

Macigni che ritornano, fantasmi dal passato. La prospettiva dalle storie giapponesi nel genere *kaidan* per riflettere sul ritorno dell'orrido nel tempo.

Alessandro Mannarini
Università Ca' Foscari Venezia
mannarinialessandro@gmail.com

ABSTRACT

Japan, March 2022: the most infamous *sesshō-seki* (killing stone), tourism hotspot around the Nasu moor, which is said to be the petrified corpse of a nine-tailed fox spirit, has split into two pieces over a night. Locals and online users expressed the fear the *kitsune* (fox spirit) may have come back to life to spread again chaos and political turmoil. The idea of this *kitsune* returning from the dead brings along the frightening association with haunting ghosts from the oral-folkloric born tradition of *kaidan* literature: *yūrei*. *Kaidan*'s themes may have changed shapes over the years, but the core is still alive today in Japanese pop-culture. I will follow the ghost motif in contemporary *kaidan*-like tales and urban legends making a presentation about ethnographic evidence founded in Fukuoka, in order to understand the meaning behind the recurrence of the specter and the persistence of the horror genre. The ghost may in fact act as an agent warning us against the repetition of the horrific through time: its coming out from the shadows may be interpreted as a word of advice to the living to avoid making the same mistakes again. The phantom's appearance may actually reflect human being's actions from the past and its arrival from time to time may be an attempt to try carving a different, brighter future.

Keywords: *Japan; Ghost; Kaidan; Horrific; Urban Legends; Folklore.*

DOI: 10.23814/ethn.18.22.man

In data 05/03/2022 ha avuto luogo in Giappone, tra le montagne vulcaniche di Nasu (prefettura di Tochigi), un evento che ha dapprima attirato l'attenzione a livello locale per poi avere una risonanza mediatica internazionale. In questa data, su *Twitter*, l'utente Lillian (@Lily0727K) ha notato che un macigno noto come *sesshō-seki* (殺生石, «pietra che uccide») si era improvvisamente spaccato a metà dal giorno alla notte¹. *Sesshō-seki* è il nome con cui ci si riferisce a pietre e macigni presenti in aeree in cui vengono esalati gas sulfurei tossici di tipo vulcanico, ma l'oggetto in questione è associato alla leggenda di Tamamo no Mae². Si crede che la pietra abbia avuto una particolare facoltà omicida proprio perché in realtà sarebbe stata il corpo trasformato di Tamamo no Mae, una volpe

¹ Notizia poi confermata dal Nasu Town Tourist Information Center: 「九尾の狐」伝説の「殺生石」が真っ二つ... SNSでは「狐が復活しないといいけど」読売新聞オンライン. *Yomiuri Shimbun Online* (<https://www.yomiuri.co.jp/national/20220306-OYT1T50156/>); 「殺生石 真っ二つ 以前からひび、自然現象か那須」下野新聞 *SOON. Shimotsuke Original Online News* (<https://www.shimotsuke.co.jp/articles/-/561829>).

² Cfr. Komatsu, K. (1992). *Nihon yōkai ibunroku*. Tokyo: Shogakukan. 42-74. Komatsu fa riferimento alla storia narrata su un rotolo illustrato (*emaki*) intitolato *Tamamonomae zōshi*. Per altre versioni si veda Kakubari, E. (1888). *Sangoku yofūden*. Tokyo: Uedaya Honten; de Visser, M.W. (1908). "The Fox and Badger in Japanese Folklore". *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 36(1), 51-55; Abe, K. (1992). *Yokaigaku nyūmon*. Tokyo: Yuzankaku Shuppan, 49-57; Matsumoto, Y.; Shimura, K. (1994). *Nihon kidan itsuwa densetsu daijiten*. Tokyo: Benseishi, 586-7.

a nove code che, assumendo le sembianze di una donna di meravigliose fattezze, si sarebbe presentata alla corte dell'imperatore in ritiro Toba (1107-1123). Sfruttando il favore guadagnato presso il sovrano come concubina, lo spirito si sarebbe progressivamente avvicinato al monarca fino a causarne una progressiva debilitazione fisica. La volpe sarebbe infine stata smascherata e costretta a darsi alla fuga, fino a che gli inseguitori, dopo averne intrappolato il corpo, non avrebbero dato la morte alle spoglie mortali dello spirito, causandone la trasformazione in una roccia. La storia, tuttavia, non ha un lieto fine vero e proprio. Poco dopo l'allontanamento di Tamamo no Mae dalla capitale sarebbe spirato l'imperatore in carica (Konoe, 1139-1155), seguito un anno dopo da Toba, innescando uno scompiglio che avrebbe portato alla fase di declino del potere degli imperatori e alla fine dell'epoca classica (Heian, 794-1185).

Esaminando le reazioni al post pubblicato da @Lily0727K (condiviso 77.887 volte, ha riscontrato l'interesse di almeno 182.400 utenti ed è stato citato in altri 6.089 *tweet*), ed avendo notato che la notizia è stata riportata non solo da organi di informazione giapponesi (*Yomiuri Shimbun Online*, *Shimotsuke Original Online News*)³, ma anche da testate giornalistiche estere (*The Guardian*, *CNN Travel*, *Insider*, *The Indian Express*)⁴, oltre che ad essere stata largamente condivisa su social network (come *Facebook*, *Instagram*, *Reddit*, *TikTok*), è possibile accorgersi che la rottura della pietra è stata percepita dal pubblico giapponese ed internazionale in maniera duplice. Da una parte, è stata presto fornita un'ipotesi scientificamente plausibile per dare una spiegazione al fenomeno. Come indicato dal *Nasu Town Tourist Information Center*⁵, è possibile che la grossa pietra si fosse incrinata da tempo, permettendo all'acqua di infiltrarsi attraverso delle crepe; l'acqua grazie alle temperature molto fredde si sarebbe costantemente espansa dall'interno, indebolendone progressivamente la struttura fino a causare il definitivo cedimento. D'altra parte, l'evento sarebbe stato altresì considerato dall'interno del panorama spirituale e folkloristico: alcuni utenti online e una parte degli abitanti dell'area limitrofa alle montagne di Nasu avrebbero interpretato l'accaduto come un infausto segnale della possibile rinascita dello spirito della volpe.⁶

La preoccupazione che suscita una simile eventualità è da rintracciare in un insieme complesso, che si regge a partire dal ruolo della volpe (*kitsune*) come personaggio mutaforma e *trickster*: figura ambigua e liminale, elude ogni tentativo di categorizzazione, dal momento che è allo stesso tempo animale, spirito e nume, forza della natura e avversario del potere politico⁷. Predatrice delle zone al confine tra lo spazio umano e non umano⁸, messaggera dei *kami* delle risaie e della fertilità, Inari, ma

³ (<https://www.yomiuri.co.jp/national/20220306-OYT1T50156/>); (<https://www.shimotsuke.co.jp/articles/-/561829>).

⁴ (<https://www.theguardian.com/world/2022/mar/07/japans-killing-stone-splits-in-two-releasing-superstitions-and-toxic-gases>); (<https://edition.cnn.com/2022/03/31/world/japanese-killing-stone-spirit-scn/index.html>); (<https://www.insider.com/ancient-japanese-rock-rumor-contain-malevolent-fox-demon-splits-2022-3>); (<https://indianexpress.com/article/trending/trending-globally/killing-stone-splits-triggers-panic-superstitious-believers-japan-7810501/>).

⁵ Vedi note 1, 3.

⁶ Vedi nota 4 e (<https://www.snopes.com/fact-check/killing-stone-split-evil-spirit/>); (<https://www.ndtv.com/offbeat/sessho-seki-in-japan-killing-stone-splits-open-unleashing-legend-of-trapped-demon-2810829>); (<https://www.smithsonianmag.com/smart-news/ancient-japanese-stone-said-to-contain-demon-cracks-open-180979729/>).

⁷ Bathgate, M. (2004). *The Fox's Craft in Japanese Religion and Folklore*. New York, London: Routledge. 7. Oltre a quello di Bathgate sono da segnalare altri lavori a proposito della volpe in Giappone: Smyers, K. (1999). *The Fox and the Jewel. Shared and Private Meanings in Contemporary Japanese Inari Worship*. Honolulu: University of Hawai'i Press; Heine, S. (1999). *Shifting Shape, Shaping Text: Philosophy and Folklore in the Fox Kōan*. Honolulu: University of Hawai'i Press; de Visser, M.W. (1908). "The Fox and Badger in Japanese Folklore". *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 36(1), 1-159.

⁸ V. Henry, J.D. (1996). *Red Fox: The Catlike Canine*. Washington: Smithsonian Institution Press, 35-41; 97.

allo stesso tempo araldo di Dakiniten⁹, la volpe costituisce un motivo ricorrente di racconti e leggende dal IX sec. d.C. al XIX – tanto nella pratica popolare quanto nei resoconti di studiosi e letterati¹⁰.

Il racconto incentrato su Tamamo no Mae è una storia di lunga data che ben esemplifica l'ambivalenza e la doppiezza di quell'insieme di entità classificate come *bakemono*: volpi, serpenti, gatti, cinghiali selvatici, procioni, fantasmi, goblin, divinità e *bodhisattva*¹¹. Questi esseri sono temuti e riveriti in virtù di una capacità metamorfica, che Caroline Walker Bynum definisce come uno «scandalo ontologico»: una sfida grottesca ai limiti della natura e alle concezioni sociali che sono alla base dell'ordine cosmico¹². I *bakemono* atterriscono perché non rientrano in nessuna categoria fissa di appartenenza, mutando continuamente la propria natura; sfuggendo allo sguardo e dimostrando quanto le apparenze possano essere ingannevoli, essi esibiscono la capacità di muoversi fluidamente all'interno dell'ordine naturale e sociale, rendendo di fatto nullo qualunque confine tracciato dagli esseri umani. Le doti trasformative dei *bakemono* costituiscono delle sfide di ordine morale, ontologico ed epistemologico¹³. Tramite la metamorfosi, i *bakemono* mettono in atto la più oltraggiosa capacità: trasgredire i limiti. Esercitare cautela nei loro confronti è molto difficile, perché non esiste un dispositivo che possa assicurare l'immediato riconoscimento della loro natura multiforme. Sono esseri che cambiano continuamente le proprie sembianze, assumendo allo stesso tempo il punto di vista sul mondo di ogni forma corporea che attraversano. Ad ogni trasformazione effettuata corrisponde l'acquisizione di nuove forme di incorporazione e nuove tecniche; sviluppando altri occhi per vedere, percependo l'ambiente in maniera sempre diversa tra una forma corporea ed un'altra, interagendo con una platea potenzialmente infinita di agenti umani e non umani, essi compiono di volta in volta un salto che li trasporta da un piano della realtà ad un altro. Così facendo, essi abbattano ogni senso di naturalizzazione e chiamano in causa la relatività delle fondamenta della morale. Vale a dire che il lecito e l'illecito sono solamente delle parentesi cangianti, che variano al variare degli stati di transizione fenomenica attraversati.

La metamorfosi è dissimulazione, un potere che minaccia di trasgredire e stravolgere l'ordine e, allo stesso tempo, una promessa di liberazione che mitiga ogni cambiamento drastico dello status quo¹⁴. Il motivo per cui la volpe crea confusione e suscita apprensione deriva dal fatto che essa sfugge ad ogni tassonomia, indulgendo in una promiscuità di ambiti (il domestico e il selvaggio, l'umano e il non umano) senza confini netti; essa, in altre parole, rifugge ogni tentativo umano di controllo¹⁵ ed incarna ogni

⁹ Cfr. *dākinī*. Dakiniten: spirito necrologo di origine indiana legato ai cimiteri. Il suo culto si diffuse in Giappone tramite la corrente esoterica del buddhismo, dopo aver riconosciuto Dakiniten come una divinità protettrice soggiogata dal Buddha Vairocana (Dainichi Nyorai), e divenne legato all'ottenimento di benefici spirituali e mondani.

