

Shizensō e jumokusō: pratiche funerarie alternative come specchio del cambiamento sociale in Giappone

Maria Ronchi

Introduzione

I rituali svolti da una comunità costituiscono una manifestazione dei valori dominanti di una determinata società. Pertanto, l'evoluzione e la trasformazione di questi rituali permette una riflessione su tematiche più ampie, che interessano l'intero tessuto sociale.¹

Nel Giappone contemporaneo assistiamo a come diversi fattori, tra cui lo spostamento della popolazione verso aree urbane, il basso tasso di natalità e di matrimoni, o ancora l'aumento dei divorzi e delle seconde nozze, abbiano portato a una trasformazione radicale delle famiglie giapponesi e questioni ad esse relative. Questi cambiamenti hanno generato l'aumento di persone senza discendenti di linea paterna che possano provvedere alla cura della tomba di famiglia.² Nell'affrontare la questione di pratiche funerarie e collocazione dei defunti, i giapponesi si trovano oggi davanti a tre principali problematiche: trovare un luogo di tumulazione, la cura postuma della tomba e i costi ingenti relativi a tali questioni.

In risposta a queste problematiche durante gli anni '90 del XX secolo sono nate forme alternative di sepoltura e di commemorazione dei defunti, tra cui lo *shizensō* 自然葬 e il *jumokusō* 樹木葬. Questo elaborato punta a esaminare quali siano le cause della diffusione di questi fenomeni, esplorando i cambiamenti demografici, le trasformazioni nelle strutture familiari e i fattori economici e ideologici che spingono le persone ad adottare queste pratiche.

Shizensō

Secondo la pratica dello *shizensō* ("funerale naturale"), le ossa del defunto, in seguito alla cremazione, vengono ridotte in cenere e sparse in mare o su una montagna.³ È divenuta una pratica funebre legalizzata dopo che Yasuda Mutsuhiko, scrittore presso *Asahi Shinbun*, fondò la *Sōsō no jiyū o susumeru kai* 葬送の自由をすすめる会 (Grave-Free Promotion Society, GFPS) nel 1991.⁴

¹ Yohko TSUJI, "Evolving Mortuary Rituals in Contemporary Japan", in Antonius C.G.M. Robben (a cura di), *A Companion to the Anthropology of Death*, USA, Wiley-Blackwell, 2018, p. 18.

² TSUJI, "Evolving Mortuary...", cit., p. 19.

³ Satsuki KAWANO, *Nature's Embrace: Japan's Aging Urbanites and New Death Rites*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2010, p. 56.

⁴ TSUJI, "Evolving Mortuary...", cit., p. 20.

Il 5 ottobre 1991, nella baia di Sagami, la GFPS celebrò ufficialmente il suo primo *shizensō*. Il Ministero della Giustizia e il Ministero del Welfare non poterono dichiarare questa cerimonia illegale, in quanto la cremazione non ha rappresentato la distruzione della salma e il rito non ha costituito un abbandono di resti. Pertanto, finché la dispersione consisteva in un rito funebre, non violava alcuna legge esistente.⁵ Entro il dicembre del 2002, furono completati 719 *shizensō*. Grazie a fattori come la sua competenza mediatica e la sua tempestiva comparsa in seguito alla bolla economica di fine anni '80, la GFPS ha avuto un impatto significativo sulla percezione pubblica delle nuove pratiche funerarie. Tuttavia, in Giappone il sostegno agli obiettivi della GFPS è stato tutt'altro che universale in quanto, violando i confini della tradizione, queste pratiche rappresentano una sfida a oltre tre secoli di riti funerari e commemorativi buddhisti.⁶

Il libro di Yasuda “*Haka*” *kara no jiyū chikyū ni kaeru shizensō* 「墓」からの自由: 地球に還る自然葬 (“Liberarsi dalle ‘tombe’: i funerali naturali che ci ritornano alla terra”, 1994) consiste in un primo manifesto della GFPS, fornendo una dettagliata descrizione riguardo la logistica della dispersione e la consulenza legale sulla burocrazia necessaria. Il manifesto illustra i principi fondamentali della GFPS: il rispetto per i desideri individuali e per le diverse credenze religiose, la non discriminazione, l’armonia con la natura e l’impegno a non operare a scopo di lucro.

