proprie divinità: dato che parla di Kudaka, Negishi accenna alla sospensione dell'*Izaihō* per mancanza di candidate ideali. Allo stesso tempo, però, sottolinea come la rigidità di certe cerimonie ancora interdette agli stranieri o a chi proviene da altre parti di Okinawa non aiuti la già precaria situazione.[365]

Nel 2008, un articolo del *New York Times* tratta della difficile condizione delle sacerdotesse nell'isola di Miyako.[366] L'autore descrive i preparativi di una processione tradizionale annuale del villaggio di Nobaru per i nuovi nati e per le case appena costruite.[367] Esponendo brevemente la storia della religione di Okinawa, si sottolinea come anche a Miyako, importante centro religioso dell'arcipelago, l'urbanizzazione ha colpito duramente il campo spirituale.[368] Dalla variazione delle mansioni lavorative non più solo legate all'agricoltura, al miglioramento delle condizioni sanitarie, allo spostamento verso i grandi centri abitativi più moderni, diverse cause vengono indicate per la mancanza di partecipazione agli eventi di comunità e di successori delle sacerdotesse.[369] Inoltre, viene sottolineato come la processione sia fondamentalmente senza scopo poiché non ci sono state nascite nel villaggio e non sono state costruite case nuove: un'atmosfera di desolazione, rassegnazione e tristezza vela questo articolo e le dichiarazioni dei vari partecipanti all'evento.[370]

Nel 2012, diversi articoli sul *Japan Times* trattano delle sacerdotesse. In particolare, in giugno viene pubblicato uno scritto di Stephen Mansfield in cui racconta della sua escursione sull'isola di Taketomi e in cui accenna brevemente alle figure religiose di *yuta* e *noro*, sottolineando come in queste piccole realtà, il loro ruolo sia ancora estremamente importante. Le definisce dall'aspetto "druidico" con i vestiti cerimoniali bianchi e copricapi in foglie verdi mentre officiano i rituali

---

[362] NEGISHI Mayumi, "Animistic rituals run deep in Okinawa", *The Japan Times*, 2000, https://www.japantimes.co.jp/news/2000/07/17/national/animistic-rituals-run-deep-in-okinawa/#.XzPfrSgzaUm.
[363] *Ibid.*
[364] *Ibid.*
[365] *Ibid.*
[366] ŌNISHI Norimitsu, "Modern life threatens the animist traditions of Japanese island", *The New York Times*, 2008, https://www.nytimes.com/2008/02/12/world/asia/12iht-letter.2.9972222.html.
[367] *Ibid.*
[368] *Ibid.*
[369] *Ibid.*
[370] *Ibid.*

pubblici o offrono servizi ai singoli privati.[371] La spiritualità è particolarmente osservata a Taketomi secondo il giornalista poiché i materiali stessi di cui sono costruite le case sono considerati amuleti importanti per tenere lontani gli spiriti malvagi.[372] Inoltre, i luoghi di culto sono i tipici *utaki* con grandi massi ed entrate triangolari, con la stessa funzione dei *torii* dei santuari Shintō.[373] L'autore, quindi, con la sua dettagliata descrizione visiva, sottolinea come in queste zone l'animismo e la religione siano ancora parte integrante, anche nei materiali usati per la costruzione e per la loro vita quotidiana.[374]

Successivamente, nel secondo articolo del 2012, Mansfield tratta della sua gita a Kudaka, accennando brevemente ai problemi che l'isola sta affrontando a livello religioso: si contano più di trenta rituali da svolgere durante l'anno ma le sacerdotesse non ci sono più e, sempre riprendendo gli articoli precedenti, anche Mansfield accenna alla perdita di alcuni rituali molto importanti come l'*Izaihō*.[375] Nonostante ciò, l'isola è ricca di *Ōkama-den*, stanze sacre con incensi, fiori, ciotole con il sale e immagini sacre: Mansfield, quindi, vuole sottolineare che la spiritualità e la religione sono ancora ben presenti a Kudaka e sopravvivono nonostante i numerosi problemi a cui stanno andando incontro.[376]

Sempre con l'obiettivo di preservare la memoria, su internet si possono trovare molti siti e video che spiegano il ruolo delle sacerdotesse, rituali importanti e i motivi per cui oggi rischiano di scomparire. Su Youtube, rimanendo sul tema dell'*Izaihō*, un documentario del 1979 mostra i lunghi preparativi che prevedevano la festività e spiega le varie fasi come anche le motivazioni per cui si decoravano gli ambienti con determinati oggetti e il significato dei canti e le preghiere delle sacerdotesse.[377] Nonostante sia un episodio datato, rimane di vitale importanza poiché è l'unico modo per poter assistere "dal vivo" a questo *matsuri* dato che negli ultimi decenni non è più stato eseguito. Inoltre, rispetto agli articoli citati precedentemente, in questo caso la descrizione è minuziosa e dettagliata con anche la possibilità di vedere oggetti tradizionali, di sentire i canti antichi che venivano intonati solo in quella occasione. I commenti degli spettatori stessi mostrano come il sentimento comune sia di nostalgia e tristezza per la perdita di questa ricorrenza e il desiderio che in futuro possa

---

[371] Stephen MANSFIELD, "Easy does it on Taketomi", *The Japan Times*, 2012, https://www.japantimes.co.jp/life/2012/06/17/travel/easy-does-it-on-taketomi/#.XzPm0L5R2Ul.
[372] *Ibid*.
[373] *Ibid*.
[374] *Ibid*.
[375] Stephen MANSFLIED, "Spirits linger on storied Kudaka Isle", *The Japan Times*, 2012, https://www.japantimes.co.jp/life/2012/10/14/travel/spirits-linger-on-storied-kudaka-isle/#.XzPmm75R2Ul.
[376] *Ibid*.
[377] "Okinawa, Kudakajima no Izaihō. Dai ichi bu. Tōkyō shinema shinsha 1979 nen seisaku" (Okinawa, l'Izaihō dell'isola di Kudaka. Prima parte. Produzione del 1979 di Tōkyō Cinema), 2014, https://www.youtube.com/watch?v=af0PEedYKNY&t=825s.

ritornare a essere vitale come era in passato.[378] Inoltre, diversi visitatori sottolineano come sia importante mostrare questi avvenimenti perché sono un modo per ricordare e perché non si sa quando e se mai verrà ripristinato.[379]

In un altro canale appare un altro documentario sempre su Kudaka girato nel 2005 dove si possono osservare le varie festività che si svolgevano in passato e quelle che tuttora rimangono.[380] La voce narrante specifica durante la descrizione delle attività e nella spiegazione generale delle cerimonie annuali quali sono ancora in auge e quali invece sono state sospesi.[381] Leggendo la descrizione del video, si nota che l'autore ha posto la differenza tra la "vita del passato" e la "vita di oggi" e i commenti che sono presenti sotto sottolineano sempre questo sentimento nostalgico e di tristezza per la scomparsa di alcune di queste tradizioni.[382] Nei secondi conclusivi che chiudono il documentario, il narratore afferma che ancora oggi, le tradizioni religiose di Kudaka rimangono e sono vive.[383]

In altri risultati della ricerca, appaiono anche interviste a sacerdotesse ancora in vita e che mantengono la loro funzione all'interno della comunità. Su un canale chiamato *Abane Azusa no uchi chāneru* 阿波根あずさのうちなーチャンネル, Abane Azusa pubblica periodicamente una serie di video in cui gira per diverse zone di Okinawa spesso accompagnata da una guida. I temi variano dalla storia, alla cultura locale anche ai piatti tipici e, in un video recente di febbraio 2020 racconta della sua esperienza di un'intervista con una *noro* che vive a Nakijingusuku 今帰仁城[384] e che ancora pratica il suo ruolo.[385] La youtuber inizia con una breve presentazione del posto, designato dal governo del regno delle Ryūkyū come luogo in cui le sacerdotesse vivevano e svolgevano i loro servizi spirituali e le definisce come "funzionari pubblici".[386] Ancora oggi, nonostante la scomparsa del regno delle Ryūkyū, alcune figure di sacerdotesse sussistono a Nakijingusuku e ogni anno si contano un numero elevato di rituali.[387] Azusa intervista Nakayashi Yoshiko, terza generazione di sacerdotesse della sua famiglia e inizia spiegando la continuazione del ruolo di *noro*: Yoshiko ha

---

[378] *Okinawa, Kudakajima no Izaihō…*, cit.
[379] *Okinawa, Kudakajima no Izaihō…*, cit.
[380] "Kudakajima no nenjū gyōji. Heisei 17 nendo sakusei" (I festival annuali dell'isola di Kudaka. Produzione del diciassettesimo anno dell'era Heisei), 2011, https://www.youtube.com/watch?v=xY6-6no_I3o.
[381] *Ibid.*
[382] *Ibid.*
[383] *Ibid.*
[384] Come spiegato nel capitolo precedente, Nakijingusuku era un luogo molto importante in cui risiedeva una delle *noro* più influenti. (Kawahashi, 1992: 48)
[385] "Chō-kichō! Ryūkyū no ikeru densetsu "Nakijin no noro" ni deatta!!! Okinawa kankō/Nakijin", 2020, https://www.youtube.com/watch?v=Ju2saCIr1is.
[386] *Ibid.*
[387] *Ibid.*

ereditato il ruolo da sua suocera, seguendo le linee tradizionali di successione. Successivamente, Azusa chiede riguardo i vari rituali durante l'anno e Yoshiko afferma che ce ne sono una ventina e che si distribuiscono nei vari mesi a seconda delle festività.[388] È interessante inoltre perché mostrano foto dei vestiti tradizionali bianchi indossati in certe occasioni e anche dei *magatama* 勾玉 e dei *kanzashi* 簪, oggetti tradizionali portati dalle sacerdotesse solo due volte all'anno, agosto e gennaio, in corrispondenza dei rituali più importanti dell'anno.[389] Gli oggetti sono molto antichi, tramandati da più di cinquecento anni e custoditi in modo attento da parte dell'operatrice spirituale.[390] Alla fine del video, fedele al suo ruolo di *noro*, Yoshiko insegna ad Azusa come pregare e come usare l'incenso, confermando le sue parole iniziali in cui spiegava che le sacerdotesse insegnano, tramandano e sono fonte di sapere per la comunità.[391]

In un secondo video sempre della stessa intervista, Azusa espone il problema della successione e Yoshiko non nega che nei recenti anni, con i grandi cambiamenti che sono avvenuti su più livelli, trovare chi sia disposto a condurre questo stile di vita non è semplice.[392] Yoshiko, parlando di sue conoscenze personali, afferma che le generazioni che dovrebbero prendersi carico di questa responsabilità non sono più a Okinawa o non vogliono per motivi lavorativi e personali, causando una progressiva diminuzione del numero di sacerdotesse operanti nella zona.[393] Alla domanda di Azusa se il ruolo di *noro* è compatibile con altri tipi di lavori, Yoshiko afferma che si può paragonare a quello di sindaco della cittadina poiché entrambi dedicano le loro conoscenze e sapienza al benessere della comunità, le sacerdotesse nell'aspetto religioso mentre il sindaco in quello sociale e amministrativo.[394] All'inizio del video, Yoshiko dà una risposta alla domanda di Azusa sui cambiamenti nella società di Okinawa che conclude e riassume il punto chiave delle difficoltà delle *noro* negli ultimi anni: la credenza religiosa nelle persone sta gradualmente scomparendo.[395] Nei decenni passati, molte più persone pregavano nei luoghi di culto e chiedevano servizi ma negli ultimi anni, le figure di giovani che si fermano a pregare sono sensibilmente diminuite e con esse la fede nella religione.[396]

---

[388] *Chō-kichō!...*, cit.
[389] *Ibid.*
[390] *Ibid.*
[391] *Ibid.*
[392] "Ryūkyū no ikeru densetsu: Nakijin no noro Nakayashi Yoshiko san (kōhen). #2 sengo Okinawa no ijin intabyū", (Le leggende viventi di Okinawa: Nakayashi Yoshiko, la noro di Nakijin (parte seguente). #2 Interviste a persone importanti del dopoguerra di Okinawa), 2020, https://www.youtube.com/watch?v=v3eO-CiCZu0&t=423s.
[393] *Ibid.*
[394] *Ibid.*
[395] *Ibid.*
[396] *Ryūkyū no ikeru…*, cit.

Proseguendo la ricerca online, si possono trovare anche blog e gruppi Facebook su Okinawa che trattano delle sacerdotesse e forniscono informazioni. Cercando informazioni su Kudaka, ad esempio, compare tra i primi risultati un sito che riporta la testimonianza di una *noro* dell'isola, Uchima Kana.[397] L'autore del post riporta la sua breve esperienza con l'anziana sacerdotessa ormai in una casa di riposo e quota le sue parole in cui confessa di non avere più contatti con le divinità a differenza del passato.[398] I paragrafi successivi trattano della storia dell'isola in generale sul perché Kudaka è così importante a livello religioso, della sospensione dell'*Izaihō* e delle difficoltà che stanno mettendo in pericolo l'istituzione delle *noro*.[399]

In un altro blog di datazione più recente, Kenji1975, autore del sito, racconta della propria esperienza di un viaggio a Kudaka dove ha avuto come guida Maeda Nae, sacerdotessa e guida turistica.[400] È interessante questo aspetto poiché è la prima volta che compare la testimonianza di una *noro* che svolge anche le funzioni di operatrice turistica, dando aneddoti ai visitatori sulle origini dell'isola, delle divinità e concetti generali sulla religione nella zona.[401] Il blogger sottolinea come le sacerdotesse non preghino per abitudine come la gente comune ma, nell'atto della preghiera, usufruiscano della loro forza spirituale e di quella emanata dall'isola.[402] In seguito, esprime un pensiero molto importante che riprende anche le teorie di Kawahashi nella sua tesi di dottorato citate in precedenza: Maeda-san è una profonda conoscitrice delle forze di questo mondo, tanto che forse è nata proprio per questo scopo.[403]

Pawāsupotto パワースポット e Sēfa *utaki* 斎場御嶽

Il termine *power spot* indica un luogo in cui si percepisce un'alta concentrazione di energia spirituale ed è diventato particolarmente usato nell'ambito della New Age e del turismo spirituale.[404] Nonostante in Giappone sia apparso negli anni Ottanta, l'attrazione verso questi punti di energia spirituale sulla Terra è nata tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo in Occidente.[405] Fu grazie al

---

[397] UCHIMA Kana, "Okinawa Kami no shima. Kudakajima no saigo no kaminchū" (L'isola degli dèi di Okinawa. L'ultima *kaminchū* di Okinawa), Biglobe, 2003, http://www5c.biglobe.ne.jp/~izanami/kaminohado/002uchima.html.
[398] UCHIMA Kana, *Okinawa Kami…*, cit.
[399] *Ibid*.
[400] "Kudakajima no noro. Maeda Nae-san kara no messejī" (La *noro* di Kudakajima. Un messaggio da parte di Maeda Nae), 2020, https://www.tsuginoitte.com/2020/03/15/2020-3-15/.
[401] *Ibid*.
[402] *Ibid*.
[403] *Ibid*.
[404] Caleb CARTER, "Power Spots and the Charged Landscape of Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 45, 1, 2018, pp. 147-148.
[405] Caleb CARTER, *Power Spots…*, cit., p. 149.

libro *The Old Straight Track* di Alfred Watkins pubblicato negli anni Venti che il termine divenne popolare e ottenne ancora più notorietà negli anni Sessanta e Settanta con l'avvento delle teorie New Age.[406] Atkins individuò nelle antiche vie di percorrenza una serie di linee dritte che riconducevano a dei monumenti preistorici, romani e medievali carichi di energia spirituale.[407] Questa visione della spazialità è uno dei cardini fondamentali della New Age poiché la Terra è vista come un'entità vivente, una sorta di divinità femminile.[408] Per questo motivo esistono le linee di energia che connettono i vari luoghi carichi di spiritualità: l'obiettivo è avere un contatto con la divinità e, sempre secondo le teorie New Age, in passato, le persone erano più sensibili alla sua presenza.[409] I monumenti hanno, quindi, una funzione ben precisa: connettono le superfici attorno a quel determinato luogo con le correnti sotterranee di energia.[410] Vengono definiti come aghi per l'agopuntura: nello stesso modo in cui si individuano i punti di energia nel corpo del paziente per liberarli con l'uso dell'ago, la Terra, in quanto essere vivente, Gaia, sceglie i propri luoghi spirituali e vengono attivati con la religione e le pratiche.[411]

Il contatto con il Giappone avvenne in seguito a un evento molto importante nel 1987 chiamato Harmonic Convergence: le persone meditarono sincronizzate in questi power spots per attivarne l'energia e connetterli e, tra di essi, vi era anche il Monte Fuji.[412] Inoltre, il termine *pawāsupotto* era popolare già tra i seguaci giapponesi della New Age dopo la visita della *mangaka* Suzue Miuchi al santuario Tenkawa Daibenzaiten 天河大弁才天 a Nara: arrivata sul luogo per cercare un posto da utilizzare come ispirazione per la sua storia, ebbe una visione.[413] Il santuario, infatti, si trova nel centro di un triangolo formato dai monti Kōya, Yoshino e Kumano, definiti i "Tre grandi posti sacri di Yamato", e in cima alla montagna Misen.[414] È conosciuto per attivare l'energia delle persone attraverso una costante pratica meditativa. Nonostante negli altri Paesi la popolarità dei *power spots* andò diminuendo, in Giappone continuò a mantenere una notevole importanza grazie al rapporto con i santuari: la definizione di *power spot* arrivò dopo ma già nei secoli precedenti i più importanti

---

[406] *Ibid*.
[407] Caleb CARTER, *Power Spots…*, cit., p. 149.
[408] Adrian J. IVAKHIV, *Claiming Sacred Grounds: Pilgrims and Politics at Glastonbury and Sedona*, Indiana Press University, Bloomington, 2001, pp. 18-19.
[409] *Ibid*.
[410] Adrian J. IVAKHIV, *Claiming…*, cit., p. 26.
[411] Adrian J. IVAKHIV, *Claiming…*, cit., p. 26.
[412] Caleb CARTER, *Power Spots…*, cit., pp. 149-150.
[413] HORIE Norichika, "The Making of Power Spots: From New Age Spirituality to Shintō Spirituality", in Jørn BORUP, Marianne Q. FIBIGER, *Eastspirit: Transnational Spirituality and Religious Circulation in East and West*, Brill, Leiden, 2017, pp. 193-194.
[414] *Ibid*.

santuari shintoisti erano conosciuti come luoghi in cui poter curare corpo e mente e ottenere anche i *genze riyaku* 現世利益, quindi i benefici mondani.[415]

Successivamente, con la figura di Masuaki Kiyota, personaggio televisivo degli anni Settanta e ottanta famoso per le sue capacità psichiche di controllo del pensiero e della tecnica di "flessione del cucchiaio", la parola *pawāsupotto* apparve anche tra il pubblico comune.[416] Anche se grazie alla sua influenza e alla sua presenza in televisione il termine entrò in voga da quel decennio, non fu il vero creatore della parola.[417] La crescente popolarità che hanno ottenuto ha scaturito un interesse nei confronti di chi frequenta questi luoghi, delle motivazioni e delle conoscenze.[418] Si è notato che i power spots sono meta soprattutto per le donne e per i membri di gruppi New Age, che non tutti sono interessati al contesto storico e che c'è chi viene per praticare e chi per ottenere benefici.[419]

In Giappone, i gruppi legati alla nuova spiritualità hanno saputo sfruttare molto bene i nuovi mezzi di comunicazione, riuscendo a ottenere seguitori anche grazie ai programmi televisivi: fin dagli anni Settanta sono state mandate in onda diverse trasmissioni sulla spiritualità e sui "spiritual counselors".[420] Inoltre, nonostante lo scarso budget a disposizione, riuscivano a ottenere alti indici di ascolto attraendo l'attenzione di un pubblico sempre più vasto e incuriosito da queste nuove prospettive di religione, molto più vicine alla persona di quelle tradizionali.[421] Una forte battuta di arresto comparve, naturalmente, dopo l'attacco terroristico di Aum: le parole "religione" o "gruppo religioso" non erano più così allettanti come in precedenza e, dopo qualche anno di pausa, hanno ripreso come canali di intrattenimento su questioni misteriose e paranormali.[422] La scelta di usare un termine proveniente dall'inglese come *supirichuaritī* fu ben pensata perché evitò l'uso dell'ideogramma che si rifaceva a quello di spirito e che portava con sé un'immagine poco gradita collegata allo spiacevole episodio del 1995.[423]

---

[415] HORIE Norichika, The Making…, cit., p. 192.
[416] KOTERA Atsushi, "Pawāsupotto to wa nani ka? Shakaiteki haikei no kentō to sono juyō ni tsuite no yobiteki chōsa" (Cosa sono i power spots? Indagine del background sociale e sondaggio preliminare), *Jinbun to shakai kagaku ronshū*, 29, 2011, p. 87.
[417] KOTERA Atsushi, *Pawāsupotto…,* cit., p. 88.
[418] *Ibid*.
[419] Caleb CARTER, *Power Spots…*, cit., pp. 154-155.
[420] KOTERA Atsushi, *Pawāsupotto…,* cit., p. 90.
[421] KOTERA Atsushi, *Pawāsupotto…,* cit., pp. 91-92.
[422] *Ibid*.
[423] *Ibid*.

