



Università
Ca' Foscari
Venezia
Facoltà
di Lingue
e Letterature
Straniere

Corso di Laurea magistrale
in Lingue e Culture dell'Asia Orientale

Tesi di Laurea

La religione popolare a
Taiwan

I tangki

Relatore:

Ch. Prof. Riccardo Fracasso

Correlatore:

Ch. Prof. Attilio Andreini

Laureando

Elisa Russo

Matricola 818973

Anno Accademico

2011/2012

前提

台灣的宗教世界很豐富，同一個島上各種宗教常常能和平共處。在各式各樣的宗教風景裡，民俗宗教的信徒占據了相當數量。而乩童在民俗宗教和社會裡扮演了很重要的角色。

乩童指的是台灣民俗宗教的一種靈媒。除了在台灣現代社會以外，他們還在泰國、印尼、新加坡、馬來西亞等國家存在。地理範圍的現象表明乩童對東南亞地區的宗教和社會現象具有很大的重要性。

這個研究的目的是調查乩童在現代台灣社會中的生活和社會角色。為了收集資料，我在台灣調研半年，採訪了很多寺廟裡的乩童、台灣民俗宗教的信徒和寺廟志願者。

這個研究不是為了統計台灣的乩童人數，而是通過面談的方式探究他們是如何看待自己作為「神的代言人」的生活的。除此之外，台灣常住的實際乩童人數很難統計，也很難確定他們是否進行過官方註冊。某些乩童說沒有，某些說有，事實上，即使有，他們也不一定登記過。

除了收集乩童的故事之外，採訪問題還包括台灣乩童這一獨特社會群體的形成過程。由於乩童遊行活動非常壯觀，最近越來越多研究者開始調查這個宗教現象。

台灣的寺廟數量相當多，但不一定每個寺廟都有乩童。通常乩童可以在固定的廟宇活動，或者也可以在家裡自設神壇。雖然被採訪的乩童有時候不願意回答全部的問題，但是從他們的回答中仍可以一窺現代台灣乩童的生活情況。

台灣的乩童現象很久以前就已經存在，也許當時是隨著從福建、廣東等較偏遠的地區的中國大陸移民來的。

「乩童」在中文裡的意思是「神的代言人」。相反地，在台灣人們都用閩南語的發音叫他們「童乩」。「童乩」這個詞的起源無從所查不清楚，不同研究者都有不同的見解。

在台語的常用詞裡，「童乩」可能僅僅是一個十九世紀以後才開始使用的詞。因為很多研究者發現根據過去古書上的記載，乩童和很多不同種類的靈媒都稱之為「巫」或「巫覡」。

台灣民俗宗教研究者黃文博的觀點是，「童乩」指會「起童」之人。對他來說，「童乩」的「童」就是童子、「乩」字裡的「占」即占卜之意，所以整個意思是「一個會起童降魔之人」。

其他研究者的意見是「童乩」的「童」不一定和「童子」的「童」有關係。「童」這個字的音，閩南話讀音為「tang」。由於神明附體的現象稱之為「起童」（「ki tang」），所以「乩童」指的是能讓神明附身的人。

過去很多台灣民俗宗教的信徒會為了解決日常生活問題去諮詢乩童的意見。通常他們很受人尊重，就是因為他們除了幫別人解決日常問題以外也治病救人。還有人說找乩童的原因就是尋醫問藥。¹

根據清朝官方說，臺灣民眾生病之時確有「信巫不信醫」或「巫醫並用」的情形。² 日本人到台灣以後，他們對台灣百姓的描述也是「信巫不信醫」：一但人有疾病，不求醫而問乩童。³

童乩替人治病的方法主要是用「方藥」，也就是由童乩憑降神明之後，開示方藥給病人。⁴

¹ LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, pp. 511-514.

² LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, pp. 511-514.

³ LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, pp. 511-514.

日本人知道乩童是神事方面的權威，也發現乩童帶給台灣人很大的影響。所以在日本統治臺灣（1895年）的時候，政府禁止乩童遊行表演。儘管乩童的活動被嚴令禁止，仍有很多人從事秘密的乩童活動。

依台灣民俗說，成為乩童是一種宿命，是命中注定的。一般生病或者交通事故所造成的心理創傷，也許都會引起第一次的神明「降駕」（神明來的時候）。

神明「降駕」時，可以由很多不一樣的神明乩身。可是，在道教的萬神殿裡某些神明級別較高，不需要「神的代言人」。

通常除了玉皇大帝和閻羅王以外，其他的神明都還可以用自己的乩童跟人類溝通。比如說媽祖、關羽、三太子、天上聖母諸如此類的神明，都有乩童。台灣被採訪的乩童有很多被不一樣的神明附過身：如尊王公、觀世音菩薩、百衣仙姑、王母娘娘、王爺等等。

台灣人認為乩童的本來壽命很短，能成為乩童的人是因為被神明選中，是神明以讓他成為乩童的方式將一個本來應該早夭的人壽命延長。所以也有人稱他們為「受創的醫者」⁵。

乩童接受採訪的時候，說是由於「偶然的機緣」，「與神明有緣分」，「在一個機緣下」，神明指定他們做乩童。

根據他們的說法，是神明選擇了他們，使其擔任乩童。沒有人自願變成乩童，也沒有人渴望成為神與人的中間人。因為乩童被神明附身的時候，也就是說神明「降駕」時，乩身（乩童這個人）是處於無意識狀態的。乩童當時做些什麼事，本身完全不知道。

可是乩童說「機緣來臨時，當神明看上你時，很難拒絕」。要是神明選擇了他們，他們不可能拒絕神明的旨意。

⁴ LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, pp. 511-514.

⁵ LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, pp. 511-514.

乩童的工作是治病救人，其使命是幫助信徒解決日常困難。若一些台灣民俗宗教信徒遇到跟身體、運途、婚姻諸如此類無法解決的問題，都可以尋求乩童的幫助。

黃文博的觀點是，有三種乩童的形成：「先天的」，「環境的」，「後天的」。「先天的」，意思是神明自行挑選乩童。「環境的」的意思是老童乩退休前，找一位合適的繼承人。通過老童乩的傳承變成乩童。「後天的」是指個人自行「起童」。⁶

老乩童說有真乩童和假乩童之分。因為除了廟宇里的正規神壇以外，還有乩童在戶外設神壇，甚至可以在自己家裡私設號稱可以跟神明溝通的「私壇」。

他們仍然認為乩童有真假之分。雖然有些乩童說[乩童本質上是一樣的，都是接受靈界的資訊，只是表現的方式不一樣]。比如說，乩童可以分為靈和武兩種。靈又稱為「文」，附身的時候，只能用語言溝通。然而武乩童除了會和神明溝通和寫符以外，還會使用五寶。

五寶是一種巫用的武器。一共有五種：「七星劍」，「鯊魚劍」，「刺球」，「銅棍」和「月斧」。

一般武乩童參加寺廟的「慶典活動」的時候，用五寶擊打自己的背。在寺廟有很多像節慶、神明壽誕、進香之類的活動。需要乩童時，神明會讓乩身（指擔任乩童的人）有所感應，隨時待命。

武乩童做法的時候，上半身穿八卦圖案的圍兜，下半身穿龍虎裙，左手握五營旗，右手持五寶。隨於神後，以五寶刺腦門或用鐵鉞穿入脣內。⁷

⁶ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p.95.

⁷ LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, pp. 511-514.

操演「五寶」之前，童乩會行「淨身」之儀所慣用的香把觸身，主要部位為背、胸和腹部。⁸ 助手手持止血金紙，以免血流到地上，因為附身乩童的血絕不能丟棄。

「血符」是用乩童在慶典儀式的過程中持五寶打自己流下來的血做的，助手把金紙放在傷口上，神靈附身的時候乩童的血很重要，威力強大，所以遺失他流的血。當活動結束後，助手將吸收了乩童血的金紙燃燒，準備血符。活動結束後，乩童退童，金血紙留下作為「平安符」之用，或者事後火化做成「血符」。

除了流血的巫術以外，還有不流血的巫術。一些不流血的巫術稱為暎釘床，坐釘椅，過釘(刀)橋，過火，煮油(淨靈淨化)，解運，穿口針(銅針穿金口)，揸五鋒(如果只有三面旗也稱為「揸三鋒」)。

這種的活動有驅魔的目的。比如說流行病蔓延的時候，常常舉行乩童的儀式。

台灣人對乩童的看法五花八門。有人覺得有些乩童的行為純粹是招搖撞騙，反而一些道教徒更尊重乩童，他們認為乩童的宗旨是濟世救人。在台灣社會裡乩童一直扮演著醫者的角色，所以以前很多人去徵求他們的建議，相信他們的忠告。

人類學家認為，作為「神的代言人」，「占卜」或「乩童」是一種可以幫助他們解決無法解決的難題的一種方式，即是：無法達成統一意見時，先諮詢或採取乩童的建議，再共同商討，得出解決方法。

即使現在並非全部的台灣人都相信乩童，這種現象仍然存在。一些研究者甚至認為，現在台灣的神壇和乩童反而有增多的趨勢。

隨著 20 世紀 70 年代台灣工商業的高速發展，都市化進程加快，越來越多人涌向城市找工作，新一輪經濟發展帶給人們的壓力形成了新的社會以及

⁸ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p.100.

心理問題。很多異鄉務工的人無法習慣遠離家鄉的孤獨感以及無法適應社會變遷所帶來的陌生感，於是希望通過乩童尋求精神上的支持。

有些乩童認為政府對他們並不重視，但有一個乩童在接受我的採訪時則說：「在現代台灣社會中，任何宗教活動只要以救人為原則，政府都不干涉」。政府認為「乩童」是台灣民間宗教的一項特色，為了促進台灣的民俗文化發展，他們保護並支持乩童的活動。

INDICE

Introduzione	9
1. Breve introduzione della situazione storico-religiosa presente a Taiwan	13
2. I <i>tangki</i> : “bambini della divinazione”	18
3. Le origini storiche dei <i>tangki</i> a Taiwan	24
4. Il percorso di crescita del <i>tangki</i>	30
5. La possessione del <i>tangki</i>	39
6. Categorie di <i>tangki</i>	44
7. Ricerca sul campo – L’elaborazione del questionario	55
I questionari:	
• Taichung	72
• Taipei	81
• Kaohsiung	91
• Lugang	108
• Pingdong	115
• Tainan	119
• Zhongli	127
Conclusioni	131
Appendice I – Questionario	139
Appendice II – Traduzione: Intervista al nipote di una <i>tangki</i>	141
Bibliografia	150
Glossario	155

Introduzione

Questa ricerca si basa su interviste e dati raccolti a Taiwan durante il secondo semestre dell'anno accademico 2011-2012. Lo scopo era osservare più da vicino e cercare di comprendere la realtà religiosa taiwanese e i fenomeni sociali ad essa legati, concentrandosi, nello specifico, sulla figura del *tangki*.

I *jitong* 乩童 o *tangki*, in dialetto taiwanese, sono una particolare categoria di medium appartenenti alla religione popolare taoista e presenti sia all'interno del tessuto sociale taiwanese che in moltissimi paesi del sud-est asiatico⁹. Attraverso rituali di possessione i *tangki* comunicano alla comunità di fedeli le parole della divinità della quale sono portavoce e vengono considerati capaci della creazione e del mantenimento di un dialogo con gli dei di cui tutta la collettività può beneficiare.

L'obiettivo della mia ricerca sul campo non è stato verificare la veridicità delle possessioni dei *tangki* né tanto meno ricercare una motivazione medica in grado di spiegarne le cause. L'indagine ha avuto come oggetto la figura del *tangki* in quanto soggetto sociale, e i dati sono stati raccolti con lo scopo di investigare la rilevanza del fenomeno a Taiwan, cercando, in particolare, di comprendere le dinamiche di interazione che coinvolgono *tangki* e popolazione.

Per fare questo, durante i sei mesi trascorsi a Taichung ho tentato di indagare la realtà religiosa taiwanese attuale, raccogliendo interviste, visitando numerosi templi in tutta l'isola e partecipando direttamente a rituali e celebrazioni¹⁰.

Durante la ricerca mi sono trovata ad affrontare numerosi ostacoli di diversa natura, sia tecnica che ambientale. Sebbene questi impedimenti, a volte imprevisi, abbiano reso

⁹ Thailandia, Malesia, Indonesia, Singapore.

¹⁰ Tra le quali il pellegrinaggio di Dajia Mazu; celebrazioni per il compleanno di alcune divinità (*shendan* 神誕) e festività come *Shangyuanjie* 上元節 e *Duanwujie* 端午節; rituali funebri e di protezione contro eventi negativi, malattie e calamità naturali (*gaiyun* 改運, 'cambiare la fortuna'); cerimonie di consacrazione (*kaiguang* 開光, 'accendere la luce'); pellegrinaggi delle divinità (*chuxun* 出巡).

difficoltosa la raccolta del materiale, ritengo che la loro stessa esistenza sia indicativa della realtà attuale e abbia permesso una migliore comprensione del fenomeno nel suo complesso.

Partendo da uno degli ostacoli tecnici più rilevanti, risulta assente, ad oggi, un censimento ufficiale dei *tangki* presenti a Taiwan, e l'impossibilità di entrare in possesso di dati numerici precisi¹¹ e affidabili rende difficile ogni tentativo di stabilire la loro diffusione odierna su scala nazionale.

Da alcune risposte ai questionari è emerso come alcuni *tangki* si considerino “registrati” e alcuni degli intervistati hanno parlato di certificati rilasciati dallo stato o da associazioni taoiste (i nomi, quando indicati, risultano discordanti). Malgrado non sia riuscita a trovare alcun riscontro reale a queste affermazioni¹², credo sia indicativo riportare come accanto ai *tangki* “registrati” ve ne siano moltissimi altri che sfuggono a qualsiasi tipo di registrazione. Così come per i templi, approvati ufficialmente o non ancora riconosciuti, a Taiwan molti fenomeni religiosi appartengono ad un mondo sommerso che, sebbene vivissimo, sfugge a qualsiasi tipo di censimento e indagine.

A Taiwan la religione, in particolar modo quella popolare, si presenta inoltre come una realtà varia e complessa sotto molti punti di vista. Essa coinvolge, infatti, molti aspetti

¹¹ Consultando i dati dei censimenti della popolazione Taiwanese e le indagini territoriali è risultato assente qualsiasi riferimento ai *tangki*. Nelle statistiche ufficiali vengono riportati solo dati inerenti al numero delle confessioni religiose presenti. Lin Fu-shih sostiene di aver intervistato 596 *tangki* dal 1999 al 2003 (LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005) e riporta come una delle prime ricerche sistematiche con l'utilizzo di questionari, venne svolta nella prefettura di Tainan nel 1937. Le domande dell'indagine del 1937 puntavano l'attenzione su: denunce e violazioni dei *tangki*; riti dei *tangki*; origine della tradizione dei *tangki*; studio della personalità dei *tangki* (salute mentale, carattere, sesso, età, livello di istruzione); metodi per diventare *tangki* e autocoltivazione; tipi di preghiere (descrizione dei riti e delle arti magiche dei *tangki*); divinità solite possederli; studio dei metodi farmaceutici usati dai *tangki*; generi di medicinali usati di frequente; prescrizioni mediche; modalità di assunzione dei medicinali; remunerazione dei *tangki*; relazione dei *tangki* con i loro interpreti; stratagemmi usati tra *tangki* e interpreti; relazione tra *tangki*, interpreti e medicinali; relazione tra *tangki*, interpreti e commercianti; status sociale dei *tangki*; motivazione per divenire *tangki* e modo di relazionarsi con il loro status.

¹² Non ho prove di alcun coinvolgimento né statale né di altri enti.

della vita quotidiana dei singoli e al tempo stesso interessa da vicino il mondo politico ed economico¹³.

Per quanto riguarda la ricerca sul campo, una delle maggiori difficoltà incontrate è stata l'omertà delle persone. Conoscere direttamente i *tangki* e ottenere da loro il consenso a rilasciare un'intervista, infatti, si è rivelato fin dall'inizio molto più complesso del previsto. Il problema principale non è nato tanto dal rifiuto da parte dei *tangki* stessi ad incontrarmi, quanto dalla protezione sociale costruita intorno a loro da fedeli, familiari e responsabili dei templi. Un'altra difficoltà non irrilevante, che ha creato notevoli resistenze è stata, poi, la mia stessa persona. Nella ricerca di informazioni nei templi, soprattutto nella parte meridionale dell'isola, l'essere una donna e per di più straniera è stato un ostacolo inaspettato e in molti casi, benché fossero presenti *tangki* all'interno di un tempio, responsabili e volontari non hanno voluto lasciarmi parlare con loro. Essendo conoscenze personali e passa parola gli unici mezzi per mettersi in contatto con i *tangki*, questa diffidenza nei mie confronti ha in parte limitato la mia ricerca.

Entrare in un tempio con dei *tangki* e chiedere di avere un colloquio con loro non è garanzia di poterli veramente incontrare e, nei sei mesi a Taiwan, ho potuto notare quanto la presenza fisica sul luogo fosse essenziale per ottenere qualsiasi tipo di informazione. La creazione di un rapporto di fiducia con la comunità di fedeli di un tempio o con i suoi responsabili si è rivelata fondamentale per essere messa in contatto con i *tangki* presenti nella zona.

L'instaurazione di un rapporto diretto con le persone, inoltre, ha permesso di poter osservare più da vicino, non solo la vita di *tangki* in diverse città di Taiwan ma anche la vita e le opinioni di coloro che li circondano abitualmente. Questo sistema di indagine, sebbene mi abbia dato l'occasione di osservare più approfonditamente singole realtà, ha finito per rallentare notevolmente la ricerca e il tempo a disposizione non ha permesso di raccogliere tante interviste quante avrei voluto inizialmente raccogliere.

¹³ Paul R. KATZ., "Religion and the State in Post-war Taiwan", in Daniel L. Overmyer (a cura di), *Religion in China Today*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 89-106.

Un altro ostacolo tecnico rilevante è stato, infine, la lingua. I *tangki* più anziani, tra quelli incontrati, parlavano solo dialetto taiwanese, o in alcuni casi giapponese, e per intervistarli sono dovuta ricorrere all'aiuto di interpreti occasionali, amici o personale dei templi. Le traduzioni orali dal taiwanese al cinese si sono rese necessarie anche per molti dei *tangki* più giovani, poiché, pur parlando cinese, questi ultimi utilizzano correntemente solo il dialetto per tutto quanto concerne la religione o il loro rapporto con la divinità.

Nonostante la parzialità della ricerca per i problemi sovraesposti, lo studio condotto permette un primo contatto diretto con uno dei fenomeni meno studiati della vivace realtà religiosa taiwanese .