¹⁰ Alcuni esempi sono: la raccolta di storie edificanti della letteratura buddhista (*setsuwa bungaku*) *Konjaku monogatari* (1120 ca.); il racconto allegorico del diciottesimo secolo *Hōsei monogatari* di Ando Shoeki; *Ujishū monogatari* (prima metà XIII sec.); la raccolta di memorie del monaco Tendai, Jien, *Gukanshō* (1120 ca.). Per approfondimenti sul legame tra volpe (*kitsune*), Inari, Dakiniten (buddhismo esoterico Shingon) e *dākinī*, cfr. Smyers, K. (1999:82-5), Bathgate, M. (2004:71-102).

¹¹ Bathgate, M. *Op. cit.*, XV. Come fa notare il folklorista Komatsu Kazuhiko ciò che definisce un *bakemono* è la trasformazione, il suo scopo è ingannare e far cadere le sue vittime in tranello: Komatsu, K. (1992). *Nihon yōkai ibunroku*. Tokyo: Shogakukan, 40. Per approfondimenti su connotati e associazioni del termine *bakemono*, si vedano anche Ema, T. (1977). *Nihon yōkai henge shi*. In Ema, T. *chōsakushū*, (6). Tokyo: Chūō Kōronsha, 367-452; Abe, K. (1992). *Yōkaigaku nyūmon*. Tokyo: Yūzankaku Shuppan.

¹² V. Bynum, C.W. (2001). *Metamorphosis and Identity*. New York: Zone Books, 179. Sul tema della metamorfosi si vedano anche Abe (1992) ed Heine (1999).

¹³ Bathgate, M. *Op. cit.*, 10; 26.

¹⁴ Ivi, 8-9. Cfr. Smyers (1999:179-83).

¹⁵ Ivi, 18; 23.

aspetto dell'esistenza umana che abbia a che vedere con la paura dell'incertezza e del cambiamento¹⁶. Difatti, il valore della volpe come simbolo e agente sovranaturale del cambiamento storico può essere fatto risalire a una tendenza dal continente, specialmente al genere di racconti del fantastico *zhiguai* in Cina (conosciuti in Giappone dall'VIII sec.)¹⁷. La storia vuole che Tamamo no Mae avrebbe seminato il caos in India, provocando efferati spargimenti di sangue, ed in Cina, creando gravi disordini politici degenerati nella fine della dinastia degli Zhou occidentali¹⁸.

Oggi, il fatto che in molti siano rimasti impressionati dall'improvvisa spaccatura del macigno è dovuto tanto alla fama della *sesshōseki* come oggetto iconico, quanto alla popolarità degli spiriti volpe (*kitsune*) all'interno della tradizione folklorica e letteraria (basti fare caso agli esempi offerti dal vasto corpus di letteratura didascalica buddhista rappresentato dai *setsuwa bungaku*, 説話文学, come il *Konjaku monogatari* e il *Nihon ryōiki*; oppure si pensi ai racconti brevi in prosa noti come *otogi zōshi*; si trovano richiami ai *kitsune* anche nello stesso *Genji Monogatari*, nel capitolo di Ukifune); popolarità rinnovata in anni recenti, insieme a quella di altri *bakemono* e figure mostruose, nella cultura popolare grazie a prodotti cinematografici, di intrattenimento *manga/anime* e videoludici.

***Yūrei e kaidan*: l'eredità delle storie di spettri nella tradizione orale giapponese**

Una volta che ci si accorga della corposa presenza di queste entità diviene possibile fare caso a come, a tutt'oggi, il paesaggio (sia esso naturale o antropogeomorfizzato) continui a recare i segni di una confluenza dialogica che articola occasioni significative di contatto tra l'umano e il non umano. Prendiamo il caso della *sesshō-seki*. Da un punto di vista prettamente materialistico, si tratta solo di una roccia come le altre dello stesso tipo, presenti in un'area montana in cui vengono esalati gas sulfurei di tipo tossico. Tuttavia, la leggenda di Tamamo no Mae sovrappone un'altra possibilità di lettura, facendo sì che il macigno in questione possa essere visto o pensato non più come un semplice componente del paesaggio di Nasu, un oggetto inerte senza una storia. L'associazione con lo spirito-volpe trasforma l'oggetto in un agente potenziale: la roccia non è più solo un aggregato di componenti materiali stante in un determinato ambiente, bensì diviene un corpo a cui è riconosciuta una capacità di agire (per l'appunto, una capacità omicida a causa dei gas tossici). Richiamare alla memoria le vicende di Tamamo no Mae significa far tornare in circolazione l'idea di un paesaggio animato, ripristinando la possibilità di incontri e interazioni casuali ma significativi con entità che rispondono alla presenza e alle azioni umane. L'ambiente circostante può rivelarsi ricco di possibilità, distinguendo fra quel che, un momento prima, parrebbe ordinario e comune e quel che, in poco tempo, si apre alla parentesi dello straordinario, ai limiti dell'esperienza umana: il mostruoso, ciò che è avvolto dal mistero, l'inverosimile. Risulta esemplare, a tal proposito, il flusso di condivisioni online di un post su *Twitter*, in cui un utente, alla vista della pietra ridotta in pezzi, ha commentato: “[...] Se si fosse trattato di un manga, sarei stato posseduto dallo spirito della volpe e avrei visto cose che non avrei dovuto vedere.”¹⁹

¹⁶ Ivi. 26-7.

¹⁷ V. Nakamura, K.M. (1997). *Miraculous Stories from the Japanese Buddhist Tradition*. Surrey: Curzon Press, 34-40.

¹⁸ Bathgate, M. *The Fox's Craft*, cit., 3; 5.

¹⁹ Lillian (@Lily0727K), 05/03/2022, *Twitter*. “九尾の狐の伝説が残る、殺生石にひとりでやってきました。縄でぐるっと巻かれた真ん中の大きな岩がそれ... のはずなのですが、なんと岩は真っ二つに割れて、縄

Nel panorama spirituale giapponese è palpabile una “tensione dialettica tra la percezione della morte al livello filosofico e al livello della comunicazione quotidiana”²⁰. Una parte ragguardevole delle leggende che hanno a che fare con esseri sovranaturali rientra in un sistema simbolico fatto di rimandi tra gli spazi occupati dai viventi e dai defunti. Poiché i morti, come i *bakemono*, possono talvolta sfruttare la propria condizione liminale per prendere corpo sulla terra (come fantasmi redivivi), è necessario tracciare un perimetro intorno a queste figure spettrali per cogliere i riflessi della loro presenza a cavallo tra la vita e la morte all'interno della società²¹. I morti, difatti, continuano ad essere collegati in qualche modo alla vita terrena e possono interagire, o perlomeno tentare di stabilire una sorta di comunicazione, con i viventi. Storie di tale tipologia abbondano nel *minzokugaku* (民俗学, lo studio delle tradizioni folkloriche e vernacolari), ovvero in una letteratura che non è semplicemente raccolta e studio del folklore trasmesso oralmente ma “studio etnografico della gente comune nella vita quotidiana”²², con un taglio attento ai risvolti sociologici ed antropologici²³. Gli elementi orali di una cultura - ciò che è mantenuto e si manifesta in maniera non consapevole al livello della comunicazione quotidiana - sono da considerarsi le componenti che infondono la vita nel sistema culturale di riferimento, animandone profondamente i valori ed i significati²⁴. All'interno del patrimonio orale di racconti popolari che ruotano attorno al tema della morte e al suo impatto sull'esistenza, è possibile talvolta riscontrare un determinato tipo di fruizione performativa (trasmessa storicamente grazie alle figure dei cantastorie): il narratore ricorre a una serie di tecniche - comprendenti l'utilizzo delle corde vocali, del respiro, degli occhi - che permettono di veicolare importanti tradizioni culturali attraverso la gestualità corporea²⁵. Analizzare i contenuti, le modalità e i contesti attraverso cui le narrazioni si dipanano (narrazioni che non fanno altro che rimettere in scena per l'ennesima volta, seppur in forme rinnovate, una tradizione viva), significa entrare a fare parte del pubblico a cui questa è indirizzata, ma allo stesso tempo anche trovarsi quasi fianco a fianco dei personaggi del racconto²⁶. Solo così, attraverso un'indagine che sia empirica e non solo teorica, si possono cogliere i significati orizzontali di specifiche forme di racconto che sono rimaste vive fino ad oggi²⁷.

Una leggenda rappresenta una rielaborazione strutturata di determinati valori, indipendentemente dal caso che contenga informazioni “vere”²⁸. Il fatto che una tradizione orale sopravviva negli anni è dovuto all'iniziativa di un certo numero di persone che, nel rievocarne il contenuto, trovano degli aspetti che fungano da stimolo

も外れていました。漫画だったらまさに封印が解かれて九尾の狐に取り憑かれるパターンで、見てはいけないものを見てしまった気がします。”

²⁰ Komatsu, K. (1997). “Reviewed work(s): Ghosts and the Japanese: Cultural Experience in Japanese Death Legends”. *Asian Folklore Studies*, 56(2), 411.

²¹ Ivi, 411-12.

²² Iwasaka, M.; Toelken, B. (1994). *Ghosts and the Japanese. Cultural Experience in Japanese Death Legends*. Logan: Utah State University Press, 51. Cfr. Takada, M. (1989). *Edo-kaidan-shu*, vol.1. Tokyo: Tosho Kankōkai, 394-5.

²³ Ivi, 52. Gli autori fanno riferimento soprattutto al pensiero e al lavoro di Yanagita Kunio (1875-1962), una figura di spicco tra gli studiosi del folklore giapponese.

²⁴ Ivi, 11.

²⁵ Cfr. Reider, N.T. (2000). “The Appeal of «Kaidan», Tales of the Strange”. *Asian Folklore Studies*, 59(2), 279. V. Ong, W.-J. (1982). *Orality and literature*. London: Methuen, 102.

²⁶ Bathgate, M. *Op. cit.*, 16-7. V. Todorov, T. (1973). *The Fantastic: a Structural Approach to a Literary Genre*. Ithaca: Cornell University Press, 31.

²⁷ Iwasaka, M.; Toelken, B. *Op. cit.*, 49.

²⁸ Ivi, 43.

valido a giustificarne la ripetizione²⁹. In altre parole, una parte del patrimonio orale probabilmente perdura nel tempo, attraverso fasi di rielaborazione, poiché raccoglie quelle costellazioni di significati e valori che affiorano nel tessuto culturale grazie a dettagli vividamente concreti³⁰. Nel caso del Giappone, è stato documentato nei contesti urbani un interesse per le leggende sull'apparizione di spettri (in luoghi ritenuti infestati ma anche in contesti più ordinari)³¹, veicolando le risposte emotive degli esseri umani nei confronti di quelle zone grigie dell'esistenza che hanno a che fare con il dubbio, il rischio, l'incertezza. Esse esprimono, in poche parole, una risposta che articola la paura secondo i valori culturali di riferimento, e funzionano poiché il timore di ciò che deve ancora avvenire o può verificarsi ha natura irrazionale. Non esistono mezzi o soluzioni per affrontare e risolvere esclusivamente attraverso l'uso della logica una tale paura³².

Le leggende, in quanto genere narrativo di racconti ambientati in luoghi comuni che circolano e si diffondono rapidamente per via orale, accorciano la distanza tra il narratore ed il suo pubblico dal momento che, “a differenza delle storie mitiche, che declamano le vicende di dèi, salvatori e other larger-than-life characters”³³, i suoi personaggi sono persone ordinarie, identiche in tutto e per tutto a chi narra e a chi ascolta³⁴. Gli eventi di cui si parla sono ricondotti nella parentesi di ciò che potrebbe, presumibilmente, prima o poi capitare all'individuo comune; le leggende scandiscono il tempo di un racconto che rievoca ciò che, si implica, abbia già avuto luogo o sarebbe potuto succedere a chiunque. Creando un senso di immediatezza e verosimiglianza, creano allo stesso tempo il senso di ciò che può essere possibile e plausibile³⁵.