Dal 2006, con le numerose pubblicazioni sui power spots, la presenza di figure come Ehara[424] e il mondo del cinema[425] che avvicinò gli spettatori al mondo degli spiriti, i *pawāsupotto* cominciarono la loro scalata verso il successo, diventando così una delle principali mete del turismo religioso ed entrando anche nelle guide cartacee come punti focali da vedere durante la propria gita.[426] Sono stati pubblicizzati molto dai mass media e le comunità locali hanno colto l'occasione per avere un incremento nel numero di turisti e, di conseguenza, maggiori entrate economiche.[427] In Giappone ne sono stati individuati diversi[428] e molti si trovano anche nelle varie isolette dell'arcipelago delle Ryūkyū grazie alla diffusa presenza di luoghi sacri chiamati *utaki* 御嶽.[429]

Gli *utaki* erano i posti in cui erano posizionati gli oggetti sacri della divinità come le pietre o piccoli altari dove le sacerdotesse potevano offrire il cibo e l'incenso e pregare.[430] Nel passato, le zone più profonde di questi luoghi erano accessibili solo alle *noro*, né alle *yuta*, né alle donne comuni e né agli uomini era permesso varcarne la soglia.[431] Potevano variare molto: alcuni erano semplici massi o alberi che, data la loro posizione e forma, possedevano particolari qualità spirituali, altri invece erano piccole casette disperse in boschi o lungo le strade.[432] Oggi, gli *utaki* sono accessibili a chiunque: con il calo del numero delle *noro*, le *yuta* hanno cominciato a frequentarli, come anche gli uomini e i turisti provenienti da diversi Paesi.[433] Naturalmente, questo cambiamento nella percezione degli *utaki* ha portato sia aspetti positivi che negativi e ciò è dovuto dall'intensa copertura mediatica a cui sono stati e sono tuttora soggetti.

Il più conosciuto e importante ha il nome di Sēfa *utaki* 斎場御嶽 che, secondo la fonte storica del *Chūzan Seikan*, era considerato il luogo di origine dell'arcipelago e ultima meta del pellegrinaggio periodico del sovrano nell'epoca del regno delle Ryūkyū.[434] Non solo, era anche il luogo in cui si

---

[424] Ehara Hiroyuki fu un consigliere spirituale molto famoso negli anni duemila in televisione. Divenne popolare grazie ai numerosi libri e articoli che pubblicò per avvicinare i lettori al mondo della nuova spiritualità e, durante il suo programma intitolato "Ehara Hiroyuki Special: Tengoku kara no tegami" (speciale Ehara Hiroyuki: lettere dal paradiso), conduceva sedute spiritiche per mettere in contatto le persone con le anime dei defunti. https://spiritualism.or.jp/representative-director-profile/ (accesso 25-05-2020).
[425] Vengono spesso citati i film dello Studio Ghibli come "La principessa Mononoke", "La città incantata" e il documentario di Tatsumura Jin "Gaia Symphony". (Kotera, 2011: 93).
[426] KOTERA Atsushi, *Pawāsupotto…,* cit., pp. 93-94.
[427] KOTERA Atsushi, *Pawāsupotto…,* cit., pp. 93-94.
[428] Tra i più famosi, ci sono Meiji Jingu 明治神宮, Ise Jingu 伊勢神宮, Izumo Taisha 出雲大社. (Caleb, 2018: 154).
[429] Aike P. ROTS, "Strangers in the Sacred Groves: The Changing Meanings of Okinawan *Utaki*", *Religions*, 10, 298, 2019, p. 2.
[430] *Ibid.*
[431] *Ibid.*
[432] Aike P. ROTS, *Strangers…*, cit., p. 3.
[433] Aike P. ROTS, *Strangers…*, cit., p. 4.
[434] KADOTA Takehisa, "Seichi to girei no shōhi. Okinawa, Sēfa utaki wo meguru shūkyō/tsurīzumu no gendai minzokugakuteki kenkyū" (Il "consumo" dei posti sacri e dei rituali. Studio contemporaneo etnografico sul turismo religioso attorno al Sēfa utaki di Okinawa), *Bulletin of the National Museum of Japanese History*, 205, 2017, p. 262.

officiavano le cerimonie ufficiali annuali e in cui si conduceva la *Oaraori* 御新下り, la cerimonia di investitura della nuova sacerdotessa reale.[435] Nel 2000 fu inserito nei beni immateriali dell'UNESCO, portando a un aumento considerevole e costante della sua fama: la notizia dell'ottenimento di questo prestigioso riconoscimento ha portato una ventata di sollievo al governo giapponese e alle istituzioni di Okinawa che arrancavano per incentivare il turismo nell'arcipelago.[436] Di conseguenza, da quel momento Sēfa utaki divenne uno dei luoghi imperdibili da visitare e, negli anni successivi, fu introdotto tra i *pawāsupotto*, aprendo la porta così anche al turismo spirituale.[437]

I cambiamenti dovuti a questo aumento di popolarità furono molti e coprirono diversi ambiti, come la qualità del turismo, la quantità e le modifiche apportate sia al luogo per preservarlo sia alla città. Se si osservano i servizi a Naha prima del 2010, anno del picco della popolarità, si nota una notevole differenza: la parte a sud di Okinawa, infatti, era quasi totalmente sprovvista di attrazioni turistiche, presenti per la maggior parte nella zona a nord.[438] Dopo il 2000, Sēfa *utaki* è passato sotto la giurisdizione governativa di Tōkyō invece che di Naha ed è stato sponsorizzato come il luogo sacro per eccellenza, in parte rifacendosi anche alla fama di Okinawa di essere il punto di origine del vero sciamanismo giapponese.[439] È anche per questo motivo che la sua immagine si lega alla religione popolare ed è stata usata per creare un'idea di un luogo esotico in cui ritrovare elementi che non possono essere visti da altre parti, nonostante la notevole presenza di power spots in tutto il Giappone.[440] Ciò ha comportato un aumento del numero di turisti che, quindi, ha portato alla nascita dei resorts, al miglioramento dei trasporti e all'offerta di intrattenimenti sempre più allettanti per attirare visitatori.[441]

La seconda fase dell'ondata turistica viene collocata dal 2010 in avanti, ovvero con l'uso imponente di terminologie come "pellegrinaggio nei luoghi sacri" e "*pawāsupotto*". Si parla di una vera e propria "sommersione" di articoli, programmi televisivi e guide turistiche che puntano al cambiamento del tipo di turismo, sfruttando il nuovo interesse per l'occulto e le nuove religioni cavalcato anche da personalità pubbliche come quelle citate in precedenza.[442] Con il crescente uso di internet, gli eventi organizzati localmente sono stati inseriti in appositi websites come quello della

---

[435] TAKUYA Uda, "Sefa utaki ni okeru basho imēji no hen'yō to kankō gaido: pawāsupotto ni meguru kankō gaido no tayōna jissen ni chūmoku shite" (Cambiamenti nell'immagine di Sefa utaki e nelle guide turistiche: focus sulle varie pratiche di turismo che ruotano attorno al power spot), *Meio Daigaku sōgō kenkyū*, 28, 2019, p. 40.
[436] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 263.
[437] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 263.
[438] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 264.
[439] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 263.
[440] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 265.
[441] *Ibid*.
[442] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 265.

città di Nanjō[443] che sponsorizza il *Eco supirittoraido and woku in Nanjō-shi* ECOスピリットライド＆ウォーク in 南城市 (Eco spirit ride & walk) e il sito web dell'evento stesso[444]. Nella home page, risaltano immediatamente il nome Sēfa *utaki* con le rispettive foto e anche le varie tappe culinarie che è possibile effettuare durante la gita.[445] La ECO Spirit Ride & Walk è stata sponsorizzata come un evento sia sportivo che culturale: in questo caso, i media parlano di *wellness tourism*, ovvero turismo del benessere, andando incontro a quelle che sono le nuove esigenze dei viaggiatori.[446] I viaggi in gruppo non sono così popolari come prima, vi è una ricerca di luoghi tranquilli dove ritrovare la propria serenità interiore e ottenere benefici spirituali sul momento.[447] Un grande intervento nella diffusione del *wellness tourism* è stato individuato da parte dei media cartacei come le riviste sulla New Age, i quali hanno proiettato la propria attenzione su questi luoghi per soddisfare le richieste spirituali dei nuovi fedeli: spesso in queste pubblicazioni Sēfa *utaki* è stato nominato e descritto per la sua caratteristica di essere un posto con un'elevata energia spirituale.[448]

Un altro sito importante è dedicato esclusivamente al Sēfa *utaki*, descrivendo l'incontro tra turisti e divinità come un'esperienza "romantica".[449] In questo caso, vi sono scritte tutte le informazioni essenziali per chi vuole andare a visitarlo: dove si trova, dove parcheggiare, gli orari delle biglietterie, i giorni di chiusura, la storia del luogo ed eventuali comunicazioni da parte della prefettura.[450] Le informazioni sono scontate per un turista al giorno d'oggi: il pagamento all'entrata, gli orari di apertura e chiusura, i giorni di ferie e i servizi offerti per raggiungere l'area sono comunicazioni che ogni persona che fa una breve ricerca sul luogo che sta per visitare si aspetta di trovare per organizzare la propria giornata.

Nel caso del Sēfa *utaki*, però, ha sollevato polemiche e dubbi sulla gestione del luogo.[451] Il grosso flusso di turisti ha portato alla luce delle necessità per preservare l'*utaki* dal deterioramento[452] e per gestire in modo più logico il numero sempre crescente di visitatori. Le strutture come il

---

[443] "Okinawa ECO supiriddo raido & wōku taikai shūshi no oshirase" (Informazioni sulla sospensione della ECO Spirit Ride & Walk di Okinawa), Nanjō City, 2019, https://www.city.nanjo.okinawa.jp/topics/1583477557/.
[444] "2019Okinawa ECO Spirit Ride & Walk in Nanjō", http://www.ecospiritridewalk.jp/.
[445] *Ibid*.
[446] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit., p. 267.
[447] *Ibid*.
[448] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit., pp. 267-268.
[449] "Kamigami to Ryūkyū ōchō no roman wo tazunete" (Scopri il romantico legame tra le divinità e la dinastia delle Ryūkyū), *Okinawa Nanjō*, https://okinawa-nanjo.jp/sefa/.
[450] *Ibid*.
[451] *Ibid*.
[452] Le autorità di Nanjō si sono preoccupate recentemente della situazione della pavimentazione e dell'ambiente circostante. Un ulteriore problema che è apparso è la diminuzione di specie animali presenti nella zona e che anni prima erano molto più numerose. La commissione istituita con l'incarico di monitorare le condizioni del luogo ha già pubblicato una serie di accorgimenti e relazioni sulle varie modifiche da apportare ma, a causa della condizione di patrimonio dell'UNESCO, i cambiamenti richiedono tempi lunghi e molta burocrazia. (Rots, 2020: 96)

parcheggio poco distante, il caffè in cui si possono acquistare cibi tradizionali e souvenirs con qualità spirituali, gli orari di chiusura e il pagamento del biglietto non esistevano fino a pochi anni fa.[453] Dal 2010, infatti, l'ufficio culturale ha dichiarato che a causa del deterioramento del pavimento di pietra e della perdita dell'atmosfera spirituale che si avvertiva, ogni anno ci sarebbero stati un totale di giorni di chiusura per permettere la manutenzione del posto.[454] Successivamente, video, brochures e segnali indicativi sono stati posizionati nei punti di entrata per educare i turisti a non comportarsi in un modo che possa danneggiare non solo la pietra o la struttura ma anche la natura che circonda Sēfa *utaki*, anch'essa considerata un posto in cui risiedono le divinità.[455] Nel 2013, a causa dell'aumento del traffico con le vetture a noleggio e della congestione che si generava nei pressi del luogo, è stato deciso di costruire un nuovo parcheggio leggermente più distante per evitare un flusso così numeroso di macchine.[456] La necessità delle modifiche apportate è dovuta al fatto che tra le varie parti in cui si divide l'*utaki*, e che saranno discusse più avanti, solo quella più interna è stata designata come patrimonio dell'UNESCO e soggetta a regole molto severe di conservazione.[457] Il resto viene definito "zona cuscinetto" poiché si pone tra l'esterno e l'interno e, nonostante non abbia la stessa rigidità di regolamenti, le autorità devono fare in modo che ciò che avviene in quella zona non arrechi danno al punto più importante.[458] Il vecchio parcheggio si trovava nell'area cuscinetto e, per questo motivo, si è ritenuto necessario spostarlo nei paraggi della stazione Ganjū.[459] Nei pressi del nuovo parcheggio è stato, inoltre, anche costruito un caffè che vende oggetti come portachiavi con i *magatama*, simboli religiosi molto importanti in Giappone e cartoline con immagini dell'*utaki*.[460] In questo caso, si può notare una mercificazione del luogo: i *magatama* sono usati anche nei rosari delle *noro* oltre che essere una importante simbologia dello shintō.[461]

Inoltre, per quanto riguarda l'introduzione del biglietto a pagamento per l'entrata, sono state diverse le conseguenze che ha comportato. Innanzitutto, per esaminare i biglietti è stata costruita un'entrata con una persona che controlla i turisti, quindi ciò implica che gli orari in cui il Sēfa *utaki* è aperto sono quelli di ufficio.[462] Prima di questa modifica, le persone potevano visitare il luogo in qualsiasi ora del giorno, anche di sera.[463] Inoltre, il luogo in passato era gratuito: mentre nel periodo d'oro delle sacerdotesse era limitato solo alle *kaminchū*, successivamente anche alle altre persone fu

[453] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. pp. 272-273.
[454] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 272.
[455] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 273.
[456] *Ibid*.
[457] Aike P. ROTS, *Whose Sacred Site…*, cit., p. 94.
[458] *Ibid*.
[459] *Ibid*.
[460] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 274.
[461] *Ibid*.
[462] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 275.
[463] *Ibid*.

consentito entrarvi gratuitamente.[464] Attualmente, invece, bisogna pagare una piccola cifra per visitarlo e, nonostante in Europa e nel resto del mondo sia pratica comune in voga già da alcuni anni, a Okinawa ha suscitato diverse polemiche.[465] Il dover pagare per visitare un luogo che in precedenza era gratuito rientra nell'ottica di usare quel posto come se fosse un oggetto e diventa come acquistare un souvenir, ricollegandosi al processo di consumo nominato in precedenza.[466]

La crescente pubblicità e il flusso di turisti hanno portato a porsi il quesito di chi effettivamente ha il diritto di limitare l'accesso e l'uso dell'*utaki*.[467] Non esiste un'istituzione religiosa predominante che possa far valere le proprie necessità perché le sacerdotesse non usano più questo luogo per pregare e, dopo il secondo conflitto mondiale, è stato aperto al pubblico.[468] A livello locale, figure come le *yuta* e altri operatori religiosi hanno ottenuto una libertà di cui non avevano mai goduto nei secoli passati a causa della cattiva reputazione che gli causava notevoli disguidi con le autorità.[469] Attualmente, le sciamane sono le uniche che usano ancora l'*utaki* per i propri rituali e che rispettano la sua natura di luogo sacro.[470]

A livello invece turistico, il turismo tanto voluto dalle istituzioni locali ha concesso un accesso più esteso a questo luogo. Per accesso più esteso, si fa riferimento alla struttura stessa dell'*utaki*: il luogo centrale in cui si svolgevano i rituali in giapponese si chiama *ibi* e, mentre in generale ne era presente solo uno, al Sēfa *utaki* se ne contano sei.[471] Durante il regno delle Ryūkyū, le persone comuni non potevano proseguire oltre il primo *ibi* perché gli altri erano accessibili solo alle *noro*.[472] Attualmente, invece, per sfruttare la veduta dell'isola di Kudaka, ai turisti è concesso di procedere oltre fino alla fine, addentrandosi quindi nelle zone che erano considerate dimore delle divinità.[473] Ed è proprio su questo punto che subentra il problema citato in precedenza: dato che è ancora usato da alcuni operatori religiosi, l'opinione generale sarebbe quella di chiudere l'accesso al primo *ibi* per non violare la zona sacra e permettere ai residenti e alle *yuta* di pregare indisturbati.[474] Allo stesso tempo, però, questo causerebbe un problema a livello turistico perché il percorso attraverso i punti

[464] KADOTA Takehisa, *Seichi to…*, cit. p. 275.
[465] Aike P. ROTS, "Whose Sacred Site? Contesting World Heritage at Sēfa utaki", in Aike P. Rots, Mark Teeuwen, *Sacred Heritage in Japan*, New York, Routledge, 2020, pp. 93-94.
[466] *Ibid*.
[467] Aike P. ROTS, "This Is Not a Powerspot", *Asian Ethnology*, 78, 1, 2019, p. 157.
[468] Aike P. ROTS, *Whose Sacred Site…*, cit., pp. 93-94.
[469] Aike P. ROTS, *This Is Not…*, cit., p. 166.
[470] Aike P. ROTS, *This Is Not…*, cit., p. 165.
[471] Aike P. ROTS, *This Is Not…*, cit., pp. 161-162.
[472] *Ibid*.
[473] *Ibid*.
[474] Aike P. ROTS, *This Is Not…*, cit., p. 168-169.

sacri è stato largamente pubblicizzato come imperdibile e ormai parte fondamentale della visita turistica.[475]

I volontari stessi che si occupano dei tour guidati rispecchiano questa dualità: nonostante la maggior parte sia dell'idea di limitare il luogo sacro e condanni il turismo di massa, essi stessi lavorano per il turista, li portano nei luoghi dove non dovrebbero entrare e si mantengono con questo lavoro.[476] Le guide a Sēfa *utaki* svolgono tre ruoli fondamentali: di informatori sulla storia, la cultura e la religione di Okinawa, di volontari nella pulizia e manutenzione ordinaria del luogo e di autorità in quanto si sentono in dovere di istruire i turisti rispetto alle norme da seguire all'interno dell'*utaki*.[477] Aike P. Rots documenta un episodio di scontro a cui ha assistito di persona e che concretizza il cambiamento di atmosfera avvenuto in questi ultimi anni nei confronti del turismo di massa.[478] Durante la sua escursione al Sēfa *utaki*, ha osservato una discussione avvenuta tra due *yuta*, una anziana e una più giovane, e i turisti presenti sul luogo.[479] Secondo la *yuta* anziana, i turisti avrebbero disturbato il rituale con la divinità, causandone l'ira e il malessere dell'altra sciamana.[480] Probabilmente, il fatto che le guide fossero uomini non ha aiutato la situazione: con l'accesso libero, il luogo che prima era interdetto agli uomini ora è aperto a tutti.[481] Anche se ormai è diventata quotidianità osservare guide turistiche e turisti di genere maschile camminare per Sēfa *utaki*, per gli operatori religiosi è ancora una questione difficile da accettare, soprattutto quando ci sono rituali in corso che, se disturbati, possono suscitare l'ira delle divinità.[482] La pubblicizzazione del posto da parte dei consiglieri spirituali con i mass media, l'aumento del turismo, l'introduzione di cambiamenti all'apparenza normali ma che si sono rivelati anche radicali per le tradizioni di Okinawa hanno portato all'allontanamento degli operatori religiosi dall'*utaki* e anche alla frustrazione nei confronti della costante pubblicità e mercificazione del luogo.[483] Inoltre, le entrate economiche che erano state previste per la zona attorno all'*utaki* non si sono rivelate fondate: la maggior parte dei turisti risiede a Naha o in zone con comodità e resorts, non vicino al luogo sacro anche se è una delle mete imperdibili assieme al castello di Shuri.[484]

In conclusione, in questo capitolo si sono affrontati due approcci differenti nell'uso dei mass media da parte delle sacerdotesse. Una differenza fondamentale con le *yuta* è che non hanno dei canali

---

[475] Aike P. ROTS, *This Is Not…*, cit., pp. 168-169.
[476] Aike P. ROTS, *This Is Not…*, cit., p. 169.
[477] Aike P. ROTS, *Whose Sacred Site…*, cit., p. 102.
[478] Aike P. ROTS, *Whose Sacred Site…*, cit., pp. 106-107.
[479] *Ibid*.
[480] *Ibid*.
[481] Aike P. ROTS, *This Is Not…*, cit., p. 169.
[482] *Ibid*.
[483] Aike P. ROTS, *Whose Sacred Site…*, cit., p. 107.
[484] Aike P. ROTS, *Whose Sacred Site…*, cit., p. 94.

personali attraverso cui offrire i loro servizi e spiegare la propria storia di vita: le *noro*, oltre che essere in continua decrescita come numero, sono intrinsecamente legate alla comunità. I loro servizi sono richiesti sempre e non hanno necessità di cercare di mantenersi perché la comunità gli offre un compenso per il loro operato. Per questo motivo recentemente si è vista la necessità di preservare la memoria delle sacerdotesse e dei rituali con, ad esempio, la mostra fotografica sull'*Izaihō* e interviste su Youtube da parte di persone interessate alla loro storia. In questo caso, quindi, i mass media sono stati usati per continuare a mantenere vivo il ricordo di queste figure e delle tradizioni che erano molto popolari anni fa tra i villaggi di Okinawa.

Dall'altro canto, però, si è assistito anche a un uso dei media per motivi commerciali con il Sēfa *utaki* e che ha portato a una situazione complessa da gestire. La necessità del turista e delle entrate economiche per aiutare la zona con la nomina dell'UNESCO all'inizio era stata accolta con uno spirito positivo ma, recentemente, si è visto che sta causando notevoli problemi. Anche se il luogo del Sēfa *utaki* continua a mantenere viva la memoria delle *noro* con la storia spiegata nei vari pamphlets e tour e viene sempre presentato come luogo sacro da rispettare, la situazione è ben più complessa. Vi sono scontri tra i turisti e gli operatori religiosi che ancora usano il luogo per i rituali, l'ecosistema è in sofferenza con la scomparsa di specie animali e vegetali, la struttura del luogo è cambiata e gli spazi sacri non sono compresi come tali dalla maggior parte dei turisti. La grande campagna pubblicitaria che tuttora continua per Sēfa *utaki* ha portato a molti vantaggi ma le conseguenze che si stanno verificando sono importanti e fonti di discussioni.