Nel manifesto, Yasuda propone lo *shizensō* come modalità di “ritorno alla natura”, facendo riferimento all’atto concreto della dispersione dei resti. I crematori giapponesi sono progettati per bruciare i corpi a una temperatura specifica, che lascia le ossa pressoché intatte per consentire il *kotsuage*, ossia la raccolta manuale delle ossa del defunto e la loro deposizione in un’urna funeraria per la sepoltura. In risposta ai timori dell’opinione pubblica, Yasuda suggerisce che queste ossa vengano polverizzate in modo che non vi siano frammenti più grandi di cinque millimetri. Una volta preparati, i resti vengono generalmente dispersi in montagna o in mare. Nel manifesto vengono fornite istruzioni sulla scelta del luogo e le modalità di dispersione. Riguardo i servizi in mare, la GFPS raccomanda di operare in acque internazionali, mentre per la dispersione in montagna consiglia un luogo remoto visitato dal defunto. Infine, nel caso le ceneri debbano essere conservate in un contenitore per il trasporto, questo deve essere completamente biodegradabile.⁷

⁵ Mark ROWE, “Scattering Ashes in Contemporary Japan”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 30, 1/2, 2003, p. 88.

⁶ ROWE, “Scattering Ashes...”, cit., p. 86.

⁷ ROWE, “Scattering Ashes...”, cit., pp. 89-90.

Legalità e regolamentazione

Nel 1988, l'allora membro della Dieta Ishihara Shintarō attirò l'attenzione nazionale sulla questione della legalità della dispersione di resti umani, considerando la pratica dello *shizensō* come una violazione dell'Articolo 4 della Legge sulle sepolture redatta nel 1948, la quale proibisce la sepoltura di spoglie o ceneri di defunti in qualsiasi luogo diverso da un cimitero.⁸ La posizione di Yasuda, giustificata dai Ministeri, era che questa legge, emanata in risposta alle preoccupazioni igienico-sanitarie dell'immediato dopoguerra, facesse riferimento esclusivamente alla sepoltura dei resti umani e non alla loro dispersione.

Un'altra questione legale ha riguardato l'Articolo 190 del Codice penale, il quale stabilisce che distruggere, abbandonare o rubare resti umani sia un atto punibile per legge.⁹ Yasuda contestò l'applicazione dell'articolo allo *shizensō* sostenendo che, secondo questo ragionamento, dovrebbero essere incriminate anche le famiglie che lasciano residui al crematorio o i lavoratori del crematorio stesso che smaltiscono i resti come rifiuti industriali.¹⁰ Attraverso l'attenzione dei media e il sostegno della popolazione, le autorità governative consentirono la reinterpretazione delle leggi relative alla questione per legalizzare lo *shizensō*.

Con il crescente successo della GFPS e il consenso nazionale mostrato dalle indagini governative, il dibattito si spostò dalle questioni di legalità a quelle di regolamentazione. Il Ministero del Welfare istituì un comitato apposito per aprire una discussione sul futuro delle pratiche funerarie, da febbraio 1997 a giugno 1998. In discussione vi erano anche questioni fondamentali relative alla libertà religiosa: diverse leggi funerarie del dopoguerra avevano il solo scopo di tutelare la salute pubblica, quindi, sarebbe risultato problematico applicarne un'interpretazione più ampia al fine di regolamentare cosa costituisca “un'usanza accettabile”. Invitato a parlare davanti al comitato del Ministero, Yasuda si concentrò sull'Articolo 1 della Legge sulle sepolture, la quale, oltre a tutelare la salute e il benessere pubblico, garantisce pratiche di sepoltura conformi ai sentimenti religiosi delle persone.¹¹ Le argomentazioni di Yasuda rivendicavano il diritto della GFPS allo stesso tipo di libertà garantito dalla Costituzione ad altri gruppi religiosi. Mettendo in discussione l'essenza stessa della libertà religiosa, Yasuda ha posto la GFPS in una posizione fortemente politica nei confronti dello Stato, rendendo la libertà funeraria una battaglia contro l'oppressione statale in difesa dei diritti umani fondamentali.¹²

⁸ <https://www.mhlw.go.jp/bunya/kenkou/seikatsu-eisei15/>, ultimo accesso 30/05/2025.

⁹ https://www.japaneselawtranslation.go.jp/en/laws/view/3581/en#je_pt2ch26at3, 30/05/2025.

¹⁰ ROWE, “Scattering Ashes...”, cit., p. 91.

¹¹ <https://www.mhlw.go.jp/bunya/kenkou/seikatsu-eisei15/>, ultimo accesso 30/05/2025.

¹² ROWE, “Scattering Ashes...”, cit., p. 91.