Spesso erroneamente confusi con sciamani e medium occidentali¹⁴, i veri *tangki*, per la religione popolare taiwanese, sono persone che mettono la loro vita al servizio della comunità, consentendo la comunicazione con le divinità che consenta a chiunque, indipendentemente dal reddito o dalla posizione sociale, di raggiungere un benessere spirituale. Pur non ricoprendo cariche ufficiali all'interno del clero taoista e non avendo, perciò, una reale autorità, i *tangki* possiedono uno straordinario potere carismatico, e sono rispettati e stimati da ampi strati della società.

Questa indagine permette di chiarire più da vicino alcuni aspetti del fenomeno poco noti sia tra le persone comuni a Taiwan¹⁵ sia all'estero, gettando un po' di luce sulla realtà quotidiana di queste persone, sulle opinioni dei fedeli nei loro confronti e sulla loro importanza sociale e spirituale.

¹⁴ I *tangki* della cultura taiwanese non interagiscono con gli spiriti dei morti, ma solo con le divinità.

¹⁵ Le persone comuni a Taiwan, coloro che li rispettano e partecipano a cerimonie e rituali, tendono a non conoscere molti aspetti riguardanti i *tangki*. Persino i familiari sono solitamente all'oscuro della vita di eventuali parenti *tangki* e nessuno pone mai loro domande dirette e specifiche riguardo il loro ruolo.

1. Breve introduzione della situazione storico-religiosa presente a Taiwan

Il panorama sociale e religioso presente a Taiwan è molto complesso e strettamente legato alla storia dell'isola e alle migrazioni che, succedendosi nel tempo hanno dato origine ad una nazione multiculturale e multi-etnica.

L'attuale popolazione presente a Taiwan è infatti eterogenea, e all'interno della stessa isola convivono persone appartenenti a gruppi etnici differenti, provenienti da distinte aree geografiche. Questi popoli, giunti nel corso di ondate migratorie di periodi storici diversi, hanno contribuito a creare con il tempo il ricchissimo substrato di tradizioni e credenze religiose che anche oggi continua a caratterizzare Taiwan.

Dopo i primi insediamenti umani ad opera di genti di probabile origine indonesiana o malese provenienti dal sud della Cina o dall'Austronesia, il primo gruppo etnico che emigrò a Taiwan fu quello degli Hak-kâ¹⁶. Provenienti dall'area del Guangdong, si insediarono sulle coste meridionali dell'isola costringendo i nativi a spostarsi sulle montagne.

Essendo una minoranza di origine cinese, gli Hak-kâ, pur avendo conservato un proprio dialetto, condividono ancora oggi con il resto dei cinesi la lingua scritta e molte usanze religiose come, ad esempio, il culto degli antenati. Ciò che però li ha sempre distinti dal resto della popolazione di origine Han arrivata nel corso della seconda ondata migratoria dalle province del Fujian e del Guangdong, è la diversità del pantheon di divinità tradizionali, che comprendono *yimin* 義民¹⁷ e *sanshang guowang* 三山國王¹⁸.

¹⁶ Gli *hak-kâ* o *kejiaren* 客家人, “famiglie ospiti”, erano una minoranza probabilmente originaria dello Hunan che, in seguito a persecuzioni, venne a stanziarsi nella provincia cinese del Guangdong. Oggi rappresentano il 15% circa della popolazione di origine cinese presente a Taiwan. Eleanor B. MORRIS WU, *From China to Taiwan. Historical, Anthropological, and Religious Perspective*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute, 2004.

¹⁷ *yimin* 義民, “Combattenti virtuosi”, sono gli spiriti di coloro che sono morti sacrificando la loro vita combattendo nel corso delle rivolte e delle battaglie per insediare nuove colonie a Taiwan. Vengono loro offerti sacrifici durante il Festival degli Spiriti (*zhong yuan jie* 中元節), nel settimo mese lunare.

Gli *hoklo* o *hokkien*¹⁹, per la maggior parte contadini costretti ad immigrare illegalmente a Taiwan a causa delle difficili condizioni economiche in cui vivevano sul continente, giunsero alla fine del XVI secolo portando con loro la propria cultura e la propria fede religiosa.

La religione, in particolar modo, rivestì un ruolo chiave nel processo di formazione delle nuove comunità di migranti dell'isola. Gli *hoklo* professavano il culto degli antenati, ma l'impossibilità per interi gruppi familiari di migrare e l'assenza di legami patrilineari nella nuova terra portarono ben presto all'aggregazione dei singoli nuovi arrivati in piccoli gruppi di persone che condividevano lo stesso cognome o la località di provenienza²⁰. La necessità di distinguere una particolare comunità dalle altre, fece poi sì che il culto delle divinità popolari dei villaggi natali divenisse il segno distintivo dei gruppi sociali appena formatisi. Si venne così a creare una società frammentata in piccole unità produttive o associazioni di mutua assistenza, spesso in lotta tra loro, ognuna con a capo un tempio e il culto della divinità della città o del villaggio di provenienza dei suoi membri²¹.

I continui conflitti tra comunità di migranti per il controllo del territorio e gli scontri con gli indigeni resero per molti anni la situazione interna dell'isola instabile, tanto che gli imperatori cinesi per lungo tempo ostacolarono la migrazione di coloni cinesi a Taiwan, considerata una landa selvaggia, pericolosa e inospitale oltre che un rifugio di contrabbandieri e una base per gli attacchi della pirateria alle coste meridionali del Fujian.

¹⁸ *sanshang guowang* 三山國王, i "Re delle Tre Montagne", sono le divinità protettrici delle tre montagne principali del Guang Dong, Jinshan 巾山, Mingshan 明山 e Dushan 獨山. Venerati dagli Hak-kâ, si ritiene che Lian Jie 連傑 (Re del monte Jin), Zhao Xuan 趙軒 (Re del monte Ming) e Qiao Jun 喬俊 (Re del monte Du) combattano insieme per proteggere il territorio dalle invasioni nemiche.

¹⁹ Cinesi di origine Han, al loro arrivo occuparono le aree più fertili dell'isola forzando le popolazioni *hak-kâ* e gli aborigeni a ritirarsi nell'entroterra. Oggi rappresentano il 70% della popolazione presente a Taiwan.

²⁰ Eleanor B. MORRIS WU, *From China to Taiwan. Historical, Anthropological, and Religious Perspective*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute, 2004, p. 37-42.

²¹ Eleanor B. MORRIS WU, *From China to Taiwan. Historical, Anthropological, and Religious Perspective*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute, 2004, p. 43-45.

Una delle prime migrazioni di massa di contadini cinesi a Taiwan avvenne solo dopo l'arrivo degli olandesi. Questi ultimi, dopo aver occupato nel 1622 l'arcipelago delle isole Penghu, importante punto strategico e commerciale per la Compagnia delle Indie Orientali, ricevettero dalla Cina il permesso di occupare Taiwan in cambio della loro liberazione. Ottenuta l'autorizzazione, si insediarono ad Anping²² nel 1624, introducendo un sistema di produzione agricola su grande scala e promuovendo la migrazione di manodopera cinese dal continente. In questi anni il numero di coloni cinesi, anch'essi provenienti dalle coste meridionali della Cina, aumentò considerevolmente e con esso le tensioni sociali e religiose tra le comunità del luogo, insediatesi da più tempo.

Gli Olandesi furono costretti ad abbandonare l'isola²³ solo nel 1662 e a Taiwan venne così stabilito un governo indipendente, che sopravvisse fino al 1683, quando l'imperatore Qing, Kangxi, inviò l'ammiraglio Shi Lang a riprendere possesso dell'isola.

Sotto i Qing, Taiwan venne integrata nell'impero come prefettura della provincia del Fujian²⁴, ma questo non arrestò le numerose ribellioni e i contrasti tra i gruppi etnici, che, al contrario, si inasprirono portando a rivolte politiche e disordini che il governo imperiale faticò a placare.²⁵

Nel 1895, a seguito della firma del trattato di Shimonoseki, con il quale la Cina cedette Taiwan e lo strategico arcipelago delle isole Penghu, iniziò l'occupazione giapponese dell'isola²⁶. Durante questo periodo i giapponesi contrastarono duramente i tentativi di resistenza taiwanese, avviando al tempo stesso un programma di sviluppo economico e riformando il sistema scolastico e ospedaliero. Nel corso dei cinquant'anni di occupazione vennero costruite nuove strade e ferrovie, fu resa obbligatoria l'istruzione elementare e furono

²² Oggi parte della città di Tainan.

²³ a seguito della sconfitta inflitta loro dal generale della dinastia Ming Zheng Chenggong (Koxinga) e della sua armata (attacco al forte di Tainan nel 1661).

²⁴ Mario SABATTINI e Paolo Santangelo, *Storia della Cina*, Roma, Editori Laterza, 2006, p. 656.

²⁵ Rivolta di Zhu Yigui nel 1721 e Rivolta di Lin Shuangwen 1786-88.

²⁶ La brevissima Repubblica di Taiwan di Tang Jingsong non sopravvisse alle armate dell'esercito giapponese che presero possesso della capitale il 7 giugno del 1895.

bonificate le aree soggette ad epidemie di malaria, ma, al tempo stesso, venne vietato l'uso del cinese a favore del giapponese che divenne lingua obbligatoria nelle scuole.

In ambito religioso, i giapponesi cercarono di introdurre lo shintoismo abolendo il culto delle divinità popolari taoiste. Numerosi templi in tutta l'isola vennero chiusi o distrutti e altri si salvarono dedicando la loro sala principale a divinità buddhiste e nascondendo sul retro le statue taoiste. Poiché gli edifici sacri buddhisti non venivano abbattuti, questo sistema permise a molti templi taoisti di salvarsi.

Secondo la testimonianza diretta di alcuni responsabili dei templi, interrogati a riguardo, con la fine del dominio giapponese le statue delle divinità taoiste uscirono dai loro nascondigli, ma, giunto il momento di ricollocarle sugli altari originari, ci si accorse di non poter più "eliminare" le statue buddhiste il cui culto si era nel tempo diffuso tra la popolazione. Questo portò alla creazione di aree e altari appositi, spesso dietro alla sala centrale, dedicati a Buddha e Bodhisattva, e diede luogo alla strana commistione di divinità buddhiste e taoiste ancora oggi presente in molti templi taiwanesi.

Nonostante gli sforzi compiuti dall'amministrazione giapponese, dunque, né il taoismo né i culti e i riti della tradizione popolare vennero sradicati da Taiwan, ma continuarono ad essere praticati nell'ombra fino alla resa del Giappone nel 1945.

Un'ultima importante "migrazione" che contribuì a delineare l'attuale scenario socio-religioso avvenne infine nel 1949, quando l'esercito nazionalista, sconfitto dai comunisti, si ritirò a Taiwan dando vita alla Repubblica di Cina²⁷ e circa due milioni di persone di provenienze geografiche e sociali distinte vennero a rifugiarsi improvvisamente sull'isola. Oltre al diverso livello economico e culturale, la religione fu una delle ragioni che determinarono, nel processo di integrazione, un migliore o peggiore inserimento dei nuovi arrivati nel tessuto della popolazione già presente a Taiwan.

Da un lato i soldati dell'esercito nazionalista, spesso di origini contadine, si assimilarono facilmente con la maggioranza dei taiwanesi con i quali condividevano la stessa cultura popolare e simili credenze religiose. Dall'altro lato, invece, gli ufficiali appartenenti

²⁷ Chiang Kai-shek ne ricoprì la carica di presidente dal 1950 al 1975.

ad una classe elevata e i capitalisti fuggiti al seguito delle truppe di Chiang Kai-shek, tutti principalmente di fede confuciana e buddhista, trovarono difficile accettare le “superstizioni”, i rituali e i culti tradizionali del resto della popolazione.²⁸

Ancora oggi, la ricchezza e la varietà dei culti presenti a Taiwan, così come il giudizio negativo o positivo di alcune pratiche adottate da alcuni strati della popolazione e non da altri, sono riconducibili ai flussi migratori che hanno caratterizzato l’isola, agli svariati tentativi di colonizzazione e alla diversa provenienza culturale e sociale originaria dei suoi abitanti.

²⁸ Eleanor B. MORRIS WU, *From China to Taiwan. Historical, Anthropological, and Religious Perspective*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute, 2004.

2. I *tangki* : “bambini della divinazione”

I *tangki* sono una particolare categoria di medium presenti a Taiwan e nel sud-est asiatico. Probabilmente originari della Cina meridionale e presenti in particolar modo nelle aree del Fujian e del Guangdong, vengono definiti come *shenming de daiyanren* 神明的「代言人」 “portavoce della divinità”.

Da un punto di vista linguistico, la parola *tangki* o *dangki* rappresenta la pronuncia in dialetto taiwanese dei caratteri cinesi *tongji* 童乩. Basandosi sul significato dei caratteri, *tong* 童 (‘bambino’) e *ji* 乩 (‘divinare, divino’), molti tendono a tradurre questo nome con l’espressione “bambini divini”, “bambini della divinazione”. L’origine e la ragione del nome è controversa, e secondo alcuni studiosi l’utilizzo del carattere *tong* 童 sarebbe riconducibile all’usanza, in epoca Song, di utilizzare giovani ragazzi (*tongzi* 童子) come medium nel corso di rituali tenuti per comunicare con spiriti e divinità²⁹. Per la tradizione popolare, invece, il nome avrebbe un’altra origine e sarebbe nato per evidenziare come il *tangki* sia un uomo che sarebbe dovuto morire in giovane età, ma che è stato salvato dalla divinità affinché divenisse suo portavoce.³⁰

Huang Wenbo ricostruisce in questo modo l’origine della parola *tongji* 童乩:

[童] 就是童子, 今多指會 [起童] 之人; [占] 即占卜之意, [乙] 即桃木之意, [...] 整個意思就是... 手持桃木劍, 會 [起童] 降魔之人.

Il *tong* 童 di *tongji* 童乩 sta per *tongzi* 童子, bambino. Il carattere *ji* 乩 è invece composto dai radicali *zhan* 占 e *yi* 乙. Il primo radicale sulla sinistra, *zhan* 占, significa ‘divinare, praticare la

²⁹ CHAO Shin-yi, “A Danggi Temple in Taipei: Spirit-Mediums in Modern Urban Taiwan”, *Asia Major*, 15, 2, 2002, p. 129.

³⁰ “The *tâng-ki* is a man whose natural life is thought to be short (hence the term *tâng*, ‘lad’), and who has been granted an extension, as it were, in order that he may serve his god.” David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

divinazione’, mentre *yi* 乙 ha il significato di ‘legno di pesco’, [...] il significato completo sarebbe... una persona che, impugnando la Spada di Legno di Pesco³¹ e lasciandosi possedere, è in grado di esorcizzare gli spiriti maligni.³²

Secondo Lin Fu-shih, invece, il termine *tongji* 童乩 deriverebbe dalla pronuncia “*dang gi*” in *minnanyu* 閩南語³³ e il carattere *tong* 童 non sarebbe altro che una trascrizione fonetica utilizzata per rendere il fonema “*dang*”, che in molte lingue del sud est asiatico è usato per indicare i medium o la possessione divina³⁴. Lo studioso, poi, sottolinea come i caratteri *tongji* 童乩, in quest’ordine, non compaiano quasi mai negli scritti taiwanesi o nella letteratura, dove, invece, si utilizza il termine *jitong* 乩童. La relativamente recente espressione *jitong* 乩童, usata a partire dalla seconda metà del XIX secolo, tuttavia, non implicherebbe l’assenza della figura sociale del *tangki* prima di questo periodo.³⁵ Al contrario, per Lin Fu-shih, i *jitong* 乩童 sarebbero stati inizialmente considerati come parte della più estesa categoria degli *wu* 巫.

A Taiwan l’espressione più usata per indicare questa particolare categoria di medium è sicuramente il termine taiwanese *tangki* (in cinese *tongji* 童乩). Nel caso in cui le persone si

³¹ *taomu jian* 桃木劍, “Spada di Legno di Pesco”, grazie alla quale sarebbe possibile sconfiggere i demoni.

³² HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p. 93.

³³ Lingua parlata nel Fujian meridionale che comprende al suo interno tre dialetti (Hokkien, Hainanese e Teochew) e che è oggi diffusa nel Fujian, Zhejiang sud-orientale, Guangdong orientale, Taiwan, comunità cinesi immigrate in Indonesia, Malaysia, Filippine e Singapore.

³⁴ Lin Fu-shih mette in evidenza come il carattere *tong* 童 in alcune fonti venga scritto con i caratteri *tong* 銅 “rame”, *tong* 僮 “giovane servo” o *tong* 獐, antica forma usata per indicare l’etnia cinese Zhuang 壯. LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005.

³⁵ LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005.

trovino obbligate a ricorrere al cinese, però, si preferisce ricorrere al termine *jitong* 乩童, invertendo i caratteri, piuttosto che a *tongji* 童乩, scarsamente usato nel parlato.

Nell'immaginario popolare la parola *tangki* porta alla mente dell'ascoltatore taiwanese un uomo o una donna con:

打赤膊, 胸系八卦圍兜, 打赤腳, 腰圍龍虎裙, 左手握五營旗, 右手持七星劍或香把, 眼白翻, 頭微晃, 口吐神話 [...].

la parte superiore del corpo priva di indumenti ad esclusione del simbolo degli otto trigrammi appeso sul petto, a piedi scalzi e la vita cinta dalla “gonna drago-tigre” (*longhuqun* 龍虎裙³⁶), che con la mano sinistra regge la *wuyingqi* 五營旗³⁷, mentre con la destra brandisce la *qixingjian* 七星劍 o impugna bastoncini di incenso, con gli occhi ruotati, che scuote la testa e pronuncia le parole degli dei [...].³⁸

All'interno della religione popolare a Taiwan, i *tangki*, in quanto medium, si occupano esclusivamente di permettere una comunicazione tra uomini e dei. Si tratta quindi di figure di mediazione, il cui ruolo è rispondere alle domande dei fedeli e offrire consigli. Il *tangki*, a cui il dio avrebbe allungato la vita in cambio del servizio di mediazione tra mondo sovranaturale e umano, viene posseduto dalle divinità, ma non crea direttamente nuove dottrine e non diventa fondatore di nuovi culti. Si tratta di una figura marginale e al tempo stesso centrale all'interno del mondo religioso taiwanese. Viene rispettato e, in parte, temuto per il rapporto

³⁶ Tipo di gonna con dipinte o ricamate le immagini di un drago (a sinistra) e di una tigre (a destra) che viene legata intorno alla vita del *tangki* durante la *trance*. La gonna, i cui colori si accordano con quelli della veste della divinità, ha la funzione di talismano e serve a proteggere il *tangki* dalla possessione da parte di spiriti maligni.