CAPITOLO QUARTO

Yuta e mass media

Cambiamenti negli ultimi anni e adattamenti alla nuova società

Come già accennato nel capitolo due, le figure delle sciamane di Okinawa hanno un passato burrascoso con le autorità, sia durante il Regno delle Ryūkyū che dopo con il governo Meiji. Spesso bollate come operatrici religiose false e con l'unico obiettivo di ottenere denaro, le *yuta* sono state a lungo perseguitate ma hanno continuato il loro operato nel retroscena.[485] L'annessione di Okinawa al Giappone durante il periodo Meiji ha portato diversi cambiamenti e anche numerosi contatti con il grande arcipelago. L'introduzione forzata dello shintō come religione ufficiale dello stato ha portato a smantellare gradualmente l'istituzione delle sacerdotesse, a cambiare anche la struttura dei luoghi sacri con l'introduzione, ad esempio, del *torii* per renderli santuari shintoisti e all'arrivo di nuovi operatori religiosi.[486] Come già accennato in precedenza, le *yuta* non erano ancora ben viste dall'autorità centrale poiché considerate una presenza legata a una cultura popolare che rendeva l'immagine del Giappone primitiva e poco moderna.[487] Fino alla fine del secondo conflitto mondiale, fu privilegiata in particolare la diffusione dello shintō a Okinawa in quanto culto ufficiale dell'impero ma, dopo la sconfitta del Giappone, anche agli altri gruppi fu concessa la libertà di culto e giunsero monaci buddhisti e nuove nuove religioni.[488]

Nonostante le nuove possibilità e le nuove visioni che questi movimenti religiosi possono offrire, l'abitudine della gente comune di rivolgersi alle *yuta* non è mai scomparsa, anzi si è rivitalizzata. Le motivazioni principali si fanno risalire al periodo storico, quindi si parla di dopoguerra, una situazione molto complessa in cui c'erano molte anime di defunti morti in battaglia da pacificare, spostamenti di persone per favorire la costruzione delle basi americane, limitazioni nei confronti della gente locale a visitare luoghi di culto poiché compresi nelle zone militari e altri aspetti religiosi che richiedevano l'intervento delle operatrici spirituali.[489] Inoltre, la gestione americana di Okinawa ha cercato di proteggere il più possibile gli elementi tradizionali che distinguevano l'arcipelago dal Giappone.[490] Il processo, però, di infiltrazione da parte di altri gruppi era già iniziato

---

[485] Sakurai Tokutarō, *Okinawa…*, cit., p. 6.
[486] "Meiji invasion of Ryūkyū Kingdom", *Japan Update*, http://www.japanupdate.com/2016/04/meiji-invasion-of-ryukyu-kingdom/, 29-08-2020.
[487] Matthew ALLEN, NAKA Koichi, ISHIZU Hiroshi, "Attacked by the gods or by mental illness? Hybridizing mental and spiritual health in Okinawa", *Mental Health, Religion & Culture*, 7, 2, 2006, p. 87.
[488] *Ibid.*
[489] Matthew ALLEN, NAKA Koichi, ISHIZU Hiroshi, *Attacked by…*, cit., p. 88.
[490] *Ibid.*

e la successiva creazione di un contesto religioso poliedrico ha spinto le sciamane a rendersi competitive per non perdere totalmente l'influenza acquisita.

Un primo aspetto importante si è notato nella collaborazione tra le associazioni per le malattie mentali e le sciamane. Quando Okinawa fu riannessa al Giappone nel 1972, le *yuta* avevano riconquistato la propria autorità in fatto di materie spirituali e mentali: le altre religioni, soprattutto buddhismo e shintoismo, non erano riuscite a ottenere lo stesso primato come nel resto del Paese. Con l'avanzamento degli studi in psichiatria, i ricercatori hanno notato che Okinawa vantava la più alta percentuale di malattie mentali nella popolazione, soprattutto di schizofrenia, e che vi era la tendenza a rivolgersi in primis alle *yuta* per avere un consulto su un eventuale problema di salute mentale.[491] Non solo, anche il fenomeno del *kamidāri*[492] era particolarmente frequente ed era in quei casi che intervenivano le *yuta*: ciò che poi è stato identificato come casi di malattia mentale o schizofrenia, in precedenza era associato al fenomeno della possessione divina.[493] Con una linea che divide questi due aspetti molto labile e una visione ai poli opposti, si è creato un conflitto iniziale: da un lato, vi era il contesto spirituale che vedeva l'evento collegato all'intervento divino e con un messaggio ben chiaro mentre, dall'altro, vi era quello scientifico con tutt'altre spiegazioni e cure.[494]

Negli anni successivi, gli ospedali fondati appositamente per trattare scientificamente queste malattie hanno cominciato a fare concorrenza alle sciamane, scontrandosi con un sistema religioso solido e ben radicato nella società.[495] La situazione si è poi evoluta nel tempo, mostrando il tipico atteggiamento di collaborazione e convivenza che distingue anche il panorama religioso giapponese: lo sviluppo degli studi psichiatrici recentemente ha sottolineato spesso l'importanza del rispetto della cultura del paziente nel trattamento di malattie mentali per non destabilizzarlo. Adottando questo tipo di approccio, il risultato è stato la creazione di un sistema ibrido tra consulti sciamanici e visite da dottori specialisti per ottenere la cura migliore, creando una collaborazione tra questi due sistemi comunemente considerati troppo diversi.[496] I pazienti sono liberi di consultare le sciamane e, in caso di una diagnosi non soddisfacente, possono rivolgersi alle strutture psichiatriche.[497] Allo stesso modo,

---

[491] Matthew ALLEN, NAKA Koichi, ISHIZU Hiroshi, *Attacked by…*, cit., p. 96.
[492] Il *kamidāri* è indicato come una malattia divina. Ha una grande incidenza a Okinawa, in particolare lo sperimentano le donne che devono diventare sciamane e, alle volte, anche le sacerdotesse: la divinità richiama la persona alla sua missione ultima e, più la sciamana oppone resistenza, più dolore dovrà patire. Non solo, sono stati registrati anche casi di danze e canti senza però che rimanesse memoria alcuna nella persona. Una volta che la sciamana o la sacerdotessa si arrende al volere divino, il peso della malattia scompare e la persona torna a vivere la vita normalmente. (Sakurai, 1982: p. 221)
[493] Matthew ALLEN, NAKA Koichi, ISHIZU Hiroshi, *Attacked by…*, cit., p. 95.
[494] Matthew ALLEN, NAKA Koichi, ISHIZU Hiroshi, *Attacked by…*, cit., pp. 95-96.
[495] Matthew ALLEN, NAKA Koichi, ISHIZU Hiroshi, *Attacked by…*, cit., p. 98.
[496] Matthew ALLEN, NAKA Koichi, ISHIZU Hiroshi, *Attacked by…*, cit., p. 100.
[497] *Ibid*.

i dottori possono consigliare di visitare una sciamana se le cure richieste non sono particolarmente gravose, rispettando così l'autorità delle *yuta* e il background culturale del paziente.[498]

Un altro aspetto particolarmente interessante si può trovare nella convivenza tra le sciamane e gli altri operatori religiosi sull'arcipelago. La coesistenza di più religioni e l'abitudine di rivolgersi a operatori religiosi diversi a seconda della necessità in Giappone non è un concetto così inusuale: in vari sondaggi condotti sulla fede religiosa, alcuni risultati hanno dimostrato che molti giapponesi frequentano sia templi buddhisti che santuari shintoisti in base al bisogno del momento.[499] La stessa situazione si può osservare a Okinawa, con la collaborazione tra più operatori spirituali che si occupano di settori differenti. Se si osservano, ad esempio, i compiti delle sacerdotesse e quelli delle *yuta*, si nota una differenza sostanziale: le *noro* non intervengono mai nei contesti in cui è presente la morte.[500] In quanto detentrici della divinità, entrare in contatto con i defunti o occuparsi delle questioni dei funerali significherebbe profanare l'entità divina all'interno del corpo della sacerdotessa, causandone l'ira.[501] Le *noro*, come già accennato in precedenza, si occupano delle preghiere per la comunità, per lo spostamento di una casa, per la pacificazione degli spiriti delle famiglie. Alle *yuta*, invece, compete tutto ciò che alle *noro* non è concesso fare: si sono specializzate, ad esempio, nella comunicazione con i defunti, nell'organizzazione dei funerali, nella commemorazione degli antenati e nella pacificazione degli spiriti irrequieti.[502] Ed è proprio in questa materia che rientra una grande concorrenza con il buddhismo nel piccolo arcipelago.

Il processo di modernizzazione di Okinawa intrapreso dal Giappone nel corso della riforma Meiji ha portato a un altro grande cambiamento nelle pratiche di sepoltura e di commemorazione dei defunti.[503] Attualmente, la maggior parte delle persone fa cremare i corpi dei defunti ma questa abitudine non era presente prima dell'arrivo del Buddhismo sull'isola e nemmeno in Giappone era così frequente.[504] Osservando, infatti, la sua evoluzione ed espansione, si è notato che precedentemente i morti venivano sepolti mentre erano solo i monaci buddhisti a essere cremati, usanza che derivava dall'India, culla della religione.[505] Il buddhismo successivamente aumentò il suo seguito e la crescita del numero di fedeli comportò la scarsa disponibilità di posti in cui poterli

---

[498] Matthew ALLEN, NAKA Koichi, ISHIZU Hiroshi, *Attacked by…*, cit., p. 100.
[499] Erica BAFFELLI, Ian READER, Birgit STAEMMLER, *Japanese Religions on the Internet: Innovation, Representation, and Authority*, Florence Taylor and Francis Ann Arbor, 2013, pp- 7-8.
[500] SAKURAI Tokutarō, *Okinawa no…*, cit. p. 3.
[501] *Ibid*.
[502] *Ibid*.
[503] WASHIMI Sadanobu, "Okinawa no shisha kuyō to bukkyō" (Buddhismo e la commemorazione dei morti a Okinawa), *Journal of religious studies*, 82, 4, 2009, pp. 1011-1012.
[504] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa shāmanizumu no kindai: seinaru kyōki no yukue* (Lo sciamanesimo di Okinawa oggi: informazioni sulla pazzia sacra), Shinwansha, 2012, p. 263.
[505] *Ibid*.

seppellire, diffondendo così la cremazione anche tra la gente comune.[506] Con il controllo di Okinawa da parte di Satsuma nello stesso periodo e la successiva annessione al Giappone nel periodo Meiji, si verificò un naturale progressivo aumento di contatti tra le due zone e diversi monaci buddhisti approdarono sulle coste dell'arcipelago per diffondere il proprio credo.[507] Il governo nel XIX secolo, inoltre, spingeva molto per l'introduzione di questa pratica perché, in primis, voleva rendere Okinawa il più "giapponese" possibile e, in secundis, la cremazione era considerata più igienica.[508]

Osservando le pratiche di sepoltura di Okinawa, infatti, si può notare un notevole cambiamento da questo periodo in avanti. Sull'isola, in passato i funerali venivano gestiti in casa: i parenti del morto si occupavano del lavaggio del corpo, della veglia, della cerimonia e della sepoltura a livello famigliare.[509] Per le preghiere e le successive commemorazioni che cadevano nella prima settimana dopo la tumulazione e, successivamente, nella seconda, nella terza, nella quarta, nella quinta, nella sesta e, infine, nella settima, le *yuta* cominciavano il loro percorso con la famiglia.[510] Alle sciamane era chiesto di controllare lo spirito del defunto per comprendere se tutto era stato svolto in modo corretto.[511] Nella sera dello stesso giorno, conducevano le cerimonie di partenza dello spirito da questo mondo e quella per il viaggio che avrebbero intrapreso negli anni successivi.[512] La commemorazione del defunto era estremamente importante per la famiglia: ricordare adeguatamente un proprio antenato e concedergli tutte le pratiche che la tradizione richiedeva significava dare prosperità e protezione ai nipoti e alla famiglia.[513] Diventava, così, uno scambio equo[514]: l'impegno dei nipoti a non dimenticare era ripagato con la protezione dello spirito del proprio antenato. L'obiettivo del lungo processo era arrivare al trentatreesimo anniversario di morte, così da poter rendere lo spirito del defunto un nume tutelare della famiglia.[515]

---

[506] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., p. 263.
[507] *Ibid.*
[508] *Ibid.*
[509] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., p. 261.
[510] *Ibid.*
[511] *Ibid.*
[512] *Ibid.*
[513] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., p. 262.
[514] Molto legato all'ideologia confuciana, lo scambio equo era un concetto fondamentale sul quale si costruivano le relazioni tra persone e anche tra divinità e gente comune. L'esempio più frequentemente usato è quello del mandato celeste del sovrano cinese: l'imperatore in Cina non governava per la sua discendenza da una divinità come in Giappone ma gli era concesso dal cielo un mandato temporaneo. Se avesse adempiuto al suo ruolo come le divinità volevano, quindi nell'interesse del popolo e del regno, allora avrebbe potuto tenere la sua carica e il suo potere. In caso contrario, se il sovrano fosse stato interessato solo al proprio egoismo e alla propria cupidigia usando il mandato per scopi personali, le conseguenze sarebbero ricadute sul regno con disastri naturali o guerre sanguinose. In quel caso, il mandato gli sarebbe stato revocato perché non avrebbe rispettato il patto con le divinità. Nonostante il confucianesimo si diffuse meno tra la gente comune in Giappone ma rimase molto legato alle classi alte, il concetto del patto equo divenne uno dei cardini delle relazioni sociali. (Raveri, 2014:
[515] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., pp. 261-262.

Nel corso di questi anni, le *yuta* erano richiamate, ad esempio, per il *senkotsu*[516], per l'apertura della tomba o per le preghiere di rito.[517] Con l'introduzione della scolarizzazione e il processo di modernizzazione, molti concetti sulla necessità di commemorare i defunti o sul ruolo delle *yuta* sono stati piano piano demoliti per una mentalità più razionale. Anche se la diffusione del buddhismo a Okinawa non è stata capillare nei primi tempi ma, anzi, gli operatori religiosi locali come anche la gente comune hanno posto resistenza a questa nuova religione, con il tempo le varie pratiche si inserirono man mano e il primo crematoio fu costruito nel 1959.[518] Ciò ha portato a un totale cambiamento sul processo di preparazione, veglia e sotterramento del defunto nelle usanze locali.[519] Ponendo alcune date sull'andamento di questi cambiamenti, nel periodo dal 1970 al 1980 si è passati dalla pratica del *senkotsu* a quella della cremazione, dal funerale in casa all'uso delle agenzie funebri.[520] Quindi non si assiste più alla tumulazione, al *senkotsu* e alle varie commemorazioni tradizionali: il funerale avviene alle pompe funebri, il defunto viene mandato al forno crematorio per essere cremato e poi viene, finalmente, seppellito nella tomba.[521] Nel decennio dal 1990 al 2000, la diffusione del buddhismo si è fatta più capillare e ciò ha portato a una competizione tra le *yuta* e i monaci buddhisti con il passaggio di responsabilità di alcune cerimonie ai rivali.[522] Infine, negli anni recenti si sta assistendo anche a una richiesta di commemorazioni buddhiste sempre più elevate anche negli anni successivi alla morte, a discapito delle usanze tradizionali.[523]

Nonostante il funerale sia una delle numerose cerimonie che ancora si svolgono a Okinawa, si può notare un cambiamento molto importante nella visione dello spirito del defunto, nella sua cura da parte dei parenti e a chi rivolgersi.[524] Diverse sono le motivazioni che sono state addotte e non rispondono a tutti i dubbi dei ricercatori. Le risposte che danno le *yuta* sono ritenute alle volte insoddisfacenti, non chiare e questo ha portato a una necessità di rivolgersi a un operatore spirituale

---

[516] Il *senkotsu* era una pratica molto comune in passato a Okinawa. Dopo la sepoltura, si aspettava un periodo di tempo in modo che rimanessero in maggior parte solo le ossa del defunto. Prima dell'inizio della cerimonia, la *yuta* veniva chiamata per la preghiera di apertura della tomba, poi si procedeva all'esumazione dei resti, alla pulitura delle ossa e alla chiusura del tumulo. I partecipanti alla cerimonia dovevano essere gli stessi del funerale. Per motivi di igiene, fu sconsigliata dal governo giapponese dopo l'annessione di Okinawa all'arcipelago. (Sakurai, 1982: 41)
[517] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., p. 262.
[518] WASHIMI Sadanobu, *Okinawa no shisha…*, cit., p. 1011.
[519] MURAKAMI Kokyo, "Gendai Okinawa no shisha kankō ni miru "hondoka" to "Okinawaka" (La "giapponesizzazione" e la "Okinawavizzazione" che si osserva nelle pratiche funerarie della Okinawa contemporanea), *Journal of religious studies*, 85, 4, 2012, pp. 1022-1023.
[520] WASHIMI Sadanobu, *Okinawa no shisha…*, cit., p. 1011.
[521] MURAKAMI Kokyo, *Gendai…*, cit., pp. 1022-1023.
[522] *Ibid*.
[523] WASHIMI Sadanobu, *Okinawa no shisha…*, cit., p. 1012.
[524] WASHIMI Sadanobu, "Okinawa ni okeru shisha kankō no henyō to "hondoka" (La "giapponesizzazione" e il cambiamento nelle tradizioni funerarie di Okinawa), *Journal of religious studies*, 79, 4, 2006, pp. 1018-1019.

come il monaco, il quale ha costruito la propria conoscenza sullo studio.[525] Il buddhismo è considerato, quindi, una pietra più salda e più solida delle sciamane e, recentemente, questa differenza ha ottenuto una certa rilevanza.[526] Inoltre, per diventare monaco, l'aspirante deve seguire un percorso rigido di pratica e studio e, solo una volta che ha superato tutti i punti essenziali alla propria formazione, viene riconosciuto da un'istituzione e può concedere i pieni servizi alla società: non esiste il concetto di finzione e non è possibile trovare falsi monaci.[527]

È proprio questo punto a essere stato mosso come critica alle sciamane: non vi è nulla che le identifichi come idonee a praticare, non c'è un'istituzione che impone un determinato percorso e che rilascia un permesso alla persona e la presenza delle false *yuta* non ha migliorato la situazione.[528] Se si includono, poi, i punti già menzionati prima, quindi modernizzazione, cambiamento della visione delle religioni della società e del concetto di commemorazione dell'antenato, si comprende come, nonostante le *yuta* siano ancora un pilastro saldo della società di Okinawa, hanno dovuto adattarsi a una società dinamica e in costante evoluzione. Si parla, infatti, di "bricolage", termine usato da Michel De Certeau per indicare la creazione di tattiche da parte dei singoli individui in risposta a un determinato ambiente.[529] La flessibilità delle *yuta* è dimostrata dalla loro capacità di adattarsi con l'introduzione di oggetti non tradizionali nella loro pratica, con l'uso di termini che provengono dal campo scientifico come dalla New Age e anche di concetti del buddhismo.[530] Le *yuta*, quindi, si presentano come figure poliedriche che, beneficiando dei nuovi mezzi di comunicazione, della circolazione di notizie e dell'espansione dell'informazione, sono sì legate al contesto locale della zona di riferimento ma hanno incluso anche Okinawa, il Giappone e anche l'universo nella loro visione ampia del mondo.[531] E, in questo caso, si nota l'attuale processo di globalizzazione di cui sono sia vittime che contributrici.[532]

Un altro grande campo dal quale le *yuta* hanno attinto recentemente delle pratiche e delle vie di pensiero riguarda quello delle nuove nuove religioni. Inoltre, recentemente, un nuovo movimento è diventato un ulteriore competitore per le sciamane. Ijun è la nuova nuova religione fondata da Takayasu Rokurō, un uomo originario di Okinawa, nel 1972.[533] Si è espansa notevolmente con oltre

---

[525] OCHI Ikuno, "Shūkyōteki shokunōsha no sentaku: gendai Okinawa no shisha girei wo jirei toshite" (La scelta dell'operatore religioso: esempi dalle contemporanee cerimonie funerarie di Okinawa), *Journal of religious studies*, 83, 4, 2010, pp. 1576-1577.
[526] *Ibid*.
[527] *Ibid*.
[528] *Ibid*.
[529] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., p. 245.
[530] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa…*, cit., p. 246.
[531] Christopher A. REICHL, "The Okinawan new religion Ijun: Innovation and Diversity in the Gender of the Ritual Specialist", *Japanese Journal of Religious Studies*, 20, 4, 1992, p. 312.
[532] *Ibid*.
[533] *Ibid*.

diecimila chiese e uffici nella sola isola di Okinawa, altre succursali a Miyako, a Yokohama, a Taiwan e anche oltre oceano, più precisamente alle Hawaii, dal 1989.[534] Questo gruppo religioso ha la caratteristica di essere stato ideato principalmente per la gente originaria del posto, usando il mito di fondazione dell'isola come teoria principale della sua creazione.[535] Inoltre, seguendo la stessa logica di pensiero di molte altre nuove nuove religioni in Giappone, Ijun pone una divinità superiore chiamata Kinmanmon al vertice della gerarchia divina dell'isola, identificando le altre come semplici manifestazioni dell'essere superiore. Kinmanmon è apparso a Takayasu nel 1972 affermando che si è celato dal mondo nel momento in cui Okinawa è stata controllata da Satsuma: per la divinità, questo evento ha causato una grande perdita del credo locale tra la popolazione.[536] Il fondatore del gruppo è una personalità carismatica che è nato con un'alta percezione spirituale, descritto con l'espressione che di solito si usa per le sacerdotesse e le *yuta* ovvero *sadaaka umare* seguito di una esperienza di quasi morte in gioventù.[537] Per dare legittimità al proprio credo, Ijun mostra delle prove di una scuola di pensiero universale con citazioni della divinità nel *Ryūkyū shinto-ki* 琉球神道記 e anche di un tempio dedicatogli a Chang Hua, Taiwan.[538]

A differenza della tradizionale supremazia femminile tra gli operatori religiosi di Okinawa, però, Ijun ha posto un'immagine totalmente diversa con Takayasu come *kaminchu* e le donne che sono aderenti del gruppo con ruoli secondari o comunque subordinati alla figura maschile.[539] La maggior parte dei fedeli vicini al fondatore e di coloro che gestiscono le succursali e gli eventuali festival sono, infatti, uomini e Takayasu ha spiegato che le motivazioni di questa scelta sono fondamentalmente due.[540] La prima riguarda la troppa presenza femminile che rischierebbe di far diventare la religione un club solo per donne mentre la seconda cita il sistema patriarcale maschile in Giappone dicendo che se non ci si adegua allo stato che gestisce ormai la prefettura, non si riuscirà a ottenere la stessa attenzione a livello religioso.[541] Inoltre, le donne, in quanto naturalmente destinate alla procreazione, sono rallentate nei i propri doveri nei confronti del gruppo, aspetto invece che nella religione tradizionale di Okinawa non ha mai posto un problema.[542] I ricercatori si sono posti il

[534] Christopher A. REICHL, *The Okinawan…*, cit., p. 312.
[535] *Ibid*.
[536] Christopher A. REICHL, *The Okinawan…*, cit., p. 313.
[537] Christopher A. REICHL, "Transplantation of a Ryukyuan New Religion Overseas: Hawaiian Ijun", *Japanese Religions*, 30, p. 57.
[538] Christopher A. REICHL, *The Okinawan…*, cit., pp. 313-315.
[539] *Ibid*.
[540] Christopher A. REICHL, *The Okinawan…*, cit., pp. 322-323.
[541] *Ibid*.
[542] Christopher A. REICHL, *The Okinawan…*, cit., pp. 322-323.

quesito su cosa a Okinawa ha spinto per la fondazione di una nuova nuova religione in un periodo di risorgimento delle *yuta* e di infiltrazione buddhista.