I contenuti di una leggenda sono ambientati negli spazi della vita di ogni giorno, eppure gli elementi di cui si avvale la narrazione creano intenzionalmente atmosfere in contrasto marcato rispetto alla tranquillità della routine; le storie presentate instillano nel pubblico la consapevolezza che non sempre la realtà che appare davanti agli occhi corrisponde a ciò che dovrebbe essere o a ciò che vorremmo fosse³⁶. Accade che le storie sugli spiriti utilizzino il quadro della morte come dispositivo per affrontare altri elementi: frequentemente si tratta di episodi che chiamano in causa questioni di responsabilità, codici di condotta etica³⁷, la corretta gestione degli obblighi alla base delle relazioni interpersonali (soprattutto di tipo familiare). Si ha a che fare con storie in cui i fantasmi rimangono aggrappati alla vita in preda alle proprie passioni, a causa di amori non risolti; per esercitare vendetta nei confronti di quei viventi rei di aver commesso un crimine e provocato la morte di altri; talvolta per proteggere o salvare persone care.

Nel corso del tempo, rielaborando le forme di angoscia relative alla preoccupazione del futuro, il rischio dell'incertezza, la paura della morte, le leggende hanno conservato

²⁹ Vedi Bakhtin, M.M. (1981). *The dialogic imagination*. Austin: University of Texas Press, 254. Vedi anche Miyata, N. (1992). “Ikai to no kōryū - toshi no minzoku kūkanron”. *Kokubungaku kaishaku to kyōzai no kenkyū*, 39(9), 56.

³⁰ Iwasaka, M.; Toelken, B. *Ghosts and the Japanese*, cit., 44.

³¹ Cfr. Yanagita, K. (1957). *Japanese Manners and Customs in the Meiji Era*. Tokyo: Obunsha, 311; Konno, E. (1969). *Nihon kaidan-shū. Yūrei-hen*. Tokyo: Shakaishisō-sha.

³² Iwasaka, M.; Toelken, B. *Ghosts and the Japanese*, cit., 58.

³³ Ivi, 59

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid. Cfr. Bathgate, M. *Op. cit.*, 16.

³⁷ Ivi, 82. Cfr. Negrych, M. (2021). “The Dead Speack. Horror and the Modern Ghost in Eiji Ōtsuka’s *The Kurosagi Corpse Delivery Service*”, in Pagnoni Berns, F.G.; Bhattacharjee, S.; Saha, A. (eds.) (2021). *Japanese Horror. Critical Essays on Film, Literature, Anime, Video Games*. Laham, Boulder, New York, London: Lexington Books, 67.

e tramandato la percezione dei cambiamenti apportati dall'ingresso della modernità³⁸. L'insieme di quelle domande a cui non era possibile dare una risposta certa si è rivelato essere un'incredibile opportunità per intrecciare storie verosimili, sempre in bilico tra l'ordinario e lo straordinario, il familiare e lo spaventoso, ciò che può essere accettato e ciò che invece crea un'inumana repulsione³⁹. Le idee e i motivi alla base delle leggende giapponesi hanno perdurato perché sono funzionali, riconoscibili, pratiche dal punto di vista dell'utilizzo vernacolare, e sono arrivati oggi a noi attraverso la cultura popolare nella forma di film, fumetti, serie animate e romanzi “featuring ghosts and death, which reveal the same obviously untired shared anxieties about interpersonal obligations dramatized in folk legends”⁴⁰.

Nel caso giapponese, la tradizione delle storie dell'orrore e del sovrannaturale (怪談, *kaidan*. *Kai* «strano, misterioso», *dan* «racconto») ha a che fare con la credenza che alcune anime particolarmente infelici possano fare ritorno dopo la morte a causa della mancata esecuzione degli appropriati riti funebri, seminando la sventura tra i vivi e innescando veri e propri cicli di morte e sofferenza⁴¹. I temi principali dei *kaidan*, pur attraverso costanti rimaneggiamenti, sono ancora oggi un materiale molto quotato nei prodotti della cultura popolare, e anche la letteratura accademica ha dedicato ampio spazio allo studio dei contenuti delle storie di entità non umane. C'è un numero notevole di studi sui soggetti *yūrei* e *bakemono*: a) nel folklore e nei prodotti di intrattenimento *anime* e *manga*; b) studi dedicati al filone del cinema horror giapponese noto come *J-Horror* (dalla trilogia giapponese *Ringu*, passando per la serie di *Ju-on*, per citarne una mancata), con una varietà di focus che spaziano dalla frammentazione post-moderna della società e la tendenza all'individualismo, al bio-potere del corpo femminile (il corpo materno come sito di produzione un potere metamorfico e di un'angoscia legata ai cicli riproduttivi, in correlazione con il timore che ogni cosa che sembra essere fissa e familiare possa in ogni momento aprirsi al divenire fluido e alle influenze esterne), passando attraverso la riflessione sull'esperienza nucleare; c) analisi dell'alterità mostruosa in chiave orientalistica e neo-orientalistica; d) indagini sulle trasformazioni in corso nel panorama dei riti funebri; e) indagini che chiamano in causa il concetto di animismo e il fenomeno della possessione spiritica.⁴²

³⁸ Ivi, 118. Cfr. Nakamura, M. (1994). *Kaidan no shinrigaku*. Tokyo: Kōdansha. A partire dall'epoca Meiji (1868-1912) il Giappone dovette affrontare in un brevissimo arco di tempo molti cambiamenti sul piano economico, militare e sociale per superare il divario con le potenze occidentali. La rapidissima industrializzazione, unitamente ad un colossale processo di urbanizzazione e di espansione demografica, alterò il paesaggio umano modificando ritmi e modi di vita, riverberandosi prima di tutto al livello familiare e comunitario. Nuove sfide, problemi e angosce si andarono accompagnando ad una popolazione disorientata da tante novità imposte dall'alto.

³⁹ Ivi, 119.

⁴⁰ Iwasaka, M.; Toelken, B. *Ghosts and the Japanese*, cit., 118. “Si liberano forme di mostri perché la società vede se stessa come mostruosa; affiorano presenze latenti, perché si comincia a percepire la realtà sociale come caotica, disordinata, rivelatrice di potenzialità fuori dagli schemi e, per questo, paurose.” Raveri, M. (2006). *Itinerari nel sacro: l'esperienza religiosa giapponese*. Venezia: Cafoscarina, 223.

⁴¹ V. Blacker, C. (2005) [1975]. *The Catalpa Bow. A Study of Shamanistic Practices in Japan*. London: Routledge, 23; 29.

⁴² Per citarne alcuni: a) Pagnoni Berns, F.G.; Bhattacharjee, S.; Saha, A. (eds.) (2021). *Japanese Horror. Critical Essays on Film, Literature, Anime, Video Games*. Laham, Boulder, New York, London: Lexington Books; Darowski, J.; Pagnoni Berns, F.G. (eds.) (2022). *Critical Approaches to Horror Comic Books. Red Ink in the Gutter*. London, New York: Routledge. b) Wada Marciano, M. (2007). “J-HORROR: New Media's Impact on Contemporary Japanese Horror Cinema”, *Revue Canadienne d'Etudes cinématographiques/ Canadian Journal of Film Studies*, 16(2), 23-48; Dumas, R. (2018). “Monstrous Motherhood and Evolutionary Horror in contemporary Japanese Science Fiction”. *Science Fiction Studies*, 45(1), 24-47; Taylor, J.T. (2014). “‘Legend Has It...’ Imag(in)ing the Ethnographic Encounter in *The Grudge* and *The Maid*”. *Visual Anthropology*, 27(1-2), 117-37; Holm, N. (2011). “Ex(or)cising the Spirit of Japan: *Ringu*, *The Ring*, and the Persistence of Japan”. *Journal of Popular Film and Television*, 39(4), 183-92; c) Miyake, T. (2014). *Mostri del Giappone. Narrative, figure, egemonie della dis-locazione identitaria*. Edizioni

Sebbene i racconti *kaidan* siano certamente riscontrabili in epoca Edo (1603-1867), la presenza dell'orrido e del grottesco nelle arti risale almeno al IX secolo d.C.⁴³ Ci sono molti modi in cui gli spiriti dei morti (幽霊, *yūrei*) si manifestano, ma occorre ricordare che tutti hanno affrontato le circostanze della propria morte nel modo più traumatico possibile, generando un nucleo di energia negativa residua che è molto difficile dissipare⁴⁴. Proprio perché sono particolarmente legati al sito specifico dove la loro vita terrena ha avuto bruscamente fine, gli *yūrei* esercitano un impatto locale sull'ambiente e la loro presenza funge da monito per scoraggiare ogni comportamento che può tradursi in una grave violazione dei codici di condotta etica.⁴⁵ L'orrore si rivela prima di tutto nelle modalità delle morti narrate, così come nella mancata capacità da parte dei viventi di agire compassionevolmente nei confronti del defunto, che ritorna dalla morte proprio perché nessuno si è fermato a offrirgli una degna cerimonia di addio da una vita che gli è stata crudelmente strappata⁴⁶; difatti da queste storie il senso del raccapricciante emerge prima di tutto soffermandosi a riflettere sulle empietà commesse dai vivi a danno di altri viventi, e solo successivamente subentra il terrore per l'attesa dell'azione vendicativa dei morti⁴⁷.

Gli *yūrei* stessi sono effettivamente parte integrante dell'esistenza quotidiana poiché esercitano una vera e propria influenza sui viventi⁴⁸, continuando a causare una contaminazione negativa che genera sofferenza fino a quando qualcuno non interviene per dare una degna sepoltura ai loro resti⁴⁹ (almeno all'interno dei racconti *kaidan*, mentre la situazione spirituale del Giappone contemporaneo presenta un insieme di sfaccettature differenti, tale per cui alcune credenze hanno perso forza o non sono più molto diffuse). Siano essi *muenbotoke* (gli spiriti dei defunti senza alcun legame terreno, privi di discendenti o altri che prestino gli adeguati riti funebri e di commemorazione; anime angosciate che sono costrette ad aleggiare indefinitamente nel luogo della propria scomparsa, portando sfortuna a chi vi si imbatte), *onryō* (spiriti rancorosi e vendicativi, spesso donne vittime di estrema violenza, che attaccano tutti coloro che incautamente invadono il loro spazio), oppure *ubume* (spiriti di donne spirate durante la gravidanza o dopo aver messo al mondo un bambino destinato a rimanere solo)⁵⁰, oggi in Giappone “continuano a esserci persone interessate all'acquisto di amuleti o a sottoporsi a occasionali purificazioni rituali, ‘giusto nel caso’ in cui il soprannaturale dovesse un giorno irrompere nelle loro vite”⁵¹. È necessario, a questo proposito, specificare che l'interesse occasionale di una parte della popolazione giapponese verso tali misure o

Ca' Foscari – Digital Publishing; d) Kawano, S. (2014). “Who will care for me when I am dead?” Ancestors, homeless spirits, and new afterlives in low-fertility Japan”. *Contemporary Japan*, 26(1), 49-69; Rambelli, F. (a cura di) (2019). *Spirits and Animism in Contemporary Japan: the Invisible Empire*. London, New York, Oxford, New Delhi, Sydney: Bloomsbury Academic; e) Rambelli, F. *Spirits and Animism in Contemporary Japan: the Invisible Empire*.

⁴³ Negrych, M. *The Dead Speak. Horror and the Modern Ghost in Eiji Ōtsuka's*, cit., 66. Cfr. Reider, N.K. Op. cit., 265-83.