Oltre alla necessità di una definizione chiara di *shizensō* e un sistema penale in caso di infrazione della legge, la preoccupazione principale del comitato riguardava il luogo in cui si sarebbe effettuata la dispersione e l'opinione pubblica dei residenti di queste aree. Un ulteriore potenziale problema riguardava la vendita di terreni privati su cui fossero state precedentemente sparse delle ceneri. Alla fine, il comitato raccomandò al Ministero di regolamentare lo *shizensō* a livello di prefettura ma di unificare l'amministrazione dei luoghi, dei metodi di dispersione e di documentazione dei singoli casi.¹³

Presunta tradizione

Il secondo grande ostacolo che Yasuda si trovò ad affrontare fu la necessità di costruire argomentazioni che testimoniassero la legittimità dello *shizensō* in quanto associata alla tradizione più antica dell'abbandono delle salme. Yasuda cercò di costruire questo collegamento attraverso riferimenti presenti in elegie contenute nel *Man'yōshū*, sostenendo che l'utilizzo di tombe sia stata una pratica imposta a livello governativo durante il periodo Edo. In realtà, nonostante il sistema delle tombe di famiglia sia legato al controllo statale, non significa che l'utilizzo di tombe fosse stato imposto dall'alto, in quanto testimonianza di come anche la gente comune ambisse a forme di sepoltura e nomi postumi precedentemente esclusivi dell'élite sociale.¹⁴ Come indicato da Rowe, lo *shizensō* non testimonia alcuna connessione ideale con il passato, quanto piuttosto una risposta alle dinamiche sociali, politiche ed economiche del Giappone contemporaneo.¹⁵

Jumokusō

Il tempio buddhista Zen Rinzai Shoun-ji, situato a Ichinoseki, nella prefettura di Iwate, a partire dal 1999 ha promosso l'offerta di "funerali nella foresta" (*jumokusō*).¹⁶ Il monaco a capo del tempio, Chisaka Genbō, ha dato vita a quest'iniziativa per promuovere la preservazione ambientale della zona e far fronte alla crescente domanda di spazi per la tumulazione, mettendo a disposizione un'area boschiva di 5.000 metri quadrati vicino al tempio come luogo di sepoltura tramite *jumokusō*.¹⁷ Il tempio ha raccolto oltre 1.500 aderenti, seppellito i resti di 600 persone e ispirato altri 50 cimiteri in tutto il paese a offrire un servizio analogo.¹⁸

¹³ ROWE, "Scattering Ashes...", cit., p. 93.

¹⁴ ROWE, "Scattering Ashes...", cit., p. 98.

¹⁵ ROWE, "Scattering Ashes...", cit., p. 97.

¹⁶ Sébastien Penmellen BORET, "An Anthropological Study of a Japanese Tree Burial. Environment, kinship, and death", in Suzuki Hikaru (a cura di), *Death and Dying in Contemporary Japan*, New York, Routledge, 2014, pp. 177.

¹⁷ ROWE, "Scattering Ashes...", cit., p. 106.

¹⁸ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 177.

Questa procedura di sepoltura consiste nello scavare una buca profonda un metro in cui vengono direttamente versati i resti cremati. La consueta lapide viene sostituita da un albero, scelto tra una varietà di arbusti da fiore autoctoni. Ogni luogo di sepoltura è contrassegnato da una o più tavolette di legno su cui viene scritto il nome secolare del defunto, in contrasto con la tradizione buddhista dell'assegnazione di un nome postumo. La concessione cimiteriale ha una durata di 33 anni, al termine della quale il luogo di sepoltura può essere oggetto di una nuova assegnazione qualora nessun familiare esprima l'intenzione di subentrare nella concessione originaria. È importante sottolineare come questa sottoscrizione non si basi su alcuna affiliazione religiosa o scuola buddhista.¹⁹

Sebbene sia *jumokusō* che *shizensō* rappresentino nuove pratiche di trattamento post-mortem, presentano molteplici differenze. La più importante è che il *jumokusō* include la sepoltura nel terreno delle ceneri, non la loro dispersione. L'area in cui si svolgono i *jumokusō* è registrata presso la prefettura come area cimiteriale autorizzata ed è quindi coperta dall'attuale Legge sulle sepolture. Inoltre, il *jumokusō* non implica necessariamente la frammentazione delle ossa del defunto. Avendo tombe localizzate, oltretutto, permette allo Shoun-ji di offrire servizi commemorativi in loco.²⁰

Un limite di questa struttura è l'accesso stagionale limitato, in quanto a causa della posizione tra le montagne del Giappone settentrionale, la zona è spesso innevata e pertanto il cimitero è ufficialmente chiuso da metà novembre a metà aprile. Inoltre, anche con una mappa speciale del tempio, può essere difficile trovare la collocazione di una tomba. Una lamentela ulteriore riguarda l'obbligo a tutti i richiedenti di svolgere un giorno di pulizia nella foresta ogni anno per cinque anni.²¹