Una motivazione fondamentale è stata ritrovata nella già citata insoddisfazione verso le sciamane, considerate ancora poco attendibili.[543] Le *yuta*, infatti, in Ijun sono considerate pericolose per gli altri e anche per sé stesse poiché incapaci di controllare il loro potere.[544] Inoltre, Takayasu racconta spesso episodi in cui è stato capace di far guarire un cliente, sottolineando la capacità del gruppo di risolvere i problemi di cui solitamente si occupano le sciamane ed è questo il punto di maggior conflitto. Come già accennato in precedenza, le *yuta* hanno anche il compito di guarire attraverso la loro conoscenza, hanno acquisito una notevole autorità nel tempo in questo settore e il gruppo Ijun si è specializzato nello stesso campo, diventando un ulteriore concorrente.[545] Sminuendo apertamente l'operato delle sciamane, Ijun ha causato diversi problemi alla loro autorità.

Un altro gruppo religioso con cui viene conteso il processo di guarigione è con l'Okinawan Christian Evangelical Center, abbreviato in OCEC. Nonostante nel resto del Giappone il cristianesimo non si sia diffuso così capillarmente come invece è accaduto in Corea del Sud, a Okinawa ha ottenuto un discreto successo soprattutto grazie all'operato di OCEC. Fu fondato nel 1977 da Nakahara Masao, radiologo di Okinawa che era un fedele di una chiesa indipendente diretta da un missionario straniero.[546] La sua biografia presenta un punto in comune con quella di Takayasu, ovvero in un certo momento della sua vita ha dovuto affrontare una malattia che lo ha costretto a letto per lungo tempo con dolori fisici e depressione.[547] Durante una seduta di preghiera quotidiana, ricevette una visione di Gesù Cristo in persona a seguito della quale la malattia fisica e mentale scomparirono definitivamente.[548] Nakahara decise così di dedicarsi all'attività missionaria cristiana seguendo la strada affidatagli da Gesù e nel 1977 fondò una sua chiesa indipendente che diventerà poi la OCEC, riconosciuta dal governo nel 1985.[549] Furono anche fondati diversi centri gestiti dal gruppo religioso per aiutare chi aveva bisogno e, dato che all'interno di esso il passato e lo status sociale non erano importanti, molte categorie sociali usufruirono della possibilità di redenzione e di guarigione.[550]

---

[543] Christopher A. REICHL, *The Okinawan…*, cit., p. 324.
[544] *Ibid*.
[545] Christopher A. REICHL, *The Okinawan…*, cit., p. 325.
[546] IKEGAMI Yoshimasa, "Okinawan Shamanism and Charismatic Christianity", *Japan Christian Review*, 59, 1993, p. 69.
[547] IKEGAMI Yoshimasa, *Okinawan…*, cit., p. 70
[548] *Ibid*.
[549] IKEGAMI Yoshimasa, *Okinawan…*, cit., p. 74.
[550] IKEGAMI Yoshimasa, *Okinawan…*, cit., p. 69.

OCEC divenne molto popolare a Okinawa, tanto da contare il più alto numero di battezzati negli anni ottanta: quasi millecinquecento persone che avevano ricevuto la liberazione dal peccato originale, un numero notevole rispetto alla decina scarsa annuale del resto del Giappone.[551] Come Ijun, quindi, OCEC divenne diretta concorrente delle sciamane nel settore della guarigione dello spirito anche se le cause in cui si vedeva la creazione del problema erano diverse.[552] Mentre le sciamane, sulla base della loro visione politeistica del mondo spirituale, vedono l'origine della malattia in numerose possibili motivazioni, per i membri del gruppo di Nakahara, il male è creato solo da Satana e i malati sono vittime dei demoni crudeli.[553] La concorrenza in questo caso riguarda sempre la considerazione che Nakahara ha delle sciamane: come Takayasu, riconosce le loro abilità di cura ma le sminuisce allo stesso tempo definendole come messaggere di Satana che tentano le anime dei fedeli.[554] Un lato interessante è che OCEC non è tollerante nei confronti dei simboli religiosi tradizionali come le tavolette degli spiriti però il gruppo preserva la cosmologia e la soteriologia tradizionale di Okinawa, attingendo da essa per le proprie teorie.[555]

Analizzando questi tre tipi di guarigione offerti dalla scienza moderna con la psichiatria, da Ijun e da OCEC si possono notare dei punti in comune. Tutti rappresentano una fonte di concorrenza per le *yuta* nel campo della guarigione spirituale: comparsi in anni in cui le sciamane ormai erano saldamente considerate le principali fonti di risoluzione dei problemi dello spirito e del corpo, le nuove visioni legate alla psichiatria, allo sciamanesimo e al cristianesimo hanno portato novità e varietà nella società di Okinawa. Per quanto riguarda la psichiatria, inizialmente le sciamane erano considerate parte della superstizione e poco affidabili, anzi probabili cause di peggioramenti in pazienti con malattie mentali.[556] Con il passare del tempo e la comprensione maggiore della funzione rassicurante del background culturale per il paziente, le *yuta* e gli ospedali psichiatrici hanno cominciato a collaborare sulla base dei propri limiti, dando la possibilità al paziente di scegliere la cura che ritiene più adatta. Un ulteriore fonte di preoccupazione deriva dal buddhismo e dalla struttura solida che porta con sé in una società dove non esiste una struttura religiosa solida come si può notare con i grandi movimenti. In questo caso, si parla di cambiamento di visione della morte e del funerale che ha permesso al buddhismo di approfondire le proprie radici sul territorio a discapito dei riti tradizionali per i defunti e del lavoro delle *yuta*. Nonostante ciò, anche in questo caso si può notare la capacità di adattamento delle sciamane con l'adozione di concezioni buddhiste, della New Age e della

[551] IKEGAMI Yoshimasa, *Okinawan…*, cit., p. 69.
[552] IKEGAMI Yoshimasa, *Okinawan…*, cit., p. 74.
[553] IKEGAMI Yoshimasa, *Okinawan…*, cit., p. 74.
[554] *Ibid*.
[555] IKEGAMI Yoshimasa, *Okinawan…*, cit., p. 71.
[556] Matthew ALLEN, NAKA Koichi, ISHIZU Hiroshi, *Attacked by…*, cit., p. 98.

scienza per potersi plasmare su una società che chiede sempre rassicurazioni nuove e più solide e dinamismo. Infine, il processo di modernizzazione ha portato anche le nuove nuove religioni e a Okinawa con Ijun si può osservare un nuovo movimento di matrice shintoista con un fondatore che si considera un *kaminchu*, quindi colui che ha contatti con la divinità. Anche OCEC, rifacendosi alle idee cristiane ha offerto un nuovo metodo di guarigione, portando ombra sulle figure delle *yuta* già in difficoltà con i precedenti punti menzionati precedentemente. Portando come esempio questi quattro punti, si può osservare come la società di Okinawa implichi un costante cambiamento in chi vi partecipa e, nonostante la concorrenza notevole tra operatori religiosi, le yuta continuano a sopravvivere e a offrire i propri servizi, sostenute da una buona parte della gente locale che le vede come le ultime testimonianze di una tradizione in pericolo.

Tra le *kaminchu*, non solo donne

Sono poche le testimonianze di presenze maschili all'interno del mondo religioso di Okinawa. Di solito si parla di assistenti delle sacerdotesse che non hanno contatti diretti con la divinità ma le assistono durante i rituali importati.[557] Come già accennato nel capitolo due, a Okinawa le principali detentrici del potere religioso e spirituale sono le donne, sia sacerdotesse che laiche, dato l'innato *seji* che le caratterizza sin dalla nascita. In una società così fortemente rispettosa della figura femminile nel campo religioso, per la controparte maschile non è facile legittimare la propria opera e farsi conoscere e apprezzare dalla gente comune. Recentemente, però, sono apparsi esempi di operatori religiosi uomini che sono diventati abbastanza rilevanti, grazie anche all'uso dei mass media e della corretta sponsorizzazione della propria abilità spirituale. In questa sezione verranno valutati i casi degli *yuta* Kinjō Tamotsu e Haru, osservando come usufruiscono dei mass media e in che cosa si specializza il loro operato.

Se si cerca su Google il nome di Kinjō Tamotsu, i risultati che appaiono sono tanti e diversi: dalle guide sugli sciamani di Okinawa che verranno trattate in seguito, al suo blog personale, al suo canale YouTube e ai programmi televisivi a cui partecipa, si comprende che è un personaggio abbastanza conosciuto. A livello mediatico, è uno dei più attivi: partecipa a molte interviste e programmi radiofonici e ha anche un blog personale con una struttura simile a quelli delle yuta che appariranno nella sezione successiva.[558] Partendo dal website personale, è interessante notare come presenta informazioni generali sugli operatori spirituali di Okinawa e, nella sezione *Kaminchu to wa* (Le kaminchu sono…) 神人とは, dà una definizione generale di *kaminchu* come di discendenti delle

[557] KAWAHASHI Noriko, *Onarigami…*, cit., pp. 87-88.
[558] "Ryūkyū kaminchu, Ryūkyū reishi kantei kaunseringu" (L'interprete spirituale delle Ryūkyū), https://gaiagaia.jimdofree.com/, 27-08-2020.

noro.[559] Questo significa che, definendosi egli stesso come "Ryūkyū *kaminchu*", si classifica allo stesso livello delle *yuta* e delle sacerdotesse, ovvero con l'abilità di comunicare con le divinità. Successivamente sottolinea la presenza consistente di sciamane nell'arcipelago e afferma come la linea di demarcazione tra il termine *yuta* e *kaminchu* sia diventata molto sottile, alle volte includendo le sciamane in questa categoria.[560] Nella conclusione del post, Kinjō ne definisce brevemente i ruoli, affermando che continuano tuttora a operare come *saniwa*[561], ovvero persone che hanno ricevuto una rivelazione divina e che aiutano a risolvere i problemi spirituali e relazionali delle persone.[562] Esplorando il suo sito nella zona della biografia, Kinjō racconta brevemente la sua storia personale e si possono notare delle somiglianze con le storie delle *yuta*.

Innanzitutto, sottolinea che nella sua famiglia, il ramo paterno ha sempre avuto particolari poteri spirituali e aveva contatti con gli spiriti, quindi pone delle basi di discendenza e di legittimità data da un'abilità che si trasmette da tempo nella genealogia paterna.[563] È un fattore importante perché, se si pensa alle sacerdotesse, come già spiegato in precedenza il ruolo è ereditario tra le donne della famiglia ma non nel ramo materno come si potrebbe pensare, bensì in quello paterno: è la sorella del padre che cede il ruolo alla futura nuora o comunque una donna del ramo patrilineare della famiglia.[564] Nel caso di Kinjō, sono gli uomini stessi a detenere questa abilità, quindi l'immagine che ne deriva è particolare, non comune nella società di Okinawa: non esiste solo la malattia o l'incidente a far rivelare i poteri ma anche una continuità con i propri parenti. Proseguendo la lettura della biografia, si giunge quindi al punto in comune con le *yuta*, ovvero una situazione di stress e sofferenza che porta al risveglio delle proprie capacità spirituali: Kinjō durante l'infanzia è stato vittima di un grave incidente stradale in cui è rimasto in stato vegetativo.[565] Come è ben noto, difficilmente si riesce ad uscire da uno stato vegetativo ma il miracolo avviene quando Kinjō si risvegliò dopo quattro giorni e infatti, da quel momento, riuscì a vedere gli spiriti.[566] La sua biografia prosegue affermando che la sua vita non è stata semplice ed ebbe diversi anni dopo un sogno rivelatore in cui apparve una divinità che gli comunicò il ruolo a cui era destinato, ovvero quello di consigliere spirituale.[567] Sia l'incidente

---

[559] "Ryūkyū kaminchu to wa" (Le kaminchu delle Ryūkyū sono…), https://gaiagaia.jimdofree.com/%E7%A5%9E%E4%BA%BA-%E3%81%8B%E3%81%BF%E3%82%93%E3%81%A1%E3%82%85-%E3%81%A8%E3%81%AF/, 27-08-2020.
[560] *Ibid*.
[561] "Saniwa", https://japanese-wiki-corpus.github.io/Shinto/Saniwa.html, 27-08-2020.
[562] *Ibid*.
[563] "Ryūkyū kaminchu kaunserā Kinjō Tamotsu purofīru" (Il profile di Kinjō Tamotsu, consigliere spirituale delle Ryūkyū), https://gaiagaia.jimdofree.com/%E3%83%97%E3%83%AD%E3%83%95%E3%82%A3%E3%83%BC%E3%83%AB/, 27-08-2020.
[564] Kawahashi Noriko, *Onarigami*…, cit., p. 32.
[565] *Ryūkyū kaminchu kaunserā*…, cit.
[566] *Ibid*.
[567] *Ibid*.

che il sogno sono tratti condivisi con la maggior parte delle storie delle *kaminchu* presenti a Okinawa: gli eventi traumatici e dolorosi spesso segnano le vite di queste persone, mentre i sogni sono il mezzo attraverso il quale ricevono i primi messaggi dalle divinità o dagli spiriti.[568] Anche tra le sacerdotesse si possono leggere testimonianze simili, soprattutto di dolori e di sogni premonitori. Kinjō, da quel momento, decise di dedicarsi totalmente alla pratica religiosa e cercò un maestro che potesse aiutarlo a ottenere i riconoscimenti necessari.[569]

Sul sito dello sciamano, le informazioni e le sezioni abbondano ma quelle più interessanti per questa ricerca riguardano soprattutto gli obiettivi di una sezione di counselling, le sedute su Skype e per telefono e i numerosi programmi radiofonici a cui partecipa. Per quanto riguarda il primo punto, Kinjō spiega in modo abbastanza esaustivo per quale motivo si vuole usufruire di una seduta e i motivi principali rientrano nella ricerca della felicità, nella risoluzione di alcuni problemi che affliggono la vita della persona oppure il significato di certi avvenimenti.[570] L'aspetto della guarigione rientra soprattutto in una visione che ricalca molto quella della New Age, quindi i problemi che affliggono la vita attuale, la ricerca di una soluzione in questo mondo per il raggiungimento della felicità e della pace della persona. Nella sezione delle consulenze a distanza, vi sono elencati i prezzi per ogni ora e gli eventuali contatti da tenere in considerazione.[571] È importante sottolineare questo punto perché è una delle innovazioni che sono state inserite durante questi anni per dare la possibilità a chi è lontano di avere comunque un consulto. Non è più strettamente necessario essere in presenza dell'operatore religioso e questo ha agevolato sia i consulenti spirituali, sia i clienti: i primi perché possono continuare il loro lavoro e mantenersi nonostante la situazione di spopolamento di Okinawa e i secondi perché sanno che non devono per forza spostarsi per avere una consulenza.

Kinjō è anche molto attivo nei programmi radiofonici e spesso la struttura si svolge con alcune domande sul tipo di servizi che offre, che cosa significa essere *kaminchu* e delle domande dagli ascoltatori su questioni spirituali. Kinjō è spesso ospite di un programma radiofonico gestito da Jou Touma e fanno regolarmente delle live su Facebook su un gruppo che si intitola *Okinawa iyashi jōkyō: isshoni kyōyū. Iyashi, supirichuaru jōhō sukina tomodachi gai tara, dare de mo don don shōkai OK!* 沖縄癒し情報一緒に共有【癒し・スピリチュアル情報好きな友達がいたら、誰でもどんどん招待 OK!】(La situazione sulla guarigione a Okinawa, condividiamola assieme. Se avete

[568] SHIOTSUKI Ryōko, *Okinawa shāmanizumu…*, cit., pp. 60-62.
[569] *Ryūkyū kaminchu kaunserā…*, cit.
[570] "Ryūkyū reishi kantei kaunseringu no mokuteki to nayō" (gli obiettivi e il contenuto di una seduta di counseling), https://gaiagaia.jimdofree.com/%E3%82%AB%E3%82%A6%E3%83%B3%E3%82%BB%E3%83%AA%E3%83%B3%E3%82%B0%E3%81%AE%E7%9B%AE%E7%9A%84-1/, 27-08-2020.
[571] *Ibid.*

amici che sono interessati alla guarigione e alla spiritualità, potete presentarli!). Il gruppo è molto attivo, ci sono costantemente post nuovi che variano da articoli presi da vari siti o giornali su luoghi religiosi o sponsorizzazioni di sedute di oroscopo, counseling e appuntamenti legati alla spiritualità.[572] L'uso delle live di Facebook è recente e dare la possibilità a chi non ha una radio di poter ascoltare in diretta il programma è molto utile e comodo. Inoltre, il video rimane sulla piattaforma, sempre recuperabile se non si riesce ad accedervi in tempo, opzione che sulla radio non esiste.

La puntata del 13 luglio inizia con una breve presentazione da parte di Jou in cui riassume assieme a Kinjō cosa significa brevemente la parola *kaminchu* e la definiscono usando il termine *reinōsha* 霊能者 (medium): Kinjō afferma che sì, si può interpretare come tale in modo semplicistico.[573] Successivamente, Jou sponsorizza gli incontri che Kinjō farà a Ōsaka e Tōkyō nelle settimane successive e invita gli ascoltatori a inviare messaggi in diretta durante la puntata.[574] L'intero programma poi prosegue su una lunga discussione su questioni come aumentare la propria volontà a terminare il proprio lavoro o a impegnarsi nella propria vita e Kinjō dà dei consigli su che tipo di impostazione mentale usare per aiutare la propria coscienza ad agire secondo la propria volontà.[575] Non sono sedute spiritiche, non sono rituali ma consigli su come affrontare certi tipi di dubbi, critiche, perdita di volontà per aiutare le persone nella vita quotidiana. Le spiegazioni sono frammentate da esempi, da citazioni della propria vita personale sia di Kinjō che di Jou, il tutto per personalizzare e concretizzare il concetto.[576] Dato che si parla di concetti molto astratti, l'impostazione che ne danno nel programma permette alle persone di identificare quel tipo di sentimento o di comprendere precisamente di cosa si parla. Inoltre, l'aumento dell'uso di esempi permette di moltiplicare le situazioni in cui contestualizzare questo tipo di discussione.