³⁷ Simboleggiano gli *Wuying jiangjun* 五營將軍, i Generali dei Cinque Campi e guardiani delle direzioni. Secondo la tradizione, l'area del tempio sarebbe suddivisa in cinque campi, ognuno controllato da cinque generali (Zhang 張, Xiao 蕭, Liu 劉, Lian 連 e Li 李 oppure Wen 溫, Kang 康, Zhao 趙, Ma 馬 e Li 李) i cui nomi, tranne per il Generale del Campo Centrale, Li Nezha 李哪吒, variano da regione a regione e dai loro eserciti. Le *wuyingqi* 五營旗, oltre a simboleggiare i Generali sono però anche strumenti magici utilizzati dai *tangki* e fungono da talismani contro l'attacco di demoni.

³⁸ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p. 93.

particolare che possiede con la divinità, e al tempo stesso, non usando questo potere se non per aiutare i fedeli, non viene ritenuto pericoloso per l'ortodossia del culto.

童乩通常是.. 熱心公益, 受人尊重, 人生閱歷豐富, 神事方面權威, 平時是庄頭的意見領袖 [...].

Nella maggior parte dei casi i *tangki* promuovono il bene della comunità in modo entusiasta, ricevono il rispetto della gente, hanno una ricca esperienza di vita, sono autorità in ambito spirituale, e normalmente la loro opinione è la più ascoltata nei piccoli villaggi [...].³⁹

Molti *tangki* e persone intervistate hanno più volte ripetuto che il *tangki* non esercita—poiché non vuole e non deve—alcun potere, ma si pone esclusivamente al servizio della società. La capacità di cui i *tangki* sono dotati devono servire, infatti, come sostegno e aiuto al prossimo, aggiungono altri, e il *tangki* da solo non può trarre dal suo ruolo un vantaggio personale. Questa percezione culturale di *tangki* come “potere in potenza” lo rende una figura scomoda, ma al contempo non apertamente osteggiata. Non fa parte del culto “ortodosso”, ma al tempo stesso partecipa a rituali ufficiali come quelli che vengono tenuti nei templi in occasione del festeggiamento dei compleanni delle divinità.

Morris Wu, operando una distinzione tra i medium presenti a Taiwan, individua due principali categorie, ognuna delle quali avrebbe un ruolo sociale distinto proprio perché legata a culti diversi. Medium come coloro che partecipano a sessioni di scrittura automatica (*fujī* 扶乩⁴⁰) farebbero parte di alcune sette religiose, mentre i *tangki* sarebbero presenti solo all'interno della religione popolare tradizionale.

³⁹ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p. 93.

⁴⁰ Metodo divinatorio nel quale il medium, sotto possessione, scrive caratteri con uno stilo su una superficie ricoperta di sabbia o incenso. Ampiamente diffuso sotto i Song (960-1279) viene anche chiamato *fuluan* 扶鸞 (‘supportare la fenice’), *feiluan* 飛鸞 (‘fenice in volo’) o *jiangluan* 降鸞 (‘discesa della fenice’).

The *tangki* does not maintain the persona of the divinity whose messages he interprets, nor does he claim to speak for him in a doctrinaire manner.⁴¹

La differenza principale tra *fuji* e *tangki*, oltre all'impatto sociale, sarebbe da ricercarsi all'interno della relazione stessa che intrattengono con la dottrina religiosa. Nei rituali di *fuji*, ad esempio, è il medium stesso che, per merito del suo rapporto diretto col dio influenza il culto della setta e impone la dottrina. Al contrario, il *tangki* risponde solo alle domande che gli vengono poste, occupandosi esclusivamente di rendere possibile un'interazione diretta tra persone e divinità⁴².

Lin Fu-shih, individua la funzione sociale e l'origine della figura del *tangki* con il ruolo di "guaritore" e sostiene che nella società taiwanese, "è proprio l'esistenza delle malattie a far sì che ci sia richiesta di *tangki*"⁴³.

Intervistando 596 *tangki* tra il 1999 e il 2003, Lin Fu-shih ha notato come questi riconoscessero come loro compito primario la cura delle malattie, *zhibing* 治病, e dalle mie ricerche ho potuto notare come anche i dati da me raccolti confermino questa versione. I *tangki* sono percepiti e percepiscono sé stessi come persone al servizio della comunità che cercano di aiutare chi soffre.

Allo stesso modo, David K. Jordan, svolgendo un'indagine sul ruolo delle religioni popolari e sui *tangki* nel corso di una ricerca sul campo in un piccolo villaggio nel sud-ovest di Taiwan, definisce il *tangki* come una forma di oracolo che:

reveals answers to a wide variety of questions or write charms to be consumed as medicine for the cure of illnesses of all kinds. In addition, his presence is required in all village activities of various kinds.⁴⁴

⁴¹ Eleanor B. MORRIS WU, *From China to Taiwan. Historical, Anthropological, and Religious Perspective*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute, 2004, p. 223.

⁴² Eleanor B. MORRIS WU, *From China to Taiwan. Historical, Anthropological, and Religious Perspective*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute, 2004, pp. 222-224.

⁴³ 因為疾病才尋求童乩的救助。LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, pp. 511-514.

Parlando di cura delle malattie per mezzo di rituali e pratiche medianiche, benché i *tangki* non siano definibili come sciamani, è interessante notare come l'approccio che i *tangki* stessi hanno alla cura delle malattie sia simile a quello adottato nello sciamanesimo.

Per lo sciamano, infatti, la cura riguarda il mondo spirituale e la malattia ha origine e acquista significato dal mondo degli spiriti. Lo stesso avviene per i *tangki* che possono individuare nelle cause di una male le influenze nefaste di uno spirito o demone, o la vendetta di una divinità per un errore o una mancanza sia della comunità che del singolo.

Per gli sciamani e per i *tangki*, dunque, è il concetto stesso di malattia, e non solo di cura, ad essere diverso: ciò che si cura è lo spirito, non il corpo. Nel sistema sciamanico il problema primario non è negli elementi esterni che causano la malattia, quanto nella perdita di forze della persona che permette l'intrusione di questi agenti.

⁴⁴ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

3. Le origini storiche dei *tangki* a Taiwan

I *tangki* sono una tipologia di medium presenti non solo a Taiwan e in alcune aree della Cina meridionale, ma anche in molti altri paesi del sud-est asiatico tra i quali Thailandia, Malaysia, Indonesia e Singapore. Secondo gli studiosi, l'esistenza del fenomeno in aree geograficamente lontane e spesso culturalmente diverse sarebbe da ricollegarsi alle migrazioni di coloni cinesi dalle regioni del Guangdong e del Fujian avvenute nel corso dei secoli.

L'origine storica dei *tangki* è piuttosto incerta e attualmente esistono solo alcune ipotesi, come ad esempio quella proposta da Margaret Chan. La studiosa, infatti, sulla base dell'affinità notata tra le moderne pratiche dei *tangki* e la danza magica chiamata "i passi di Yu" (*Yubu* 禹步) degli antichi rituali degli sciamani Yao 瑶, ipotizza l'esistenza di una tradizione ereditaria che si sarebbe tramandata dagli Yao fino alle popolazioni hokkien dell'area del Fujian⁴⁵.

Altri studiosi, invece, sostengono come i *tangki* derivino dagli *wu*. Benché attualmente il termine *tangki* indichi una figura sociale e religiosa ben precisa, originariamente non era presente una netta distinzione tra questa particolare tipologia di

⁴⁵ Le originarie pratiche Yao sarebbero state assorbite dalla civiltà Yue 越 e tramandate al regno di Minyue 闽越, suo diretto discendente. Gli Hokkien, eredi delle tradizioni del regno di Minyue, situato nell'attuale area del Fujian 福建, avrebbero, dunque, indirettamente conservato alcuni dei riti Yao e in alcuni rituali e simboli utilizzati dai *tangki* sarebbe possibile notarne le somiglianze. In Alcuni movimenti e paramenti rituali dei *tangki*, ad esempio, sostiene Margaret Chan, sarebbero riconducibili alla figura del serpente riconducibile alla figura mitologica di Yu il grande, leggendario fondatore degli Xia e considerato eroe mitico nel regno di Yue. "Da Yu (大禹) is linked to the kingdom Minyue (闽越) by heradical character chong (虫) meaning worm which also designates the she (蛇) snake totem of the Yao people."

medium e la più estesa categoria degli *wu*, tanto da venir parimenti definiti come “persone che parlano possedute dagli spiriti”⁴⁶.

Per quanto riguarda Taiwan, l'espressione *tangki* è entrata in uso in tempi relativamente recenti. In passato, infatti, il termine *wu* 巫 (*wuxi* 巫覡), utilizzato per riferirsi ad un'ampia serie di medium e specialisti dell'occulto, veniva spesso applicato in modo estensivo e generalizzato arrivando a comprendere al suo interno figure differenti come *gushi* 瞽師, *fashi* 法師, *wanglu* 王祿, *wangyi* 尪姨 (o *hongyi* 紅姨) e *tangki* stessi.

Proprio per questo motivo, sostiene Lin Fu-shih, l'assenza della parola *tangki* dalle fonti scritte taiwanesi non vorrebbe indicare l'assenza del fenomeno nei tempi antichi quanto la sua diretta associazione con gli *wu*; le citazioni nei testi che fanno riferimento agli *wu* andrebbero dunque intese in senso estensivo e includerebbero sempre anche la categoria dei *tangki*, proprio perché, come nel caso delle *wangyi* 尪姨, non esisteva una linea di demarcazione netta tra coloro che si occupavano di comunicare con il mondo sovranaturale⁴⁷.

Alcune cronache e documenti di epoca Ming e Qing fanno riferimento alla presenza di alcune figure sociali definite *wu* 巫 all'interno delle comunità della Cina meridionale e probabilmente i coloni cinesi, migrando dalle coste del Fujian e arrivando a Taiwan, portarono insieme alle loro credenze religiose e ai loro costumi sociali anche la pratica di curare le malattie ricorrendo all'aiuto degli *wu* 巫.

In alcuni documenti risalenti alla fine dell'ottocento si fa riferimento agli *haowu* 好巫, indicati come medium originari del Fujian e del Guangdong a cui il popolo era solito ricorrere in caso di malattie o sciagure.

人有疾病，不用醫而用巫；巫謂禱告某神、某鬼，謂病立可愈。病愈之後，另請齋公謝神。齋公者，猶內地之道士也；所穿袍服不倫不類，與戲中之小丑相似。[...] 每年五月十三日，

⁴⁶ 「降神」令鬼神降附於身而口談, “*jiangshen* 降神, comandano i fantasmi e parlano posseduti dagli spiriti”. LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, p. 514.

⁴⁷ LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, p. 514.

迎觀音像遊行街市，甚為熱鬧；[...] 治病之巫祝，以利刃刺腦門或用鐵鍼穿入脣內，嬉笑自如，隨於神後。

Le persone malate non hanno fede nella medicina, ma credono negli *wu*; gli *wu* si appellano ad una qualche divinità o spirito e chiedono che la malattia venga guarita. Raggiunta la guarigione, gli accoliti ringraziano la divinità. Gli accoliti, come i preti taoisti delle regioni interne, vestono una tunica indescrivibile e assomigliano a dei buffoni nel mezzo di una rappresentazione teatrale [...]. Ogni anno, nel tredicesimo giorno del quinto mese, durante la visita di Guanyin per le vie della città, l'atmosfera è molto vivace; [...] gli Wuzhu curatori si feriscono la fronte o si forano l'interno delle labbra con aghi di ferro, sorridendo in modo imperturbabile e seguendo la divinità.⁴⁸

Gli *wu* 巫 vengono definiti “guaritori” in grado di curare le malattie, e alcune testimonianze, sia cinesi che giapponesi, mettono in luce come la popolazione taiwanese avesse una totale fiducia in queste figure, tanto da essere definiti come *xin wu bu xin yi* 信巫不信醫 “aventi fede negli *wu* e non nella scienza medica”⁴⁹.

Sebbene alcune fonti sottolineino come a Taiwan molti fossero restii ad affidarsi alla medicina e preferissero il consiglio di medium, in altre testimonianze si può vedere, invece, come in caso di malattia medici e *wu* 巫 collaborassero. I familiari del malato, infatti, pur di veder risolti i problemi di salute del proprio caro facevano appello a tutti i possibili rimedi facendo ingerire al malato medicine e al contempo consultando il parere degli *wu* 巫.⁵⁰

在日本治臺（1895）之前，臺灣民眾生病之時確有「信巫不信醫」或「巫醫並用」的情形。

⁴⁸ LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, p. 517.

⁴⁹ LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, p. 517.

⁵⁰ LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, p. 516-520.

Prima dell'occupazione giapponese a Taiwan (1895), la popolazione taiwanese quando si ammalava aveva due atteggiamenti “avere fiducia negli *wu* e non credere nella medicina” o “affiancare alla medicina il consiglio degli *wu*”⁵¹.

Alcuni dei primi riferimenti diretti ai *tangki* presenti a Taiwan possono essere trovati in alcuni testi riguardanti le tradizioni popolari, e datati tra l'inizio del XVIII secolo e la fine del XIX secolo.

童乩替人治病的方法主要是用「方藥」，也就是由童乩憑降神明之後，開示方藥給病人。

Il mezzo più importante attraverso il quale i *tangki* curano i malati è l'uso delle “prescrizioni mediche”, ovvero il *tangki* dopo essersi basato sulla possessione da parte del dio, comunica al malato le ricette per la cura.⁵²

有為乩童，扶輦跳躍，妄示藥方，手執力劍，披髮剖額，以示神靈。

Vi sono [persone] che lavorano come *jitong*, che sorreggono la portantina [divina] e saltano su e giù, offrendo illecitamente prescrizioni, brandendo spade e coltelli, sciogliendo i capelli e tagliandosi la fronte per mostrare il potere divino.⁵³

Le cronache giapponesi del periodo dell'occupazione di Taiwan (1895-1945) fanno spesso riferimento a culti e tradizioni locali. I giapponesi capirono ben presto l'importanza di alcuni culti e riti e all'interno di diari, giornali di viaggio, lettere inviate da soldati alle famiglie, e ne osservarono il radicamento all'interno della fede popolare. Notarono, ad esempio, come alcuni uomini simili a sciamani, attraverso particolari cerimonie di possessione, ricoprirono il ruolo di guaritori.

Il potere di queste figure, come scoprirono i giapponesi, non era di poco conto, in quanto l'alta considerazione in cui erano tenuti poteva influire pesantemente anche sul

⁵¹ LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, p. 519.

⁵² LIN Fu-shih, “Healers or Patients: The Shamans’ Roles and Images in Taiwan”, *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, p. 517.

⁵³ CHAO Shin-yi, “A Danggi Temple in Taipei: Spirit-Mediums in Modern Urban Taiwan”, *Asia Major*, 15, 2, 2002, p. 130.

comportamento e le reazioni della popolazione stessa. Come si può notare da una testimonianza riportata da Lin Fu Shih, infatti, l'accettazione stessa dei Giapponesi in un'area o in un villaggio, o l'ostilità nei loro confronti, poteva essere decretata da un *tangki* in quanto portavoce del volere divino.⁵⁴

我曾看到一名「土人」（當地人）罹患此病（腹加太兒；腹炎）。病患的親戚朋友相集，招來女巫祈禱。焚燒紙錢，燃放爆竹，鳴擊銅鼓，吹奏竽笛，神巫拔劍飛舞於神（像）之前。忽然之間，女巫昏倒於地，旁人將她扶起後，女巫的臉色神情奇異，彷彿如鬼魂、魔魅附體一般。其後，神巫喃喃低語，旁人則肅耳敬聽。女巫說，此病是由於因為日本人來到我們這個地方，胡亂鑿地開溝，以致觸怒「土神」（土地公），而「土人」（當地人）和日本人親睦者，便會蒙受其譴責而致病。「土人」（當地人）恐怖，因而向神巫謝罪。

Vidi un aborigeno (un uomo del posto) soffrire di una grave malattia (infiammazione di stomaco). Gli amici e i parenti del malato si riunirono e fecero venire una *nüwu* 女巫 a pregare. Prima che la *shenwu* 神巫 sguainasse la spada e la facesse danzare in aria come una divinità, bruciarono soldi di carta, fecero scoppiare petardi, suonarono tamburi di bronzo e flauti. Improvvisamente la *nüwu* 女巫 svenne e cadde al suolo; dopo che le altre persone l'ebbero aiutata a rialzarsi, il volto della *nüwu* 女巫 aveva un'espressione strana, come quella di uno spirito, o come se fosse posseduta da un demone. Dopo questo, la *shenwu* 神巫 iniziò a mormorare, e le persone accanto prestarono attenzione con molto rispetto. La *nüwu* 女巫 disse che la malattia era dovuta al fatto che i giapponesi erano arrivati in quel luogo e avevano incautamente scavato un fosso, facendo infuriare il Dio della Terra (*Tudi gong* 土地公) e che gli uomini del posto, facendo amicizia con i giapponesi avrebbero, sofferto ulteriori punizioni e malattie. Le persone del luogo si spaventarono e di conseguenza iniziarono a scusarsi per l'offesa con la *shenwu* 神巫.⁵⁵

L'antropologo giapponese Inō Kanori (1867-1925), in seguito, pubblicò alcuni dei suoi studi sugli aborigeni presenti a Taiwan e sulle tradizioni dei suoi abitanti. La pubblicazione delle sue ricerche, frutto di numerose interviste e esperienze sul campo, posero

⁵⁴ LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, p. 516.

⁵⁵ LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005, p. 520.

l'attenzione sull'importanza dei *tangki* all'interno della realtà sociale taiwanese, in parte influenzando l'emanazione di alcuni divieti volti a colpire la diffusione delle pratiche a loro legate tra la popolazione.⁵⁶

⁵⁶ LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, volume 76, Parte 3, Taipei, 2005; David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

4. Il percorso di crescita del *tangki*

“Solo chi viene scelto dalla divinità può essere un *tangki*”; questa è la risposta che ricorre invariabilmente e con forza dalle interviste raccolte. Le persone che vengono scelte sono, solitamente, coloro la cui vita è stata salvata dalla divinità della quale diventano portavoce: donne o uomini che sono stati sottratti alla morte prematura a cui erano destinati per poter svolgere un servizio utile al dio e a tutta la società. Secondo i taiwanesi, pochi hanno le qualità per divenire *tangki*, e “tutto dipende dal destino (*mingyun* 命運) di una persona”⁵⁷.

Una volta che il destino diventa chiaro e si manifesta la prima possessione, però, come avviene realmente il percorso formativo di questi “prescelti”?⁵⁸ Come si diventa *tangki*?

Le fasi che una persona deve attraversare per diventare formalmente un *tangki* sono descritte diversamente sia dai soggetti intervistati sia dagli esperti.