Il discorso predominante che permea la comunità raccolta intorno al *jumokusō* è legato alle dinamiche di preservazione ambientale. Considerando la mancanza di iniziativa da parte dello stato, Chisaka aveva come obiettivo lo sviluppo di una soluzione che consentisse il ripristino e la manutenzione della foresta e del suo *satoyama* 里山, svolgendo al contempo il ruolo fondamentale di cimitero. Il recupero delle foreste e del loro habitat naturale da parte del personale e degli aderenti al *jumokusō* non si limita al solo cimitero: dalla sua fondazione, il tempio ha acquistato due siti adiacenti che non sono progettati per diventare luoghi di sepoltura, ma concepiti come siti ecologici e un mezzo per offrire esperienze naturalistiche private o collettive e insegnamenti sull'ecologia. Dall'aprile 2007, questi siti sono diventati oggetto di ricerca condotta da studenti laureati del Dipartimento di Studi sugli Ecosistemi dell'Università di Tokyo, sotto la supervisione di Washitani Izumi, una delle principali studiosi giapponesi nel campo degli studi ambientali.²²

¹⁹ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 179.

²⁰ ROWE, "Scattering Ashes...", cit., p. 106.

²¹ ROWE, "Scattering Ashes...", cit., p. 107.

²² BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 181.

Come testimonia Boret nella sua etnografia sull'argomento, alcune persone sono attratte dalle possibilità che questa modalità di sepoltura offre per creare legami. Secondo Boret, il *jumokusō* ha mantenuto due componenti fondamentali del sistema di sepoltura tradizionale buddhista e di culto degli antenati, ossia la creazione di legami durevoli e benessere collettivo. Piuttosto che legami di parentela, i praticanti instaurano relazioni tra di loro e con la natura, un senso di appartenenza continuamente riaffermato attraverso incontri per la riqualificazione delle foreste, commemorazioni collettive e visite anche ai propri futuri luoghi di sepoltura.²³

Evoluzioni demografiche e familiari

I giapponesi scelgono queste pratiche funerarie alternative per una varietà di motivi. Pertanto, ridurre le motivazioni alle sole preferenze individuali è tutt'altro che esauriente: occorre analizzare i fattori sociali, demografici, economici e ideologici che modellano questa scelta.

Diverse condizioni demografiche e familiari hanno messo in difficoltà la continuità delle tombe familiari Giappone (*ie no haka* 家の墓), le quali prima del 1948 venivano ereditate seguendo la linea di discendenza patrilineare, passando attraverso il figlio maggiore, tenuto a provvedere alla manutenzione e ai riti commemorativi.²⁴

Il sistema di collocazione e commemorazione dei defunti del Giappone prebellico era strettamente legato al sistema *ie*, il quale, nonostante fu abolito formalmente, influenza il nuovo Codice civile del 1948. L'articolo 897 stabilisce che

le tombe vengono ereditate dalla persona che, secondo la consuetudine, deve presiedere ai rituali ancestrali; tuttavia, se il defunto ha designato una persona per presiedere ai rituali ancestrali, questa persona succede a questi diritti.²⁵

Sebbene la nuova legge non specifichi chi debba ereditare la tomba di famiglia, la clausola “secondo la consuetudine” fa riferimento alla successione patrilineare.²⁶ Nonostante ciò, i rapidi cambiamenti sociali degli ultimi decenni hanno generato la necessità di riconsiderare questa prospettiva.

²³ Anne ALLISON, *Being Dead Otherwise*, USA, Duke University Press, 2023, p. 90.

²⁴ ROWE, “Scattering Ashes...”, cit., p. 96.

²⁵ <https://www.japaneselawtranslation.go.jp/en/laws/view/4275/en>, ultimo accesso 31/05/2025.

“graves are succeeded to by the person that custom dictates is to preside over ancestral rituals; provided, however, that if the decedent has designated a person to preside over ancestral rituals, this person succeeds to these rights.”

²⁶ TSUJI, “Evolving Mortuary...”, cit., p. 18.

Un primo fattore è il calo del tasso di natalità: un'indagine condotta da Chisaka e Inoue suggerisce che il 23% degli aderenti al *jumokusō* presso il tempio Shoun-ji non avesse un figlio o un genero che potesse succedere alla propria tomba.²⁷

Un secondo fattore è rappresentato dall'aumento dell'età media al momento del matrimonio tra le giovani generazioni, accompagnato da una generale diminuzione del tasso di nuzialità.²⁸ Il censimento del 2010 ha messo in risalto una drastica riduzione di famiglie composte da tre generazioni e un aumento di famiglie nucleari, o composte da una sola coppia o individuo.²⁹ Questi cambiamenti hanno prodotto un numero crescente di persone senza discendenti patrilineari che possano prendere in carico la tomba di famiglia.