⁴⁴ Cfr. Boscaro, A. (2012). “Un occidentale stregato dal mondo dei fantasmi giapponesi”. In Amitrano, G.; De Maio, S. (a cura di) *Nuove prospettive di ricerca sul Giappone*. Napoli: Università degli Studi di Napoli “L'Orientale” e Associazione Italiana per gli Studi Giapponesi AISTUGIA, 95.

⁴⁵ Iwasaka, M.; Toelken, B. Op. cit., 82.

⁴⁶ Negrych, M. *The Dead Speak. Horror and the Modern Ghost in Eiji Ōtsuka's*, cit., 67.

⁴⁷ Ivi, 78

⁴⁸ Ivi, 66-7. Cfr. Davisson, Z. (2015). *Yūrei: The Japanese Ghost*. Seattle: Chin Music Press. Kindle.

⁴⁹ Ivi, 67.

⁵⁰ Ibidem, 67. Cfr. Blacker, C. Op. cit., 29-30.

⁵¹ Ibid. Cfr. Reader, I.; Tanabe, G.J. Jr. (1998). *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press.

iniziative è da considerarsi nell'ottica dei cambiamenti intervenuti nel XX e XXI secolo all'interno del panorama spirituale giapponese. Negli ultimi anni si è installato un dibattito tra i fautori di un movimento verso la secolarizzazione, e tra coloro che sostengono un riemergere dell'interesse religioso nel pubblico. Allo stesso tempo è anche vero che, a causa di una serie di eventi (culminati nell'attentato pubblico alla metropolitana di Tokyo del 20 marzo 1995 da parte di Aum Shinrikyō), la fiducia verso i movimenti religiosi di massa è andata progressivamente scemando in Giappone. Parallelamente, si è attestato un doppio spostamento: dalla religione alla spiritualità, e dai movimenti di massa alla pratica individuale (in corrispondenza con l'emergere di alcuni movimenti del New Age giapponese)⁵². Soprattutto, a causa di alcuni fattori socio-economici che evidenziano un trend ormai decennale (come il calo del tasso di natalità unitamente a un numero minore di matrimoni) è stata registrata una diversificazione delle pratiche funebri che va a discapito dell'utilizzo dei servizi rituali offerti dal sistema di templi buddhisti⁵³, sottraendo forza alle possibilità discorsive a tema *yūrei* (poiché viene meno il terreno di credenze e pratiche che ha reso possibile la propagazione delle storie di fantasmi).

Le narrative degli *yūrei* intrecciano il passato, il presente e il futuro in maniera continuativa ma non lineare. Cercano di comunicare con il pubblico attraverso storie terribili di traumi avvenuti in un tempo passato o recente, con lo scopo di intrattenere (esattamente come era il caso per i celebri *hyakumonogatari kaidankai* in epoca Edo: incontri in cui partecipanti riuniti trascorrevano le notti a raccontare *kaidan*, nell'attesa che qualcosa di misterioso sarebbe accaduto una volta raggiunte le cento storie), oppure stimolare in chi ascolta la consapevolezza che non c'è mai fine alla possibilità dell'orrore reale nella vita di ogni giorno. "Just because something occurred in the past does not mean that similar violence is not continuing"⁵⁴: le storie avvertono l'ascoltatore delle insidie che si nascondono in agguato, del male che l'essere umano è stato in grado di continuare a commettere ripetutamente nel passato. Per mettere fine all'incubo occorre indirizzarlo direttamente, portarne all'aperto l'empietà e combattere l'orrido attivamente.

Etnografia: leggende urbane incontrate a Fukuoka

Dai primi mesi del 2018 agli esordi del 2019 mi sono ritrovato in Giappone, principalmente nell'area di Fukuoka (Kyūshū), per poi trascorrere l'ultimo periodo in Hokkaidō, nella zona di Niseko. Dapprincipio, non avevo chiaramente l'intenzione o il progetto di raccogliere dati e materiale sulle storie dell'orrore. Inizialmente, avrei dovuto trascorrere l'intero periodo a Fukuoka, spostandomi saltuariamente per brevi periodi nei

⁵² Thomas, J. B. "Spirit/Medium: Critically examining the Relationship Between Animism and Animation", in Rambelli, F. (a cura di) (2019). *Spirits and Animism in Contemporary Japan: the Invisible Empire*. London, New York, Oxford, New Delhi, Sydney: Bloomsbury Academic, 158. Cfr. Roemer, M. (2009). "Religious Affiliation in Contemporary Japan: Untangling the Enigma." *Review of Religious Research*, 50 (3): 298-320. Vedi anche Haga, M.; Kisala, R.J. (1995) "Editors' Introduction", in *Japanese Journal of religious Studies*, 22(3-4), 235-47; Horie, N. (2009). "Spirituality and the Spiritual in Japan: Translation and Transformation". *Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies*, 5; Mullins, M.R. (2012). "Secularization, Deprivatization and the Reappearance of 'Public Religion' in Japanese Society", *Journal of Religion in Japan*, 1, 61-82; Reader, I. (2012). "Secularisation, R.I.P.? Nonsense! The 'Rush Hour Away from the Gods' and the Decline of Religion in Contemporary Japan", *Journal of Religion*, 1, 7-36.

⁵³ Cfr. Iwasaka, M.; Toelken, B. *Op. cit.*, 13-42; Kawano, S. (2014). "Who will care for me when I am dead?" Ancestors, homeless spirits, and new afterlives in low-fertility Japan". *Contemporary Japan*, 26(1), 49-69

⁵⁴ Negrych, M. *Op. cit.*, 73

territori attigui, allo scopo di tentare di effettuare alcune interviste e raccogliere testimonianze da parte di alcuni esponenti del sottobosco della criminalità organizzata *yakuza* avente sede nella zona di Kita-Kyūshū. Tuttavia, a causa di alcuni imprevisti (quelli che avrebbero dovuto essere degli informatori hanno ritirato la propria disponibilità ad assistermi) e delle conseguenti difficoltà organizzative di una tale impresa, data dal dover cercare di stabilire dei nuovi contatti senza l'intercessione di una terza parte, unitamente alla ritrosia dei locali (dai civili ai membri delle forze dell'ordine) nei confronti di quello che per loro era uno straniero a tutti gli effetti, mi sono ritrovato nella situazione di dover ricominciare da zero. Il caso ha voluto che nella share-house in cui ho alloggiato e nel centro di cultura italiana che ho frequentato (entrambi dalle parti del distretto di Hakata) mi sia capitato di imbartermi in ospiti giapponesi di età, genere e provenienza differenti (ad esempio: Tomoko, donna, all'epoca ventenne e studentessa universitaria, di Fukuoka; Yuriko, donna, trent'anni, impiegata in un esercizio commerciale nel settore della ristorazione, proveniente da Kurume; Ryōta, uomo, quarant'anni, sarto, da Tōkyō) con i quali, alla fine, sono emersi gradualmente e per caso i temi che mi avrebbero portato a interessarmi dei racconti di fantasmi. Mi sono imbattuto in queste storie perché all'epoca (marzo 2018) ero rimasto colpito dalla bellezza del santuario *shintō* di Dazaifu Tenmangu (Dazaifu, prefettura di Fukuoka), dedicato a Tenjin, forma divinizzata di quell'eccellente personaggio di epoca Heian (794-1185) noto come Sugawara no Michizane (845-903). Quest'ultimo, non a caso, costituisce probabilmente l'esempio più famoso di *goryōshir*⁵⁵, ovvero spiriti di imperatori e cortigiani che, soprattutto nei periodi Nara (710-794) ed Heian, sembravano tornare nel mondo dei vivi onde scatenare terribili propositi di vendetta nei confronti di membri della corte imperiale - ma non solo - responsabili del loro fato avverso. Il potere di rivalsa di costoro avrebbe manifestato un'efficacia distruttiva tale da rendere necessaria un'operazione di divinizzazione di tali anime, onde portare a compimento la pacificazione rituale adatta a placarne l'ira. Dopo aver visitato il santuario per la prima volta, mi ritrovai a descrivere il mio sopralluogo ad alcuni inquilini della share-house in cui vivevo, tra cui Tomoko e Yuriko, ed evidentemente il mio interesse per le vicende di quell'illustre cortigiano e letterato trasparì in qualche modo. Quella conversazione costituì l'esordio di un tentativo di ricerca che mi avrebbe portato a cercare di raccogliere attivamente materiali più o meno attinenti al format delle storie *kaidan*, incentrati sulla figura del fantasma.

All'inizio è successo che i primi interlocutori che ho approcciato abbiano condiviso spontaneamente le proprie esperienze, come è capitato nel caso di L., uomo, quarant'anni. Ho incontrato L. al centro di cultura italiana e ci siamo ritrovati a chiacchierare in più occasioni, fino a quando un giorno non mi invitò a passare da casa sua per prendere un tè insieme. Rimasi molto colpito dalla sua abitazione: L. infatti aveva ricevuto il permesso di vivere all'interno di un piccolo santuario *shintō*, a condizione di esercitare le funzioni di custode (fare regolarmente delle offerte al *kami*, permettere la libera circolazione delle persone nell'area recintata, effettuare le pulizie). L. mi raccontò che era riuscito ad aggiudicarsi articoli di buona fattura tramite *eBay* (nello specifico, piccoli mobili per la casa come un tavolino di legno fatto a mano, una libreria, un armadietto) a prezzi insolitamente vantaggiosi, solamente per rendersi conto, una volta consegnati, che dopo qualche tempo aveva iniziato a sentirsi stanco e a non riposare bene. Dal momento che la sintomatologia continuava a persistere, L. si risolse a contattare il

⁵⁵ Cfr. Borgen, R. [1986] (1994). *Sugawara no Michizane and the Early Heian Court*. Honolulu: University of Hawaii Press, 307-336.

venditore per capire se il suo malessere potesse essere imputabile a qualche difetto di fabbrica dei prodotti, magari per via di materiali degradati o anche tossici. Il venditore non rispose, ma facendo delle ricerche L. individuò altri utenti che avevano sperimentato la stessa problematica e capì, suo malgrado, che il motivo dietro alla convenienza dei prezzi stava nella provenienza della merce: Fukushima, sede del disastro nucleare del 2011. Attraverso misurazioni con un contatore Geiger, altri acquirenti online prima di lui si erano resi conti di un insolito livello di radioattività degli oggetti (alcuni ipotizzavano che fossero stati trafugati dalle abitazioni abbandonate), e dopo essersene sbarazzati erano tornati in salute entro qualche settimana. L. mi confidò che la notte in cui scopri tutto ciò non riuscì a chiudere occhio. Aveva paura che, assopendosi, avrebbe potuto immaginare quelli che erano stati i legittimi proprietari di quegli oggetti, e avvertire il peso del loro dolore o rabbia, perché lui si era appropriato indebitamente dei loro oggetti; oggetti che rappresentavano la quotidianità familiare, la normalità prima dello tsunami e dell'incidente nucleare. Non avendo intenzione di dare spazio al dubbio, L. si decise presto a smaltire la merce e ad acquistare una manciata di talismani nei maggiori santuari della sua zona, soprattutto quelli le cui donazioni sarebbero andate in favore delle famiglie delle vittime.