La non coincidenza delle versioni raccolte attraverso i questionari può essere spiegata non solo dalla presenza di diverse scuole di pensiero, ma anche dal tentativo, da parte degli intervistati, di mantenere segreto il processo di apprendimento. Nonostante questo però, tra le risposte ricevute e le distinte opinioni degli studiosi, vi sono a volte inaspettati punti di contatto.

Huang Wenbo descrive, ad esempio, il processo di formazione dei *tangki* suddividendolo in diverse tappe e fasi di transizione.

[採童] 之後，只是 [生童]，需經 [坐禁] 過程始能成為 [熟童]。

Solo dopo la scelta del dio (*caitong* 採童, ‘raccolta del bambino’), ha inizio la fase chiamata *shengtong* 生童 (‘nascita, risveglio del bambino’), è necessario passare la fase di 坐禁 *zuojin*, ‘sedere nei divieti’, che porterà a divenire *shutong* 熟童 (‘*tangki* completamente formato’).⁵⁹

⁵⁷ Testimonianza orale.

⁵⁸ Domanda del questionario: 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學?學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

Zuojin 坐禁 significa isolarsi dal mondo e dalla comunità, o allontanarsi per un periodo di meditazione e auto reclusione, e viene anche chiamato *shoujin* 受禁 o *anjin* 暗禁. In generale, possono esserci diverse forme di *zuojin* 坐禁. In alcuni casi per tutta la durata dell'isolamento si devono rispettare fino a sette divieti, in altri, invece, un solo divieto deve essere mantenuto per sette giorni. Infine, esiste il *bujin* 不禁 ('nessun divieto') in cui il *tangki* medita da solo senza essere soggetto ad alcuna privazione.⁶⁰

坐禁期間，主要學習神靈附身、驅邪押煞，和巫器法術的秘儀。坐禁畢，即行 [出禁]。

Durante il periodo di *zuojin* 坐禁, la cosa più importante è studiare come farsi possedere dal dio ed espellere e tenere sotto controllo gli spiriti maligni, e le pratiche segrete dell'uso delle armi magiche. Trascorsa la fase di *zuojin* 坐禁 si vi è il *chujin* 出禁 ('uscita dal periodo di auto reclusione').⁶¹

Nonostante alcuni *tangki* nelle interviste abbiamo affermato che le pratiche legate al periodo di *zuojin* 坐禁 appartengono al passato e oggi non sono più adottate, un buon numero di *tangki* ha comunque ammesso di aver osservato un periodo di reclusione più o meno lungo a fini formativi. Gli intervistati, inoltre, hanno spesso sottolineato come il processo di apprendimento sia personale e quindi diverso per ogni *tangki*. I giorni di ritiro variano da persona a persona e, come da loro stessi ammesso, dipende dalla divinità: "se il dio ti giudica pronto, il periodo è più breve e si conclude prima"⁶².

Così come la durata temporale, anche i divieti della fase di *zuojin* 坐禁 possono variare. In generale, i *tangki* incontrati hanno confermato il divieto di parlare e di mangiare

⁵⁹ Huang Wenbo HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p. 95.

⁶⁰ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p. 95.

⁶¹ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p.95.

⁶² Testimonianza orale raccolta a Tainan.

carne, frutta e cereali, specificando che la loro dieta durante il periodo di ritiro ammette solo alcuni tipi di vegetali in porzioni limitate.

Tra i *tangki* incontrati, nessuno ha voluto parlare di quanto avvenuto nello specifico durante il proprio periodo di isolamento o degli insegnamenti ricevuti, poiché, come hanno sostenuto, le pratiche apprese devono rimanere segrete.

In un caso, per quanto riguarda un *tangki* molto giovane conosciuto a Tainan, il periodo di reclusione non è stato continuativo; “poiché la società è diversa dal passato, anche queste pratiche devono un po’ modificarsi”⁶³, ha dichiarato. Nel suo processo di apprendimento, quindi, la reclusione ha avuto la durata di tre mesi, ma si è svolta solo durante la notte. Al crepuscolo veniva chiuso nel tempio⁶⁴ fino alla mattina seguente e nelle ore notturne il dio gli impartiva le lezioni necessarie alla sua formazione. Durante tutta la durata della fase dell’apprendimento, poi, ha osservato una dieta molto rigida e seguendo le prescrizioni indicate si è astenuto dal consumare carne, frutta, cereali, fumo e alcol.

Riguardo la fase di *zuojin* 坐禁 attraversata dal *tangki*, è anche interessante notare come questa presenti dei punti in comune con il periodo di apprendimento tipico della formazione sciamanica. Si tratta infatti di una fase di deprivazione sensoriale controllata, molto simile a quella sperimentata dal *tangki* durante l’auto-segregazione, con la compresenza di rigide tecniche di stimolazione ambientale.

L’applicazione di una rigida dieta, spesso carente di sale e proteine animali, unita alla deprivazione sensoriale o all’iperstimolazione prolungata creerebbero stati di coscienza alterati nel soggetto. Tali stati, poi, potrebbero essere riprodotti in rituali successivi ricreando condizioni ambientali simili a quelle sperimentate durante l’isolamento.

Secondo Huang Wenbo, alla fase di *zuojin* 坐禁, infine, segue l’ultima fase detta *chujin* 出禁 con la quale il *tangki*, terminato il suo processo formativo iniziale, esce dal periodo di auto reclusione e diventa un *tangki* a tutti gli effetti.

⁶³ Testimonianza orale raccolta a Tainan.

⁶⁴ Zunwanggong tan 尊王公壇, a Tainan.

[出禁] 即童乩坐禁完畢 [出關] 之意，出禁得由法師或老童乩帶領出關，先操 [五寶] 法器，見血以示已受玉帝任命，再行一種儀式，如過火、過釘橋或過刀梯等等，表示破禁出關，正式成為童乩。

Chujin 出禁 significa che il *tangki* completa il suo periodo di *zuojin* 坐禁 ed esce. Nel *chujin* 出禁 “uscita dai divieti” si è guidati dal proprio maestro o da un *tangki* più anziano ad uscire; prima vengono impugnate le *wubao* 五寶 (‘cinque tesori’)⁶⁵, e la vista del sangue indica l’approvazione dell’imperatore di giada, poi si procede ad un’altro tipo di cerimonia, come attraversare un ponte di chiodi o attraversare una scala di spade o altro, e ciò simboleggia la rottura dei divieti; l’uscita dimostra l’essere diventati formalmente dei *tangki*.⁶⁶

Quest’ultima fase, il *chujin* 出禁, consiste nell’iniziazione⁶⁷ e segna la nascita ufficiale del nuovo *tangki*. Pur essendo comune a tutti, la cerimonia che segue varia a seconda delle zone e soprattutto da persona a persona. La divinità che possiede il *tangki* all’uscita dallo *zuojin* 坐禁, infatti, può manifestarsi e fare richieste diverse: non tutti i *tangki* devono attraversare un ponte di chiodi o una scala di spade durante questa prima possessione. In generale, comunque, il rituale iniziatico è spesso contraddistinto da un esorcismo e da una dimostrazione da parte del *tangki* volta a testimoniare la sua autenticità come rilevato, ad esempio, da Jordan nella descrizione delle pratiche rituali nei piccoli villaggi rurali :

⁶⁵ V. infra pp. 45-47.

⁶⁶ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p.95.

⁶⁷ Jordan la chiama *kaiguang* 開光, ma a Taiwan ho sentito usare questa espressione per fare riferimento al rituale dell’ “apertura della vista” nelle statue durante la cerimonia di consacrazione di nuovi templi e di statue raffiguranti divinità. Nel corso della cerimonia a cui ho avuto modo di assistere a Lugang (consacrazione della scultura di un dio del mare sotto forma di drago), l’officiante taoista prese sette gocce di sangue dalla cresta e dai bargigli di un gallo ancora vivo e, dopo averle mescolate con inchiostro rosso, disegnò entrambe le pupille alla statua.

Tâng-ki initiations involve an exorcism, designed to evict a ghost, in case the medium is being possessed by a demonic rather than a benevolent power. They also involve providing the *tâng-ki* with instruments of mortification for the first time, and his first mortification of the flesh.⁶⁸

Per i Taiwanese è essenziale che il *tangki* sia “reale”, ovvero soggetto a possessioni divine e non da parte di demoni, e proprio per questa ragione il rituale d’iniziazione consiste in una prova della presenza della divinità che può essere, ad esempio, una prima mortificazione della carne con le armi *wubao* o lo spruzzarsi con le mani olio bollente sul volto⁶⁹.

Secondo la testimonianza del guardiano dello Zunwanggong tan 尊王公壇, il giovane *tangki* di Tainan avrebbe fatto uso per la prima e ultima volta delle *wubao* proprio durante il *chujin* 出禁. Durante il *chujin* 出禁 di un’altra *tangki* di Tainan, come risulta dalle interviste raccolte, la divinità si sarebbe invece espressa richiedendo la fondazione di un tempio, e avrebbe per mano della *tangki* stessa comunicato il nome da incidere sulla “targa sacra” del nuovo tempio.

La cerimonia di iniziazione è molto importante non solo perché segna un punto di svolta nella vita del futuro medium, ma anche perché è proprio in quel momento che la comunità al completo è in grado di esprimere il suo giudizio sul *tangki*, decidendo se accordargli o meno la propria fiducia. Attraverso questo rito si accetta, infatti, di affidare nelle mani di una persona un potere carismatico molto grande. Proprio per questa ragione Jordan così si esprime a proposito del *tangki*:

He is a religious arbiter to be sure. He can bring order out of confusion by making a decision with authority vested in no one else. But his authority belongs ultimately to the community, which

⁶⁸ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

⁶⁹ Un demone scapperebbe di fronte a simili sofferenze mentre una divinità difenderebbe il proprio prescelto; la prova della straordinaria incolumità del *tangki* testimonierebbe quindi la natura divina della possessione.

trusts and initiates him when it could as readily suspect and exorcise him. He is not the master of the village populace; he is their jade chop.⁷⁰

Dalle interviste raccolte è più volte emersa la distinzione fra *tangki* veri e *tangki* falsi, operata sia dai fedeli che dai *tangki* stessi. Per gli intervistati un *tangki* era “falso” in due casi: se simulava la possessione a scopo di truffa per trarne vantaggi personali o se, anche se posseduto, veniva guidato da demoni o entità maligne. Da un punto di vista più antropologico, invece,

“wrong” means that the *tang-ki* is sociologically or psychologically insensitive to the needs and realities of the community, or that he is manipulating things to his own (perhaps devious) ends.⁷¹

In entrambe le situazioni il *divine rascal* (*shengun* 神棍), come lo definisce Jordan, diventa un pericolo per la società, e dunque la decisione iniziale di accettarlo e riconoscerlo come tramite con il mondo divino segna una svolta per tutti gli appartenenti al nucleo sociale.

Le distinte fasi del percorso di formazione proposte da studiosi come Huang Wenbo sono state in parte confermate da alcuni *tangki* che si sono riconosciuti nel processo sopra descritto. Sebbene abbiano sottolineato come alcune tappe possano non presentarsi esattamente come delineato dallo studioso e risultare unite o mostrare lievi variazioni riguardo alla durata temporale, molti *tangki* hanno affermato di averle attraversate nel loro cammino di formazione.

Ritengo però importante sottolineare come alcuni *tangki* a cui ho proposto il questionario non conoscessero il significato delle fasi così come descritte. In alcuni casi gli intervistati ne hanno negato l'esistenza, in altri hanno riconosciuto i nomi (*caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁) solo dopo averli tradotti in taiwanese.

⁷⁰ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999

⁷¹ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

Alcuni *tangki*, poi, durante le interviste hanno espresso la loro perplessità e la loro disapprovazione nei confronti dell'applicazione forzata di categorie standard della religione taoista al loro mondo. Un *tangki* si è così espresso nel rispondere all'ultima domanda del questionario⁷²: “È come se ci dovessero per forza inserire in una categoria preesistente del pensiero taoista; non hanno ancora capito che i *tangki* sono un'altra cosa. Non siamo *xianren* 仙人!”⁷³

All'interno del questionario si è anche chiesto ai *tangki* di indicare se avessero mai avuto un insegnante durante il periodo di apprendimento, e alla domanda “Hai avuto un insegnante o una guida?” tutti i *tangki* hanno risposto “Il mio insegnante è il dio che mi ha scelto come portavoce”.

Dopo questa prima invariabile affermazione, però, alcuni *tangki* hanno articolato la risposta in modo diverso. Alcuni hanno negato qualsiasi tipo di intervento esterno escluso quello del dio-insegnante, e altri hanno riconosciuto di essere stati seguiti dai responsabili di un tempio, soprattutto nella fase iniziale, quando, cioè, non era ancora chiaro se l'entità che li possedeva era uno spirito maligno o una divinità.

Il periodo nel quale avviene la prima possessione, infatti, è il più delicato, sia per la comunità, che non sa se si trovi davanti ad uno spirito pericoloso, sia per il soggetto, che tenta sempre di opporsi alla possessione⁷⁴.

A discapito del potere sociale che il *tangki* sembra possedere, dalle interviste risulta una forte avversione all'idea di divenire un “bambino della divinazione”. Praticamente

⁷² 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎?“Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

⁷³ Testimonianza diretta raccolta a Kaohsiung, il *tangki* intervistato proveniva da Taipei.

⁷⁴ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

nessuno aspira volontariamente a ricoprire questo ruolo, e chi lo accetta lo fa con riluttanza dopo aver per lungo tempo cercato di sottrarsi alle possessioni. Una delle possibili ragioni che inducono la gente a non voler ricoprire il ruolo di *tangki* è sicuramente l'idea che l'imprevedibilità delle possessioni o la loro frequenza possa influenzare negativamente la vita quotidiana o gli orari lavorativi. Inoltre, benché sia considerato un onore essere stati scelti dal dio⁷⁵, la prospettiva di dover sempre sottostare a rigidi precetti e di doversi a volte ferire con le *wubao*, scoraggia i più.

Così come Jordan rilevava nella sue ricerche, intervistando molte persone ho scoperto come, sebbene i *tangki* siano rispettati, nessuno desidera esserlo⁷⁶. I *tangki* da me incontrati hanno ammesso di essere stati costretti dalla divinità e dal corso degli eventi a diventarlo e in molti casi i più giovani hanno affermato di essere sempre stati scettici sul fenomeno prima di trovarsi a sperimentarlo di persona. Dai dati raccolti sul campo, le ragioni che spingono una persona a divenire *tangki* sono nella maggior parte dei casi dettate dalla paura di provocare l'ira delle divinità mettendo a rischio l'incolumità propria e quella dei propri cari. I *tangki* finiscono quasi sempre con l'accettare il proprio destino di tramite tra dio e l'uomo, anche se, soprattutto all'inizio, tentano di sottrarsi al loro compito ingerendo talismani per contrastare le possessioni.

Nel momento in cui la possessione divina continua a ripetersi e viene accertata attraverso la divinazione, solitamente si richiede la partecipazione di altri *tangki* e di membri del clero taoista per procedere all'identificazione del dio. A volte già dalla prima manifestazione divina è chiara l'identità della divinità poiché emergono elementi distintivi⁷⁷. Se il dio non si presenta in modo chiaro per bocca della persona che sta possedendo o si hanno dei dubbi sull'identificazione, si ricorre alla "prova grafica". Poiché ogni divinità è riconoscibile non solo per la voce e il modo di muoversi nello spazio, ma anche per la grafia,

⁷⁵ Per molti taiwanesi indica il riconoscimento divino delle virtù umane e morali di una persona.

⁷⁶ "At first the Third Prince often came to make Tiānhuà possessed, but whenever Tiānhuà felt he was about to be possessed, he would drink charm water to keep from being possessed". David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

⁷⁷ le divinità bambine o femminili sarebbero più semplici da riconoscere secondo alcuni degli intervistati.

si chiede al *tangki* di scrivere sotto possessione. In un secondo tempo, poi, si confronta lo scritto con la raccolta delle grafie delle divinità redatte da altri *tangki* e presenti nel tempio, chiedendo, per casi più difficili, l'aiuto dei registri di altri templi.⁷⁸

Solo dopo essere riusciti ad identificare con sicurezza il nome del dio o della dea il percorso di formazione può avere inizio, e a quel punto il clero taoista non interviene più, se non per riservare alcuni spazi del tempio in determinati orari⁷⁹ o vigilare da lontano sul processo.

Durante le interviste, alcuni *tangki* hanno infine fatto riferimento al consiglio e alla guida di altri *tangki*. Dalle risposte è emerso come i medium tendano a confrontarsi spesso tra loro ed in particolare con quelle persone che hanno più anni di esperienza. In alcuni casi⁸⁰ gli intervistati hanno menzionato vere e proprie riunioni di confronto tra *tangki*, durante le quali sono soliti scambiarsi esperienze, racconti di percezioni e consigli. Dai racconti raccolti è emerso come queste riunioni nascano prevalentemente in un ambito informale, slegato da qualsiasi forma associativa ufficialmente riconosciuta: i *tangki* sono soliti riunirsi e conoscersi utilizzando il passaparola, e tendono, ove possibile, a mantenere l'anonimato.

Soprattutto alcuni dei *tangki* più giovani hanno ammesso di tenere in forte considerazione i consigli di chi ha intrapreso il cammino di *tangki* da più tempo, e che spesso si recano nei templi per incontrarli.⁸¹

⁷⁸ Secondo la testimonianza del responsabile del Zunwanggong tan 尊王公壇 di Tainan alcuni templi conservano un archivio di tutti i documenti scritti dalle divinità durante i rituali di possessione.

⁷⁹ A Tainan, ad esempio, il responsabile del Zunwanggong tan 尊王公壇 concedeva al *tangki* di poter restar chiuso per tutta la notte all'interno della sala principale del tempio.

⁸⁰ I *tangki* conosciuti a Zhongli.

⁸¹ Testimonianza diretta raccolta a Zhongli.

5. La possessione del *tangki*

La prima possessione di un *tangki* è solitamente inaspettata e si verifica, nella maggior parte dei casi, nel corso di una cerimonia religiosa all'interno di un tempio. Anche se non è chiaro quali siano gli agenti scatenanti esterni che la provocano, alcuni *tangki* nelle interviste hanno fatto riferimento al forte profumo dell'incenso e al suono prodotto dai fedeli in preghiera. Dai racconti dei *tangki* stessi, poi, ho potuto riscontrare come nella quasi totalità dei casi il primo fenomeno di possessione sia avvenuto subito dopo una malattia o un incidente, oppure a seguito di un forte shock, come la perdita di un parente stretto.

Una volta che il *tangki* ha portato a termine il suo percorso di apprendimento, attraverso il quale acquisisce un relativo controllo della *trance*, le possessioni iniziano ad avvenire con regolarità e possono essere indotte dal soggetto stesso.