Inoltre, la migrazione di massa verso le aree urbane durante la crescita economica del dopoguerra ha generato una dispersione geografica delle famiglie.

Un ultimo fattore è la questione secondo cui una donna sposata viene tradizionalmente collocata nella tomba della famiglia del marito: esistono donne che scelgono di non essere sepolte in quest'ultima, in una sorta di divorzio postumo.³⁰

Invecchiamento demografico e volontà di non gravare sui figli

Un altro incentivo all'adesione a queste nuove pratiche è il desiderio delle persone di evitare di imporre un peso ai propri figli. In passato, quando la maggior parte dei membri di una famiglia viveva in stretta prossimità, la dipendenza reciproca da parenti aiutava le persone ad affrontare la morte e l'aldilà all'interno di una comunità locale. Divenne difficile continuare la pratica con la dispersione della famiglia e la diminuzione dei legami comunitari a causa delle migrazioni di massa.

Il problema della manutenzione della tomba di famiglia si è aggravato ulteriormente a causa dell'aumento dell'aspettativa di vita e dell'invecchiamento della popolazione giapponese. I genitori manifestano la consapevolezza delle responsabilità e dell'onere finanziario che comporta la manutenzione delle tombe di famiglia ed esprimono il desiderio di non voler imporre tali doveri ai figli. Escludere i figli, potenzialmente anch'essi in età avanzata, dalle cure postume, non indica quindi un conflitto intergenerazionale, ma riflette piuttosto la preoccupazione per la prole.³¹

²⁷ CHISAKA Genbō, INOUE Haruyo, *Jumokusō o shiru hon: hana no shita de nemuritai*, Tōkyō, Sanseidō, 2003.

²⁸ BORET, "An Anthropological Study...", cit., pp. 184-185.

²⁹ <http://www.stat.go.jp/english/data/kokusei/2010/poj/pdf/2010ch09.pdf>, ultimo accesso 2/06/2025.

³⁰ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 190.

³¹ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 185.

Crisi degli spazi cimiteriali e costi crescenti

A partire dal 1990 circa, indagini governative hanno evidenziato un numero crescente di giapponesi privo di un luogo di sepoltura. Le tariffe cimiteriali e i rapporti commerciali illeciti tra organizzazioni religiose e produttori di lapidi durante la bolla economica alla fine degli anni '80 generarono una reazione fortemente negativa nei giapponesi. Fu in gran parte grazie a questi fattori che gruppi come la GFPS emersero all'inizio degli anni '90.³² Pratiche come lo *shizensō* e il *jumokusō* sono un mezzo per contrastare i costi elevati delle lapidi, del sito di sepoltura e dello svolgimento dei tradizionali servizi funebri buddhisti, oltre alle spese di manutenzione.

L'elevato livello di urbanizzazione e il crescente numero di tombe senza custodi hanno portato alla mancanza di spazio nei cimiteri per la creazione di nuove tombe, aumentando anche i costi medi di una tomba in area urbana. Un numero considerevole di persone che scelgono soluzioni alternative non è in grado o sceglie di non sostenere le ingenti spese di una lapide e di uno spazio di sepoltura.³³ Un ente erogatore di *shizensō* offre in media una dispersione collettiva delle ceneri in mare al costo di 100.000 yen (600 euro) e una dispersione privata al costo di 170.000 yen (1.000 euro). La sepoltura tramite *jumokusō* presso lo Shoun-ji prevede un pagamento di 500.000 yen (3000 euro) alla firma del contratto³⁴ e una quota annuale di 8.000 yen (50 euro) fino alla scadenza del contratto. Questi prezzi sono significativamente inferiori al costo dei funerali tradizionali, che nel 2010 costavano in media 2 milioni di yen (12.000 euro).³⁵

Stando ai dati ricavati da Boret numerosi fruitori di *jumokusō* presso lo Shoun-ji contestano l'attività egemonica dei templi buddhisti convenzionali per un atteggiamento commerciale abusivo, in quanto divenuti ampiamente dipendenti dalle entrate generate dai loro cimiteri e dai servizi funebri.³⁶

Un altro aspetto cruciale che incoraggia alcune persone intervistate da Boret è l'assenza del vincolo *danka seido* 檀家制度, un sistema secondo cui la famiglia che istituisce una tomba all'interno di un cimitero di proprietà di un tempio diviene automaticamente parte della comunità di sostenitori dello stesso. Formalmente abolito nel periodo Meiji, il *danka seido* continua tuttavia ad esistere come un sodalizio volontario tra le due parti, e viene descritto dagli intervistati come un rapporto potenzialmente difficile e finanziariamente gravoso.³⁷

³² ROWE, "Scattering Ashes...", cit., p. 86.