Altre interviste su internet sempre con Jou Touma trattano sulla guarigione per esempio in mezzo alla natura[577], il legame con gli antenati anche attraverso gli oggetti che sono stati tramandati[578]

---

[572] "Okinawa iyashi jōkyō: isshoni kyōyū. Iyashi, supirichuaru jōhō sukina tomodachi gai tara, dare de mo don don shōkai OK!" (La situazione sulla guarigione a Okinawa, condividiamola assieme. Se avete amici che sono interessati alla guarigione e alla spiritualità, potete presentarli!), https://www.facebook.com/groups/1713869352225372, 27-08-2020.
[573] *Okinawa Iyashi…*, cit.
[574] *Ibid.*
[575] *Ibid.*
[576] *Ibid.*
[577] "Ryūkyū kaminchu Kinjō Tamotsu no reshi kantei: shinrin de iyasareru riyū" (Il *kaminchu* delle Ryūkyū Kinjō Tamotsu: le ragioni per cui si guarisce nelle foreste), https://www.youtube.com/watch?v=XLuUfZbH9fg, 27-08-2020.
[578] "Ryūkyū kaminchu Kinjō Tamotsu no reshi kantei: gosenzo to wa ishiki de tsunagatteiru" (Il *kaminchu* delle Ryūkyū Kinjō Tamotsu: comunicare con gli antenati), https://www.youtube.com/watch?v=mLposB__qsU, 27-08-2020.

e altre tematiche sempre sulla guarigione e sull'esistenza.[579] In un altro programma intitolato *Rōdoku to ongaku to Ryūkyū kaminchū* 朗読と音楽と琉球神人 (Lettura ad alta voce, musica e *kaminchu* delle Ryūkyū), il tema trattato è diverso, in questo caso si parla di eventi che si sono pensati o sognati e che sono diventati reali.[580] Osservando gli spezzoni del video, si comprende che i temi riguardano sempre ansie e dubbi della vita, come comprenderli e analizzarli per superarli e continuare il proprio percorso.[581] Kinjō ha anche risposto a delle domande poste dal pubblico, attuando una sorta di counseling per la persona desiderata e cercando di aiutarla nel superamento di una difficoltà momentanea.[582] Nella descrizione del video, infatti, l'autore ha ripreso gli stessi argomenti trattati nel programma e si nota come si parli di continuare a impegnarsi nel lavoro, nella crescita dei figli, nel costante sforzo della vita che causa stanchezza.[583] Negli altri video presenti sul blog, Kinjō sponsorizza anche un canale YouTube dove pubblica le interviste a cui partecipa e video in cui spiega diverse tematiche e dà ulteriori consigli.[584] La tendenza generale, quindi, delle interviste di Kinjō è definire cosa significa essere *kaminchu* e dare consigli su certe difficoltà incontrate nella vita, su certi legami, su certi avvenimenti. Si parla di guarigione ma non è strettamente legata al mondo spirituale come potrebbe essere per le *yuta* e non sono necessari riti specifici. La sua attività riscontra molte somiglianze con il modo di approcciarsi ai problemi della New Age[585], offrendo così consigli concreti e che si basano sulla propria forza di volontà.

Un altro esempio di operatore religioso uomo è dato da Haru che sul suo blog si definisce l'ultimo *yuta* delle Ryūkyū, titolo anche del website.[586] Nella sua breve biografia, Haru si definisce un mistico, uno scrittore e un musicista e afferma di aver dato aiuto a più di duecentomila persone in tutta Okinawa.[587] Una prima peculiarità si nota nell'assenza della descrizione di un passato personale. Sul sito di Kinjō, nella biografia è ben specificato l'incidente grave durante l'infanzia e l'acquisizione della capacità di vedere gli spiriti dopo quattro giorni di stato vegetativo.[588] Nel sito di Haru, invece, non vi è nulla sul suo passato personale, non ci sono testimonianze di incidenti, malattie o *kamidāri*

---

[579] "Ryūkyū kaminchu Kinjō Tamotsu kōshiki chaneru" (Il canale ufficiale di Kinjō Tamotsu, *kaminchu* delle Ryūkyū), https://www.youtube.com/channel/UCd4zcShFE37IkWaIZyDc-kQ/videos, 27-08-2020.
[580] "Kurikku boisu Okinawa. Anata no sukiru wo degitaru ni" (Okinawa click voice, pubblichiamo le vostre abilità), https://cvokinawa.com/?page_id=4491, 27-08-2020.
[581] *Ibid*.
[582] *Ibid*.
[583] *Kurikku boisu…*, cit.
[584] "Ryūkyū kaminchu Kinjō Tamotsu kōshiki chaneru" (Il canale ufficiale di Kinjō Tamotsu, *kaminchu* delle Ryūkyū) https://www.youtube.com/channel/UCd4zcShFE37IkWaIZyDc-kQ/videos, 27-08-2020.
[585] Per approfondire, Wouter J., "The New Age Movement and Western Esotericism", in Daren Kemp and James R. Lewis (eds), Handbook of New Age, Brill, 2007, pp. 25-50.
[586] "Saigo no Ryūkyū yuta Haru" (L'ultimo *yuta* delle Ryūkyū Haru), http://p.dwdw.net/official/site/haru/, 28-08-2020.
[587] *Ibid*.
[588] *Ryūkyū kaminchu kaunserā…*, cit.

che legittimino la sua capacità spirituale.[589] Una seconda peculiarità riguarda anche il modo in cui veicola i messaggi spirituali: Haru, infatti, afferma che non solo si occupa di counseling ma utilizza anche le sue opere letterarie, musicali e il suo programma radio per mandare messaggi a chi legge o ascolta.[590] Proseguendo sulla home page, si notano diverse sezioni in cui si può ottenere una divinazione gratuita in cui Haru spiega la probabile vita matrimoniale.[591] Per avere informazioni più precise, ci sono anche altre parti in cui è necessario dare un contributo.

Scorrendo il suo blog, si può osservare la numerosa presenza di servizi di divinazione offerti soprattutto nelle questioni sentimentali, quindi come conquistare la persona amata, come affrontare una delusione d'amore, la data più propizia per il matrimonio, le parole da usare nel momento della proposta, la futura casa, consulenza matrimoniale nel caso di unioni in crisi, ecc.[592] Non solo, Haru offre anche la lettura del futuro, la divinazione occidentale e orientale, la predizione della fortuna basata sulla lettura dei kanji del nome della persona e i tarocchi.[593] A differenza del sito di Kinjō, il website di Haru sembra più uno spot commerciale della sua professione con i colori accesi, frasi ad effetto, i link che rimandano ai libri che ha scritto e le testimonianze da parte di utenti del successo della sua predizione.[594]

Un'altra fondamentale differenza è che Haru concentra molto i suoi servizi sulle questioni matrimoniali più che di aiuto nei momenti di difficoltà della vita. Mentre nei vari programmi a cui ha partecipato Kinjō, le questioni erano rivolte soprattutto a come rafforzare la propria volontà per proseguire con il proprio lavoro, a come ottenere energia spirituale in luoghi strettamente connessi con la natura, nel blog di Haru si parla quasi esclusivamente di questioni d'amore e di matrimonio.[595] Come già accennato in precedenza, ci sono anche altre sezioni sulle sue capacità divinatorie ma sembra che il campo in cui presenta maggior successo riguardi quello dei problemi sentimentali e matrimoniali.[596] Non è un inusuale: non solo a Okinawa, ma in Giappone in generale, la maggior parte delle persone che si rivolgono agli sciamani o a coloro che sono in grado di fare predizioni sono ragazze e donne e molte questioni vertono sulla possibilità di trovare un compagno o compagna, su un amore non corrisposto, sulla possibilità del matrimonio o su un'unione coniugale difficile.[597]

---

[589] *Saigo no…*, cit.
[590] *Saigo no…*, cit.
[591] *Ibid.*
[592] *Ibid.*
[593] *Saigo no…*, cit.
[594] "Saigo no Ryūkyū yuta Haru" (L'ultimo *yuta* delle Ryūkyū Haru), https://haru.ura9.com/spsb/, 28-08-2020.
[595] *Saigo no…*, cit.
[596] *Ibid.*
[597] Per approfondimenti: Suzuki Kentarō, "Divination in Contemporary Japan: A General Overview and and Analysis of Survey Results", *Japanese Journal of Religious Studies*, 22, 1995, pp. 261-263.

Osservando la presenza di questi due operatori spirituali, si può notare che la numerosa partecipazione da parte di Kinjō a molte trasmissioni sia radio che televisive assieme anche all'attività musicale e di scrittura di Haru delineano due figure di sciamani molto attivi e presenti sui mass media. Entrambi hanno il loro blog personale in cui sponsorizzano eventi, servizi, opere e mostrano la loro storia personale dando anche delucidazioni sul proprio ruolo. La vibrante attività è anche un segnale di clientela, mostrando come, anche nel mondo religioso a sfondo prettamente femminile di Okinawa, gli uomini possono avere una loro parte. Infine, i loro siti presentano una struttura molto simile a quelli delle sciamane presenti nella sezione successiva, usando internet a scopo informativo.

Yuta e blog personali

In questa parte, verranno presentati alcuni dei blog di *yuta* sponsorizzate come le più attendibili e popolari nelle varie guide su internet. La questione dei websites con consigli per chi vuole una consulenza da una sciamana verrà trattata più approfonditamente nella prossima sezione del capitolo mentre in questa parte ci si concentrerà soprattutto sui siti personali. Questo aggettivo delinea anche una differenza molto importante con le sacerdotesse poiché sono gestiti personalmente dalle *yuta*: dovendo sopravvivere con il loro lavoro e procurarsi clientela, ricalcano più o meno la stessa struttura di quelli citati prima di Kinjō e Haru con varie informazioni sull'operatore spirituale e la sua attività. Non abbiamo, quindi, un rapporto indiretto con i canali di informazione come nel caso delle sacerdotesse ma una vera e propria comunicazione tra il mondo religioso e i mass media. Nella parte iniziale, di ogni sito verranno osservate le storie personali scritte dalle sciamane, i servizi offerti, l'uso di lingue straniere e i commenti della clientela. Alla fine della sezione verranno quindi tracciate le linee conclusive dell'osservazione di questi siti per comprenderne il tipo di uso che ne è stato fatto.

Una delle sciamane ritenute più famose è Shimabukuro Chizuko con il suo blog chiamato "Thida Okinawa".[598] Il nome del sito deriva dall'azienda fondata nel 2009 da Shimabukuro e, oltre a elencare i vari servizi offerti durante la seduta, ci sono diverse altre sezioni in cui è possibile prenotarsi online.[599] Nella home page sono presenti i contatti telefonici, l'immagine di Shimabukuro con una breve descrizione delle sue tecniche di predizione e le eventuali comunicazioni riguardo notizie o sospensione di servizi.[600] È possibile anche scoprire che Shimabukuro oltre a lavorare a Naha, periodicamente si sposta a Tōkyō e, inoltre, tiene anche dei corsi e dei seminari sulle sue tecniche di

[598] "Thida Okinawa", https://thidaokinawa.co.jp/, 28-08-2020.
[599] "Goyōyaku" (Prenotazioni), https://thidaokinawa.co.jp/reserve.html, 28-08-2020.
[600] *Thida…*, cit.

divinazione.[601] Il blog è molto attivo: vi è nella sezione *Kyō no uranai* 今日の占い (La predizione di oggi) un post caricato quotidianamente in cui è possibile avere una breve lettura della fortuna simile al nostro oroscopo quotidiano divisa in base all'animale dello zodiaco cinese.[602] Si tratta, quindi, di un blog informativo sugli eventi in cui parteciperà Shimabukuro, su che tipo di divinazioni attua, sui seminari, però non è presente alcuna sezione su una superficiale divinazione gratuita come nel caso dello sciamano Haru. In compenso, le letture della fortuna quotidiane denotano una costante attività sia del blog che della sciamana anche in questo periodo di pandemia. Su questo punto, però, sorge un problema: il fatto che Shimabukuro accetti solo visite in persona potrebbe essere limitante e si sta verificando in questo periodo con la pandemia causata dal Corona virus. Entrando infatti nella sezione *yōyaku* 要約 (prenotazioni), in rosso e in grassetto è scritto che, a causa dell'aumento dei contagi, le sedute non si svolgeranno.[603]

Un secondo blog è quello di Michelle Okinawa, sciamana che si può definire internazionale poiché il suo blog è tradotto anche in inglese e annuncia diverse visite alle Hawaii.[604] Nella sua biografia, Michelle afferma di essere figlia di padre americano e madre giapponese (più precisamente la definisce *uchinanchu* ウチナンチュ, ovvero il termine con cui si indicano gli abitanti di Okinawa) e di essere cresciuta a Okinawa parlando sia inglese che giapponese.[605] Sulla stessa lunghezza d'onda di molte biografie di *yuta*, anche Michelle riconduce l'apparizione delle sue abilità a seguito di un episodio traumatico, in questo caso dopo la morte del fratello maggiore e, da quel momento, lavora come consulente spirituale.[606] Rispetto a Shimabukuro, Michelle ha anche un canale YouTube che sponsorizza nella home page in cui pubblica video di ringraziamento per averla ospitata a vari eventi e anche di aiuto spirituale durante alcuni momenti di difficoltà della vita.[607] Nella sezione dei servizi, si nota che Michelle offre sia i classici servizi rivolti alla cura dello spirito, allo spostamento di una casa, ai matrimoni sia altri più legati alla New Age come il riordino dei chakra, la cura attraverso le pietre e la celebrazione di matrimoni LGBT.[608] È la prima sciamana, tra gli esempi forniti in questa sezione, che elenca in modo così accurato su internet le proprie specializzazioni e che si rivolge anche in inglese a una clientela che si estende anche fino alle Hawaii. Inoltre, altro aspetto fondamentale,

---

601 "Kōza, seminā" (Corsi, seminari), https://thidaokinawa.co.jp/seminar.html, 28-08-2020.
602 "Kyō no uranai no kiji" (La fortuna di oggi), https://thidaokinawa.co.jp/fortune.html, 28-08-2020.
603 "Goyōyaku" (prenotazioni), https://ichura-thida.resv.jp/reserve/calendar.php, 28-08-2020.
604 "Misheru" (Michelle), https://michelle-okinawa.com/, 28-08-2020.
605 "Misheru purofīru" (Profilo di Michelle), https://michelle-okinawa.com/profile/, 29-08-2020.
606 *Ibid*.
607 "Supirichuaru Misheru Okinawa" (La sciamana di Okinawa Michelle), https://www.youtube.com/channel/UCacVkxgFzNu3cXuNKeQYc8g/videos, 29-08-2020.
608 "Sābisu nayō" (Riguardo ai servizi), https://michelle-okinawa.com/service/, 29-08-2020.

sia sul suo account di Instagram che sul suo sito, dà la disponibilità a consulenza a distanza attraverso e-mail e videochiamate.[609] Come accennato prima, questo fattore è importante perché, nel caso di clienti molto lontani oppure di limitazioni alla libera circolazione per problemi sanitari, dare la possibilità di una consulenza a distanza permette di mantenere il rapporto con le persone. Inoltre, il blog di Michelle ha anche una sezione intitolata *Okyaku-sama no koe* お客様の声 (Le voci dei clienti) in cui diverse persone raccontano della loro soddisfazione nei confronti della sciamana.[610]

Altri due esempi di blog informativi riguardano quelli di Okinawa Mian e Matayoshi Yōko. Il sito di Mian ha la stessa struttura di quelli citati in precedenza e si può notare anche che la sciamana offre delle sedute a distanza al telefono.[611] Sulla home, inoltre, Mian ha pubblicato dei link di libri che ha scritto, di trasmissioni a cui partecipa e anche uno spezzone di un documentario francese in cui spiegano il lavoro delle sciamane e di cui ha fatto da protagonista.[612] I suoi servizi comprendono sempre il matrimonio, la ricerca di un partner ma anche la ricerca di un animale o una persona scomparsa, l'analisi di immagini e foto inusuali e non chiare e i servizi offerti nella consulenza a distanza.[613]

Il sito di Matayoshi Yōko è ancora più essenziale di quelli citati in precedenza: non ci sono sezioni multiple ma un'unica home page in cui la *yuta* si presenta brevemente ed elenca i suoi servizi in modo riassuntivo.[614] A differenza delle precedenti, non accenna a consulenze sul matrimonio e di coppia ma soprattutto sulla divinità Hinukan, la divinità del focolare domestico, sullo spostamento di una casa e sulla purificazione degli ambienti.[615] In risalto appena si entra è l'avviso riguardo al corona virus: dato che le sedute in persona sono vietate, la sciamana dà la possibilità di effettuarle per telefono a distanza.[616]

Nonostante questi siano solo alcuni esempi di blog presenti online, sono i siti che vengono maggiormente citati nelle guide su Internet alla scelta delle sciamane. Confrontandoli con quelli di Kinjō e Haru, si possono notare somiglianze e differenze: i servizi offerti sono più o meno offerti da quasi tutti gli operatori religiosi con qualcuno che si è specializzato in determinati campi piuttosto che altri. Sono siti per la maggior parte informativi: a parte in quello di Haru in cui c'è la sezione

---

[609] *Ibid*.
[610] "Okyaku-sama no koe" (Le voci dei clienti), https://michelle-okinawa.com/%e3%81%8a%e5%ae%a2%e6%a7%98%e3%81%ae%e5%a3%b0/, 29-08-2020.
[611] "Okinawa Mian", https://okinawa-mian.com/, 29-08-2020.
[612] *Ibid*.
[613] "Mian sensei" (La sciamana Mian), https://okinawa-mian.com/teller-mian/, 29-08-2020.
[614] "Okinawa no yuta Matayoshi Yōko" (La *yuta* di Okinawa Matayoshi Yōko), https://matayoshiyouko.okinawa/, 29-08-2020.
[615] *Okinawa no yuta…*, cit.
[616] *Ibid*.

della divinazione gratuita online, negli altri questa funzione non è presente.[617] Inoltre, tranne Shimabukuro, tutte le altre sciamane offrono consulenze a distanza sia in situazioni normali che oggi con la pandemia in corso e la necessità di distanziamento sociale. L'unico blog che si rivolge anche agli stranieri è quello di Michelle: probabilmente dovuto alle sue origini da *hāfu* ハーフ con il padre americano, lo scoglio linguistico non presenta un problema e, infatti, spesso si dirige anche alle Hawaii.[618] Anche la *yuta* Mian presenta nella sua home page diverse zone in cui ha dato i suoi servizi, tra cui Bangkok, Shanghai, Taipei, ecc. ma la zona è rimasta principalmente quella dell'Asia, senza rivolgersi all'estero.[619]

È importante però considerare le innovazioni presenti: dare la possibilità di effettuare le sedute a distanza non è scontato e, tra gli esempi citati, in molti lo garantiscono anche a causa del corona virus per preservare la salute. Se si considera anche la situazione delle sacerdotesse, si nota una grande differenza: le *noro* non hanno bisogno di sponsorizzarsi perché sono sostenute dalla comunità.[620] Non è necessario farsi conoscere perché sono viste come un'istituzione e, anche se le *yuta* nei tempi recenti sono state rivalutate ampiamente, non hanno la stabilità economica delle sacerdotesse.[621] Grazie a questi siti, inoltre, i clienti sanno come prenotarsi, quale numero chiamare, dove si trova l'operatore religioso e che tipo di servizi offre. Internet, quindi, ha costruito uno specchio più ampio e approfondito che permette alle persone di valutare lo sciamano o la sciamana da cui andare per i servizi più adatti. La necessità, inoltre, di guidare il futuro turista a fare la scelta giusta è anche stato il motivo per cui sono nate le guide online che saranno oggetto della sezione successiva e che costituiscono un altro punto di innovazione.

Blog gestiti da terzi: guide e testimonianze sulle sedute

Un altro aspetto molto interessante è dato dalla presenza di blog gestiti da persone terze che guidano il lettore alla scelta della sciamana. Funzionano come una sorta di guida turistica, fornendo tutte le informazioni di cui il potenziale turista potrebbe aver bisogno: descrivono il ruolo della *yuta*, che servizi può offrire, le differenze esistenti nel settore e, successivamente, elencano le figure di sciamani più famose e i siti blog se li possiedono. Ad esempio, sul blog intitolato *Travel Note*, l'autore del post TabiNeco offre una guida pratica sui tre sciamani più popolari a Okinawa.[622] Inizia con una

---

[617] *Saigo no…*, cit.
[618] *Misheru…*, cit.
[619] *Mian…*, cit.
[620] KAWAHASHI, *Kaminchu…*, cit., p. 94.
[621] KAWAHASHI, *Kaminchu…*, cit., p. 158.
[622] "Okinawa no yuta de yoku ataru to yūmei na no wa dare?! Osusume no reinōsha ya erabikata made shōkai!" (Chi sono le yuta migliori e più accurate di Okinawa?! Guida alle consulenti spirituali e alla scelta!), Travel Note, https://travel-noted.jp/posts/20853%E3%80%81 30-08-2020.

breve introduzione sulla divinazione a Okinawa e poi sulla descrizione del ruolo delle sciamane, delle loro abilità e dei servizi.[623] Successivamente, spiega anche al lettore come scegliere da che operatore religioso andare sulla base di diversi fattori, tra cui l'età, la lingua e la necessità. Per quanto riguarda i primi due punti, possono essere considerati assieme poiché TabiNeco afferma che, di solito, le *yuta* più anziane hanno la tendenza a parlare nella lingua locale di Okinawa, quindi per un turista che viene dal Giappone potrebbe essere complesso.[624] Per quanto riguarda la necessità, invece, come si è visto nella sezione che tratta Kinjō e Haru, ogni operatore religioso ha una propria area di specializzazione e per cui diventa rinomato, quindi bisogna selezionare in base al proprio bisogno. L'autore prosegue con i tre *yuta* molto popolari, indicando per ognuno di essi il luogo in cui operano, le abilità per cui sono diventati famosi e le tariffe richieste per una seduta o in base all'ora, proprio come se fossero guide turistiche. [625]

Esistono molti altri siti sul web con la stessa identica impostazione di *Travel Note*, come ad esempio *Supirichuaruna tankyū no tabi Supitan* スピリチュアルな探求の旅　すぴたん (Supitan, il viaggio della ricerca spirituale) che presenta sempre brevemente il ruolo delle *yuta* ed elenca una serie di siti divisi per ubicazione sulle varie isole dell'arcipelago.[626] Oppure anche *Okane no kyūkyūsha* お金の救急車 (L'ambulanza del denaro) che elenca i siti degli sciamani che ha provato personalmente con foto, località, servizi offerti e tariffa.[627] Digitando sul motore di ricerca, tra i risultati appaiono molti altri siti con struttura simile a quella dei tre precedentemente citati sopra.[628] Lo scopo principale, quindi, è fornire informazioni a chi sta pensando di rivolgersi a questi operatori spirituali, quasi come se fossero un'attrazione turistica o un luogo di consumo da visitare con testimonianze di sedute, commenti e liste aggiornate ogni anno sulle più importanti figure in questo settore.