Un secondo caso, invece, ha che fare con una leggenda urbana a proposito del villaggio di Inunaki, di cui mi hanno messo a parte più individui (su un totale di sessanta persone presso la share-house di Hakata e il centro di cultura italiana, circa la metà era a conoscenza di questa leggenda). Inunaki sarebbe una sorta di villaggio fantasma, nascosto da qualche parte tra la foresta che avvolge il monte Inunaki. Secondo la leggenda, è molto difficile trovare l'ingresso per l'insediamento, vicino al quale ci sarebbe un'insegna che avverte che la Costituzione giapponese non sarebbe in vigore in quel luogo. Ed infatti si vocifera che, nei primi anni Settanta, una coppia si sarebbe avventurata per caso nel villaggio deserto, cercando aiuto dopo un guasto al proprio veicolo, solamente per essere brutalmente assassinata. Probabilmente si tratta di una rielaborazione successiva, poiché sembra che la storia intorno a Inunaki abbia iniziato a spargersi non prima dei tardi anni Novanta, nello specifico a causa del tunnel costruito nel 1949 (ora sigillato con blocchi di cemento) in corrispondenza del Passo di Inunaki. Il tunnel, che si ritiene possa collegare il villaggio in questione con l'esterno, è divenuto in anni recenti una sorta di attrazione turistica, proprio perché non mancano le storie di avvistamenti spettrali (alcune persone dicono di aver sentito l'eco di urla umane e l'abbaiare di cani dall'interno). Il 6 dicembre 1988, all'interno del tunnel, cinque teenager avrebbero rapito, derubato e torturato un uomo, fino ad arrivare a dargli la morte tramite rogo. Nel 2000 un altro cadavere è stato ritrovato nelle vicinanze, all'esterno. In più altri sostengono che qualunque tipo di apparecchio elettrico, automobili incluse, cesserebbero di funzionare una volta introdotti nel tunnel⁵⁶.

Analisi

Sebbene la leggenda urbana legata a Inunaki mi sia stata riportata da più persone, ero in dubbio circa la pertinenza del racconto al genere *kaidan*; purtuttavia, Bernard ritiene possibile classificare la storia all'interno del sottogenere *kaidan jitsuwa* ("kaidan

⁵⁶ Cfr. De Antoni, A. (2019). "Came Back Hounded: A Spectrum of Experiences with Spirits and Inugami Possession in Contemporary Japan". In Rambelli, F. (a cura di) *Spirits and Animism in Contemporary Japan: the Invisible Empire*. London, New York, Oxford, New Delhi, Sydney: Bloomsbury Academic, 115; 197 per un confronto con luoghi infestati simili a Kyoto (Kiyotaki tunnel) e Kazandō.

veritieri”)⁵⁷. I *kaidan jitsuwa* hanno la caratteristica di presentarsi come discorsi autentici, spesso brevi e disadorni dal punto di vista della costruzione narrativa, che si vogliono porre come testimonianze mediate di eventi realmente accaduti; le vicende di cui si parla sono spesso legate ad aree specifiche di cui però non vengono mai fornite le coordinate precise.⁵⁸ La storia di Inunaki rientra nel pattern documentato da Terai Hiroki, “A Village of Murder You Won’t Find on Any Map”⁵⁹: è contemplabile come un racconto complesso la cui cornice generale è quella di un *kaidan jitsuwa* con alcuni elementi di *kaidan sōsaku* (“*kaidan* romanizzati”), ed il sito a cui si riferisce assume le caratteristiche di un *shinrei supotto* (“luogo infestato”, un sito in cui si presume si possano avere contatti con spiriti e fantasmi).⁶⁰

È interessante notare che Bernard rileva una distinzione che può tornare forse utile relativamente ai due casi appena esposti. Episodi come quelli legati a Inunaki vengono narrati dalla prospettiva di un osservatore esterno, e gli elementi enfatizzati servono a costruire una relazione basata “sulla paura della diversità, ovvero sulla paura dell’Altro”⁶¹. Al contrario, il punto di vista sembra spostarsi per appartenere ad un osservatore interno nel caso di storie classificabili come *shinsai kaidan* (“*kaidan* legati a disastri sismici”, particolarmente legati a luoghi colpiti da terremoti e *tsunami*), di cui si è registrata la crescita dopo gli eventi dell’11 marzo 2011.⁶² Considerate come una variante di *kaidan jitsuwa*, le narrazioni classificate come *shinsai kaidan* si costruiscono attorno ad un rapporto non più incentrato sul motivo della paura o vendetta da parte delle anime dei defunti, ma sul tema del rimpianto⁶³. In questo senso sono simili le considerazioni a cui giungono Kudō e Horie. Kudō ipotizza che gli avvistamenti di fantasmi nelle aree affette dal disastro siano una manifestazione di attaccamento positivo da parte dei defunti, che, ritornando di tanto in tanto nei luoghi in cui hanno trascorso l’esistenza in vita, avrebbero dimostrato di piangere la perdita dell’appartenenza alla località a cui erano legati. Stando così le cose, i sopravvissuti avrebbero avuto una reazione emotiva positiva verso i fantasmi, fondata sulla capacità di empatizzare con lo sconvolgimento derivato dalla disperazione e dalla perdita.⁶⁴ Horie invece si dedica allo studio del cordoglio (“continuing bonds”) da parte delle vittime che piangono il lutto nell’area del Tōhoku, rilevando come modi diversi di coltivare la perdita portino alla formazione di comunità che gestiscono il dolore in maniera differente.⁶⁵ Questo, a sua volta, produce modalità di incontro e di interazione distinte con gli spiriti dei defunti: da una parte (in maniera simile alle reazioni positive attestate da Kudō), si rilevano

⁵⁷ Cfr. Higashi, M. (2009). *Kaidan bungei handobukku* 怪談文芸ハンドブック. Tokyo: Media faktorī, 34; 58.

⁵⁸ Bernard, P.J. (2019). *Rural Japanese Gothic: The Topography of Horror in Modern Japanese Literature*. Doctoral dissertation, Harvard University (<https://dash.harvard.edu/handle/1/42029604>), 114-16.

⁵⁹ Ivi, 117; 120-23. V. Terai, H.; Murakami, N. (2016). *Tōhoku no kowai hanashi* 東北の怖い話. Tokyo: TO bukkusu, 133. Cfr. Yamaguchi, B. (2009). *Mura-kei toshi densetsu* 村系都市伝説 (<http://blog.goo.ne.jp/youkaiou/e/c99db61a0ddb757c20c57da1e4307179>).

⁶⁰ Ivi, 120.

⁶¹ Ivi, 122.

⁶² Ivi, 117; 123. V. Kanebishi, K. (2016). “Hajime ni: Yobisamasareru reisei” はじめに——呼び覚まされる霊性, in Tōhoku Gakuin Daigaku shinsai no kiroku purojekuto 東北学院大学 震災の記録プロジェクト and Kanebishi K.(eds.) *Yobisamasareru reisei no shinsaigaku: 3.11 sei to shi no hazama de* 呼び覚まされる霊性の震災学 3・11 生と死のはさままで. Tokyo: Shin’yōsha; Parry, R.L. (2018). “Fantasmi dello tsunami”, in *The Passenger - Giappone*. Milano: Iperborea, 16-36.

⁶³ Ivi, 127. Cfr. Kudō, Y. (2016). “Shishatachi ga kayou machi: Takushī doraibā no yūrei genshō”. In Kanebishi, K. (ed.) *Yobisamasareru reisei no shinsaigaku*. Tokyo: Shin’yōsha, 1-23.

⁶⁴ V. Kudō, Y. “Shishatachi ga kayou machi”, *cit.*, 16; 19.

⁶⁵ Horie, N. (2016). “Continuing Bonds in the Tōhoku Disaster Area”. *Journal of Religion in Japan*, 5. Brill, 199-126.

avvistamenti rassicuranti di spiriti benevoli (“familiar spirit”: familiari, amici, parenti), mentre dall'altra è stata attestata la presenza di entità non identificate e spesso spaventose (“unfamiliar spirits”).⁶⁶ Sebbene la storia di L. non possieda chiaramente i requisiti per rientrare nel novero dei *shinsai kaidan* (visto che non sembrano a prima vista sussistere nella sua vicenda personale legami evidenti che lo mettano in relazione diretta con la regione e le comunità colpite dal cataclisma, a prescindere dagli articoli acquistati online) rimane comunque aperta la possibilità di classificare il suo racconto come una variante di tipo secondario.

Gli esempi, di cui sopra, che ho potuto annotare sono il frutto di trascrizioni di colloqui informali avvenuti su base spontanea, ad intervalli di tempo non regolari ed in luoghi che non sembravano avere per gli interlocutori particolari connotazioni con gli argomenti trattati. Provando a trovare a ritroso ciò che accomuna questi resoconti, si rileverebbe che: a) entrambi si riferiscono ad un evento di base, che ha rilevanza per la storia narrata, accaduto in passato (11 marzo 2011 e 6 dicembre 1988); b) ambedue le storie ambiscono ad uno status di verità ed autenticità, dal momento che sono costruite a partire da fatti di cronaca in cui delle persone hanno improvvisamente perso la vita; c) i due racconti riconoscono, secondo gradi diversi, una responsabilità umana (in merito ai danni provocati dal maremoto del Tōhoku e il conseguente disastro di Fukushima Dai-ichi, c'è stata una diatriba legale che ha visto coinvolte la Corte Suprema, la Corte Distrettuale di Tōkyō, il Governo e quattro direttori esecutivi della Tokyo Electric Power Company Holding Inc.; fino ad oggi sembra essere stato deliberato che non si può ritenere responsabile il Governo ma deve essere riconosciuta la responsabilità della società TEPCO per l'accaduto⁶⁷. La morte avvenuta nel tunnel di Inunaki è stata classificata come omicidio); d) entrambe le storie vanno a instillare nell'ascoltatore la consapevolezza che gli eventi che hanno portato alla scomparsa repentina delle persone coinvolte sono avvenimenti che, per quanto eccezionali, possono colpire indiscriminatamente. D'altra parte, gli episodi si distinguono perché nel primo caso si fa riferimento ad una catastrofe che si è abbattuta su numerose comunità residenti nella medesima area costiera, che ha generato delle strategie di adattamento per far fronte al dolore di collettività danneggiate a causa dello stesso fenomeno (e che sembra nel caso di L. aver avuto delle ripercussioni anche in zone esterne). I fantasmi che ritornano possono essere avvistati in luoghi particolari ma, una volta che fanno la loro comparsa, essi sembrano venire dislocati attraverso un circuito che amplia la loro capacità di diffusione.

Se è vero che è stato già portato in evidenza il legame che intercorre tra i *kaidan* e le tecnologie di trasporto, ovvero come la diffusione delle storie *kaidan* all'interno dei contesti urbani sia stata associata alla dimensione del viaggio e al consolidarsi

⁶⁶ Ivi, 200-201.

⁶⁷ Si attende il verdetto per la sentenza di appello in data 18 gennaio 2023.
(<https://www.asahi.com/ajw/articles/14638620>); (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14644610>);
(<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/crime-courts/20220617-38551/>);
(<https://edition.cnn.com/2022/06/17/asia/japan-court-fukushima-government-intl-hnk/index.html>);
(<https://www.asahi.com/ajw/articles/14647243>); (<https://thediplomat.com/2022/06/japan-top-court-government-not-responsible-for-fukushima-disaster/>); (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14647947>);
(<https://www.japantimes.co.jp/news/2022/07/13/national/crime-legal/tepc-fukushima-court-ruling/>);
(<https://www.asahi.com/ajw/articles/14668939>); (<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/crime-courts/20220713-44509/>); (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14669884>); (<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/crime-courts/20220714-44746/>); (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14670569>);
(<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/crime-courts/20220728-47738/>);
(<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/general-news/20221221-78746/>).

dell'utilizzo pubblico di nuovi mezzi di trasporto⁶⁸, allo stesso tempo è possibile ritrovare questi motivi nei casi riportati. Nella storia di L. i fantasmi di Fukushima viaggiano attraverso le voci di altri utenti su *Ebay*, che, ricostruendo a ritroso il percorso compiuto dagli oggetti comprati, associano malesseri fisici al luogo di provenienza degli articoli. Articoli che sembrano alludere alla possibilità di poter veicolare il rammarico e la sofferenza delle famiglie a cui essi sarebbero appartenuti. Inunaki si presta ad un'interpretazione affine, se consideriamo che il racconto ha per oggetto una sezione di strada di montagna, tunnel che un tempo creavano collegamenti e ora chiusi, veicoli e oggetti elettrici che cessano all'improvviso di funzionare.