³³ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 187.

³⁴ È possibile un supplemento di 100.000 yen (600 euro) per ogni persona aggiuntiva nello stesso luogo di sepoltura fino a un massimo di 20 persone.

³⁵ TSUJI, "Evolving Mortuary...", cit., p. 22.

³⁶ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 194.

³⁷ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 188.

Questione ambientale e localizzazione dei resti

Un'argomentazione che Yasuda propone in favore della GFPS si basa sulla distinzione tra la semplice dispersione delle ceneri (*sankotsu* 散骨) e la pratica di *shizensō*. Fondamentale differenza è il programma ambientale della GFPS, nata dall'idea di una *saisei no mori* 再生の森 (“foresta della rinascita”). Yasuda propose che le aree boschive private ubicate alle sorgenti dei fiumi fossero designate come *saisei no mori*, destinate allo spargimento delle ceneri, il cui ricavo sarebbe stato votato alla protezione e rivitalizzazione di queste aree. La GFPS attualmente possiede sette di queste foreste in tutto il Giappone, ma sono tutte di proprietà privata della Società stessa o di singoli membri.³⁸

Questa iniziativa destò una prima critica nel 1994 quando, in seguito alla celebrazione di uno *shizensō* in un boschetto pubblico a Tamagawa, i locali presentarono una richiesta di divieto per i futuri *shizensō* della GFPS. Le obiezioni principali avanzate erano che queste pratiche avrebbero danneggiato l'immagine della zona, allontanando i turisti. Espressero inoltre il loro disagio nell'idea di montagne disseminate di resti umani, evidenziando una diffusa percezione generale di tabù e paura nei confronti della morte.³⁹

Una seconda critica alle *saisei no mori*, proviene da Yokota Mutsumi, ex membro della GFPS, che mise in discussione l'intera premessa ambientale della Società. Secondo Yokota, i problemi che la Società riscontra con l'opinione pubblica deriverebbero dalla scarsa comprensione della posizione ambivalente che i resti umani ricoprono nella società giapponese, sia come oggetto di venerazione che come oggetto di tabù. Critica, inoltre, i tentativi della GFPS di giustificare la dispersione dei resti umani enfatizzandone costantemente i presunti benefici ambientali, ritenendo che la questione ambientale sia semplicemente un'esca per attirare maggiore interesse alla causa.⁴⁰

La GFPS ha potenzialmente compiuto un atto di superamento dei confini sia geografici che simbolici legati alla concezione della morte in Giappone, rendendo meno rilevanti i confini geografici di un cimitero o di un parco commemorativo. Tuttavia è presente un timore concreto da parte dell'opinione pubblica “che le ceneri di qualcuno possano trovarsi nel proprio giardino [...] o mescolate al pesce che si mangia a cena”.⁴¹ Il fatto che le persone esprimano maggiore preoccupazione riguardo la modalità e il luogo in cui vengono sparse le ceneri, piuttosto che riguardo la crisi della continuità

³⁸ ROWE, “Scattering Ashes...”, cit., p. 99.

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Ibidem.*

⁴¹ ROWE, “Scattering Ashes...”, cit., p. 114.

delle tombe familiari, suggerisce che la localizzazione dei resti umani conti più del fatto che qualcuno li ricordi o li commemori.⁴²

Subito dopo la morte, il cadavere si trova in uno stato ambiguo o, come definito da Van Gennep, liminale.⁴³ È uno stato in cui il defunto dev'essere ancora ritualmente rimosso dalla sfera sociale e fisica dei vivi e trasferito in quella dei defunti. Nonostante per la famiglia del defunto e per la GFPS la dispersione delle ceneri pone fine a questa fase liminale, per coloro che vivono e lavorano nell'area in cui vengono disperse le ceneri, la mancanza di uno spazio chiaramente definito per i defunti crea una sensazione di disagio, in quanto il defunto viene percepito in uno stato liminale in modo indefinito. Questa ambiguità di collocazione che la dispersione comporta si estende anche ad altri ambiti, come ad esempio la posizione poco chiara dello *shizensō* dal punto di vista legale: non è illegale ma nemmeno pienamente accettata. I resti sono ambigui anche in termini di tradizione, in quanto vengono sottratti al ciclo del culto alla tomba di famiglia e agli obblighi che ne derivano.⁴⁴