Rimanendo sulla questione delle testimonianze, su Internet si possono trovare anche blog in cui le persone raccontano la propria esperienza personale di una seduta. Un esempio è su *Okinawa magunetto* 沖縄マグネット (Okinawa Magnet) in cui vi è un post datato 2017 dove l'autrice Suzuki Sarasa racconta della seduta con la *yuta* Shimabukuro Chizuko. Il suo racconto inizia con una nota di

---

[623] *Ibid*.
[624] *Okinawa no yuta de…*, cit.
[625] *Ibid*.
[626] "Supirichuaruna tankyū no tabi Supitan" (Supitan, il viaggio della ricerca spirituale), http://spitan.jugem.jp/?eid=37, 30-08-2020.
[627] "Okane no kyūkyūsha" (L'ambulanza del denaro), https://okanenokyuukyuusha.com/okinawa-yuta/, 30-08-2020.
[628] Altri siti possono essere https://datuac.xyz/archives/13019 o https://365dayssohappy.com/yuta/ oppure https://zired.net/okinawa/. Presentano la stessa struttura fornendo più informazioni riguardo a Okinawa, alla sua storia e al ruolo della consulenza spirituale.

scetticismo nei confronti degli sciamani a causa degli spiacevoli episodi a cui ha dovuto far fronte e alle fallimentari consulenze che ha ricevuto.[629] Il post di Suzuki Sarasa è molto accurato perché trascrive il dialogo che ha avuto con la sciamana e, all'inizio della seduta, Shimabukuro elenca attraverso quali modalità avverrà la consulenza. Shimabukuro spiega che la prima fase viene chiamata *sō* con il carattere di 相, compreso nei composti di *tesō* 手相(lettura del palmo), *ninsō* 人相 (lettura della fisionomia), *kasō* 家相 (geomanzia) e *kasō* 印相 *insō* (sigillo del nome).[630] La seconda fase viene chiamata *boku* 卜 e prevede la sensitività e i tarocchi mentre la terza è *mei* 命 con vari tipi di metodi. Shimabukuro usa la *shichūsuimei* 四柱推命, il tipico metodo proveniente dalla Cina usato dalle sciamane di Okinawa per predire la fortuna attraverso l'ora, la data, il mese e l'anno di nascita della persona, la *Ryūkyū suimei* 琉球推命, una forma di predizione che possono usare solo le sciamane particolarmente esperte e che prevede la lettura delle forze Yin e Yang, le topografia, ecc. per scegliere dove collocare le basi delle abitazioni o una tomba[631] e la *sanmeigaku*[632] 三命学 che usa il giorno della nascita per prevedere la fortuna della persona. La seduta di Suzuki Sarasa procede seguendo queste tecniche e le tematiche variano dalla famiglia, ai figli, al lavoro, alle aspirazioni della ragazza e, alla fine del post, afferma che l'esperienza è stata molto piacevole, l'atmosfera si è alleggerita man mano e le ha saputo dare le risposte ai quesiti più pressanti con anche un limite di tempo nel quale dovrebbero avverarsi le sue premonizioni.[633]

Un altro blog sul quale è possibile trovare testimonianze delle sedute dalle sciamane è *"Hoshi no kodomotachi no ie": Katsue no kyū-burogu* 「星の子供たちの家」Katsue の旧ブログ ("La casa dei bambini delle stelle", il vecchio blog di Katsue).[634] Il racconto di questa ragazza inizia con la descrizione di una *yuta* che viveva nella stessa città e che era conosciuta da tutti gli abitanti. Il fratellino minore dell'autrice era caduto giocando ma non aveva detto nulla alla madre e la sciamana,

---

[629] "Okinawa yuta ni atte supirichuaru kaunseringu wo uketemita" (Ho incontrato una yuta di Okinawa e ho chiesto una seduta di consulenza), *Okinawa Magunetto*, https://okinawa-mag.net/yuta/, 31-08-2020.
[630] *Okinawa yuta ni atte…*, cit.
[631] "Ryūkyū suimei baransu tōkeigaku" (Statistiche sull'equilibrio della Ryūkyū *suimei*), *Office Nirai*, https://fpnirai.jp/index.php?%E7%90%89%E7%90%83%E6%8E%A8%E5%91%BD%E3%83%90%E3%83%A9%E3%83%B3%E3%82%B9%E7%B5%B1%E8%A8%88%E5%AD%A6, 31-08-2020.
[632] "Sanmeigaku no meishiki no mikata wo shitte, unmei wo yomitoku" (Sapere la teoria del *sanmeigaku* e comprendere il futuro), *Dress*, https://p-dress.jp/articles/5346
[633] https://okinawa-mag.net/yuta/, 1-09-2020.
[634] "Hoshi no kodomotachi no ie: Katsue no kyū-burogu" ("La casa dei bambini delle stelle", il vecchio blog di Katsue), https://ameblo.jp/hoshinokotachinoie/entry-10708099217.html, 1-09-2020.

quando l'ha incontrata, le ha chiesto se suo figlio per caso non avesse smarrito l'anima[635] cadendo da qualche parte.[636] Il fratello maggiore conferma le parole della *yuta* e a casa, la sciamana recita le preghiere per il *mabuigumi* マブイグミ, ovvero il metodo tradizionale a Okinawa per aiutare la persona che ha perso l'anima a recuperarla attraverso delle preghiere di una sacerdotessa o di una sciamana.[637] Da quel momento in poi, il fratellino dell'autrice ha recuperato la salute ed è guarito subito dalla ferita.[638]

Un altro esempio di testimonianza è dato anche dal blogger *Suuyan* su sito *Ameblo* che racconta di aver ricorso all'aiuto di una *yuta* a causa di alcuni problemi di salute.[639] Durante le numerose visite in ospedale, i medici non avevano compreso le cause delle costanti palpitazioni accelerate e, così, la madre dell'autrice le diede il consiglio di visitare una sciamana.[640] La ragazza rimase sorpresa perché la prima cosa che disse fu riguardo un quasi incidente in macchina di poco tempo prima e di cui non aveva detto nulla né alla madre né ai suoi amici.[641] La sciamana indicò quella come la causa dell'inizio delle palpitazioni e anche l'autrice si rese conto di aver iniziato ad avvertire questo problema poco dopo quel momento.[642] Come si può osservare da questi vari esempi, le testimonianze raccontano di stupore nei confronti delle abilità delle sciamane. Non ci sono descrizioni di rituali particolari o di lunghe preghiere ma di quotidiani problemi a cui la medicina moderna non è riuscita a trovare risposta oppure di preoccupazioni sul proprio futuro. Su Internet, ci sono altri siti in cui si possono leggere post simili a questi citati sopra e le fonti scritte non solo le uniche a contenere testimonianze sull'operato delle sciamane.

Su YouTube, ad esempio, sono presenti anche alcuni video con informazioni riguardo alle sedute delle *yuta*. Tra i risultati vi è un video molto interessante del canale di Takahashi Shinji con un carattere documentaristico che mostra una tipica seduta di consulenza.[643] Si può osservare la stanza della sciamana, l'altare a cui prega, l'incenso, le domande che rivolge alle clienti e l'atmosfera della seduta.[644] Come si scoprirà più avanti nel video, la cliente si è rivolta alla sciamana a causa dei numerosi sogni in cui vede il volto di un bambino e non ne comprende il motivo e anche di ripetuti

---

[635] A Okinawa, quando una persona perde l'appetito o presenta comportamenti strani che normalmente vengono collegati alla depressione, si parla di "perdita dell'anima". Accade soprattutto ai bambini e agli anziani e può avvenire, ad esempio, dopo una caduta o uno spavento. (Sakurai, 1982: 34-35)
[636] *Hoshi no…*, cit.
[637] *Hoshi no…*, cit.
[638] *Ibid.*
[639] "Ameba", https://ameblo.jp/vermeerblu1/entry-12417799169.html, 1-09-2020.
[640] *Ibid.*
[641] *Ibid.*
[642] *Ibid.*
[643] "Okinawa reinōsha (yuta)" (Sciamani di Okinawa: *yuta*), https://www.youtube.com/watch?v=2mxg6oyI19w, 1-09-2020.
[644] *Ibid.*

dolori alla schiena che non passano.[645] La causa principale è la mancata attenzione rivolta allo spirito del bambino che ha dovuto abortire poiché non sarebbe riuscita a mantenerlo a causa del vizio dell'alcool.[646] In questa seduta, quindi, la cliente tratta di un argomento molto complesso e delicato e che riguarda strettamente il ruolo della *yuta*: le sciamane individuano le cause precise di determinati malesseri o sfortune. Spesso riguardano spiriti di antenati o, comunque, di membri della famiglia scomparsi a cui non vengono date le corrette attenzioni e che, quindi, causano disagio nella vita dei parenti stretti.[647] La *yuta* ha il compito di fornire cause e cure, come si può anche vedere nel video quando rassicura la cliente dicendo che se comincerà a prendersi cura dello spirito del bambino, queste conseguenze spiacevoli dovrebbero alleggerirsi.[648] Molto interessante, inoltre, è il momento in cui riprendono la preghiera che la sciamana intona davanti all'altare per dialogare con la divinità: è la prima volta che viene mostrato questo procedimento perché nelle altre testimonianze non è mai apparso.[649]

Con un carattere meno documentaristico e più personale, vi è anche un'altra testimonianza di una seduta. Sul canale di *Mako shinrigaku* マコ心理学 (la psicologa Mako), la Youtuber ha postato un video di un appuntamento dallo sciamano Teruya, un operatore religioso molto quotato e popolare a Naha.[650] Nonostante il leggero scetticismo iniziale poiché Mako è psicologa di professione, sia lei che la sua accompagnatrice sono rimaste particolarmente sorprese. Lo sciamano, infatti, ha indicato delle situazioni specifiche che avvengono in casa oppure dei malesseri di cui soffre Mako senza che la cliente dicesse nulla a riguardo.[651] Inoltre, la Youtuber afferma che aveva deciso di prenotare una seduta perché doveva prendere specifiche decisioni riguardo al suo lavoro professionale e aveva bisogno di un consiglio e di essere rimasta soddisfatta dei consigli ricevuti.[652]

In conclusione, in questo capitolo si è analizzata com'è la situazione attuale nella società di Okinawa per gli operatori religiosi. La modernità e il particolare interesse nei confronti della situazione psicologica a Okinawa hanno portato all'apparizione di cliniche psichiatriche che all'inizio consideravano le sciamane come un pericolo e un ostacolo ma che in seguito hanno scoperto che potevano diventare aiutanti preziosi. Anche con l'arrivo di nuove figure legate al buddhismo, al cristianesimo e alle nuove nuove religioni con una visione molto diversa e divinità totalmente

---

[645] *Ibid.*
[646] *Ibid.*
[647] *Okinawa reinōsha…*, cit.
[648] *Ibid.*
[649] *Ibid.*
[650] "Okinawa saikyō yuta Teruya katei handan he ittekimashita!" (Sono andata a una consulenza a casa del grande Teruya!), https://www.youtube.com/watch?v=xMBuS6QAi8I, 1-09-2020.
[651] *Ibid.*
[652] *Ibid.*

differenti, i punti di scontro sono diventati numerosi e la concorrenza per le sciamane è aumentata come anche la necessità di convivenza con queste nuove presenze.

Per quanto riguarda il buddhismo, nelle questioni dei funerali e degli antenati, la struttura teorica buddhista è ritenuta più solida e coerente di quella delle sciamane: i monaci hanno acquisito il loro titolo dopo anni di studio e pratica meditativa nei templi, quindi è molto più difficile incontrare dei monaci impostori rispetto alle *yuta*. Per le nuove nuove religioni, invece, Ijun rappresenta un movimento creato per le persone di Okinawa, quindi adotta le stesse divinità e gli stessi processi ma, dato che il suo obiettivo principale è la cura del paziente, è diventato un diretto concorrente delle *yuta*, spesso sminuendole. Inoltre, presenta una gerarchia abbastanza maschilista in cui le posizioni di potere sono spesso ricoperte dagli uomini, aspetto decisamente innovativo per la società di Okinawa. Il movimento cristiano che è giunto a Okinawa ha cominciato a crescere notevolmente negli anni Ottanta e, di conseguenza, le teorie legate alla visione tradizionale religiosa dell'arcipelago non vengono considerate veritiere: le sciamane sono demoni del diavolo e devono essere allontanate dai fedeli. Nelle successive sezioni, si è trattato più in profondità la questione dell'uso di internet tra gli operatori religiosi locali e si è notato come vi sia una grande presenza di blog informativi, interviste in televisione e radio per sponsorizzare la propria attività. L'uso dei mass media per questa categoria di operatori religiosi è notevole e denota la capacità di adattamento di queste figure a una società in costante cambiamento.

CONCLUSIONI

Il presente elaborato si è posto di osservare come gli operatori religiosi di Okinawa, le sacerdotesse *noro* e le sciamane *yuta*, abbiano interagito con i mass media, i principali cambiamenti avvenuti nel panorama religioso e le conseguenze che ne sono scaturite.

Per comprendere meglio l'evoluzione di questi studi, si è partiti in primo luogo con diverse considerazioni sul rapporto tra religioni e mass media nell'ambito accademico. Nonostante oggi questo sia un campo in costante sviluppo e ampliamento, fino ai decenni scorsi sono state dati per scontati o ignorati diversi aspetti. Il più importante tra essi è l'esistenza di un rapporto tra religioni e mass media.

Hoover ha condotto uno studio approfondito su questo argomento, contestando e provando che la comunicazione tra queste due categorie è presente e sempre in continuo mutamento. Lo studioso ha citato anche delle ricerche che hanno mostrato come già nel periodo medievale, i mezzi di comunicazione avevano una certa influenza sul mondo religioso esponendo il processo della rivoluzione religiosa creata da Lutero. Le conseguenze che ne sono derivate sono le basi della società odierna, ovvero l'accessibilità dei testi religiosi grazie all'uso della lingua comune, la creazione del Protestantesimo, la diffusione della cultura grazie alla stampa. Avvicinandosi maggiormente alla nostra epoca, si parla soprattutto di erosione sia dei confini nel processo di globalizzazione che ha portato a uno sgretolamento dell'idea di uno Stato chiuso che della distanza tra sfera pubblica e privata e di una semplificazione del linguaggio usato dai mass media. Questi cambiamenti hanno privato la religione di solide basi sulle quali poteva ergersi in antecedenza ma ciò non ha comunque impedito una comunicazione tra le due categorie. Per ovviare a questi effetti, la religione si è servita anch'essa dei mass media, innovando i propri mezzi, cercando di avvicinarsi il più possibile alle nuove necessità dei fedeli.

Sono, appunto, queste nuove domande e ricerche spirituali da parte delle persone che sono state il fattore che ha maggiormente contribuito alla presenza sui mezzi di informazione dei gruppi religiosi. La comparsa della New Age con le sue idee post-moderne, il rifiuto delle concezioni della modernità e dell'antichità per una visione olistica del corpo, della mente e dell'ambiente hanno saputo attrarre nuove coscienze. Da entrambi i lati, in questo caso, si presentano due parti che hanno visto una possibilità di innovazione e collaborazione: i gruppi appartenenti alle fasce New Age hanno usufruito dei media per pubblicizzarsi, espandere la propria visione del mondo a un pubblico molto più ampio e i media, a loro volta, hanno visto la possibilità di aumentare le visualizzazioni, quindi ottenere più compenso economico. Il risultato è stato un aumento dei programmi televisivi, la

creazione di un genere letterario commerciale sulla New Age, l'uso di internet e di qualsiasi altro mezzo di informazione a disposizione.

Non tutti i gruppi, però, hanno assunto lo stesso approccio. Nel processo di mediatizzazione, diverse interazioni sono state studiate sulla base della visione di quel particolare mezzo: poteva essere giudicato positivo, negativo o neutro a seconda dell'uso e delle potenzialità che portava con esso. Non solo, ulteriori considerazioni più specifiche sono nate anche nell'ambito della SCOT, ovvero la *Social Construction of Technology*. L'attribuzione di una valenza sociale a questo ambito di studio ha dimostrato un ulteriore passo avanti nella ricerca: non si è più limitati al semplice uso del mezzo di informazione o al suo rifiuto o accettazione da parte del gruppo religioso ma si considera anche il tipo di conseguenza a livello sociale. Quindi al diverso approccio sulla base del genere, delle necessità, del tipo di comunità religiosa e dei cambiamenti che sono avvenuti all'interno di essa. Con l'avvento del World Wide Web, inoltre, la situazione si è evoluta ulteriormente, coniando il termine *cyber religion* per includere tutte quelle forme di religione presenti online.

Il Giappone, in particolare, presenta una situazione peculiare dovuta alla notevole presenza di nuove nuove religioni che hanno costituito e costituiscono tuttora una fonte di concorrenza per i grandi movimenti religiosi. Portatrici di novità e di sincretismo all'interno delle visioni del mondo, dell'universo e della vita, i nuovi e i nuovi nuovi movimenti religiosi sono stati tra i primi a usare i mass media per ampliare il numero dei fedeli. Favoriti anche da un interessamento da parte della gente comune delle teorie e pratiche New Age negli anni Ottanta e Novanta, questi movimenti sono spesso apparsi in televisione, radio e giornali proponendo guarigioni olistiche, pantheon con divinità cristiane, buddhiste, islamiche, ecc. e una visione di unità tra corpo e mente. La scalata verso il successo si è, però, bruscamente interrotta con l'attentato di Aum nel 1995 e le conseguenze disastrose che ha portato: sfiducia e diffidenza nei confronti delle religioni e una temporanea scomparsa dal mondo dell'informazione a causa della notevole influenza che poteva avere sui gruppi. I mass media in Giappone, infatti, sono stati la causa del successo ma anche della disgrazia dei gruppi religiosi, hanno assunto il ruolo di giudici e giustizieri per evitare un nuovo Aum.

Nonostante ciò, negli anni Duemila i nuovi movimenti religiosi hanno ripreso timidamente ad apparire ancora sui mezzi di informazione, aiutati anche dall'apparizione di Internet che dà molto più spazio alla libertà di parola e dell'uso della più confortante parola "spiritualità" per discostarsi dalla oscura ombra che ha lasciato l'attentato di Aum.

Per quanto riguarda Okinawa, si dimostra essere un punto particolarmente interessante grazie alla estesa campagna mediatica per ampliare il turismo rivolta all'arcipelago. Per risollevare le condizioni economiche disastrose della zona, il governo ha deciso di usufruire dell'ambiente naturale

di Okinawa e della sua reputazione di ambiente ricco di ricordi di un passato remoto per incentivare il turismo nella zona. Con la nomina a patrimonio dell'UNESCO il sito religioso Sēfa *utaki*, la copertura mediatica si è intensificata ulteriormente con un aumento esponenziale del numero di turisti. L'aspetto interessante riguarda soprattutto il turismo spirituale: Sēfa *utaki*, infatti, è stato definito un *power spot* con una grande carica spirituale. Nonostante le politiche economiche abbiano aiutato la prefettura, a livello locale e tra gli operatori religiosi l'opinione nei confronti del turismo di massa non è positiva.

Le sacerdotesse *noro* sono una delle due categorie di operatori religiosi trattate in questo elaborato. Testimonianze di un sistema religioso antico che risale al tempo del Regno delle Ryūkyū, sono ancora parte integrante della comunità. La storia delle *noro* è ampiamente descritta nell'*Omōrososhi* con la spiegazione delle sviluppate abilità spirituali che detengono le donne a Okinawa. Le sacerdotesse ottengono il loro ruolo in modo ereditario dalla sacerdotessa presente nel *munchu*, ovvero il clan. In passato, oltre ad avere un ruolo più attivo nella comunità, gestivano anche le pratiche pubbliche e si assicuravano la prosperità del villaggio e della zona attraverso i rituali. Con le varie invasioni, una nel periodo Tokugawa da parte di Satsuma e l'altra con l'annessione dell'arcipelago all'Impero giapponese e l'abolizione del Regno delle Ryūkyū nel periodo Meiji, il panorama religioso è andato mutando. La troppa indipendenza e il troppo potere concesso alle sacerdotesse sono stati smantellati per favorire l'insediamento del governo centrale. Le *noro* non sono mai scomparse del tutto e oggigiorno si occupano ancora delle questioni religiose ma stanno affrontando diversi problemi che sono stati sottolineati nell'elaborato.

Attualmente, le sacerdotesse stanno diminuendo a causa della mancanza di successori. Diverse cause sono state addotte per questo problema, tra cui l'emigrazione dei giovani verso le altre prefetture del Giappone, l'impegno notevole che costituisce il ruolo e la diminuzione della fede religiosa nella gente comune. Per evitare la perdita completa di molti rituali, diversi articoli di giornale hanno pubblicato storie sull'*Izaihō* che è stato organizzato per l'ultima volta nel 1978 e altri rituali che avvengono ancora localmente. La preservazione della memoria attraverso questi mezzi è uno degli obiettivi principali che si sono posti anche la gente del posto: evitare che tutto venga dimenticato dalle generazioni future e coinvolgere di più i giovani nelle numerose riproduzioni che avvengono durante l'anno come anche i festival locali. Anche le interviste alle ultime *noro* rimaste sono una fonte importante di conservazione: le domande poste a queste figure vertono sulla condizione attuale, sul tipo di funzione e sul perché le sacerdotesse arrancano a proseguire il loro ruolo.