È interessante notare che la circolazione di queste storie, in maniera simile al format tradizionale dei *kaidan*, avviene attraverso il passaparola a voce, oppure oggi online. L'ambito dei media digitali e delle telecomunicazioni nei racconti dell'orrore è stato oggetto di indagine, riflettendo sulle potenzialità dimostrate dal genere di espandersi a macchia d'olio sfruttando i supporti a sua disposizione⁶⁹. Questo meccanismo viene illustrato discretamente dai film appartenenti al cosiddetto filone *J-Horror* (Japanese Horror), classificati da Wada-Marciano come “a form of trans-media commodity”⁷⁰, di cui in particolare *Ringu* e *Ju-on*, per la capacità di fare uso della tecnologia “as a medium for the horrific”⁷¹: questi titoli esplorano le possibilità contaminanti dell'orrido al pari di una sorta di energia che, allargandosi a dismisura “like an epidemic spiral”⁷², si propaghi grazie a tutti i mezzi disponibili nel tempo e nello spazio.

In effetti, qualcosa dello stesso tipo sembra essersi realizzato relativamente alla diffusione della notizia della frattura della *sesshō-seki*: il fenomeno viene ripreso e documentato sulle piattaforme multimediali nazionali e in seguito su quelle transnazionali, registrando una crescita esponenziale ed esportando allo stesso tempo l'associazione tra la rottura del macigno e il ritorno del fantasma di Tamamo no Mae. Le possibilità di deriva orrificata dell'accaduto, date dalla suggestione di uno spirito redivivo generata nell'immaginario multimediale, hanno permesso alla notizia di erompere cancellando la distanza spaziale tra l'ascoltatore/lettore ed il luogo che all'interno di una rappresentazione cartesiana dello spazio corrisponderebbe al punto zero di origine dell'evento. La voce avrebbe continuato a spargersi nei mesi successivi, facendo sì che in ogni articolo venisse ripreso il *tweet* originale di Lillian (@Lily0727K), ancorando così il lettore ad una narrazione che riduce la distanza tra l'autore ed il suo pubblico e sfocando la distinzione tra punto di vista soggettivo e oggettivo. Il motivo orrifico della storia collega chi viene in contatto con essa nel presente con gli eventi della leggenda di Tamamo no Mae ambientati nel passato di epoca Heian, ma al tempo stesso genera un ponte con il futuro poiché la notizia è destinata a rimanere impressa sui media intangibili a cui appartiene, aleggiando in attesa di rinnovate interazioni. Il ritorno del fantasma diventa in un certo senso un segnale di allarme contro il ritorno

⁶⁸ Dallo sviluppo di un'economia mercantile nel periodo Edo il rafforzamento della Nazione passò attraverso un potenziamento delle comunicazioni che rinvigorì i contatti e gli scambi di idee e informazioni; si assistette infatti, sotto la spinta della modernizzazione, alla messa in circolo di *kaidan* che fanno uso di elementi narrativi volti a dare risalto agli spostamenti e ai viaggi, quali dapprima cavalli e palanchini, fino ad arrivare all'affermarsi in epoca contemporanea del taxi. Bernard, P.J., *Op. cit.*, 127-8. Cfr. Reider, N. (2001). “The Emergence of ‘Kaidan-shū’ The Collection of Tales of the Strange and Mysterious in the Edo Period”. *Asian Folklore Studies*, 60(1). Nanzan University, 80.

⁶⁹ Wada-Marciano, M. (2007). “New Media’s Impact on Contemporary Japanese Horror Cinema”. *Revue Canadienne d’Etudes cinématographique/ Canadian Journal of Film Studies*, 16(2). University of Toronto Press, 23-48.

⁷⁰ Ivi, 24.

⁷¹ Ivi, 27.

⁷² Ibid.

paradossale di ciò che non deve ripresentarsi, vale a dire il passato inteso come ciò che si ripete identico a se stesso nel tempo. Il ripresentarsi dello spirito *kitsune* potrebbe destabilizzare nuovamente l'ordine sociale e politico e condurre ad una crisi come quella che coinvolse la fine dell'epoca Heian; la ricomparsa dei fantasmi da Fukushima fa pensare alle gravi conseguenze in cui si può incorrere allorché all'abbattersi di un cataclisma naturale si combina anche un disastro radioattivo; l'aura spettrale che circonda il tunnel di Inunaki dovrebbe spingere alla necessità di evitare di avventurarsi lungo luoghi potenzialmente pericolosi. Il fatto che questi incidenti possano ripetersi chiama in causa il problema della memoria, di cosa ricordare e di cosa dimenticare.

È interessante, in tal caso, il neologismo creato da Jacques Derrida, *hauntology*⁷³, un linguaggio per esplorare simultaneamente modalità di conoscere e non conoscere⁷⁴, dato che “remembering and forgetting, and re-remembering amidst efforts to exorcise memory, are continuous processes for individuals as well as societies”⁷⁵. L'importanza di questo linguaggio si riesce a cogliere attraverso la funzione attribuita al fantasma: “[...] hauntology entails the notion that specters of the past both shape the living present and rest ever on the verge of a future return”⁷⁶. Lo spettro rappresenta un qualcosa che non è né presente né assente, né morto né vivo⁷⁷, ed occupa il posto dell'Altro descritto da Levinas: un'intrusione irrecuperabile nel nostro mondo, qualcosa che non riusciamo a comprendere con le capacità intellettuali di cui siamo dotati, ma che siamo tenuti a tutelare proprio per via della sua diversità⁷⁸. Allo stesso tempo, il fantasma è un personaggio con cui vale la pena tentare di comunicare, nonostante le ovvie difficoltà di comprensione. Secondo Derrida è una figura decostruttiva in grado di far vacillare ogni certezza: ciò che essa cela non è una conoscenza segreta o il contenuto di una rivelazione da scoprire, ma un'apertura produttiva di significato⁷⁹, “an essential unknowing which underlies and may undermine what we think we know”⁸⁰. Il redivivo diverrebbe il focus di istanze epistemologiche e posizioni etiche in competizione tra loro, rendendo la *hauntology* il luogo dove possiamo interrogare la nostra relazione con i morti, esaminare le sfuggenti identità dei vivi ed esplorare i legami tra il pensato e l'impensato⁸¹. L'attenzione riservata al fantasma e a quell'insieme di esperienze classificabile come inspiegabili o disturbanti che classifichiamo è decisiva per comprendere come i collettivi umani gestiscano gli aspetti violenti dell'orrido⁸². I singoli individui e le comunità studiate dagli antropologi corrono il rischio di essere perseguitate non solo dagli eventi di un passato sanguinario (the *revenant*), ma allo stesso tempo anche da un futuro (the *arrivant*) che serba la promessa di altra violenza omicida⁸³. La sensazione che i trascorsi più angoscianti del passato possano dettare il futuro che verrà apporta solamente l'orrore della ripetizione. Il fantasma è una figura preziosa con cui conversare perché “ghosts

⁷³ V. Derrida, J. (1994). *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. New York: Routledge.

⁷⁴ Good, B.J. (2020) “Hauntology: Theorizing the Spectral in Psychological Anthropology”. *Ethos*, 47(4), 419.

⁷⁵ Ivi, 424.

⁷⁶ Dumas, R., *Op.cit.*, 41.

⁷⁷ Davis, C. (2005). “Hauntology, Spectres, and Phantoms”. *French Studies*, 59(3), 373.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ivi, 377.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ivi, 379.

⁸² Good, B.J., *Op. cit.*, 424.

⁸³ Good, B.J. et al. (2022). “The Anthropology of Being Haunted: On the emergence of an Anthropological Hauntology”. *Annual Review of Anthropology*, 51: 440. Cfr. Chioyenda A: Chioyenda M. (2018). “The specter of the ‘arrivant’: hauntology of an interethnic conflict in Afghanistan”. *Asian Anthropol.*, 17(3): 165. Italics in original.

‘exceed any narrative modality, genre or textual manifestation’⁸⁴. I fantasmi operano come agenti sociali attraverso le ontologie, andando a costituire una presenza misteriosa e non mediata.⁸⁵

Conclusioni

Riflettendo sui generi letterari Pavel Medvedev asserì che “il genere è un modo specifico di visualizzare una data parte della realtà”⁸⁶, e Bakhtin sostenne che “new genres reflect changes in real social life. Those changes lead to new views of experience and to different genres of speech, social behavior, and literature”⁸⁷. Il genere *kaidan* raggiunse l’apice della sua popolarità durante il periodo Edo, decretando l’ingresso dei racconti del sovrannaturale e misterioso all’interno delle città. Nel corso degli anni questa presenza si è mantenuta salda ed il genere è riuscito a sopravvivere poiché le leggende sugli *yūrei* si sono ancorate al tessuto urbano, creando connessioni con quegli spazi percepiti come altri, generatori di estraneità, quali tunnel, ponti, ospedali, scuole e crinali di montagna⁸⁸. I cambiamenti del tessuto sociale che hanno sostenuto la vitalità dei racconti dell’orrore sono da rintracciare da una parte in alcuni motivi precedenti l’arrivo della modernizzazione, e dall’altra in novità apportate dalla modernizzazione stessa. È utile, credo, appoggiarsi alla proposta di rilettura da parte di Maria Teresa Orsi del concetto di “cronotopo”, preso da Mikhail Bakhtin, per porre l’accento su alcuni aspetti delle storie del misterioso e dell’orrorifico. Orsi propone per i *kaidan* l’ipotesi di “cronotopi della mutabilità”, dell’instabilità della forma, “della possibilità di superare i limiti dello spazio e del tempo, di essere presenti contemporaneamente in più luoghi e momenti diversi, di cambiare la propria sostanza non solo nel passaggio dalla vita alla morte, ma anche dopo la morte”⁸⁹. La sensazione di un qualcosa di spaventoso e terribile che può rimanere anche dopo la morte lega in maniera sinestetica proiezioni concrete e fisiche di fenomeni astratti e uditivi, e permette a questo genere di narrazioni di permanere nel tempo, spostandosi nel tempo e nello spazio. In fondo, si tratta di entità che riescono “a sconvolgere un ordine noto, quello tangibile e rassicurante, attraverso la mutazione imprevista che è tipica della fragilità della natura umana e dell’idea che tutto sia transitorio”⁹⁰.

Abbiamo visto che i temi trattati nelle storie sugli *yūrei* rientrano in diversi ambiti di indagine e pertinenza: accanto ad elementi della spiritualità buddhista giapponese associati alle corrette pratiche per il culto dei defunti (e cosa succede nel caso di trapassi bruschi, in cui l’anima del defunto rimane ancorata alla vita terrena a causa di forti passioni), abbiamo preso nota dell’interesse da parte degli studi folklorici (*minzokugaku*) per i racconti che hanno dato spazio alle figure dei morti che ritornano

⁸⁴ Davis, C. “Hauntology, Spectres”, *cit.*, 378. V. Wolfreys, J. (2002). *Victorian Hauntings: Spectrality, Gothic, the Uncanny and Literature*. Red Globe Press: 1.

⁸⁵ Good, B.J. et al. “The Anthropology of Being Haunted”, *cit.*, 446. V. Tappe, O. et al. (2016). “Introduction: global modernities and the (re-)emergence of ghosts”. In *Voices from Around the World*, 5(1). Cologne: Global South Studies Center: 3.

⁸⁶ V. Morson, G.S.; Emerson, C. (1990). *Mikhail Bakhtin: Creation of a prosaics*. Stanford: Stanford university Press, 275.

⁸⁷ Ivi, 277.