Chisaka, il monaco a capo dello Shoun-ji, si distingue per un'attiva partecipazione alle iniziative di preservazione ambientale. Molti dei suoi sostenitori sono attratti dal progetto ecologico, altri sono escursionisti o entusiasti orticoltori con particolare affinità con la natura. Alcuni aderenti al *jumokusō* sostengono che, riabilitando e proteggendo l'area boschiva e il suo *satoyama* stiano lasciando un'eredità preziosa per le generazioni future. Esprimono rammarico riguardo al fatto che la crescita economica esponenziale del dopoguerra abbia portato alla parziale distruzione delle foreste autoctone e all'abbandono delle campagne. È presente una crescente preoccupazione riguardo la crisi ambientale che ha colpito il Giappone fin dalla sua industrializzazione, la quale è diventata un tema di primo piano nel dibattito pubblico.⁴⁵

La campagna giapponese e il *satoyama* sono elementi che si inseriscono all'interno di un immaginario sociale particolarmente nostalgico e affascinante per alcuni aderenti al *jumokusō* che hanno lasciato il loro luogo d'origine per vivere nella capitale o in altri quartieri urbani densamente popolati.⁴⁶

L'attrattiva al *jumokusō* si inserisce nel più ampio interesse per la rigenerazione delle campagne e delle foreste giapponesi: il movimento *Satoyama* emerse negli anni '80 in seguito alla consapevolezza che le politiche forestali del dopoguerra avevano portato alla distruzione della maggior parte delle foreste autoctone. In assenza di fondi governativi, Chisaka sosteneva che i ricavi generati dal suo progetto fossero necessari per promuovere e contribuire alla riabilitazione ecologica delle foreste

⁴² ROWE, "Scattering Ashes...", cit., p. 114.

⁴³ Arnold VAN GENNEP, *The Rites of Passage*, Chicago, The University of Chicago Press, 1960 (II ed. 2019).

⁴⁴ ROWE, "Scattering Ashes...", cit., p. 114.

⁴⁵ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 182.

⁴⁶ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 194-195.

locali e del *satoyama* circostante. I terreni boschivi di proprietà del tempio sono diventati un modello per la ricerca ecologica e la conservazione dell'ambiente.⁴⁷

Autodeterminazione post-mortem

La tendenza verso pratiche di sepoltura non convenzionali è un indicatore del fatto che i giapponesi siano attratti dalla prospettiva di compiere una scelta personale: stanno diventando più consapevoli del loro diritto a personalizzare la celebrazione e la commemorazione della propria morte.

La GFPS interrompe il proprio rapporto con i defunti nel momento in cui questi vengono simbolicamente “restituiti” alla natura, promuovendo una visione orientata ai diritti individuali e al desiderio di autodeterminazione post-mortem.⁴⁸ Queste nuove pratiche funerarie celebrano l'individualità della persona: i defunti sepolti con un *jumokusō*, ad esempio, mantengono il loro nome civile (*zokumei* 俗名), in contrasto con la tradizionale attribuzione buddhista di un nome postumo (*kaimyō* 戒名) che simboleggia il cambiamento di status del defunto ad antenato.⁴⁹

Il *jumokusō* è un sistema di sepoltura diverso da fosse comuni e ossari, che sono state giudicate dalle persone intervistate da Boret come restrittive ed impersonali. Il *jumokusō* offre secondo loro un approccio alla morte più accomodante e personale. Fornisce ad esempio ampia selezione riguardo il luogo di sepoltura e l'albero piantato sulla tomba può rappresentare un legame personale che gli altri potrebbero aver avuto con il defunto. Molti aderenti sono appassionati di natura o alpinismo, e sentono che questa pratica funeraria riflette la loro filosofia di vita e celebrando il rapporto tra il defunto e la natura.⁵⁰

Queste pratiche funerarie innovative si adattano inoltre alle diverse forme di spiritualità e religione dei propri clienti. Poiché lo *shizensō* non prevede elementi religiosi fissi, non è considerato necessario celebrare riti buddhisti o cristiani di alcun genere.⁵¹ Durante il memoriale annuale organizzato dal tempio Shoun-ji, i partecipanti prendono parte alle preghiere buddhiste, alla lettura della Bibbia da parte di un pastore locale, alla celebrazione di riti shintō da parte del responsabile di un santuario locale e a esibizioni musicali non religiose.⁵² Tra i partecipanti alla ricerca condotta da Boret prevale una visione della morte come un “ritorno alla natura” (*shizen ni kaeru* 自然に帰る): nutrono la

⁴⁷ BORET, *Japanese Tree Burial: Ecology, kinship and the culture of death*, New York, Routledge, 2014, p. 207.

⁴⁸ ROWE, “Scattering Ashes...”, cit., p. 115.

⁴⁹ BORET, “An Anthropological Study...”, cit., p. 190.