Prima di entrare in *trance*, il *tangki* è scosso dai brividi e spesso emette rutti o conati di vomito. Quando la vibrazione del corpo diventa continua ed è tale da provocare il movimento incontrollato di braccia e gambe, gli assistenti lo circondano e dopo averlo spogliato della maglietta gli fanno indossare gli abiti rituali, tra i quali la “gonna drago-tigre” (*longhuqun* 龍虎裙), e, se necessario, lasciano a sua disposizione le *wuyingqi* 五營旗 o “bandiere dei cinque campi”.

Durante la *séance*, il *tangki* dapprima emette suoni incomprensibili, poi i versi iniziali iniziano a divenire lentamente parole e brevi frasi in dialetto taiwanese⁸². Il tono della voce e le espressioni usate permettono a chi assiste alla possessione di comprendere quale sia il nome dello spirito. Le divinità femminili e le divinità bambine sono le più facilmente identificabili poiché tendono ad esprimersi in falsetto.

Una volta che la presenza del dio è accertata attraverso le movenze del *tangki*, coloro che partecipano al rito si presentano uno alla volta, indicando nome cognome e indirizzo e pongono le loro domande. Il *tangki* può rispondere oralmente oppure scrivendo il responso

⁸² Secondo la tradizione popolare tutte le divinità si esprimono in *minnanyu* 閩南語.

muovendo la mano in modo da tracciare invisibili caratteri sul tavolo, oppure scrivendoli con inchiostro rosso su carta. I responsi sono spesso difficilmente intelligibili, ed è necessaria un'interpretazione ad opera dei presenti ed in particolar modo degli assistenti. Gli interpreti del *tangki* possono essere o essere stati a loro volta *tangki*, essere maestri o allievi di colui che viene posseduto, oppure non aver alcuna relazione con il *tangki* in *trance*⁸³. Da alcune interviste nei templi mi è stato riferito come, in alcuni casi, gli interpreti dei *tangki* abbiano accettato di divenirlo con il consenso della divinità, che inizialmente li aveva richiesti come portavoce.

Il *tangki* è sempre seguito da due o più assistenti che sorvegliano il suo comportamento e che sono pronti ad afferrarlo e sorreggerlo nel momento in cui la *trance* si interrompe. Quando la divinità annuncia il suo ritorno e abbandona il corpo del *tangki*, infatti, il medium è scosso da un fremito violento e poi si lascia cadere all'indietro o si accascia al suolo. Gli assistenti vigilano e si assicurano che il *tangki*, nel momento in cui perde e riacquista i sensi, non si faccia male.

Not all *tâng-ki* remember what has happened. There are other differences too. Some *tâng-ki* jump around while going into *trance*, or have various kinds of convulsions. Some also empty their stomachs, and may salivate extensively while speaking.⁸⁴

Come Jordan notò parlando delle *séance* a cui partecipò a Taiwan, una volta usciti dalla *trance*, non tutti i *tangki* hanno memoria di quanto appena avvenuto. Dalle interviste raccolte alcuni sostengono di essere parzialmente coscienti della presenza del dio al loro interno nel corso della seduta, affermando di poterlo avvertire ma di non aver alcun controllo del corpo. Altri, invece, non ricordano nulla e i fedeli e familiari che hanno assistito alla possessione raccontano loro quanto avvenuto in un secondo momento.

Huang Wenbo descrive così la possessione del *tangki*:

⁸³ CHAO Shin-yi, "A Danggi Temple in Taipei: Spirit-Mediums in Modern Urban Taiwan", *Asia Major*, 15, 2, 2002, pp. 129-156.

⁸⁴ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

童乩 [起童]， 都得經過昏迷忘我的跳神程序， 首由閉目晃腦、空嘔作呵的神感接觸， 繼而手腳顫動、渾身發抖的虛幻冥思， 終至活蹦亂跳、飛奔狂舞的脫魂境界， 精神醫學稱之為 [人格解離]。

La possessione del *tangki* deve sempre attraversare una fase in cui si esegue una danza-*trance* che porta ad uno svenimento e all'annullamento di sé stessi; inizialmente si chiudono gli occhi e si scuote la testa, poi si hanno dei conati di vomito e dei rutti nel momento in cui si entra in contatto con il dio. Successivamente mani e piedi iniziano a tremare, dalla testa ai piedi il corpo vibra in maniera innaturale, e alla fine il corpo prende vita, muovendosi rapidamente in una folle danza che rompe i confini con lo spirito; gli psichiatri la chiamano ‘dissociazione della personalità’.⁸⁵

In questa descrizione si fa riferimento al concetto di *renge jieli* 人格解離, “dissociazione della personalità”, e al giudizio degli psichiatri in merito ai fenomeni di possessione. Pur non essendo questa una ricerca volta ad indagare le cause o le ragioni mediche del fenomeno —e tenendo sempre presente come ogni società al mondo possieda criteri propri per delineare il concetto di “normalità” e “anormalità” e come la definizione di malattia mentale o somatica vari da cultura a cultura⁸⁶— sembra qui ora opportuno fare un breve riferimento al pensiero di alcuni studiosi in merito alle possessioni dei *tangki*.

Dopo aver analizzato le modalità di possessione, ad esempio, alcuni esperti hanno iniziato a considerare il fenomeno come un’elaborazione culturale legata al Disturbo dissociativo della personalità di alcuni soggetti.

Alcuni dei disturbi dissociativi più comuni sono il disturbo Dissociativo dell'Identità (DDI) e il Disturbo da Depersonalizzazione. Quest’ultimo, in particolare, è una nevrosi caratterizzata da esperienze di uscita dal corpo, perdita di sensibilità di parti del corpo stesso,

⁸⁵ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p. 96.

⁸⁶ Wouter E. A. VAN BEEK, “Cultural Anthropology and the many Functions of Religion”, in Frank Whaling (a cura di), *Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 1995, pp.385-395.

distacco dalle proprie emozioni, senso di irrealtà, e conversazioni con una persona immaginaria.⁸⁷

Altri studiosi, invece, avrebbero riconosciuto nei comportamenti dei *tangki* alcune dinamiche che emergono nei soggetti epilettici. In diverse culture al mondo, nel corso dei secoli, l'epilessia è spesso stata ricollegata alla magia e alle possessioni sciamaniche. Vista la sua diffusione a Taiwan⁸⁸, la presenza di soggetti epilettici avrebbe portato alla creazione a livello culturale della particolare categoria sociale dei *tangki*. Comportamenti ritenuti strani dalla società, come le crisi epilettiche, si sarebbero potuti spiegare all'interno di un contesto religioso che li avrebbe, così, resi accettabili e meno temibili per il resto della comunità.

Secondo studiosi come Van Beek, poi, è proprio la religione che, in alcuni casi, può aiutare a risolvere alcuni problemi legati alla discrepanza tra l'immagine di sé stessi e la personalità sociale di un individuo, offrendo "personalità sociali" alternative con le quali il soggetto può identificarsi per brevi periodi.⁸⁹

A shaman needs regular reidentification with the religious personality model, as his self-image is decidedly at odds with the rights and duties assumed from his social personality. No articular hysteria nor any pathological illness, but a relativistic personality conflict. In many respects moreover, shamans are as able farmers, merchants, hunters, or fishermen as any of their compatriots.⁹⁰

All'interno di questa prospettiva i *tangki*, come medium, sarebbero dunque in grado di risolvere un conflitto interno di personalità proprio assumendo per brevi periodi, durante la possessione, il ruolo sociale e religioso offerto dalla loro stessa cultura.

⁸⁷ Franco GILBERTI, Romolo ROSSI, *Manuale di Psichiatria*, Padova, Piccin, 2009, pp. 157-163.

⁸⁸ Secondo l'Epilepsy Treatment and Research Center, fondato nel 2003 all'interno dello Hualien Tzu Chi General Hospital, nel 2010 erano circa duecentomila le persone epilettiche a Taiwan.

⁸⁹ VAN BEEK, Wouter E. A., "Cultural Anthropology and the many Functions of Religion", in Frank Whaling (a cura di), *Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 1995, pp. 385-395.

⁹⁰ VAN BEEK, Wouter E. A., "Cultural Anthropology and the many Functions of Religion", in Frank Whaling (a cura di), *Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 1995, pp. 385-395.

Anche in assenza di assunzione diretta di sostanze in grado di indurre stati di coscienza alterati, come droghe e allucinogeni, il luogo della *trance* può essere strutturato in modo da creare una iperstimolazione o una ipostimolazione del sistema sensoriale. Spesso per rendere possibile la *trance* si tenta di ricreare gli stessi stimoli, o l'assenza di questi, già sperimentati dal soggetto nella fase di apprendimento.

Alcune delle stimolazioni esterne legate al luogo in cui avviene la possessione sciamanica sono l'utilizzo di condizioni di temperatura elevata, aiuto dei presenti a creare stati di coscienza alterata, utilizzo di piante sacre e sostanze allucinogene.

Tra queste sollecitazioni esterne possiamo notare come le prime vengano utilizzate anche dai *tangki* per favorire la possessione. In alcuni rituali come il *guohuo* 過火 e il *guohuocheng* 過火城, ad esempio, il *tangki* cammina sui carboni ardenti o attraversa le fiamme, trovandosi esposto a fonti di calore elevate. Per quanto riguarda la deprivazione fisica o sensoriale, alcuni *tangki* intervistati hanno sottolineato come prima della possessione il corpo debba essere puro e sia necessario depurarsi non assumendo cibi contenenti proteine animali o latticini. In un caso, la moglie di un *tangki* di Taipei mi disse che, il giorno precedente una cerimonia, il marito digiunava, assumeva pochissima acqua e passava la notte sveglio in meditazione.

Partecipando ad alcuni rituali di possessione ho potuto poi notare in prima persona la partecipazione "sonora" del pubblico. Spesso, infatti, durante la cerimonia vengono utilizzati tamburi o strumenti a percussione e vengono trasmesse senza sosta e a tutto volume musiche ripetitive. Prima e durante il rito, si fa inoltre largo uso di incenso sia all'esterno che all'interno del tempio, e in molti casi il *tangki* stesso lo inala ripetutamente per alcuni minuti.

6. Categorie di *tangki*

I *tangki*, possono essere distinti in diverse categorie, ma non esiste un sistema univoco per differenziarli e ogni studioso è solito adottare un diverso metodo di classificazione basandosi su caratteristiche e parametri differenti. A loro volta, poi, i *tangki* adottano un proprio sistema per distinguere sé stessi e gli altri medium.

Studiosi come Huang Wenbo, ad esempio, individuano tre distinte categorie di *tangki*: *xiantian de* 先天的 (‘innato’), *huanjing de* 環境的 (‘ambientale, legato alle circostanze’) e *houtian de* 後天的 (‘successivo al volere del cielo’).

童乩的形成有三種。。一是 [先天的], 由神明挑選, 神明施予個人各種症狀, 使其擔任童乩; 二是 [環境的], 由老童乩傳承, 老童乩退休前, 找一位適合人選繼承衣鉢; 三是 [後天的], 個人自行 [其童], 受現場情境影響而 [起童], 成為童乩, 這就是所謂的 [採童]。

Esistono tre tipi di *tangki*. Il primo tipo è chiamato *xiantian de* 先天的 (‘innato’) e ha origine dalla scelta della divinità, che aiuta il soggetto a guarire da una malattia o lo salva allo scopo di renderlo suo portavoce. Il secondo tipo *huanjing de* 環境的 (‘ambientale, legato alle circostanze’) è dovuto all’eredità lasciata da un *tangki* anziano, che prima di ritirarsi cerca e sceglie una persona adatta in grado di succedergli nel compito. Il terzo tipo è detto *houtian de* 後天的 (‘successivo al volere del cielo’) e ha origine dalla scelta personale di un soggetto a farsi possedere, in seguito alla possessione dovuta all’influenza di particolari circostanze sulla persona. Diventare *tangki* è ciò che viene chiamato *cai tong* 採童 (‘selezionare il bambino’).⁹¹

Nei questionari non ho personalmente trovato riscontri che confermino la distinzione operata da Huang Wenbo; al contrario, quanto affermato dallo studioso risulta in qualche modo contraddetto dalle risposte date dai *tangki*. Dai dati raccolti, infatti, emerge solo la prima categoria individuata, (*xiantian de* 先天的), in quanto il *tangki* è riconosciuto come tale solo se viene scelto da una divinità. Il *tangki* non può di sua spontanea volontà cedere il suo ruolo ad un altro, come sembrerebbe avvenire per i *tangki* appartenenti alla seconda categoria

⁹¹ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p. 95.

individuata da Huang Wenbo, né tantomeno un *tangki* può ritirarsi (*tuixiu* 退休). Come affermato da molti intervistati, “Essere *tangki* è una missione, non un lavoro. Non siamo pagati e non andiamo in pensione”; dunque, per quanto anziano sia, una volta scelto da una divinità come suo portavoce, il *tangki* continuerà a svolgere il suo compito di mediatore per tutta la vita.

In realtà, da alcuni racconti è emerso come il dio possa, in alcuni casi, revocare il suo favore e abbandonare il soggetto prescelto decidendo di non possederlo più; in questi casi piuttosto rari, però, secondo la tradizione popolare non è comunque compito del *tangki* scegliere un suo sostituto o un suo erede perché “è il dio a scegliere, non l’uomo”⁹².

Per quanto riguarda la terza categoria evidenziata da Huang Wenbo, infine, si potrebbe notare come quasi in tutti i casi la prima possessione di un *tangki* avvenga a seguito di un evento particolare, come una malattia, un incidente o una cerimonia religiosa di particolare impatto da un punto di vista emotivo e spirituale. I *tangki* e i fedeli, però, precisano sempre che le possessioni, se reali, avvengono solo dopo la scelta della divinità, ed è interessante notare come l’accusa di “non essere stati scelti” sia una delle critiche più gravi che i *tangki* più anziani rivolgono ai *tangki* più giovani.

Pur non usando mai nello specifico il termine *houtian de*, ad esempio, un *tangki* di ottantaduenne incontrato a Kaohsiung definiva tutti i giovani *tangki* come degli impostori che tramite pratiche respiratorie ricreano uno stato di *trance* a puri scopi teatrali, e sempre secondo l’intervistato, nessuno di questi “nuovi *tangki*” sarebbe stato precedentemente scelto da un dio.

Relativamente all’individuazioni di diverse categorie di *tangki*, altri studiosi preferiscono poi adottare una suddivisione sulla base del tipo di divinità che possiede il medium e sul tipo di elemento (acqua, fuoco, terra, legno, metallo) che la contraddistingue. Secondo questa visione, dunque, esisterebbero cinque categorie di *tangki* (una per ogni elemento).

⁹² Testimonianze raccolte a Kaohsiung e Tainan.

Secondo la suddivisione con la quale i *tangki* stessi preferiscono indicarsi, invece, esisterebbero due tipologie distinte di *tangki* ovvero i *ling* 靈 (o *wen* 文⁹³) e gli *wu* 武.⁹⁴

Benché secondo alcuni le divinità femminili prediligano i *ling*, sia *ling* che *wu* possono essere posseduti dalle medesime divinità, e il principale punto che li contraddistingue consisterebbe nelle dinamiche della manifestazione del dio nel corpo del prescelto stesso.

I *ling* sono in grado di usare solo la parola, sia scrivendo che parlando, come mezzo comunicativo. Durante la possessione non fanno uso delle *wubao* e raramente si feriscono da soli. Rispondendo alle domande poste dai fedeli che partecipano alla *séance*, i *ling* possono far uso di un pennello e di un particolare inchiostro rosso per tracciare caratteri, che vengono man mano interpretati e “tradotti” dagli assistenti. I *ling*, così come gli *wu*, sono in grado di realizzare dei *fu* 符 (‘talismani’) di carta che potranno essere indossati dal fedele a scopo protettivo, o bruciati e poi ingeriti per tutelare il corpo dalle influenze di spiriti maligni. I *tangki ling* possono esercitare con facilità la loro funzione di medium privatamente, a casa, senza dover necessariamente recarsi in edifici sacri, anche se molti di loro affermano di essere affiliati a templi ufficialmente riconosciuti.

Al contrario, gli *wu*, proprio per le caratteristiche che li contraddistinguono, possono svolgere la loro funzione solo nei templi, durante celebrazioni o eventi particolari quali il compleanno di una divinità o festività importanti del calendario lunare.

La maggior differenza tra *wu* e *ling* è costituita dall’uso delle *wuqi* 巫器 (‘armi dei medium’), anche chiamate *wubao* 五寶⁹⁵ (‘Cinque Tesori’), ovvero armi rituali sacre che il *tangki wu* è solito brandire durante la possessione.

⁹³ I *tangki* tra loro si chiamano indifferentemente *tangki ling* o *tangki wen* .

⁹⁴ I *tangki* più anziani, da quanto risulta dalle interviste raccolte nel corso della ricerca, invece, hanno la tendenza a distinguere i *tangki* in due sole categorie: *tangki* “veri” e *tangki* “falsi”.

⁹⁵ David K. Jordan si riferisce alle *wubao* 五寶 chiamandole *wuxiang jiasi* 五項家私. David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

In generale, le pratiche magiche dei *tangki wu* si dividono in due tipi: quelle volte a provocare lo spargimento del proprio sangue e le pratiche incruente.

Per quanto riguarda il primo tipo di pratiche, il *tangki* fa uso delle *wubao*, le quali sono considerate, al tempo stesso, un simbolo della lotta contro gli spiriti e dei talismani molto potenti.⁹⁶ Nello specifico, come il nome stesso suggerisce, le *wubao* sono di cinque tipi. I loro nomi, scritti secondo l'ordine con il quale il *tangki* è solito impugnarle sono: *qixingjian* 七星劍 ('spada delle sette stelle'), *shayujian* 鯊魚劍 ('spada-squalo'), *ciqu* 刺球 ('biglia pungente'), *tonggun* 銅棍 ('bordone di rame') e *yuefu* 月斧 ('ascia lunare').

La prima arma tra le *wubao* è la *qixingjian* 七星劍, la "Spada delle sette stelle [dell'Orsa Maggiore]", anche chiamata *baojian* 寶劍 ('spada preziosa') o *fajian* 法劍 ('spada della legge'). Questa spada è lunga approssimativamente dai due *chi* e mezzo ai tre *chi* e su ognuno dei suoi due lati è incisa o cesellata l'immagine delle sette stelle che compongono la costellazione dell'Orsa Maggiore (Beidou qixing 北斗七星). Secondo la tradizione, la *qixingjian* dona a chi la impugna il potere di sconfiggere i demoni, permettendo di liberarsi degli spiriti maligni e di esorcizzarli.