Un'altra importante conseguenza dalla copertura mediatica ma con una sfumatura più negativa è data dalla campagna di pubblicizzazione di Sēfa *utaki*. Per adeguare l'ambiente al numero

crescente di turisti, sono state apportate modifiche al sito come, ad esempio, la costruzione di un parcheggio, un accesso pagato, video dimostrativi sulle buone maniere e orari di chiusura e apertura. Le nuove misure per il turismo hanno suscitato polemiche sul fatto che un luogo che un tempo era libero e aperto a tutti, ora è limitato anche agli operatori religiosi. Nascono anche diverse dispute tra i turisti e le *yuta* che frequentano il posto a causa della poca curanza che le persone osservano nei confronti del lavoro delle sciamane all'*utaki*. Inoltre, l'enorme mole di persone annuale ha portato a un progressivo deterioramento di alcune zone dell'*utaki* con la necessità di chiuderle e anche a un calo della quantità e qualità di flora e fauna.

Per quanto riguarda la storia delle *yuta*, invece, si nota un positivo miglioramento negli ultimi decenni. A causa del loro ruolo religioso rilegato alla fascia popolare, spesso sono state perseguitate nelle varie fasi della storia dell'arcipelago e non hanno goduto di buona reputazione. Attualmente, grazie all'arrivo delle teorie New Age e dell'interesse verso lo sciamanesimo, le *yuta* stanno godendo di una reputazione più alta e continuano vivacemente la loro attività. Ci sono stati cambiamenti a livello della società che hanno portato concorrenza come, ad esempio, l'arrivo del Buddhismo e il cambiamento della visione della sepoltura e del culto degli antenati o anche la comparsa di nuovi movimenti religiosi che screditano la loro figura. Anche a livello medico hanno subito diverse discriminazioni in particolare in ambito psicologico dovuto al loro ruolo di guaritrici e consulenti spirituali. Nonostante ciò, le sciamane hanno saputo convivere con questi problemi e un grande aiuto è arrivato anche dai mass media. Infatti, a differenza delle *noro* che non hanno siti web personali, le *yuta* si avvalgono di Internet per sponsorizzare la propria attività e per organizzare sedute. Non solo, anche figure di sciamani uomini sono apparsi e hanno ottenuto una certa notorietà nonostante l'ambiente prettamente femminile del mondo religioso di Okinawa.

Come si è potuto osservare, quindi, i modi di usare i mass media da parte degli operatori religiosi di Okinawa sono diversi e si plasmano sulla base del contesto nel quale è collocata la persona. In entrambe le figure, ci sono aspetti negativi e positivi della loro evoluzione dovuti alle difficoltà a cui sono andate incontro e a come hanno reagito ad esse. Le sacerdotesse sono un'istituzione fortemente legata al passato ma mantengono ancora un ruolo saldo nelle comunità dove sono ancora presenti e la società di Okinawa stessa sta cercando di non perdere questo prezioso valore culturale attraverso mostre, articoli di giornale, rituali e ricostruzioni storiche. Le sciamane hanno un approccio totalmente diverso e, grazie alla loro flessibilità nel modificare alcuni tratti del proprio ruolo per venire incontro a una società in costante cambiamento, stanno usando i mass media e Internet in particolare per continuare la propria opera. Il mondo religioso di Okinawa, quindi, ha un dialogo costante e stretto con i mass media, dipende da essi per sopravvivere e i mezzi di informazione stessi

aiutano questi operatori religiosi nella loro attività. La capacità di adattamento di queste due categorie si è dimostrata anche in questo caso, ritornando alle teorie iniziali secondo le quali il dialogo non cessa mai ma è sempre presente e si trasforma, accogliendo novità ma cercando di tutelarsi in un mondo piccolo e in costante mutamento come quello della prefettura di Okinawa.

BIBLIOGRAFIA

AKAMINE Masanobu, “Okinawa no saishi to shāmanizumu ni tsuite no kakusho: Miyako no jirei wo chūshin ni” (Memorie sui rituali di Okinawa e sullo sciamanesimo: esempi da Miyako), *Bulletin of the National Museum of Japanese History*, 142, 2008, pp. 399-412.

赤嶺政信、「沖縄の祭祀とシャーマニズムについての覚書--宮古の事例を中心に」、*Bulletin of the National Museum of Japanese History*, 142 号, 2008 年, pp. 399-412.

ALEX, Martin, *In the footsteps of Okinawa's forgotten priestesses*, in “The Japan Times”, 2020, https://www.japantimes.co.jp/life/2020/03/14/travel/footsteps-okinawas-forgotten-priestesses/#.Xm88VKhKiUk, 16/03/2020.

ALLEN, Matthew, NAKA, Koichi, ISHIZU, Hiroshi, “Attacked by the gods or by mental illness? Hybridizing mental and spiritual health in Okinawa”, *Mental Health, Religion & Culture*, 7, 2, 2006, pp. 83-107.

ALLEN, Matthew, “Therapies of Resistance? Yuta, Help-seeking and Identity in Okinawa”, *Critical Asian Studies*, 34, 2002, pp. 221-242.

AMBROS, Barbara, *Women in Japanese Religions*, New York University Press, New York, 2015.

APPADURAI, Arjun, “Global ethnoscapes: notes and queries for a transnational ethnography”, in Richard Fox (a cura di), *Recapturing Anthropology*, Santa Fe, School of American Research Press, 1991, pp. 48-65.

ATKINSON, Jane M., “Shamanisms Today”, *Annual Review of Anthropology*, 21, 1992, pp. 307-330.

BAFFELLI, Erica, CAPLE, Jane, “Religious Authority in East Asia”, *Asian Ethnology*, 78, 1, 2019, pp. 3-23.

BAFFELLI, Erica, READER, Ian, STAEMMLER, Birgit, *Japanese Religions on the Internet Innovation, Representation, and Authority*, Florence Taylor and Francis Ann Arbor, 2013.

BELLEVAIRE, Patrick, “Agari-*ūmai*, or the Eastern Tour. A Ryūkyūan Royal Ritual and its Transformations”, in Maria Rodríguez Del Alisal, Peter Ackermann, Dolores P. Matrinez, *Pilgrimages and Spiritual Quests in Japan*, Routledge, Londra, 2007, pp. 104-116.

BLACKER, Carmen, *The Catalpa Bow*, Unwind Paperbacks, 1989.

BRASHER, Brenda E., *Give Me That Online Religion*, Londra, Rutgers University Press, 2004.

CAMPBELL, Heidi A., *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media World*, Abingdon, Routledge, 2013.

CAMPBELL, Heidi, "Making Space for Religions in Internet Studies", *The Information Society*, 21, 4, 2005, pp. 309-315.

CAMPBELL, Heidi A., "Spiritualizing the Internet: Uncovering Discourses and Narratives of Religious Internet Usage", *Online-Heidelberg Journal of Religious Studies*, 1, 1, 2005, pp. 1-26.

CAMPBELL, Heidi A., *When Religion Meets New Media: Media, Religion and Culture*, Hoboken, Taylor & Francis, 2010.

CAROLI, Rosa, "Depoliticizzazione e destoricizzazione di un "paradiso tropicale": la rappresentazione di Okinawa nei media e nella cultura popolare del Giappone", Luisa Bienati e Adriana Boscaro (a cura di), *Un'isola in Levante: saggi sul Giappone in onore di Adriana Boscaro*, Scripta, Napoli, 2010, pp. 449-466.

CARTER, Caleb, "Power Spots and the Charged Landscape of Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 45, 1, 2018, pp. 145-174.

COCHRAN, Clarke E., *Religion in public and private life*, London, Routledge, 2015.

DEL ALISAL, Maria Rodríguez, ACKERMANN, Peter, "Introduction", in Maria Rodríguez Del Alisal, Peter Ackermann, Dolores P. Matrinez, *Pilgrimages and Spiritual Quests in Japan*, Routledge, Londra, 2007.

DORMAN, Benjamin, READER, Ian, "Editors; Introduction: Projections and Representations of Religion in Japanese Media", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 10, 3, 2007, pp. 5-12.

DORMAN, Benjamin, "Mixed Blessings: Reaction of Two NRMs to Postwar Media Portraits", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 9, 2, 2005, pp. 7-32.

GRAYSON, James H., "Shintō and Japanese Popular Religion: Case Studies of Multi-Variant Practice from Kyūshū to Okinawa", *Japan Forum*, 17, 2005, pp. 347-367.

HANEGRAAFF, Wouter J., "New Age Religion and Secularization", *Numen*, 47, 3, 2000, pp. 288-312.

"Hārī hasshō no chi. Tomigusuku-jyō de anzen kigan" (La preghiera per la salvezza al castello di Tomigusuku, luogo di origine dell'Hārī), *Okinawa Times*, 2015, https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/13769, 22/03/2020.

「ハーリー「発祥の地」豊見城で安全祈願」、沖縄タイムス、2015 年、https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/13769、2020 年 3 月 22 日.

“Hārī wa koko kara hajimatta. Kaminchū to noro, gōkokuhōjyō to anzen wo kigan. Tomigusuku utaki de Tomigusuku-jyō uei” (È iniziato l’*Hārī*. Le *kaminchū* e le *noro* pregano per un abbondante raccolto e la sicurezza all’*utaki* di Tomigusuku), *Ryūkyū Shimpō*, 2016, https://ryukyushimpo.jp/news/entry-270723.html, 21/03/2020.

「ハーリーはここから始まった　神人とノロ、五穀豊穣と安全を祈願　豊見瀬御嶽で豊見城上い」、琉球新報、2016 年、https://ryukyushimpo.jp/news/entry-270723.html 、2020 年 3 月 21 日.

HARVEY, Graham, *Shamanism a reader*, New York, Routledge, 2003.

HATERUMA, Eikichi, “Okinawa no utaki: sono Shinkō, saijin, kōzō ni tsuite” (Gli utaki di Okinawa: la loro fede, le loro divinità e la loro struttura), *The study of nonwritten cultural materials*, 16, 2018-09, pp. 1-35.

波照間永吉、「沖縄のウタキ：その信仰、祭神、構造について」、非文字資料研究、第 16、2018～09 年、pp.1-35.

HILLEL, Wright, *Shimi time is party time for Okinawans alive and not*, in “The Japan Times”, 2011, https://www.japantimes.co.jp/life/2011/08/14/travel/shimi-time-is-party-time-for-okinawans-alive-and-not/#.Xmul9qhKiUk, 13/03/2020.

HILLEL, Wright, *Turning to Okinawa and its rituals in search of a happier new year*, in “The Japan Times”, 2012, https://www.japantimes.co.jp/life/2012/01/22/travel/turning-to-okinawa-and-its-rituals-in-search-of-a-happier-new-year/#.XmuioKhKiUl, 13/03/2020.

HJARVARD, Stig, “The mediatization of religion: theorizing religion, media and social change”, *Northern Lights*, 6, 1, 2008, pp. 9-26.

HOCH-SMITH, Judith, SPRING, Anita, *Women in Ritual and Symbolic Roles*, New York, Plenum Press, 1978.

HORIE, Norichika, “The Making of Power Spots: From New Age Spirituality to Shintō Spirituality”, in Jørn Borup, Marianne Q. Fibiger, *Eastspirit: Transnational Spirituality and Religious Circulation in East and West*, Brill, Leiden, 2017, pp. 192-217.

IKEGAMI, Yoshimasa, “Okinawan Shamanism and Charismatic Christianity”, *Japan Christian Review*, 59, 1993, pp. 69-78.

ISHIGAWA, Tatsuya, “Okinawa bunka no rikai ni kakasenai no wa? Burajiru Okinawa kenjinkai, Yuta to Kaminchū maneki zadankai” (Cosa manca nella comprensione della cultura di Okinawa? L’associazione brasiliana di Okinawa invita le Kaminchū e le Noro a un simposio), Okinawa Times, 2018, https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/202225, 04-04-2020.

石川達也、「沖縄文化の理解に欠かせないのは？ブラジル沖縄県人会、ユタと神人招き座談会」、沖縄タイムス、2018 年、https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/202225, 2020 年 4 月 4 日.

ISHIZUKI, Kaori, “Yuta wo meguru shin-jyōkyō: tayōka-suru iraisha, tayōka-suru taiō” (La nuova situazione che ruota attorno alle yuta: diversificazione dei clienti e delle risposte), Journal of religious studies, 79, 4, 2006, pp. 1236-1237.

石附 馨、「ユタをめぐる新状況：多様化する依頼者・多様化する対応」、*Journal of religious studies*、第７９号４、2006 年、pp. 1236-1237.

IVAKHIV, Adrian J., *Claiming Sacred Grounds: Pilgrims and Politics at Glastonbury and Sedona*, Bloomington, Indiana Press University, 2001.

JAMESON, Frederic, *Postmodernism or the Cultural Logic of the Late Capitalism*, VERSO Books, 2019.

KADOTA, Takehisa, “Seichi to girei no shōhi. Okinawa, Sēfa utaki wo meguru shūkyō/tsurīzumu no gendai minzokugakuteki kenkyū” (Il “consumo” dei posti sacri e dei rituali. Studio contemporaneo etnografico sul turismo religioso attorno al Sēfa utaki di Okinawa), *Bulletin of the National Museum of Japanese History*, 205, 2017, pp. 255-289.

門田岳久、「聖地と儀礼の「消費」沖縄・斎場御嶽をめぐる宗教/ツーリズムの現代民族学的研究」、 *Bulletin of the National Museum of Japanese History*、第 205 号、2017 年、pp. 255-289.

"Kaminchū no sugata (Kioku wo). *Izaihō*-ten de eizō jyōhei" (Ricordare la figura delle sacerdotesse divine: la mostra fotografica di *Izaihō*), *Ryūkyū shinpō*, 2014, https://ryukyushimpo.jp/news/prentry-235332.html, 16/03/2020.

「神人の姿「記憶を」　イザイホー展で映像上映」、琉球新報、2014 年、https://ryukyushimpo.jp/news/prentry-235332.html、2020 年 3 月 16 日.

KAWABATA, Akira, "Online-Religion in Japan: Websites and Religious Counseling from a Comparative Cross-cultural Perspective", *Journal of Computer-Mediated Comunication*, 12, 2007, pp. 999-1019.

KAWAHASHI, Noriko, "Embodied Divinity: The Case of Okinawan *Kaminchu*" in Joy Morny (a cura di), *Women, Religion, and The Gift: An Abundance of Riches*, Springer, 2018, pp. 87-102.

KAWAHASHI, Noriko, *Kaminchu: Divine Women of Okinawa*, in "ProQuest Dissertation Publishing", 1992, https://search.proquest.com/docview/304006457/?pq-origsite=primo, 15-02-2020.

OSHIDA Keiko, MATSUO Azusa, URADE Toshikazu, UEDA Moeko, OHIRA Kazuhiro, KAMIHOGI Akiharu, "Amami Ōshima ni okeru noro saishi kūkan no keishō jyōkyō ni kan suru kenkyū", *Journal of the Japanese Institute of Architecture Landscape*, 81, 5, 2018, pp. 571-576.

押田佳子、松尾あずさ、浦出俊和、上田萌子、大平和弘、上甫木昭春、「奄美大島におけるノロ祭祀空間の継承状況に関する研究」、*Journal of the Japanese Institute of Architecture Landscape*、第８１巻５号、2018 年、pp. 571-576.

KERR, Jeorge, *Okinawa: The History of an Island People*, Clarendon, Tuttle Publishing, 2018.

KLEIN, Hans K., KLEINMAN, David Lee, "The Social Construction of Technology: Structural Considerations", *Science, Technology and Human Values*, 2002, pp. 28-52.

KOBAYASHI, Naoko, "Sacred Mountains and Women in Japan: Fighting a Romanticed Image of Female Ascetic Practitioners", *Japanese Journal of Religious Studies*, 44, 1, 2017, pp.103-122.

KOTERA, Atsushi, “Pawāsupotto to wa nani ka? Shakaiteki haikei no kentō to sono juyō ni tsuite no yobiteki chōsa” (Cosa sono i power spots? Indagine del background sociale e sondaggio preliminare), *Jinbun to shakai kagaku ronshū*, 29, 2011, pp. 87-110.

小寺敦之、「パワースポット」とは何か？社会的背景の検討とその受容についての予備的調査」、人文・社会科学論集 、第 29 号、2011、pp. 87-110.

“Kudaka Izaihō chūshi, nanajyūhachinen saigo ni, kōkeosha busoku” (Dal ’78, l’*Izaihō* di Kudaka è stato sospeso per mancanza di successori), *Ryūkyū shimpō*, 2014, https://ryukyushimpo.jp/news/prentry-229118.html, 16/03/2020.

「久高島イザイホー中止　７８年最後に、後継者不足」、琉球新報、2014 年、, https://ryukyushimpo.jp/news/prentry-229118.html、2020 年 3 月 20 日.

LAUFER, Berthold, “Origin of the word shaman”, *American Anthropologist*, 19, 3, 1917, pp. 361-371.

LEWIS, Ioan M., *Ecstatic Religion: A study of Shamanism and Spirit Possession*, Londra, Routledge, 2005.

LEWIS, Ioan M., “Esiste una cosmologia sciamanica?”, in Stefano Beggiora, *Il cosmo sciamanico: ontologie indigene fra Asia e Americhe*, Milano, Angeli, 2019, pp. 335-342.

MANSFIELD, Stephen, “Easy does it on Taketomi”, *The Japan Times*, 2012, https://www.japantimes.co.jp/life/2012/06/17/travel/easy-does-it-on-taketomi/#.XmukNKhKiUk, 13/03/2020.

MANSFIELD, Stephen, “Putting down roots with Ryūkyū Underground”, *The Japan Times*, 2012, https://www.japantimes.co.jp/community/2013/11/22/our-lives/putting-down-roots-with-ryukyu-underground/#.Xmuk76hKiUk, 13/03/2020.

MANSFLIED, Stephen, “Spirits linger on storied Kudaka Isle”, *The Japan Times*, 2012, https://www.japantimes.co.jp/life/2012/10/14/travel/spirits-linger-on-storied-kudaka-isle/#.XmtHTqhKiUk, 13/03/2020.

MARTINEZ, Dolores P., “Pilgrimage and Experience: an Afterword”, in Maria Rodríguez Del Alisal, Peter Ackermann, Dolores P. Matrinez, *Pilgrimages and Spiritual Quests in Japan*, Routledge, Londra, 2007, p. 166-171.

MIYAGI, Eishō, “Okinawa no shinjo no koinsei ni tsuite” (Sul sistema matrimoniale a Okinawa), *The Humanities Section 1 Philosophy and social science*, 17, 12, 1972, pp. 1-10.

宮城栄昌、「沖縄の神女の婚姻性について」、*The Humanities Section 1 Philosophy and social science*、第 17 巻 12 号、1972 年、pp. 1-10.

MIYAGI, Eishō, “Okinawa no shinjo soshiki no kakuritsu” (fondazione del sistema matriarcale religioso di Okinawa), *The Humanities*, 12, 2, 1962, pp. 10-38.

宮城栄昌、「沖縄の神女組織の確立」、*The Humanities*、第 12 巻 2 号、1962 年、pp. 10-38.

MIYAGI, Eishō, “Okinawa noro no kankatsu chiiki ni tsuite” (Sulla giurisdizione delle *noro* di Okinawa), *The Humanities*, 13, 1967, pp. 1-33

宮城栄昌、「沖縄のノロの管轄地域について」、*The Humanities*、第 13 巻、1967 年、pp. 1-33.

MURAKAMI, Kōkyō, “Gendai Okinawa no shisha kankō ni miru “hondoka” to “Okinawaka” (La “giapponesizzazione” e la “Okinawavizzazione” che si osserva nelle pratiche funerarie della Okinawa contemporanea), *Journal of religious studies*, 85, 4, 2012, pp. 1022-1023.

村上興匡、「沖縄的死者慣行にみる「本土化」と「沖縄化」の相互作用(現代沖縄の社会、文化にみる「本土化」と「沖縄化」の相互作用」、*Journal of religious studies*、第 85 巻 4 号、2012 年、pp. 1022-1023.

NEGISHI, Mayumi, “Animistic rituals run deep in Okinawa”, *The Japan Times*, 2000, https://www.japantimes.co.jp/news/2000/07/17/national/animistic-rituals-run-deep-in-okinawa/#.XmuqF6hKiUl, 13/03/2020.

MORNY, Joy, *Women, Religion and The Gift: An Abundance of Riches*, Springer, 2018.

OCHI, Ikuno, “Shūkyōteki shokunōsha no sentaku: gendai Okinawa no shisha girei wo jirei toshite” (La scelta dell’operatore religioso: esempi dalle contemporanee cerimonie funerarie di Okinawa), *Journal of religious studies*, 83, 4, 2010, pp. 1576-1577.

越智郁乃、「宗教的職能者の選択：現代沖縄の死者儀礼を事例として」、*Journal of religious studies*、第 83 巻 4 号、2010 年、pp. 1576-1577.

"Ogosoka ni *Ungami*, hōnen negai *Tōhyā*. Ōgimi Shioya-wan" (Il maestoso festival Ungami e Tōhyā, la preghiera per un anno fruttuoso alla baia di Shioya al villaggio di Ōgimi), *Ryūkyū shimpō*, 2014, https://ryukyushimpo.jp/movie/prentry-230433.html, 16/03/2020.

「厳かにウンガミ　豊年願い「トーヒャー」　大宜味塩屋湾」、琉球新報、2014 年、https://ryukyushimpo.jp/movie/prentry-230433.html 、2020 年 3 月 16 日.

ŌNISHI, Norimitsu, "Modern life threatens the animist traditions of Japanese island", *The New York Times*, 2008, https://www.nytimes.com/2008/02/12/world/asia/12iht-letter.2.9972222.html, 24/03/2020.

"Praying for health and longevity, the New Year's first water is offered in traditional ceremony at Shuri Castle", *Ryūkyū shimpō*, 2017, http://english.ryukyushimpo.jp/2017/12/28/28267/, 16/03/2020.

PROHL, Inken, NELSON, John, *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, Brill, 2012.