⁵⁰ BORET, “An Anthropological Study...”, cit., pp. 190-191.

⁵¹ ROWE, “Scattering Ashes...”, cit., p. 90.

⁵² BORET, “An Anthropological Study...”, cit., p. 191.

speranza che le proprie ceneri possano entrare nel ciclo della natura e contribuire al suo processo di rigenerazione.⁵³

Conclusioni

Pratiche quali lo *shizensō* e lo *jumokusō* si collocano all'interno di un dibattito che solleva riflessioni sui cambiamenti nella concezione della famiglia, nella libertà religiosa, nel consolidato monopolio buddhista sulla morte e, soprattutto, nell'autodeterminazione dell'individuo. La centralità dell'individuo rispetto alla collettività e la rivendicazione dell'autonomia decisionale riguardo la propria morte sono elementi alla base di queste nuove pratiche funerarie.

Shizensō e *jumokusō* hanno saputo fornire risposte a necessità e problematiche nate all'interno di un determinato contesto storico, caratterizzato da cambiamenti sociali, personali, economici, demografici e ambientali specifici. Questi cambiamenti non consistono in una semplice reazione nei confronti della tradizione, della modernità o in una forma di secolarizzazione, ma sono inseriti in un contesto più ampio, che interessa l'intera società giapponese.

La morte sta diventando una preoccupazione individuale piuttosto che una responsabilità familiare, evidenziando un significativo passaggio dalla responsabilità collettiva a quella individuale.

Un cambiamento immediato e radicale nelle pratiche funerarie giapponesi appare improbabile: Boret sostiene, ad esempio, che l'abolizione del sistema delle tombe previsto dallo *shizensō* rappresenti un cambiamento eccessivamente radicale, individuando nel *jumokusō* un compromesso più concretamente realizzabile.⁵⁴ Tuttavia, come osserva Allison, emerge con chiarezza la necessità di ripensare il modello sociale che in passato ha regolato la cura post-mortem, affinché risponda alle nuove esigenze della società contemporanea.⁵⁵

⁵³ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 192.

⁵⁴ BORET, "An Anthropological Study...", cit., p. 194.

⁵⁵ ALLISON, *Being Dead...*, cit., p. 88.

Bibliografia

ALLISON, Anne, *Being Dead Otherwise*, USA, Duke University Press, 2023.

BORET, Sébastien Penmellen, “An Anthropological Study of a Japanese Tree Burial. Environment, kinship, and death”, in Suzuki Hikaru (a cura di), *Death and Dying in Contemporary Japan*, New York, Routledge, 2014, pp. 177-201.

BORET, Sébastien Penmellen, *Japanese Tree Burial: Ecology, kinship and the culture of death*, New York, Routledge, 2014, pp. 204-213.

CHISAKA Genbō, INOUE Haruyo, *Jumokusō o shiru hon: hana no shita de nemuritai*, Tōkyō, Sanseidō, 2003.

千坂げん峰、井上 治代、『樹木葬を知る本—花の下で眠りたい』、東京、三省堂、2003。

KAWANO, Satsuki, *Nature's Embrace: Japan's Aging Urbanites and New Death Rites*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2010, pp. 50-69.

MURAKAMI, Kōkyō, “Changes in Japanese Urban Funeral Customs during the Twentieth Century”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 27, 3/4, 2000, pp. 335-352.

ROWE, Mark, “Scattering Ashes in Contemporary Japan”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 30, 1/2, 2003, pp. 85-118.

TSUJI, Yohko, “Evolving Mortuary Rituals in Contemporary Japan”, in Antonius C.G.M. Robben (a cura di), *A Companion to the Anthropology of Death*, USA, Wiley-Blackwell, 2018, pp. 17-30.

VAN GENNEP, Arnold, *The Rites of Passage*, Chicago, The University of Chicago Press, 1960 (II ed. 2019).

Sitografia

“Civil Code (Act No. 89 of 1896)”, 2013,

<https://www.japaneselawtranslation.go.jp/en/laws/view/4275/en> , ultimo accesso 31/05/2025.

「墓地、埋葬等に関する法律（昭和 23 年 5 月 31 日法律第 48 号）」, 1948,

<https://www.mhlw.go.jp/bunya/kenkou/seikatsu-eisei15/> , ultimo accesso 30/05/2025.

“Household and Housing Status”,

<http://www.stat.go.jp/english/data/kokusei/2010/poj/pdf/2010ch09.pdf> , ultimo accesso 2/06/2025.

“Penal Code (Act No. 45 of 1907)”, 2017,

https://www.japaneselawtranslation.go.jp/en/laws/view/3581/en#je_pt2ch26at3 , ultimo accesso 30/05/2025.