La *tonggun* 銅棍, invece, è un'arma magica costituita da un bastone di legno dipinto di rosso a cui sono attaccate quattro file di tredici o quattordici chiodi o punte triangolari per un totale di 108. Il bastone ha una lunghezza complessiva di due *chi* e mezzo circa e se ne distinguono due diversi tipi: con chiodi (*dinggun* 釘棍) e con gli spuntoni sfaccettati (*jiaogun* 角棍).

La terza delle *wubao* è invece la "biglia pungente" o *ciqu* 刺球, anche comunemente chiamata *honggan* 紅柑 ('mandarino rosso'). Le *ciqu* 刺球 sono costituite da sfere la cui superficie è stata interamente rivestita di chiodi, e non hanno dimensioni uniformi: le più

⁹⁶ 本質上, [五寶] 即是辟邪法器, 每樣皆具有驅邪神力。 "Sulla base della loro natura, le *wubao* sono simboli magici per tenere lontani gli spiriti maligni e ognuna di esse ha al suo interno il potere divino per compiere esorcismi". HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p. 96.

piccole hanno circa cinquanta chiodi, mentre le più grandi un centinaio. I chiodi sono disposti in otto cerchi simmetrici dall'alto al basso e sulle estremità appuntite di ogni chiodo vengono annodati dei fili di seta rossa. Quest'ultima pratica, comune anche per le *tonggun*, oltre ad avere una funzione rituale, evita che le punte dei chiodi penetrino troppo a fondo nella carne.

Come suggerito dal nome, la quarta arma (*shayujian* 鯊魚劍 o *shayuchi* 鯊魚齒), consiste in una spada a doppio filo seghettata su ambo i lati, per imitare la dentatura dello squalo. La lunghezza può variare (2,7/3,5 *chi*) al pari del numero dei denti⁹⁷, e si crede che durante i rituali possa acquisire la forza degli spiriti marini.

L'ultima arma utilizzata dai *tangki wu*, infine, è la *yuefu* 月斧 ('ascia lunare'), la cui forma è simile a una piccola ascia lunga circa 2 *chi* (impugnatura compresa).

Le *wubao* possono essere brandite dai *tangki* solo mentre sono posseduti dalla divinità, e non sono mai impugnate tutte nello stesso momento o per tutta la durata della possessione. Appena entra in *trance*, il *tangki* sceglie l'arma che il dio vuole brandire tra quelle che l'assistente gli porge, oppure le impugna una dopo l'altra.

Il ruolo degli assistenti è essenziale poiché hanno il compito di assecondare il volere del *tangki*, vegliando e prendendosi cura di lui per tutta la durata della *séance*. Durante la possessione, il *tangki* sembra conoscere molto bene i movimenti che deve compiere ed è lui stesso a suggerire all'assistente, con cenni del capo, le armi magiche di cui ha bisogno. Gli assistenti, poi, oltre a vegliare sulla sicurezza del *tangki*, devono purificare l'area spargendo vino di riso ed essere pronti ad intuire e assecondare i movimenti del medium.

Lo spazio riservato alle cerimonie alle quali partecipano *tangki wu*, come ho potuto constatare partecipando ad un rito tenutosi nel gremito piazzale del Sanfeng Gong 三鳳宮 a Kaohsiung, è l'area antistante al tempio.

⁹⁷ Secondo Huang Wenbo i numeri *shen zhi gui* 神治鬼, "gli dei controllano i demoni", come 1,2,3,7,8,9, sarebbero di buon auspicio, al contrario gli altri numeri (*gui zhi shen* 鬼治神), come 4,5,6,10,11,12, porterebbero catastrofi. HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, 98-99.

Subito dopo aver brandito l'arma con la mano destra, e impugnando nella sinistra la *lingqi* 令旗 (“bandiera del comando”), i *tangki* iniziano a colpirsi e a tagliarsi la fronte e la schiena, oppure la punta della lingua o l'addome, fino a sanguinare.

而激烈間，助手會適時大喝 [好] [...], 以免操演過度，並俟機在流血部位噴灑米酒防止發炎，同時手持金紙。[...] 止血後的沾血金紙，可留著作為 [平安符] 之用，或事後火化，但絕不能丟棄。

Nei momenti più violenti l'assistente può urlare al momento giusto *hao* 好 ('basta così') [...] Per evitare che venga superato un certo limite, deve stare attento a prevenire che le gocce di liquore di riso asperse sul sangue colato prendano fuoco e al tempo stesso tenere in mano della carta dorata, [...] dopo che il sangue smette di colare viene venduta la carta dorata impregnata del sangue, che potrà essere utilizzata come *ping'an fu* 平安符 (talismano protettivo), o dovrà essere bruciata, ma non potrà essere assolutamente abbandonata.⁹⁸

Il sangue che il *tangki* versa durante la possessione, infatti, e solo in quel momento, viene raccolto poiché dotato secondo i fedeli di un potere eccezionale. Secondo gli intervistati, questo tipo di sangue viene di norma usato durante esorcismi oppure per realizzare talismani di protezione molto potenti, come lo *xuefu* 血符 e lo *shuifu* 水符⁹⁹.

Con la *qixingjian*, il *tangki* si può principalmente tagliare la lingua e colpire la schiena, mentre col *tonggun* e la *ciqui* si può colpire la schiena e le braccia. La *ciqui*, inoltre, può essere usata dal *tangki* per infilzarsi il cuoio capelluto, la fronte, il dorso e gli avambracci; a volte può anche essere lanciata in aria e ripresa nella mano vuota o recuperata lasciandola cadere sulla schiena nuda o sulla fronte. La *shayujian* è infine usata per tagliarsi la schiena e l'ascia *yuefu*, per colpire prevalentemente fronte e spalle.

在操演 [五寶] 之前，童乩行 [淨身] 之儀所慣用的香把觸身，主要部位為背、胸和腹部。

⁹⁸ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p.100.

⁹⁹ *shuifu* 水符, “talismano d'acqua”. Può essere ottenuto bruciando soldi di carta dorati intrisi di sangue del *tangki* sotto possessione e poi immergendo le ceneri ottenute nell'acqua.

Prima di ferirsi con le *wubao*, i *tangki* normalmente sono soliti “purificarsi” (*jingshen* 淨身) sfregandosi addosso bastoncini di incenso accesi, e i luoghi principali da purificare sono schiena, torace e addome.¹⁰⁰

Agli occhi della comunità dei credenti, questa pratica, in cui il *tangki* ferisce sé stesso fino a farsi sanguinare, attesta la presenza del dio nel corpo del suo portavoce. Il dio, secondo i fedeli, mostra la sua forza e la sua violenza, ma fa sì al tempo stesso che il suo prescelto non provi dolore alcuno. Proprio l’indifferenza del *tangki* alle ferite che egli stesso si procura rafforza la fede nei presenti.

L’uso delle *wubao*, secondo David K. Jordan, non solo permetterebbe di mostrare alle persone la veridicità della possessione, ma la mortificazione delle carni vorrebbe indicare simbolicamente il nuovo ruolo acquisito dal *tangki* durante la *trance*. Lo stesso antropologo, notando l’importanza all’interno della cultura cinese della cura e della preservazione del corpo ricevuto dai propri genitori, sottolinea come questo comportamento non filiale del *tangki* “represents the *tâng-ki*’s being cut off from the world of ordinary mortals and their responsibilities and becoming (while he is in trance) entirely the instrument of the god”.¹⁰¹

Il *tangki*, infatti, nella vita quotidiana è una persona normalissima, che infrangerebbe deliberatamente questa regola proprio per mostrare come, durante la possessione, la sua personalità “umana” e filiale cessi momentaneamente di esistere.

He is considered to be a man who would normally die at an early age, but whose life has been “artificially” extended by a god so that he may serve as the latter’s mouthpiece.¹⁰²

Raccogliendo pareri e intervistando alcuni spettatori alla celebrazione di “presentazione degli omaggi” a Kaohsiung, alla quale partecipavano numerosi *tangki*, ho potuto rilevare pareri e reazioni diverse. Alcuni dei presenti, molti dei quali alla prima

¹⁰⁰ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p.100.

¹⁰¹ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

¹⁰² David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

esperienza, risultavano stupiti e un poco spaventati dalla violenza della celebrazione; in particolare erano increduli, seppur affascinati, dall'assenza di dolore dimostrata dai *tangki* nel corso della cerimonia. Altri, al contrario, più abituati, sostenevano che mettere in dubbio la reale insensibilità al dolore del *tangki* era “insensato”: “chiunque può vedere come non provi dolore! Il dio lo protegge e non permette che soffra”.¹⁰³

Nella cerimonia avvenuta al Sanfenggong di Kaohsiung, dopo essersi feriti, i *tangki* attendevano l'invito di un rappresentante del tempio ad entrare. Quest'ultimo, reggendo tra le mani un ombrello paravento ed eseguendo con esso una “danza di consenso”, permetteva alla divinità, attraverso il corpo del *tangki*, di entrare e rendere i propri omaggi al dio del tempio. Ricevuto l'invito, il *tangki*, a volte continuando ad impugnare la *qixingjian*, poteva fare il suo ingresso dall'entrata principale, riservata solo alle divinità e ai *tangki* sotto possessione.

“Arti incruente” (*buliuxue de wushu* 不流血的巫術)

1. *Kundingchuang* 晒釘床 (‘giacere sul letto di chiodi’). La pratica ha normalmente luogo di fronte al tempio, e consiste nello sdraiarsi con il dorso nudo sopra un’asse completamente rivestita di chiodi.

2. *Zuodingyi* 坐釘椅 (‘sedere sulla sedia di chiodi’), ovvero sedersi propriamente su una grande sedia ricoperta di chiodi, appoggiandovi schiena, mani e gambe. Sia nella *kundingchuang* 晒釘床 che nella *zuodingyi* 坐釘椅 i chiodi sono posizionati in modo tale da entrare in contatto con i *shenti qichu* 身體七處 (‘sette punti del corpo’), ovvero testa, schiena, glutei, mani e piedi.

3. *Pa daodi* 爬刀梯 (‘salire la scala di coltelli’). Le scale possono essere inclinate o verticali, e hanno pioli formati da coltelli oppure da chiodi e coltelli insieme. Il grado di difficoltà della scala in verticale è molto più alto di quella inclinata e il *tangki* può salirle alternando un piolo ricoperto di chiodi ad uno di coltelli oppure calpestando i pioli con i

¹⁰³大家都會看他們不會疼! 神明保護他的乩童, 不讓他覺得疼! Testimonianza diretta raccolta sul piazzale davanti al *sanfenggong* di Kaohsiung.

coltelli salendo e quelli di chiodi scendendo. Secondo Huang Wenbo le scale usate dai *tangki* possono essere costituite da trentasei, settantadue o centotto pioli.

4. *Ding(dao)qiao* 釘(刀)橋 ('ponte di chiodi (o di coltelli)') è una struttura orizzontale che viene solitamente costruita sul piazzale di fronte al tempio. Su ogni lama che costituisce il ponte di coltelli viene spesso apposto un talismano protettivo.

5. *Guohuo* 過火 ('attraversare il fuoco') consiste nel camminare a piedi nudi sui carboni ardenti. Solitamente il *tangki* procede lungo le aree in cui è stato precedentemente gettato del sale, necessario per abbassare la temperatura. Huang Wenbo parla dell'attraversamento di cinque tipi di fuoco chiamati: *guojinhuo* 過金火¹⁰⁴ ('attraversare il fuoco dorato'), *guoluhuo* 過爐火 ('attraversare la fornace di fuoco'), *guochaihuo* 過柴火 ('attraversare la legna da ardere'), *guotanhuo* 過炭火 ('attraversare il fuoco di carbone') e *guohuocheng* 過火城 ('attraversare la città di fuoco').

6. *Zhuyou* 煮油 ('olio bollente'), si tratta di una cerimonia volta alla purificazione (*jinghua* 淨化) dello spirito (*jingling* 淨靈), del corpo e degli oggetti e solitamente si tiene in occasione del compleanno delle divinità. Questo particolare rito di purificazione consiste nell'andare di casa in casa portando un palo di bambù al quale è appeso un braciere contenente olio bollente. Arrivati in un luogo da purificare, i due uomini che sorreggono il braciere col palo si arrestano consentendo al *tangki* di sputare dentro il braciere un sorso di vino di riso, *qingjiu* 清酒. Entrando in contatto con il liquore, l'olio produce una gran fiammata e, una volta che questa si esaurisce, la processione si sposta verso la casa successiva.

7. Il rituale di *jiyun* 解運 viene eseguito dai *tangki* sotto possessione al fine di rimuovere la sfortuna. Secondo Huang Wenbo vengono usate la spada *qixingjian* e la bandiera *wuying* 五營旗, ma è possibile compiere la cerimonia anche con i bastoncini di incenso.

8. In occasioni speciali o su richiesta delle divinità il *tangki* può penetrarsi la bocca con un ago (*chuankouzhen* 穿口針) o infilarsi le punte acuminate di cinque bandiere nella

¹⁰⁴ realizzato bruciando soldi di carta dorati.

schiena (*beiwufeng* 揸五鋒). Per la pratica chiamata *chuankouzhēn* 穿口針 anche detta *tongzhēn chuanjinkou* 銅針穿金口, il *tangki* usa uno o più aghi che si infila nelle guance e nelle labbra. I chiodi possono essere fatti passare da un unico buco o da due, ma dopo essersi trafitto il *tangki* tende a continuare a sorreggere l'ago con ambedue le mani. Gli aghi utilizzati solitamente sono lunghi e sottili, ma a volte lo spessore può variare, così come il luogo in cui vengono infilati. Possono, infatti, essere usati per trafiggere pelle del collo e del cranio, lobi delle orecchie, braccia, spalle e parte superiore della schiena.

[穿口針] 之前，童乩必須先喝口米酒，它的作用就像打麻醉針一樣，拔出前，仍須仰首再喝一口米酒，以減輕疼痛。

Prima di penetrarsi la bocca con un chiodo, il *tangki* deve bere un sorso di vino di riso; la sua funzione è come quella di conficcare un ago a scopo anestetico, e prima di estrarselo è sempre necessario alzare la testa e berne un'altro sorso, in modo da mitigare il dolore.¹⁰⁵

Nella cerimonia chiamata *beiwufeng* 揸五鋒 (o *beisanfeng* 揸三鋒 se le bandiere sono tre), invece, il *tangki* si infila le punte acuminate di cinque bandiere nella schiena nuda. Le bandiere sono legate insieme a ventaglio e le estremità appuntite convergono infilandosi nella pelle alla base della colonna vertebrale.

Questo tipo di rituali, secondo Huang Wenbo, oltre a mostrare ai fedeli la presenza della divinità nel corpo del *tangki*, avrebbero anche lo scopo originario di supplica per avere un buon raccolto e richiesta per la tranquillità del territorio.¹⁰⁶ I primi immigrati dalle province della Cina meridionale e in particolare dal Fujian erano infatti agricoltori. Le difficoltà nell'insediarsi a Taiwan, inoltre, non erano solo legate al clima e al terreno a volte ostile (molti terreni non vennero completamente bonificati se non a seguito dell'occupazione giapponese), ma anche alle lotte tra i nuovi contadini arrivati dal continente e gli Hak-kâ e le

¹⁰⁵ Huang Wenbo HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997, p. 104.

¹⁰⁶ HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, 常民文化出版 Formosa Folkways, 1997.

popolazioni locali già presenti sul territorio. Lotte intestine e dispute tra clan rivali, spesso divisi a seconda della provenienza territoriale, scoppiavano con frequenza mettendo a repentaglio la pace e la sopravvivenza stessa della popolazione.

Quando la possessione ha termine (*tuitong* 退童), il *tangki* viene scosso da un fremito e alza braccia e gambe per permettere alla divinità di lasciare il suo corpo.

La differenza tra *wu* e *ling* non è però così rigida come si potrebbe pensare. Ai *tangki* che si definiscono *ling* può, infatti, capitare di avere dei comportamenti da *wu* in determinate occasioni. Secondo i *tangki* stessi queste manifestazioni sarebbero da ricercare nella volontà della divinità. Un giovane *tangki ling* intervistato ha confessato di aver utilizzato le *wubao* sotto possessione solo una volta in occasione del termine del suo periodo di “reclusione a scopo di apprendimento” con il dio, ma aggiungeva di non averne più fatto uso in seguito. Un altro *tangki* di trentotto anni, invece, sosteneva che l’utilizzo delle *wubao* è una esplicita richiesta della divinità e alla quale non è possibile sottrarsi. Durante l’intervista, pur definendosi *ling*, non ha inoltre negato la possibilità di diventare *wu* in futuro: “Molto dipende dal livello raggiunto dal *tangki* e dalla volontà del dio. In futuro potrei diventare *wu*, oppure non diventarlo mai”.

Molti *tangki* sottolineano l’importanza del “livello” raggiunto nell’apprendimento. Il percorso educativo dei *tangki* dura tutta la vita attraverso un dialogo continuo con la divinità di cui sono portavoce, e risulta evidente come un *tangki* più anziano che abbia avuto i primi fenomeni di possessione in gioventù possieda un maggior potere carismatico tra le persone comuni e fra i *tangki* stessi. Va però evidenziato come nel caso della distinzione tra *ling* e *wu* non vi siano, come potrebbe a prima vista sembrare, distinzioni “qualitative”. Le pratiche adottate da *tangki wu* e *ling* rappresentano soltanto forme diverse attraverso le quali le divinità si manifestano ai fedeli.

7. La ricerca sul campo

L'elaborazione del questionario

Il questionario si struttura in una ventina di domande elaborate successivamente alla lettura di libri e materiali inerenti al mondo religioso taiwanese, ed in particolar modo ai *tangki*, reperiti sia in Italia che a Taiwan.

L'obiettivo iniziale è stato quello di realizzare una serie di domande da porre ad ogni *tangki* incontrato nei mesi di ricerca. La natura stessa di quanto si voleva indagare mi ha fin da subito fatto propendere per l'adozione di un questionario a risposte aperte, piuttosto che ad uno a risposte "chiuse". Quest'ultimo permette all'intervistato di operare una scelta tra una gamma limitata di risposte precostituite, ma, benché sicuramente più funzionale nella somministrazione, il questionario a risposte "chiuse" si presta maggiormente ad una modalità di analisi quantitativa, difficilmente applicabile nel caso specifico¹⁰⁷. La scelta di un questionario a risposte aperte ha consentito, al contrario, non soltanto una migliore accettazione dello stesso da parte degli intervistati, sentitisi maggiormente liberi di descrivere la loro esperienza, ma, al tempo stesso, ha permesso di tracciare un quadro più vasto e diretto sulla figura del *tangki* nella società moderna.

La scelta di redigere un questionario uguale per tutti ed applicabile a più persone e contesti è nato non soltanto dalla necessità di raccogliere in modo preciso le informazioni e ottenerne un confronto più immediato, ma ha avuto alla base anche motivi che riguardano da vicino la ricerca sul campo relativa ai *tangki* stessi.