READER, Ian, "Consensus Shattered: Japanese Paradigm Shift and Moral Panic in the post-Aum Era", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 4, 2, 2001, pp. 225-234.

READER, Ian, *Religion in Contemporary Japan*, Macmillan, Basingstoke, 1991.

REICHL, Christopher A., "The Okinawan new religion Ijun: Innovation and Diversity in the Gender of the Ritual Specialist", *Japanese Journal of Religious Studies*, 20, 4, 1992, pp. 311-330.

REICHL, Christopher A., "Transplantation of a Ryukyuan New Religion Overseas: Hawaiian Ijun", *Japanese Religions*, 30, pp. 55-68.

"Residents wish for safe navigation and a good season's fishing at Sanguwacha in Uruma", *Ryūkyū shimpō*, 2016, http://english.ryukyushimpo.jp/2016/04/22/24905/, 17/03/2020.

RIVADOSSI, Silvia, "Sciamani in Giappone", in Stefano Beggiora (a cura di), *Il cosmo sciamanico*, Milano, FrancoAngeli, 2019, pp. 212-228.

ROBINSON, James C., *Okinawa: A People and Their Gods*, Rutland, C. E. Tuttle, 1969.

RØKKUM, Arne, *Nature, Ritual and Society in Japan's Ryūkyū Islands*, Routledge, 2009.

ROTS, Aike P., "Strangers in the Sacred Groves: The Changing Meanings of Okinawan *Utaki*", *Religions*, 10, 298, 2019, pp. 1-19.

ROTS, Aike P., "This Is Not a Powerspot", *Asian Ethnology*, 78, 1, 2019, pp. 155-180.

ROTS, Aike P., “Whose Sacred Site? Contesting World Heritage at Sēfa utaki”, in Aike P. Rots, Mark Teeuwen, *Sacred Heritage in Japan*, New York, Routledge, 2020, pp. 87-112.

SAKIYAMA, Masami, “Kaminchu to noro: Hōjō negai inori. Okinawa-jima Itoman-shi de kyūreki no dentō saishi “Ni gatsu umachī” (*Kaminchū* e *noro*, la preghiera per un raccolto prosperoso. Il festival tradizionale Umachī del secondo mese del calendario antico a Itoman, nell’Isola di Okinawa), *Okinawa Times*, 2019, https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/406783, 02-04-2020.

崎山正美, 「神人とノロ　豊穣願い祈り　沖縄県糸満市で旧暦の伝統祭祀「２月ウマチー」、沖縄タイムス、2019年、https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/406783、2020年４月20日。

SAKURAI, Tokutarō, *Okinawa no shāmanizumu* (Lo sciamanesimo di Okinawa), Tokyo, Kōbundō, 1982.

桜井徳太郎、『沖縄のシャーマニズム』、東京、弘文堂、1982.

“*Sēfa Utaki*: A Meditative Journey with the Okinawan Gods”, https://on-the-trip.net/spots/208?locale=en.

SEKI, Keigo, “Ryūkyū sonraku no ukara soshiki to kaminchu seido” (Parentele e sistema delle *noro* nelle isole delle Ryūkyū), *Japanese Journal of Ethnology*, 27, 1962, p. 360-370.

関敬五、「琉球村落の親族組織と神人制度」、*Japanese Journal of Ethnology*、第27巻1号、1962年、pp. 360-370.

SENSUI, Hidekazu, “How Do Shamans Encounter Spirits?”, *Japanese Review of Cultural Anthropology*, 5, 2004, pp. 29-53.

SHIBUYA, Ken, “Taiji suru kamigami: Shūkyōteki shokunōsha no tairitsu to kyōzon wo meguru ikkōsatsu” (Confrontarsi con le divinità: considerazioni sugli scontri e sulla convivenza degli operatori religiosi), *Japanese Journal of Ethnology*, 56, 1992, pp. 361-384.

渋谷研、「対峙する神々：宗教的職能者の対立と共存をめぐる一考察」、*Japanese Journal of Ethnology*、第56巻4号、1992年、pp. 361-384.

SHIMAZONO Susumu, “State Shinto and the Religious Structure of Modern Japan”, *Journal of the American Academy of Religion*, 73, 4, 2005, pp. 1077-1098.

SHIOTSUKI, Ryōko, “Hyōi wo kōtei suru shakai: Okinawa no seishin iryōshi to shāmanizumu” (Una società che sostiene la possessione: la storia della psichiatria e della possessione a Okinawa), *Journal of religious studies*, 79, 4, 2006, pp. 1035-1036.

塩月亮子、「憑依を肯定する社会：沖縄の精神医療史とシャーマニズム」、*Journal of religious studies*, 第 79 号 4, 2006 年, pp. 1035-1036.

SHIOTSUKI, Ryōko, *Okinawa no shāmanizumu no kindai: seinaru kyōki no yukue* (Lo sciamanesimo di Okinawa oggi: informazioni sulla pazzia sacra), Shinwasha, Tōkyō, 2012.

塩月涼子、『沖縄のシャーマニズムの近代：聖なる狂気のゆくえ』、森話社、東京、2012 年。

SMITH, Gregory, “Ambiguous Boundaries: Redefining Royal Authority in the Kingdom of Ryūkyū”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 60, 1, 2000, pp. 89-123.

STOUT, Daniel A., BUDDENBAUM, Judith M., *Religions and Mass Media: Audiences and Adaptations*, California, Thousand Oaks, 1996.

TAKIGUCHI, Naoko, “Liminal Experiences of Miyako Shamans: Reading a Shaman’s Diary”, *Asian Folklore Studies*, 49, 1, 1990, pp. 1-38.

TAKIGUCHI, Naoko, “Miyako Theology: Shamans’ Interpretation of Traditional Belief”, *Asian Folklore Studies*, 46, 1, 1986, pp. 120-152.

TAKUYA, Uda, “Sefa utaki ni okeru basho imēji no hen’yō to kankō gaido: pawāsupotto ni meguru kankō gaido no tayōna jissen ni chūmoku shite” (Cambiamenti nell’immagine di Sefa utaki e nelle guide turistiche: focus sulle varie pratiche di turismo che ruotano attorno al power spot), *Meio Daigaku sōgō kenkyū*, 28, 2019, pp. 37-51.

卓也卯田、「斎場御嶽における場所イメージの変容と観光ガイド：パワースポットにめぐる観光ガイドの多様な実践に注目して」、名桜大学総合研究、第 28 巻、2019 年、pp. 37-51.

TAMAKI, Akira, “Saishi tsukasadotte 83-sai nen. Ryūkyū-Ōfu kara tsuzuku “Noro” wa 96-sai” (A 96 anni, gestisce gli eventi religiosi da 83 anni. Il ruolo di Noro prosegue dai tempi del Regno delle Ryūkyū), Okinawa Times, 2016, https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/4996, 04-04-2020.

玉城学、「祭祀つかさどって 83 年　琉球王府から続く「ノロ」は 96 歳」、沖縄タイムス、2016 年、https://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/4996、2020 年 4 月 4 日.

TANABE, George, READER, Ian, *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*, University of Hawaii Press, 1998.

TANAKA, Yasuhiro, BERGSTROM, Joachim, SHMYGLO, Olga, “The Media Representation of Okinawa and US/Japan Hegemony”, *Inter-Asia cultural studies*, 4, 3, 2003, pp. 419-432.

WACKER, Monica, “Onarigami: Holy Women in The Twentieth Century”, *Japanese Journal of religious studies*, 30, 3/4, 2003, pp. 339-359.

WASHIMI, Sadanobu, “Okinawa ni okeru shisha kankō no henyō to “hondoka” (La “giapponesizzazione” e il cambiamento nelle tradizioni funerarie di Okinawa), *Journal of religious studies*, 79, 4, 2006, pp. 1018-1019.

鷲見定信、「沖縄における死者慣行の変容と「本土化」、*Journal of religious studies*、第 79 巻 4 号、2006 年、pp. 1018-1019。

WASHIMI, Sadanobu, “Okinawa no shisha kuyō to bukkyō” (Buddhismo e la commemorazione dei morti a Okinawa), *Journal of religious studies*, 82, 4, 2009, pp. 1011-1012.

鷲見定信、「沖縄の死者供養と仏教」、*Journal of religious studies*、第 82 巻 4 号、2009 年、pp. 1011-1012.

YOSHIDA Kayo, “Okinawa ni okeru yumi to inagungwa: sosen saishi ni okeru josei no chii no kakutoku ni chūmoku shite” (Le mogli e le sorelle a Okinawa: focus sulle caratteristiche dello status delle donne attraverso i riti ancestrali), *Japanese Journal of Cultural Anthropology*, 80, 2015 , pp. 59-70.

吉田佳世、「沖縄における嫁（ユミ）と娘（イナグングヮ）：祖先祭祀における女性の地位の獲得に注目して」、*Japanese Journal of Cultural Anthropology*、第 80 巻 1 号、2015 年、pp. 59-70.

Documenti tratti dalla rete

"2019Okinawa ECO Spirit Ride & Walk in Nanjo", http://www.ecospiritridewalk.jp/, 18-07-2020.

"Ameba", https://ameblo.jp/vermeerblu1/entry-12417799169.html, 1-09-2020.

"Chō-kichō! Ryūkyū no ikeru densetsu "Nakijin no noro" ni deatta!!! Okinawa kankō/Nakijin", 2020, https://www.youtube.com/watch?v=Ju2saCIr1is, 25-06-2020.

【超貴重！】琉球の生ける伝説「今帰仁のノロ」に出会った！！！【沖縄観光/今帰仁】、2020 年、https://www.youtube.com/watch?v=Ju2saCIr1is、2020 年 6 月 25 日.

"Hinukan watches over family fortune", Japan Update, http://www.japanupdate.com/2013/11/hinukan-watches-over-family-fortunes/, 2013, 16-08-2020.

"Hoshi no kodomotachi no ie: Katsue no kyū-burogu" ("La casa dei bambini delle stelle", il vecchio blog di Katsue), https://ameblo.jp/hoshinokotachinoie/entry-10708099217.html , 1-09-2020.

「星の子供たちの家：Katsue の旧ブログ」、https://ameblo.jp/hoshinokotachinoie/entry-10708099217.html、2020 年 9 月 1 日.

"Kamigami to Ryūkyū ōchō no roman wo tazunete" (Scopri il romantico legame tra le divinità e la dinastia delle Ryūkyū), *Okinawa Nanjō*, https://okinawa-nanjo.jp/sefa/, 18-07-2020.

「神々と琉球王朝のロマンを訪ねて」、*Okinawa Nanjō*、https://okinawa-nanjo.jp/sefa/、2020 年 7 月 18 日.

"Kiseki no yuta, Haru" (Il miracoloso yuta Haru), http://p.dwdw.net/official/site/haru2/, 29-03-2020.

「奇跡のユタ　はる」、http://p.dwdw.net/official/site/haru2/、2020 年 3 月 29 日.

"Kudakajima no nenjū gyōji. Heisei 17 nendo sakusei" (I festival annuali dell'isola di Kudaka. Produzione del diciassettesimo anno dell'era Heisei), 2011, https://www.youtube.com/watch?v=xY6-6no_I3o, 14/05/202.

「久高島の年中行事　平成 17 年度作成」、2011 年、https://www.youtube.com/watch?v=xY6-6no_I3o、2020 年 5 月 14 日.

"Kudakajima no noro. Maeda Nae-san kara no messejī" (La *noro* di Kudakajima. Un messaggio da parte di Maeda Nae), 2020, https://www.tsuginoitte.com/2020/03/15/2020-3-15/, 6-07-2020.

「久高島のノロ・真栄田　苗さんからのメッセージ」、2020 年、https://www.tsuginoitte.com/2020/03/15/2020-3-15/、2020 年 7 月 6 日.

Kurikku-boisu Okinawa, "Reinōsha yuta shinjin. Ryūkyū ayakashi dō. Dai san yo sono futatsu Okinawa kaidan" (Medium, yuta e persone divine. La terza sera, parte 1. Storie di spettri di Okinawa), 2016, https://www.youtube.com/watch?v=Ap3wRoDJQ1I&feature=emb_title, 29-03-2020.

クリックボイス沖縄、「霊能者　ユタ　新人　琉球あやかし堂　第参夜その 1　沖縄　怪談」、2016 年、https://www.youtube.com/watch?v=2qNCa6LrTC0、2020 年 3 月 29 日.

"Maasaki Teruya ofisharu saito" (Maasaki Teruya sito ufficiale), http://www.teruyamasaaki.com/, 29-03-2020.

「照屋全明オフィシャルサイト」、http://www.teruyamasaaki.com/、2020 年 3 月 29 日.

"Michelle", https://michelle-okinawa.com/, 29-03-2020.

Nobutaka INOUE, *Recent Trends in the Studies of Japanese New Religions*, "Kokugakuin", https://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cpjr/newreligions/inoue.html, 15-09-2020.

"Okane no kyūkyūsha" (L'ambulanza del denaro), https://okanenokyuukyuusha.com/okinawa-yuta/, 30-08-2020.

「お金の救急車」、https://okanenokyuukyuusha.com/okinawa-yuta/ 、2020 年 8 月 20 日.

"Okinawa ECO supiriddo raido & wōku taikai shūshi no oshirase" (Informazioni sulla sospensione della ECO Spirit Ride & Walk di Okinawa), Nanjo City, 2019, https://www.city.nanjo.okinawa.jp/topics/1583477557/, 14-07-2020.

「おきなわ ECO スピリットライド＆ウオーク大会終了のお知らせ」、Nanjo City、2019 年、https://www.city.nanjo.okinawa.jp/topics/1583477557/、2020 年 7 月 14 日.

"Okinawa islanders conflicted over tourism amid virus pandemic", *The Japan times*, 2020, https://www.japantimes.co.jp/news/2020/04/24/national/okinawa-islanders-tourism-pandemic/#.XslLxTnOOUl, 01-05-2020.

“Okinawa, Kudakajima no Izaihō. Dai ichi bu. Tōkyō shinema shinsha 1979 nen seisaku” (Okinawa, l’Izaihō dell’isola di Kudaka. Prima parte. Produzione del 1979 di Tōkyō Cinema), 2014, https://www.youtube.com/watch?v=af0PEedYKNY&t=825s, 13/05/2020.

「沖縄　久高島のイザイホーー第 1 部－」東京シネマ新社１９７９年制作」、2014 年、https://www.youtube.com/watch?v=af0PEedYKNY&t=825s、2020 年 5 月 13 日.

“Okinawa no uranai-shi Mian. Ofisharu saito” (Mian, la sciamana di Okinawa. Sito ufficiale), https://okinawa-mian.com/, 29-03-2020.

「沖縄の占い師　美杏　オフィシャルサイト」、https://okinawa-mian.com/、2020 年 3 月 29 日.

“Okinawa no yoku ataru uranai-shi, yuta ni au. “2020 kanzen gaido” (Gli sciamani di Okinawa, la guida completa del 2020), 2020, https://zired.net/okinawa/, 31-03-2020.

「沖縄のよく当たる占い師、ユタに会う　【2020 完全ガイド】」、2020 年、https://zired.net/okinawa/、2020 年 3 月 31 日.

“Okinawa no yuta de yoku ataru to namae na no wa dare? Osusume no reinōsha ya erabikata made shōkai!” (Tra gli yuta di Okinawa, chi è più rinomato? Dai medium più famosi al come sceglierli!), 2018, https://travel-noted.jp/posts/20853, 29-03-2020.

「沖縄のユタでよく当たると有名なのは誰？おすすめの霊能者や選び方まで紹介！」、2018 年、https://travel-noted.jp/posts/20853、2020 年 3 月 29 日.

“Okinawa no yuta, Matayoshi Yōko” (Matayoshi Yōko, yuta di Okinawa), https://matayoshiyouko.okinawa/,

29-03-2020.

「沖縄のユタ　又吉陽子」、https://matayoshiyouko.okinawa/、2020 年 3 月 29 日.

“Okinawa no yuta, uranai (soul adviser, Tamashii no genjyosha) Higa Eiko no kōshiki saito” (Il sito ufficiale di Higa Eiko, sciamana e indovina (consulente dello spirito) di Okinawa), https://higaeiko.com/, 29-03-2020.

「沖縄のユタ・占い（soul adviser 魂の助言者）比嘉栄子の公式サイト」、https://higaeiko.com/、2020 年 3 月 29 日.

“Okinawa reinōsha (yuta)” (Sciamani di Okinawa: *yuta*), https://www.youtube.com/watch?v=2mxg6oyI19w, 1-09-2020.

「沖縄霊能者ユタ」、https://www.youtube.com/watch?v=2mxg6oyI19w、2020 年 9 月 1 日.

“Okinawa saikyō yuta Teruya katei handan he ittekimashita!” (Sono andata a una consulenza a casa del grande Teruya!), https://www.youtube.com/watch?v=xMBuS6QAi8I, 1-09-2020.

「沖縄最強ユタ照屋家庭判断へ行ってきました！」https://www.youtube.com/watch?v=xMBuS6QAi8I、2020 年 9 月 1 日.

“Ryūkyū kaminchū no yogen: Okinawa dentō meijyutsu no keishōsha Hirakawa” (Le predizioni del kaminchū delle Ryūkyū: Hirakawa, l’erede del destino tradizionale di Okinawa), http://yuta.finepower.net/profil.html, 29-03-2020.

「琉球新人の予言　沖縄伝統命術の継承者 Hirakawa」、http://yuta.finepower.net/profil.html、2020 年 3 月 29 日.

“Ryūkyū no ikeru densetsu: Nakijin no noro Nakayashi Yoshiko-san (kōhen). #2 sengo Okinawa no ijin intabyū” (Le leggende viventi di Okinawa: Nakayashi Yoshiko, la noro di Nakijin (parte seguente). #2 Interviste a persone importanti del dopoguerra di Okinawa), 2020, https://www.youtube.com/watch?v=v3eO-CiCZu0&t=423s, 24/06/2020.

「琉球の生ける伝説」今帰仁のノロ･仲尾次ヨシ子さん（後編）【#2 戦後沖縄の偉人インタビュー】、2020 年、https://www.youtube.com/watch?v=v3eO-CiCZu0&t=423s、2020 年 6 月 24 日.

“Ryūkyū suimei baransu tōkeigaku” (Statistiche sull’equilibrio della Ryūkyū *suimei*), *Office Nirai*, https://fpnirai.jp/index.php?%E7%90%89%E7%90%83%E6%8E%A8%E5%91%BD%E3%83%90%E3%83%A9%E3%83%B3%E3%82%B9%E7%B5%B1%E8%A8%88%E5%AD%A6, 31-08-2020.

「琉球推命バランスの統計学」、*Office Nirai*、https://fpnirai.jp/index.php?%E7%90%89%E7%90%83%E6%8E%A8%E5%91%BD%E3%83%90%E3%83%A9%E3%83%B3%E3%82%B9%E7%B5%B1%E8%A8%88%E5%AD%A6、2020 年 8 月 31 日.

"Supirichuaruna tankyū no tabi Supitan" (Supitan, il viaggio della ricerca spirituale), http://spitan.jugem.jp/?eid=37, 30-08-2020.

「スピリチュアルな探求の旅　すぴたん」、http://spitan.jugem.jp/?eid=37、2020 年 8 月 30 日.

Suzuki, Sarasa, "Okinawa no Yuta ni atte, supirichuaruna kaunseringu wo uketemita" (Ho incontrato una yuta di Okinawa e ho ricevuto una consulenza spirituale), Okinawa Mag-net, 2017, https://okinawa-mag.net/yuta/, 31-03-2020.

鈴木サラサ、「沖縄のユタに会ってスピリチュアルなカウンセリングを受けてみた」、沖縄マグネット、2017 年、https://okinawa-mag.net/yuta/ 、2020 年 3 月 31 日.

"Thida Okinawa", 2011, https://thidaokinawa.co.jp/, 31-03-2020.

Uchima, Kana, "Okinawa Kami no shima. Kudakajima no saigo no kaminchū" (L'isola degli dèi di Okinawa. L'ultima *kaminchū* di Okinawa), Biglobe, 2003, http://www5c.biglobe.ne.jp/~izanami/kaminohado/002uchima.html, 2-07-2020.

内間、カナ、「沖縄「神の島」久高島の最後の神女（かみおんな）」、Biglobe、2003 年、http://www5c.biglobe.ne.jp/~izanami/kaminohado/002uchima.html、2020 年 7 月 2 日.

Ringraziamenti

Alla mia famiglia che mi ha sempre supportata in questo percorso, credendo nelle mie abilità.

Alle mie amiche Martina, Lucia e Federica con le quali condivido gioie e dolori. Senza il loro sostegno, probabilmente questa tesi non sarebbe stata conclusa in tempo.

Alle mie compagne di lezioni e citazioni letterarie Maria e Valentina, senza le quali questi ultimi anni sarebbero stati monotoni e senza quel pizzico di gioia che mi ha tanto aiutato in questo percorso.

Alla mia amica Lara, grazie alla quale ho sempre una voce onesta e schietta nei miei momenti tristi.

Alle mie ex- coinquiline Marica, Marta e Roberta, grazie alle quali ho passato momenti stupendi e che mi hanno fatto apprezzare Venezia.

Alle mie compagne di avventure in Giappone Sonia, Mariachiara, Katerina e Raquel, grazie alle quali il periodo in Giappone è stato indescrivibile.

Siete tutte persone estremamente importanti e, anche se forse non lo sapete, mi avete aiutato molto.

E anche a tutte le tazzine di caffè, mie fedeli compagne in questa vita di emicranie.

Aspettando un futuro carico di aspettative, questa tesi è il punto di un percorso lungo ma immensamente prezioso che sempre mi porterò dentro e che spero di valorizzare a pieno potenziale.