⁸⁸ Takaoka, H. (2006). “Yūrei no hen’yō, toshi no henbō: Minzokugakuteki kin-gendai kenkyū ni mukete no shiron”. *Kokuritsu rekishi minzoku hakubutsukan kenkyū hōkoku*, 132, 99-120.

⁸⁹ Orsi, M.T. (2012). “Presenze perturbanti”, in Amitrano, G.; De Maio, S. (a cura di) *Nuove prospettive di ricerca sul Giappone*. Napoli: Università degli Studi di Napoli “L’Orientale” e Associazione Italiana per gli Studi Giapponesi AISTUGIA, 70. Cfr. Bakhtin, M.M. *Op. cit.*, 84 ss.

⁹⁰ Novielli, M.R. (2010). *Metamorfosi. Schegge di violenza nel nuovo cinema giapponese*. Bologna: Epika Edizioni, 14.

(dopo aver dato uno sguardo al significato delle capacità dei *bakemono*, della metamorfosi come sfida di tipo morale, ontologico ed epistemologico perché nullifica qualunque dispositivo atto a creare barriere, confini, distanze). Dopo aver fornito una caratterizzazione del genere *kaidan* e di come ancora oggi le storie dell'orrore continuano ad essere studiate (anche nelle successive rielaborazioni generate nell'ambito della cultura pop), sono stati presentati due casi di studio raccolti durante un soggiorno nell'area di Fukuoka. È stato possibile cogliere un interesse per storie ambientate in contesti noti o facilmente riconoscibili; storie che intrecciano elementi di cronaca (che difficilmente riescono a sfuggire all'attenzione del parlante) con altri fattori, che rientrano nel campo della percezione sensoriale ed extrasensoriale, del verosimile o plausibile, creando una connessione tra passato, presente e futuro. Rilevando come la figura del fantasma può essere caratterizzata nel genere *kaidan* e nelle leggende urbane, abbiamo dato spazio ad una possibilità interpretativa dell'orrorifico come elemento che attraversa i media, espandendosi grazie alla non mediazione del redivivo in spazi e tempi transnazionali. Contemporaneamente, è stato postulato che gli avvistamenti di fantasmi (o anche solo le suggestioni derivate), figure sospese tra la vita e la morte, tra presenza e assenza, possono servire come monito per i vivi, onde evitare di reiterare il passato. Potrebbe non essere troppo azzardato fare un paragone tra il senso dell'*hauntology* e la trama del film *Rashōmon*, il film del 1950 diretto da Kurosawa Akira, ispirato all'omonimo racconto di Akutagawa Ryūnosuke, che a sua volta si ispirò proprio ad una raccolta appartenente al genere dei *setsuwa bungaku*, il *Konjaku monogatari-shū*. La vicenda al centro della trama del lungometraggio ruota attorno ad un processo istruito al fine di ricostruire i fatti che hanno portato alla morte di un *samurai*. Per chiarire le responsabilità delle parti coinvolte vengono raccolte le ricostruzioni personali, e nel fare ciò è addirittura richiamato lo spirito del *samurai* defunto attraverso una medium. Confrontando le versioni singolarmente ottenute si nota che i resoconti sono contrastanti, che ogni racconto produce una nuova conoscenza a partire dagli stessi eventi. Se nel film non si capisce bene quale sia il contenuto univocamente veritiero (cioè come si presume che le cose siano oggettivamente andate), si intuisce invece che il processo attraverso cui la verità è chiamata ad emergere è composto da una polifonia di voci. La verità o conoscenza proviene da un dialogo, da un confronto che crea delle aperture produttive di significato, dimostrando come non sia possibile individuare un solo colpevole; ad ogni testimonianza depositata divengono sempre più evidenti i dubbi e le incertezze, diventa sempre meno chiaro e facile individuare una conoscenza certa. Le parole del fantasma invocato non fugano il dubbio risolvendo la questione, ma creano altre possibilità interpretative. Il monaco che ha ascoltato le versioni dei personaggi interrogati raffronta le esperienze dei viventi e del defunto (che hanno avuto luogo nel passato), e si interroga su cosa ne sarà del futuro, se altri esseri umani continueranno a comportarsi agendo per interesse personale, ripetendo gli errori trascorsi. Se è vero che in *Rashōmon* lo spirito del *samurai* assassinato non possiede propriamente i connotati degli *yūrei*, e che quindi manca il fantasma così come lo abbiamo inteso fino ad ora, è come se lo spettatore alla fine della proiezione fosse lasciato in compagnia dello spettro del dubbio. Uno spettro insidioso, che in maniera silente pone domande e sollecita risposte, accompagna il pubblico per invitare a fermarsi a riflettere e considerare cosa potrebbe cambiare in noi alla luce delle sue parole: “The ghost's secret is not a puzzle

to be solved; it is the structural openness or address directed towards the living by the voices of the past or the not yet formulated possibilities of the future”⁹¹.

Bibliografia

- ABE, Kazue (1992). *Yokaigaku nyumon*. Tokyo: Yuzankaku Shuppan.
- BAKHTIN, Michail M. (1981). *The dialogic imagination*. Austin: University of Texas Press.
- BATHGATE, Michael (2004). *The Fox’s Craft in Japanese Religion and Folklore*. New York, London: Routledge.
- BERNARD, Peter J. (2019). *Rural Japanese Gothic: The Topography of Horror in Modern Japanese Literature*. Doctoral dissertation, Harvard University (<https://dash.harvard.edu/handle/1/42029604>).
- BLACKER, Carmen (2005) [1975]. *The Catalpa Bow. A Study of Shamanistic Practices in Japan*. London: Routledge.
- BORGEN, Robert [1986] (1994). *Sugawara no Michizane and the Early Heian Court*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- BOSCARO, Adriana (2012). “Un occidentale stregato dal mondo dei fantasmi giapponesi”. In AMITRANO, Giorgio, and Silvana DE MAIO (a cura di) *Nuove prospettive di ricerca sul Giappone*. Napoli: Università degli Studi di Napoli “L’Orientale” e Associazione Italiana per gli Studi Giapponesi AISTUGIA, 91-102.
- BRADLEY, Joff P.N. (2019). “Transcendental Monsters, Animism and the Critique of Hyperobjects”, *Australian Journal of Environmental Studies*, 35, 163-72.
- BYNUM, Caroline W. (2001). *Metamorphosis and Identity*. New York: Zone Books.
- CHALFEN, Richard (2008). “*Shinrei Shashin*: Photographs of Ghosts in Japanese Snapshots”. *Photography and Culture*, 1(1): 51-71.
- CHIOVENDA, Andrea, and Melissa CHIOVENDA (2018). “The specter of the ‘arrivant’: hauntology of an interethnic conflict in Afghanistan”. *Asian Anthropol.*, 17(3): 16
- COLOMBO, Giorgio F. (2021). *Fantasm e guerrieri. Giustizia e vendetta nell’immaginario giapponese*. Milano: Le Lucerne.
- CROFTS, Penny, and Honni VAN RIJSWIJK “Traumatic origins in *Hart and Ringu*”, in PEARSON, Ashley et al. (eds.) (2018). *Law and Justice in Japanese Popular Culture. From crime Fighting Robots to Duelling Pocket Monsters*. London, New York: Routledge, 44-57.
- DAVIS, Colin (2005). “Hauntology, Spectres, and Phantoms”. *French Studies*, 59(3), 373-79.
- DAVISSON, Zack (2015). *Yūrei: The Japanese Ghost*. Seattle: Chin Music Press. Kindle.
- DE ANTONI, Andrea “Came Back Hounded: A Spectrum of Experiences with Spirits and Inugami Possession in Contemporary Japan”, in RAMBELLI, Fabio (a cura di) (2019). *Spirits and Animism in Contemporary Japan: the Invisible Empire*. London, New York, Oxford, New Delhi, Sydney: Bloomsbury Academic, 109-26.

⁹¹ Davis, C., *Op. cit.*, 379.

- DE VISSER, Marinus W. (1908). "The Fox and Badger in Japanese Folklore". *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 36(1), 1-159.
- DERRIDA, Jacques (1994). *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. New York: Routledge.
- DUMAS, Raechel (2018). "Monstruous Motherhood and Evolutionary Horror in contemporary Japanese Science Fiction". *Science Fiction Studies*, 45(1), 24-47.
- EMA, Tsutomu (1977). *Nihon yōkai henge shi*. In *Ema Tsutomu chōsakushū*, (6). Tokyo: Chūō Kōronsha, 367-452.
- GOOD, Byron J. (2020) "Hauntology: Theorizing the Spectral in Psychological Anthropology". *Ethos*, 411-26.
- GOOD, Byron J., Andrea CHIOVENDA, and Sadeq RAHIMI (2022). "The Anthropology of Being Haunted: On the emergence of an Anthropological Hauntology". *Annual Review of Anthropology*, 51: 437-53.
- HAGA, Manabu, and Robert J. KISALA (1995) "Editors' Introduction", in *Japanese Journal of religious Studies*, 22(3-4), 235-47.
- HEINE, Steven (1999). *Shifting Shape, Shaping Text: Philosophy and Folklore in the Fox Kōan*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- HENRY, J. David (1996). *Red Fox: The Catlike Canine*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- HIGASHI, Masao (2009). *Kaidan bungei handobukku* 怪談文芸ハンドブック. Tokyo: Media fakutori.
- HOLM, Nicholas (2011). "Ex(or)cising the Spirit of Japan: *Ringu*, *The Ring*, and the Persistence of Japan". *Journal of Popular Film and Television*, 39(4), 183-92.
- HORIE, Norichika (2009). "Spirituality and the Spiritual in Japan: Translation and Transformation". *Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies*, 5.
- IWASAKA, Michiko, and Barre TOELKEN (1994). *Ghosts and the Japanese. Cultural Experience in Japanese Death Legends*. Logan: Utah State University Press.
- KAKUBARI, Eizaburō (1888). *Sangoku yofuden*. Tokyo: Uedaya Honten.
- KANEBISHI, Kiyoshi (2016). "Hajime ni: Yobisamasareru reisei" はじめに——呼び覚まされる霊性, in Tōhoku Gakuin Daigaku shinsai no kiroku purojekuto 東北学院大学 震災の記録プロジェクト, and Kiyoshi KANEBISHI. (eds.) *Yobisamasareru reisei no shinsaigaku: 3.11 sei to shi no hazama de* 呼び覚まされる霊性の震災学 3・11 生と死のはさまて. Tokyo: Shin'yōsha.
- KAWAKAMI, Chiyoko (1999). "The Metropolitan Uncanny in the Works of Izumi Kyōka: A Counter Discourse on Japan's Modernization". *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 59(2): 559-83.
- KAWANO, Satsuki (2014). "'Who will care for me when I am dead?' Ancestors, homeless spirits, and new afterlives in low-fertility Japan". *Contemporary Japan*, 26(1), 49-69.
- KOMATSU, Kazuhiko (1992). *Nihon yōkai ibunroku*. Tokyo: Shogakukan.
- KOMATSU, Kazuhiko (1997). "Reviewed work(s): Ghosts and the Japanese: Cultural Experience in Japanese Death Legends". *Asian Folklore Studies*, 56(2), 411-14.
- KONNO, Ensuke (1969). *Nihon kaidan-shū*. Yūrei-hen. Tokyo: Shakaishisō-sha.