Recandomi nei templi per svolgere indagini, l'aver sempre con me il questionario ha subito messo in luce l'importanza di avere domande scritte e precise da porre. In più di un'occasione, infatti, questo mi ha permesso di essere messa in breve tempo in contatto con un *tangki* e, in un secondo momento, ottenere da lui il consenso a rispondere alle domande. Inizialmente, infatti, sia fedeli che volontari e responsabili dei templi, reagivano con

¹⁰⁷ La difficoltà trovata nell'incontrare un numero consistente di *tangki* non ha permesso un'indagine su vasta scala.

diffidenza alla mia richiesta di incontrare *tangki* per intervistarli, non sapendo che tipo di domande avevo intenzione di porre. Un questionario facilmente leggibile e poco impegnativo nel numero di domande è stato fin da subito accolto con favore.

Ho deciso di limitare le domande ad una ventina, poiché mi sono accorta di come spesso le persone si rifiutassero di rispondere nel momento in cui i quesiti non fossero o precisamente definiti o risultassero, anche visivamente¹⁰⁸, troppi.

Nel formulare i quesiti, dunque, mi sono sempre chiesta se le domande sarebbero risultate accettabili per i *tangki* o in che modo avrei potuto renderle tali.

Ho cercato, pertanto, di mantenere le domande il più generiche possibile sia per favorire una più rapida comprensione¹⁰⁹, sia per lasciare uno spazio più ampio alla libertà di risposta. La genericità, inoltre, permette la somministrazione dello stesso questionario ad un *range* più esteso di soggetti. Scrivendo le domande, infatti, ho tentato di tener conto delle diverse categorie di *tangki* che si sarebbero trovate a rispondere e alle possibili situazioni sociali a loro legate. Non conoscendo che tipo di persona mi sarei trovata davanti ho provato ad elaborare quesiti che potessero essere rivolti a donne e a uomini di tutte le età e condizioni sociali.

Nelle fasi iniziali della ricerca, poi, ho potuto verificare la funzionalità del questionario su un campione limitato di *tangki* conosciuti a Taichung. Questo mi ha permesso di vagliare attentamente la struttura stessa dei quesiti, modificando lessico e sintassi, ove fosse necessario, al fine di consentirne una migliore lettura e comprensione. Mi sono ben presto resa conto, infatti, di come domande troppo tecniche e che richiedessero esplicitamente una risposta dettagliata raramente ottenessero una risposta. Questo avveniva sia per la volontà stessa dei *tangki* a mantener segreto ciò che li riguarda da vicino, sia perché quesiti troppo dettagliati non parevano stimolare l'intervistato a raccontare o ad aggiungere ulteriori commenti.

¹⁰⁸ Ho notato come, visualizzando le domande in un unico foglio, l'intervistato diventasse più propenso a rispondere al questionario.

¹⁰⁹ Alcuni *tangki* sono analfabeti o hanno ricevuto solo una prima scolarizzazione.

La somministrazione del questionario è stata sia diretta, ossia effettuata recandomi personalmente in templi e strutture private, che indiretta, consegnandolo a conoscenti di *tangki* o inviando i quesiti via internet. In molti casi le interviste indirette non sono andate a buon fine e ho ricevuto risposta solo da un numero esiguo di persone.

Per quanto riguarda le interviste ai *tangki* si è fatto quasi esclusivo ricorso a interviste scritte, lette ai soggetti della ricerca e compilate e tradotte al momento sulla base delle loro risposte. Al contrario del metodo adottato svolgendo le interviste tra fedeli e responsabili dei templi, con i quali ho preferito adottare una tipologia di intervista non direttiva, ovvero, lasciando all'intervistato la massima libertà di espressione, guidando il soggetto con domande in grado di stimolare la conversazione e riformulando spesso le risposte ricevute in modo tale da ottenere ulteriori chiarimenti e conferme.

Nel presentarmi e nel proporre l'intervista è stato importante sottolineare all'intervistato, e anche a tutti i membri della comunità, gli scopi della ricerca, la libertà di rispondere o meno a tutte le domande e la garanzia di anonimato.

Non ho mai chiesto il nome degli intervistati per motivi di *privacy* poiché l'indagine non si è mai posta come obiettivo quello di conoscere le identità specifiche dei *tangki* a Taiwan o di distinguere *tangki* "veri" da *tangki* "falsi". A tutte le persone incontrate che sono state socialmente riconosciute come *tangki* è stato sottoposto il questionario, indipendentemente dal fatto che normalmente chieda o meno una retribuzione ai fedeli per i suoi servizi. La ricerca, infatti, punta a cercare di comprendere il contesto sociale in cui si muovono queste persone e approfondire la conoscenza del loro mondo, il suo compito non è stabilire chi sia realmente un *tangki* e chi si presenti come tale alla popolazione per secondi fini.

Nonostante raramente abbia raccolto interviste complete in tutte le loro parti, proprio poiché i *tangki* si riservavano di non rispondere ad alcuni quesiti, la libertà di esprimersi o non esprimersi è stata particolarmente apprezzata dagli intervistati. Il non dover necessariamente rispondere a tutte le domande, per ammissione di più di un *tangki*, è stata la ragione principale a convincerli ad accettare l'intervista.

Nell'analisi dei contenuti si è voluto adottare un approccio di tipo qualitativo per meglio mettere in evidenza le esperienze dei singoli soggetti intervistati e il valore e i significati che essi stessi vi attribuiscono. Tutte le risposte a cui il *tangki* si è rifiutato di rispondere sono segnalate, all'interno dei questionari, da una "X".

Nel questionario, infine, mi sono permessa di inserire alcuni quesiti contenenti volontari errori di formulazione volti a provocare una reazione da parte del *tangki*. Queste domande sono proprio quelle che hanno permesso di raccogliere il maggior numero di informazioni poiché hanno stimolato nel soggetto intervistato una critica costruttiva, facendo seguire alla risposta numerose spiegazioni.

Le reazioni dei *tangki* alla richiesta di rilasciare un'intervista sono state di tre tipi: alcuni si sono negati; altri hanno acconsentito a parlare una volta compresa la possibilità di non rispondere obbligatoriamente a tutte le domande; altri ancora, infine, hanno risposto a tutti i quesiti.

I *tangki* che hanno rifiutato di essere intervistati¹¹⁰ sono stati principalmente contattati telefonicamente con la collaborazione di alcuni responsabili dei templi. L'impossibilità di incontrarmi e di appurare le finalità e gli scopi della ricerca ha contribuito in larga parte al loro rifiuto.

Le domande:

1. 請問您有多大年紀了? "Quanti anni ha?"

La prima domanda è volta a stabilire l'età del *tangki*. Questa informazione permette spesso di comprendere meglio le risposte successive e aiuta ad individuare il possibile contesto storico e sociale in cui il soggetto ha vissuto. Le esperienze di vita di un *tangki* anziano possono differire molto da quelle di un *tangki* giovane, così come le risposte alle stesse domande. I *tangki* più anziani, ad esempio, sono spesso, ma non sempre, *tangki* da un

¹¹⁰ Due *tangki* a Kaohsiung e uno a Taichung.

periodo di tempo più lungo e il loro modo di ragionare e affrontare i quesiti è diverso rispetto a coloro che hanno appena iniziato.

L'età, inoltre, può risultare un indice indicativo anche per delineare maggiormente il livello culturale e scolastico delle persone intervistate. I più anziani, infatti, sono spesso non scolarizzati o con un'alfabetizzazione di base conseguita sotto l'occupazione giapponese¹¹¹, mentre, al contrario, i giovani, hanno ricevuto nella maggioranza dei casi l'istruzione obbligatoria e sanno sia scrivere che parlare in cinese.

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

Quesito volto a determinare da quanto l'intervistato ricopra effettivamente la funzione di medium all'interno della sua comunità. Poiché alcuni diventano *tangki* solo in tarda età, non sempre l'anzianità del soggetto corrisponde ad una lunga esperienza come portavoce della divinità. Questo dato permetterebbe di stabilire, inoltre, l'eventuale esistenza di un'età media in cui si avrebbero maggiori possibilità di diventare *tangki*.

In relazione agli altri quesiti, poi, ho potuto notare come i *tangki* con più esperienza censurino meno informazioni, ed in maniera meno indiscriminata, rispetto a quelli che svolgono il loro compito da meno tempo. Questo potrebbe dipendere dal fatto che un *tangki* esperto sa anche con maggior precisione cosa può venir raccontato e cosa invece deve essere tenuto segreto. I *tangki* “giovani”, al contrario, sembrano non saper operare questa distinzione e nell'incertezza spesso preferiscono tacere.

3. 是怎麼開始的? “Com'è iniziato?”

Questa domanda, volutamente generica, ha come obiettivo quello di lasciare al *tangki* la possibilità di spiegare la causa o l'evento considerato scatenante nell'inizio delle

¹¹¹ Alcuni dei *tangki* anziani sono in grado di esprimersi solo in dialetto taiwanese o in giapponese.

possessioni. La domanda è in parte volutamente ambigua poiché può essere intesa in più modi dall'intervistato: sia come e quando abbiano avuto inizio le prime possessioni, sia come e perché la persona sia divenuta un *tangki*.

In alcuni casi le persone, pur rifiutandosi di raccontare la propria esperienza per esteso nella domanda successiva, hanno risposto in modo dettagliato a questo quesito più semplice e indiretto.

La domanda, inoltre, voleva verificare, se possibile, l'età media in cui avvengono solitamente le prime possessioni. Nonostante gli intervistati siano divenuti ufficialmente *tangki* solo in un secondo momento, infatti, dalle interviste è risultato che per molti i fenomeni di possessione sono avvenuti fin dall'infanzia e dalla prima adolescenza.

La maggior parte di coloro che hanno risposto ha messo in evidenza il legame di predestinazione che fin dal principio avrebbero avuto con la divinità. Molti *tangki*, però, hanno anche indicato come i primi fenomeni siano avvenuti in concomitanza con una malattia o un grave incidente occorso a loro stessi o ai familiari.

4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) (“Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”)

Questa richiesta è stata volutamente inserita tra parentesi nel questionario per far sì che il lettore la percepisse facoltativa fin da un primo colpo d'occhio. Spesso le vicende che hanno portato una persona a diventare *tangki* sono strettamente legate ad avvenimenti dolorosi per l'individuo quali malattie, incidenti o forti shock ricevuti e dunque non molti *tangki* hanno accettato di raccontare la propria storia personale.¹¹²

La ragione principale del rifiuto è stata la tutela della propria *privacy*, ma alcuni *tangki* hanno addotto anche motivi religiosi come, ad esempio, tabù imposti dalla divinità.

¹¹² Solo sei intervistati su diciotto hanno accettato di raccontare la propria storia.

I racconti, dove, rilasciati offrono un quadro più chiaro della realtà sociale in cui i *tangki* sono inseriti e spesso anticipano o rispondono ad altre domande del questionario.

5. 除了乩童以外，您還有別的工作嗎？ “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”

La domanda relativa al lavoro è forse quella che ha riservato i risultati più inaspettati. Quasi nessuno degli intervistati svolge o ha svolto un incarico alle dipendenze di qualcuno, anzi la maggior parte di loro è impegnata o lo è stata con lavori relativi alla casa e all'ambiente domestico (muratori, imbianchini, collaboratrici domestiche, arredatori).

Una delle possibili spiegazioni potrebbe essere legata all'impossibilità di conciliare il loro ruolo di medium con orari di lavoro fissi o stabiliti da terzi. L'esigenza di parlare con la divinità almeno una volta alla settimana e i periodi e le ore fissate dal dio per le possessioni probabilmente non permettono a queste persone di rivestire incarichi a tempo pieno in aziende o in altre strutture lavorative in cui si richiedano con frequenza straordinari. Lavorare come artigiani o liberi imprenditori garantirebbe loro una certa “libertà di movimento” e un'importante flessibilità oraria per poter svolgere al meglio il loro compito di intermediari tra dio e comunità.

Molti *tangki* rispondendo a questa domanda hanno voluto specificare come essere *tangki* non sia un lavoro, ma una missione: “i *tangki* ‘veri’ non ricevono compensi per la mediazione che svolgono”.¹¹³

Dato che di per sé l'essere *tangki* non consente alcun tipo di introito, tutti loro hanno sottolineato l'esigenza di lavorare per poter guadagnare i soldi necessari a vivere.

¹¹³ Testimonianza orale.

6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作? “Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”

Questa domanda è stata pensata per essere rivolta principalmente ai *tangki* più anziani e spesso in pensione. I *tangki* dopo essersi ritirati dal lavoro, spesso, si concentrano solo nella loro missione di medium, ma questo non significa che non abbiano mai svolto altri lavori precedentemente.

Questo quesito, però, si è dimostrato inaspettatamente utile anche per indagare le vicende dei *tangki* più giovani. Questi ultimi, infatti, attraversano molte difficoltà prima di trovare un impiego fisso che consenta loro di conciliare ruolo di *tangki* e vita lavorativa.

7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”

Questa domanda, pensata per lasciare spazio a più interpretazioni, da un lato vuole approfondire quale sia il grado di accettazione e di inserimento del *tangki* all’interno della comunità religiosa di appartenenza, e dall’altro, anticipando l’ottavo quesito, indaga sull’appartenenza o meno dell’intervistato ad un tempio riconosciuto ufficialmente.

Rispondendo, dunque, alcuni *tangki* hanno ammesso di svolgere incarichi nei templi regolari in veste di volontari o di partecipare attivamente all’organizzazione di cerimonie religiose importanti quali il compleanno della divinità (cucinando, pulendo, allestendo palchi per spettacoli teatrali). Altri *tangki*, invece, hanno inteso la domanda come volta ad indagare non solo la loro affiliazione ad un tempio, ma anche il luogo in cui offrono i loro servizi. Molti, ad esempio, hanno voluto fin da subito sottolineare il proprio legame con un tempio regolare piuttosto che con uno *shentan* 神壇, altare domestico, o viceversa.

Undici intervistati su diciotto hanno affermato di operare all’interno di templi regolari, ma il dato non dovrebbe stupire poiché i *tangki* da me intervistati sono stati incontrati nella maggior parte dei casi grazie alla mediazione di templi ufficialmente riconosciuti.

8. 您有一個屬於自己的寺廟呢？還是在別人的寺廟工作？（寺廟的名字，城市的名字，地址） “Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?”
(Indicare nome del tempio, città e indirizzo)

Domanda volta ad individuare con maggior precisione il luogo in cui il *tangki* svolge la sua attività e rilevare, se possibile, la tendenza dei medium ad operare in templi riconosciuti o in templi domestici, spesso non schedati dalle autorità e non registrati.

In cinese, la domanda è stata mal espressa, soprattutto nella seconda metà, per stimolare una critica positiva da parte del *tangki*. Per i fedeli, infatti, i templi non appartengono alle persone ma agli dei e molti dei *tangki* più precisi mi hanno fatto notare l’errore di formulazione. I *tangki* hanno sostenuto come non si possa parlare di un tempio “proprio” o “di altre persone” (*bieren de simiao* 別人的寺廟), al massimo si potrà indicare chi abbia ricevuto l’autorizzazione da parte della divinità ad aprirlo (consegna della targa con il nome).

Tre degli intervistati, in ogni caso, a questo quesito hanno risposto affermando di gestire loro stessi un tempio domestico, non riconosciuto, da loro aperto.

9. 在哪個情況下，人們會找您？通常是什麼時候？ “In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”

I problemi che vengono presentati al *tangki* sono di origine varia e, come sostiene , possono variare dalla richiesta di ritrovare oggetti smarriti, di sanare dispute o contese familiari fino alla cura delle malattie

The problems brought to *tang-ki* are varied, ranging from illnesses in humans and animals to economic setbacks to marital disputes to fears of infertility. ¹¹⁴

¹¹⁴ Margery WOLF, “The Woman Who Didn’t Become a Shaman”, *American Ethnologist*, 17, 3, 1990, p. 424.

Il *tangki* svolge il suo servizio di aiuto alla comunità supportando il singolo e aiutandolo a risolvere le piccole ansie della vita quotidiana, ma viene richiesto anche durante pellegrinaggi e importanti cerimonie religiose.

In un caso, un *tangki* proveniente dalle campagne intorno a Lugang ha dettagliatamente descritto tutte le situazioni in cui viene richiesta la sua presenza: pellegrinaggi del dio nelle nuove case, matrimoni, costruzione di nuove case e cura dei malati. Dalla sua risposta possiamo dedurre come, in questo caso, il legame che la società ha con il *tangki* è molto stretto e profondo.

In altre interviste, oltre ai problemi di salute, i *tangki* ammettono di venir contattati anche per risolvere problemi di cuore o preparare amuleti protettivi contro la sventura e gli incidenti.

Importante, poi, precisare che, sebbene rituali quali lo *shoujing* 收驚 (‘rituale per la cura di bambini spaventati’) e il *gaiyun* 改運 (‘rituale per cambiare la fortuna’) possano essere eseguiti anche dai *tangki*, in generale di queste cerimonie si occupano altri specialisti dell’occulto che non posseggono necessariamente capacità medianiche.

10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面? “Ogni settimana quando si incontra con la gente?”

Domanda volta ad attestare la presenza di possessioni regolari e quindi di un riconoscimento sociale del medium. Alcuni *tangki* hanno un appuntamento di consulenza fisso ogni settimana, il cui orario varia dal tardo pomeriggio alla serata. Le ragioni di questa scelta possono essere sia sociali che religiose poiché, da un lato, il lavoro del *tangki* e dei suoi clienti non permetterebbe incontri diurni, dall’altro, invece, alcuni specialisti adducono come motivo principale il fatto che alcuni rituali possano essere eseguiti solo al calare del sole.

Dal questionario è risultato che cinque *tangki* su diciotto, nella maggioranza dei casi giovani lavoratori, ha appuntamenti fissi regolari. La restante parte degli intervistati invece è più flessibile e svolge il proprio compito di mediazione su richiesta senza vincoli orari.

11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”

Con “partecipazione alle attività celebrative nei templi” si vuole intendere qualsiasi forma di aiuto o contributo dato all’organizzazione e alla realizzazione dell’evento. In questa domanda, in ogni caso, l’attenzione è principalmente rivolta ad individuare il grado di partecipazione con l’utilizzo delle *wubao*, le armi magiche.

Anche se alla decima domanda il *tangki* ha risposto affermando di avere un tempio domestico o di non fare capo ad alcun tempio ufficiale, come si può vedere da quanto sostenuto dagli intervistati, ciò non esclude che un *tangki* possa partecipare su richiesta del dio a celebrazioni ufficiali (come i compleanni divini) tenute in un tempio riconosciuto. Dodici *tangki* su diciotto hanno ammesso di partecipare attivamente alle festività rituali che si tengono annualmente in onore delle divinità custodi del tempio.