- KRATKY, Daniel “Space, Smoke, and Mirrors. The Frightening Ambiguity of *Ju-On: Origins* (2020)”, in PAGNONI BERNIS, Fernando G. et al. (eds.) (2021). *Japanese Horror. Critical Essays on Film, Literature, Anime, Video Games*. Laham, Boulder, New York, London: Lexington Books, 51-64.
- KUDŌ, Yuka (2016). “Shishatachi ga kayou machi: Takushī doraibā no yūrei genshō”. In KANEISHI, Kiyoshi (ed.) *Yobisamasareru reisei no shinsaigaku*. Tokyo: Shin’yōsha.
- MATSUMOTO, Yasumune, and Kunihiko SHIMURA (1994). *Nihon kidan itsuwa densetsu daijiten*. Tokyo: Benseishi.
- MIYAKE, Toshio (2014). *Mostri del Giappone. Narrative, figure, egemonie della dislocazione identitaria*. Edizioni Ca’ Foscari – Digital Publishing.
- MIYATA, Noboru (1992). “Ikai to no kōryū - toshi no minzoku kūkanron”. *Kokubungaku kaishaku to kyōzai no kenkyū*, 39(9), 56.
- MORSON, Gary S., and Caryl EMERSON (1990). *Mikhail Bakhtin: Creation of a prosaics*. Stanford: Stanford university Press.
- MULLINS, Mark R. (2012). “Secularization, Deprivatization and the Reappearance of ‘Public Religion’ in Japanese Society”, *Journal of Religion in Japan*, 1, 61-82.
- NAKAMURA, Mareaki (1994). *Kaidan no shinrigaku*. Tokyo: Kōdansha.
- NAKAMURA, Kyoko M. (1997). *Miraculous Stories from the Japanese Buddhist Tradition*. Surrey: Curzon Press.
- NEGRYCH, Megan (2021). “The Dead Speak. Horror and the Modern Ghost in Eiji Ōtsuka’s *The Kurosagi Corpse Delivery Service*”, in PAGNONI BERNIS, Fernando G. et al. (eds.) (2021). *Japanese Horror. Critical Essays on Film, Literature, Anime, Video Games*. Laham, Boulder, New York, London: Lexington Books, 65-82.
- NOVIELLI, Maria R. (2010). *Metamorfosi. Schegge di violenza nel nuovo cinema giapponese*. Bologna: Epika Edizioni.
- ONG, Walter J. (1982). *Orality and literature*. London: Methuen.
- ORSI, Maria T. (2012). “Presenze perturbanti”, in AMITRANO, Giorgio, and Silvana DE MAIO (a cura di) *Nuove prospettive di ricerca sul Giappone*. Napoli: Università degli Studi di Napoli “L’Orientale” e Associazione Italiana per gli Studi Giapponesi AISTUGIA, 69-77.
- PARRY, Richard L. (2018). “Fantasmi dello tsunami”, in *The Passenger - Giappone*. Milano: Iperborea, 16- 36.
- RAVERI, Massimo (2006). *Itinerari nel sacro: l’esperienza religiosa giapponese*. Venezia: Cafoscarina.
- READER, Ian, and George J. TANABE Jr. (1998). *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*. Honolulu: University of Hawai’i Press.
- READER, Ian (2012). “Secularisation, R.I.P.? Nonsense! The ‘Rush Hour Away from the Gods’ and the Decline of Religion in Contemporary Japan”, *Journal of Religion*, 1, 7-36.
- REIDER, Noriko T. (2000). “The Appeal of «Kaidan», Tales of the Strange”. *Asian Folklore Studies*, 59(2), 265-83.

- REIDER, Noriko T. (2001). "The Emergence of 'Kaidan-shū' The Collection of Tales of the Strange and Mysterious in the Edo Period". *Asian Folklore Studies*, 60(1). Nanzan University, 79-99.
- ROEMER, Michael (2009). "Religious Affiliation in Contemporary Japan: Untangling the Enigma." *Review of Religious Research*, 50 (3): 298–320.
- SATŌ, Hiroo (2019) "The Dead Who Remain: Spirits and Changing Views of the Afterlife", in RAMBELLI, Fabio (a cura di) *Spirits and Animism in Contemporary Japan: the Invisible Empire*. London, New York, Oxford, New Delhi, Sydney: Bloomsbury Academic, 17-28.
- SMYERS, Karen (1999). *The Fox and the Jewel. Shared and Private Meanings in Contemporary Japanese Inari Worship*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- TAKAOKA, Hiroyuki (2006). "Yūrei no hen'yō, toshi no henbō: Minzokugakuteki kindai kenkyū ni mukete no shiron". *Kokuritsu rekishi minzoku hakubutsukan kenkyū hōkoku*, 132, 99-120.
- TAKADA, Mamoru (1989). *Edo-kaidan-shu*, vol.1. Tokyo: Tosho Kankōkai.
- TAMURA, Can (2020). "The Ghost Scrolls of Manshu-in and Tokugen-in. A Shutter-Stopping Tale of Visual Culture, Photo Curses, and Recontextualization. *Visual Anthropology Review*, 36(2): 343-60.
- TAPPE, Oliver, Tijo SALVERADA, Andrea HOLLINGTON, Sinah KLOß, and Nina SCHNEIDER (2016). "Introduction: global modernities and the (re-)emergence of ghosts". In *Voices from Around the World*, 5(1). Cologne: Global South Studies Center: 1-5.
- TAYLOR, Joy T. (2014). "'Legend Has It...' Imag(in)ing the Ethnographic Encounter in *The Grudge* and *The Maid*". *Visual Anthropology*, 27(1-2), 117-37.
- TERAI, Hiroki, and Noriko MURAKAMI (2016). *Tōhoku no kowai hanashi* 東北の怖い話. Tokyo: TO bukkusu.
- THOMAS, Jolyon B. "Spirit/Medium: Critically examining the Relationship Between Animism and Animation", in RAMBELLI, Fabio (a cura di) (2019). *Spirits and Animism in Contemporary Japan: the Invisible Empire*. London, New York, Oxford, New Delhi, Sydney: Bloomsbury Academic, 157-70.
- TODOROV, Tzvetan (1973). *The Fantastic: a Structural Approach to a Literary Genre*. Ithaca: Cornell University Press.
- WADA-MARCIANO, Mitsuyo (2007). "J-HORROR: New Media's Impact on Contemporary Japanese Horror Cinema", *Revue Canadienne d'Etudes cinématographiques/ Canadian Journal of Film Studies*, 16(2), 23-48.
- WOLFREYS, Julian (2002). *Victorian Hauntings: Spectrality, Gothic, the Uncanny and Literature*. Red Globe Press.
- YAMAGUCHI, Bintarō (2009). *Mura-kei toshi densetsu* 村系都市伝説 (<http://blog.goo.ne.jp/youkaiou/e/c99db61a0ddb757c20c57da1e4307179>.)
- YANAGITA, Kunio (1957). *Japanese Manners and Customs in the Meiji Era*. Tokyo: Obunsha.

Sitografia

- Anonimo (2022). 「九尾の狐」伝説の「殺生石」が真っ二つ... SNSでは「狐が復活しないといいけど」読売新聞オンライン. *Yomiuri Shimbun Online*. [Consultato il 07/10/2022] (<https://www.yomiuri.co.jp/national/20220306-OYT1T50156/>).
- Anonimo (2022). 「殺生石 真っ二つ 以前からひび、自然現象か 那須」下野新聞 *SOON. Shimotsuke Original Online News*. [Consultato il 07/10/2022] (<https://www.shimotsuke.co.jp/articles/-/561829>).
- Anonimo (2022). “Evacuees from nuclear disaster await Supreme Court ruling”, *The Asahi Shimbun*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14644610>).
- Anonimo (2022). “Japan’s government not liable for damages to refugees over Fukushima nuclear disaster, top court rules”, *The Japan News*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/crime-courts/20220617-38551/>).
- Anonimo (2022). “Japan’s top court says government not responsible for Fukushima damage”, *CNN*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://edition.cnn.com/2022/06/17/asia/japan-court-fukushima-government-intl-hnk/index.html>).
- Anonimo (2022). “Top court ignores state’s duty to do utmost to secure nuclear safety”, *The Asahi Shimbun*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14647947>).
- Anonimo (2022). “Former executives ordered to pay Tepco ¥13 trillion over Fukushima disaster”, *The Japan Times*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://www.japantimes.co.jp/news/2022/07/13/national/crime-legal/tepc-fukushima-court-ruling/>).
- Anonimo (2022). “4 former Tepco executives ordered to pay 13.32 trillion”, *The Japan News*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/crime-courts/20220713-44509/>).
- Anonimo (2022). “‘Angry’ court ruling blasts former TEPCO execs’inaction”, *The Asahi Shimbun*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14669884>).
- Anonimo (2022). “Court ruling blaming TEPCO execs a warning to all nuke plants”, *The Asahi Shimbun*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14670569>).
- AA.VV. (2022). “‘Killing stone’ splits, triggers panic among superstitious believers in Japan. Netizens share worries”, *The Indian Express*. [Consultato il 07/10/2022] (<https://indianexpress.com/article/trending/trending-globally/killing-stone-splits-triggers-panic-superstitious-believers-japan-7810501/>).
- Anonimo (2022). “4 TEPCO ex-execus appeal compensation order”, *The Japan News*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/crime-courts/20220728-47738/>).

- Anonimo (2022). “Scope of Fukushima nuclear accident compensation expanded”, *The Japan News*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/general-news/20221221-78746/>).
- EVON, Dan (2022). “Japan’s ‘Killing Stone’, Rumored to House an Evil Spirit, Has Split in Half”, *Snopes*. [Consultato il 07/10/2022] (<https://www.snopes.com/fact-check/killing-stone-split-evil-spirit/>).
- ITAKURA, Takuya (2022). “District court, Supreme Court in conflict on whether Fukushima N-accident was avoidable”, *The Japan News*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://japannews.yomiuri.co.jp/society/crime-courts/20220714-44746/>).
- JAIN, Sanya (2022). “In Japan, ‘Killing Stone’ Splits Open Unleashing Legend of Trapped Demon”, *NDTV*. [Consultato il 07/10/2022] (<https://www.ndtv.com/offbeat/sessho-seki-in-japan-killing-stone-splits-open-unleashing-legend-of-trapped-demon-2810829>).
- MARPLES, Megan (2022) “A Japanese ‘killing stone’, said to contain an evil 9-tailed fox spirit, has split in two”, *CNN Travel*. [Consultato il 07/10/2022] (<https://edition.cnn.com/2022/03/31/world/japanese-killing-stone-spirit-scn/index.html>).
- McCURRY, Justin (2022). “Japan ‘killing stone’ splits in two, releasing superstitions amid the sulphur springs”, *The Guardian*. [Consultato il 07/10/2022] (<https://www.theguardian.com/world/2022/mar/07/japans-killing-stone-splits-in-two-releasing-superstitions-and-toxic-gases>).
- NEGISHI, Takuro (2022). “Supreme Court: Government not required to pay nuclear evacuees”, *The Asahi Shimbun*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14647243>).
- SAKAMOTO, Yukiko (2022). “TEPCO issues 1st apology from president for nuclear accident”, *The Asahi Shimbun*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14638620>).
- TANAKA, Kyota (2022). “Former TEPCO execs ordered to pay \$97 billion to company”, *The Asahi Shimbun*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://www.asahi.com/ajw/articles/14668939>).
- TEH, Cheryl (2022). “A gigantic ancient Japanese rock believed by some to contain a malevolent thousand-year-old fox spirit has split in half”, *Insider*. [Consultato il 07/10/2022] (<https://www.insider.com/ancient-japanese-rock-rumor-contain-malevolent-fox-demon-splits-2022-3>).
- YAMAGUCHI, Mari (2022). “Japan Top Court: Government Not Responsible for Fukushima Disaster”, *The Diplomat*. [Consultato il 25/12/2022] (<https://thediplomat.com/2022/06/japan-top-court-government-not-responsible-for-fukushima-disaster/>).
- YOUNG, Dieynaba (2022). “Ancient Japanese Stone Said to Contain ‘Demon’ Cracks Open”, *Smithsonian Magazine*. [Consultato il 07/10/2022] (<https://www.smithsonianmag.com/smart-news/ancient-japanese-stone-said-to-contain-demon-cracks-open-180979729/>).