12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”

In linea generale solo i *tangki wu* sono in grado di utilizzare le *wubao*, armi magiche, sotto possessione, dunque la domanda è posta per verificare indirettamente a quale categoria il *tangki* appartenga.

La seconda parte del quesito era stata inserita inizialmente per verificare la possibile presenza di un collegamento tra divinità dal quale il *tangki* è posseduto e armi usate. Secondo alcuni, infatti, ogni dio preferirebbe un determinato tipo di arma e tenderebbe, dunque, a scegliere più spesso, tramite il proprio portavoce, proprio quel tipo di *wubao*.¹¹⁵

In un secondo momento, però, la domanda ha in parte perso il suo valore poiché è parso evidente come tutte e cinque le *wubao* vengano usate dai *tangki wu* nel corso delle

¹¹⁵ Le armi che Mazu predilige, ad esempio, sarebbero diverse da quelle che sceglierebbe Guanyu e dunque, nel caso in cui il *tangki* si fosse dimostrato vago sul nome della divinità che lo possiede, rispondere a questa domanda permetterebbe di raccogliere indizi utili all’identificazione.

cerimonie di auto mortificazione. Sulla base del rituale esse debbono essere impugnate una dopo l'altra senza esclusione. Benché questo avvenga, però, è anche vero sottolineare come, per tradizione, ogni divinità sia associata ad un'arma distinta.

Dato che le armi che Mazu predilige sarebbero diverse, ad esempio, da quelle che sceglierebbe Guanyu con maggiore frequenza, in questo caso, se il *tangki* si fosse dimostrato vago sul nome della divinità che lo possiede, la risposta a questa domanda permetterebbe di raccogliere indizi utili alla sua identificazione.

13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”

Questa domanda si pone come obiettivo quello di indagare l'estensione della rete di legami dell'intervistato con altri *tangki*.

Le risposte sono risultate spesso vaghe in parte per proteggere l'anonimato di altri medium e in parte perché tra i *tangki* stessi sembra esserci la tendenza a non voler diffondere dati numerici precisi sul fenomeno.

14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”

Si tratta di una domanda di confronto che, in alcuni casi, ha messo in evidenza le reticenze nelle risposte alla domanda precedente. Non riguardando espressamente le conoscenze personali della persona, l'intervistato si sentiva meno coinvolto in prima persona e rispondeva liberamente. In alcuni casi le risposte a questo quesito erano, probabilmente, le risposte reali a quello precedente. Per compiere una stima come implica la domanda, infatti, il *tangki* avrebbe dovuto tener presente il numero delle sue conoscenze.

Non tutti i templi consentono la presenza di *tangki* al loro interno; la seconda parte del quesito è stata quindi inserita con l'obiettivo di stimolare una spiegazione circa i luoghi reali dove è possibile incontrarli.

15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanesi nei confronti dei *tangki*?”

Si richiede al *tangki* di cercare di percepire la propria condizione sociale attraverso quanto gli altri pensano di lui o di lei. In generale, quasi tutti hanno risposto con la parola “rispetto”. Percepiscono il loro ruolo all’interno della società come importante e si sentono rispettati dalla comunità.

In alcuni casi, gli intervistati hanno fatto notare l’atteggiamento di disprezzo nel quale coloro che imbrogliano fingendosi *tangki* sono tenuti.

16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度? “Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”

Domanda volta a conoscere se esiste a livello statale un organismo di controllo o un registro dei *tangki* presenti a Taiwan. Nonostante rispondendo a questa domanda i *tangki* abbiano spesso fatto riferimento a “esami ufficiali” e “certificati” che attestino il ruolo di *tangki*, non è possibile confermare la loro effettiva esistenza. Alcuni *tangki* parlano di esami statali ufficiali (di cui non sono stati ritrovati riscontri attendibili), altri di certificati rilasciati da una molto vaga “associazione taoista taiwanese”. Poiché le stesse risposte dei *tangki* a riguardo sono parse confuse e discordanti, non è stato possibile appurare con esattezza se tali certificati, se realmente esistenti, vengano rilasciati dal governo o da associazioni religiose. I *tangki* potrebbero forse fare riferimento ad un’associazione formata da *tangki* che li raccoglie, ma non sono riuscite ad ottenere maggiori informazioni in merito all’esistenza di tale organo.

La presenza di un registro avrebbe potuto aiutare le mie ricerche, ma al tempo stesso sarebbe stato indicativo scoprire l’esistenza di un elenco di persone riconosciute ed “etichettate” come *tangki*.

Il *tangki* può essere inteso come persona che detiene una grande fonte di potere in quanto può vantare un legame diretto con la divinità. In altre culture, i politici e i capi delle

dottrine religiose ufficiali spesso tendono a temere queste figure sociali, in quanto il potere carismatico che anche inconsapevolmente detengono è al di là del loro controllo.

Considerando come a Taiwan la fede e la religione rivestono un'importanza fondamentale sia in ambito economico che politico.¹¹⁶, mi è sembrato importante indagare l'esistenza, non solo di una eventuale schedatura volta ad esercitare una qualche forma di controllo, ma anche quale sia per i *tangki* l'opinione e l'atteggiamento dello Stato nei loro confronti.

Dalle interviste le risposte sono state ancora una volta molto varie e spesso in contrasto. Alcuni *tangki* hanno affermato che il governo Taiwanese non si interessa a loro dal momento che essi si occupano della sfera religiosa. Il governo interviene solo se si manifestano azioni di frode nocive per la collettività, e gli eventuali provvedimenti sostengono gli intervistati, sono però volti a punire i singoli reati compiuti, non il fenomeno dei *tangki* in sé.

Interessante riportare, poi, come, secondo Chen Chung-min, al fine di rafforzare il senso di identità nazionale tra la popolazione, il governo, dall'inizio degli anni ottanta, avrebbe non solo agevolato la diffusione dell'uso della lingua taiwanese, ma avrebbe anche tolto il divieto relativo alla pratica di alcune cerimonie tradizionali.

The political empowerment of Taiwanese has no doubt facilitated the re-establishment of a once disparaged and forbidden religious practice as a symbol of ethnic pride and identity.¹¹⁷

Molte pratiche legate alla religione popolare prima continuate nell'ombra, tra cui i riti che prevedevano la partecipazione dei *tangki*, sarebbero quindi tornate ad essere esercitate liberamente garantendo indirettamente l'aumento dei *tangki* stessi. Relativamente alla tesi

¹¹⁶ Paul R. KATZ, "Religion and the State in Post-war Taiwan", in Daniel L. Overmyer (a cura di), *Religion in China Today*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 89-106.

¹¹⁷ CHEN Chung-min, *What Makes dang-ki So Popular?*, Taipei Council for Cultural Planning and Development, Taipei, 1999, p. 177.

sostenuta da Chen Chung-min , però, non è stato ritrovato alcun riscontro nelle risposte date nel questionario.

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

Questa domanda in più di un’occasione ha permesso di verificare l’esattezza dei dati raccolti rendendo possibile il confronto tra questa risposta e quella data ai quesiti nove e dieci.

A volte gli intervistati non hanno risposto alle domande poste singolarmente all’inizio del questionario per poi aggiungere maggiori informazioni in quest’ultima. Altre volte, invece, il *tangki* è rimasto sempre vago, indicando un numero imprecisato e incerto di fedeli bisognosi del suo aiuto.

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童? 您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

Le risposte a questa domanda sono rilevanti per comprendere la complessità e la varietà presente a Taiwan dei rituali religiosi inerenti ai *tangki*. Quasi tutti gli intervistati, raccontando in parte le proprie esperienze personali, hanno sostenuto tesi diverse in merito.

Sei *tangki* su diciotto hanno sottolineato l’importanza di essere seguiti, soprattutto nella prima fase, da un maestro appartenente al clero taoista, e altri hanno indicato nella divinità stessa il proprio maestro (tre su diciotto); altri ancora hanno infine negato l’esistenza stessa di una guida spirituale o si sono astenuti dal rispondere (sei su diciotto).

Anche il tempo necessario all’apprendimento è risultato differente per ogni *tangki*: trentasei giorni, quarantanove giorni, tre mesi, due o tre anni, tutta la vita.

Per alcuni intervistati, infatti, la durata sarebbe rigidamente stabilita dal rituale; per altri, invece, la lunghezza del periodo di studio sarebbe legata al volere della divinità e in alcuni casi si estenderebbe a tutto l'arco di vita.

L'alto numero di coloro che si sono rifiutati di rispondere a questo quesito¹¹⁸, potrebbe dipendere dal fatto che il periodo di apprendimento del medium è spesso tenuto segreto e si tende a non volerne parlare ai non iniziati.

19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”

I *tangki* si reputano una categoria unica e omogenea al suo interno o si distinguono in sottogruppi? Questa domanda è volta a capire se il *tangki* si percepisce come appartenente ad una sottocategoria specifica, e intende, inoltre indagare il punto di vista dell'intervistato sugli altri medium.

Gli studiosi che si sono occupati del fenomeno, infatti, hanno utilizzato metodi diversi per inserire i *tangki* in categorie più ristrette, ma questi ultimi come si percepiscono?

I più anziani hanno nella maggior parte dei casi individuato due sole tipologie esistenti “veri” e “falsi”; un'altra distinzione diffusa tra quelle proposte dai *tangki* stessi è invece quella che vede contrapposti *tangki ling* e *tangki wu*.

20. 請問神明「降駕」時，一般神明來您乩身是哪個? (名字) “Quando il dio “discende”, solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”

Una delle domande che, insieme al quesito quattro, ha ricevuto il minor numero di risposte. Moltissimi *tangki* hanno preferito non rivelare il nome della divinità che è solita possederli.

¹¹⁸ Sei *tangki* su diciotto non hanno voluto rispondere alla domanda.

Inizialmente formulata per verificare l'esistenza di un collegamento tra divinità che possiedono *tangki ling* e divinità che possiedono *tangki wu*, di fatto ha permesso di individuare quali siano gli dei che ammettono un portavoce umano. Come è possibile notare dalle risposte, esiste realmente un collegamento tra il tipo di divinità e l'utilizzo o meno delle *wubao*: non tutti gli dei utilizzano le armi magiche.

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎?“Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

L'ultima domanda è la più tecnica e richiede la spiegazione di alcuni termini legati, secondo Huang Wenbo al processo di formazione dei *tangki*.

Solo sette intervistati su diciotto hanno risposto spiegando in dettaglio le singole fasi, e i loro commenti (con relativamente poche varianti) si sono rivelati simili nonostante nessuno di loro si conoscesse e appartenessero tutti ad aree geografiche distinte

Per quanta riguarda gli altri *tangki*, o si sono rifiutati di rispondere o non avevano mai sentito usare queste espressioni né in cinese né in taiwanese, e non sono perciò stati in grado di dare ulteriori chiarimenti.

TAICHUNG

Intervista 1.

Intervista rilasciata per iscritto ad una delle mie professoressi di cinese a Taichung e inviata il 2 Giugno 2012. Il *tangki* parla solo taiwanese e giapponese. L'intervista si è svolta in taiwanese ed è stata tradotta in cinese dal figlio dell'intervistato.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”
“80 anni.” (M)¹¹⁹
2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”
“A 25 anni.”
3. 是怎麼開始的? “Com’è iniziato?”
“Una predestinazione fortuita.”
4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) “Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”
X
5. 除了乩童以外,您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”
“Al momento rivesto solo l’incarico di *jitong*.”
6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作? “Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”
X

¹¹⁹ Nei questionari che seguono si indicherà il sesso degli intervistati accanto alla loro età: “M” per gli uomini e “F” per le donne.

7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”

“Sì.”

8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)

“Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)

“I templi (*gong miao* 宮廟) di solito non appartengono ad una persona. Sono istituiti dal consiglio di zona di una comunità, e non sono una proprietà privata. Il tempio in cui presto servizio è lo Hexing Gong 合興宮¹²⁰.”

9. 在哪個情況下, 人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/riciedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”

“Quando incontrano difficoltà o soffrono per malattie; quando hanno bisogno di aiuto.”

10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面? “Ogni settimana quando si incontra con la gente?”

X

11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”

“Le attività organizzate dai templi sono molte, come i festival celebrativi (*jieqing* 節慶), i compleanni delle divinità (*shenming shoudan* 神明壽誕), i pellegrinaggi (*jinxiang* 進香) e altre attività. Quando nelle varie attività è necessaria la presenza di un *tangki*, il dio ‘prende possesso del corpo del *tangki*’ (*jishen* 乩身), in alcuni casi la possessione viene indotta e si aspettano gli ordini della divinità.”

12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”

X

¹²⁰ 台中市大肚區平和街 57 號, Pinghe Road 57, Dadu District, Taichung.

13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”

“Posso dire soltanto che conosco alcuni *jitong*.”

14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?

“Molti o pochi, non so come quantificarli. Quanti *tangki* in un tempio possono essere considerati ‘tanti’, quanti *tangki* in un tempio possono essere considerati ‘pochi?’”

15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”

“Il grado di accettazione è diverso; vi sono opinioni differenti.”

16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度? “Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”

X

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

X

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學?學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

“Il lavoro di *jitong* è quello di essere posseduto dal dio; quando il dio ‘discende’ (*jiangjia* 降駕), il corpo del *jitong* (*jishen* 乩身) si trova in una condizione di incoscienza. Il *jitong* è completamente inconsapevole di ciò che fa in quel momento. Quando avviene una coincidenza fortunata che fa sì che le divinità esprimano il loro favore nei tuoi confronti, è difficile rifiutare. (Ci sono cose, diverse dalle persone normali che non si possono interpretare). Il *tangki* è la persona che parla per la divinità, e in ogni momento e

luogo deve stare attento alle vari situazioni; di conseguenza non solo un maestro è necessario, ma si tratta anche di un apprendimento che avviene sempre e ovunque.”

19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”

“Ci sono *jitong* veri e *jitong* falsi! Oltre ai templi, esistono anche altari privati¹²¹, stabiliti senza alcuna autorizzazione da privati e altari domestici personali¹²² che sostengono di poter comunicare con le divinità, ma ce ne sono sia di veri che di falsi, di tutti i tipi; bisogna stare attenti a non lasciarsi truffare!”

20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個?(名字) “Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”

X

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

X

Testo originale delle risposte:

1. 今年 80 歲。
2. 25 歲。
3. 偶然的機緣。
4. X

¹²¹ *sitan* 私壇, altari privati.

¹²² *jiali de shentan* 家裡的神壇, altari domestici non riconosciuti ufficialmente.

5. 目前全職擔任乩童。
6. X
7. 是的。
8. 「宮廟」通常不屬於個人所有。是社區管委會成立的，非私人財產。（合興宮）
9. 遇到困難或病痛，需要幫忙的時候。
10. X
11. 寺廟活動很多，像節慶、神明壽誕、進香等活動。各種活動當需要童乩時，神明會讓乩身（指擔任乩童的人）有所感應，隨時待命。
12. X
13. 我只能說我認識一些乩童。
14. 很多或很少，不知道怎麼衡量。你覺得，多少間廟宇算是「多」，多少間廟宇是「少」呢？我只能說我認識一些乩童。
15. 接受度不同。見仁見智。
16. X
17. X
18. 乩童的工作是被神明附身，神明「降駕」（神明來的時候）時，乩身（乩童這個人）是無意識狀態的。乩童當時做些什麼事，本身完全不知道。機緣來臨時，當神明看上你時，很難拒絕。（有些事，異於常人，無法解釋。）乩童是神明的代言人，隨時隨地都得注意各種狀況，因而不僅需要老師，而且是隨時隨地都在學習。
19. 有真乩也有假乩唷！除了廟宇以外，也有個人私設的「私壇」，或自己家裡的神壇，號稱可以跟神明溝通，但是有真也有假，五花八門，小心被騙唷！
20. X
21. X

Intervista 2.

Donna *tangki* incontrata in un ristorante-tempio a Taichung. Intervista rilasciata in cinese e conclusasi con la possessione indotta dall'intervistata stessa.

Sebbene questa ricerca non sia volta a scoprire quale tra i *tangki* intervistati sia “vero” o quale sia “falso”, non si può non sottolineare la situazione un po’ particolare che si è venuta a creare nel corso di questa intervista. Nonostante la donna intervistata si sia dimostrata cordiale e abbia parlato liberamente, quasi senza aspettare le singole domande, un aspetto che mi ha insospettita è stato infatti il comportamento dell’anziana proprietaria del locale. La donna continuava a mostrare a me e alla persona che mi accompagnava un registro, chiedendo di segnare i nostri dati e l’ammontare della “donazione”. Sul registro compariva un elenco molto lungo di nomi seguito da indirizzi e cifre. La *tangki* in questa occasione non ha chiesto soldi, e si è anzi scusata spesso per le continue richieste dell’anziana signora. Nonostante ciò devo evidenziare come questo sia stato l’unico caso in cui abbia sentito parlare un *tangki* di “clienti” e “donazioni” per i servizi resi e non semplicemente di “persone da aiutare”.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

X (età stimata: 50-55 anni circa) (F)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

“Vedevo spiriti fin dai 6-7 anni e ho avuto la prima possessione a 16-17 anni.”

3. 是怎麼開始的? “Com’è iniziato?”

“La prima possessione avvenne per aiutare un uomo con problemi al fegato che pregava in un tempio.”

4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) “Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”

“Alle prime possessioni le persone mi giudicarono matta, successivamente venni creduta ma la gente temeva che venissi posseduta da qualche spirito maligno. Cercai perciò di limitare le possessioni e di interromperle.”

5. 除了乩童以外，您還有別的工作嗎？“Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”
“Lavoro come consulente in un ristorante-tempio gestito da un’anziana signora che mi ospita. Sono anche una *blogger*.”
6. 現在沒有的話，以前您做什麼工作？“Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”
“Da giovane ero una cantante. Iniziai la mia carriera in Thailandia, ma non ebbi successo.”
7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎？“Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”
“No. Mia madre gestiva un tempio a Hsingchu, ma fummo imbrogliate e perdemmo tutto. Successivamente alle tragedia avvenuta a mia madre, gli spiriti si arrabbiarono.”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢？還是在別人的寺廟工作？(寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
“Ho un tempio domestico, in casa. Non lavoro in un tempio ufficiale.”
9. 在哪個情況下，人們會找您？通常是什麼時候？“In quale situazione le persone la vengono a cercare/riciedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
“Le persone che mi contattano hanno per la maggior parte problemi d’amore o temono per la propria incolumità. Realizzo amuleti per prevenire incidenti stradali.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面？“Ogni settimana quando si incontra con la gente?”
“Ogni giorno, a tutte le ore.”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎？“Partecipa alle attività celebrative nei templi?”
“No.”

12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”

“No. Sono una *ling* 靈, non una *wu* 武. Parlo la lingua del Cielo (*Tianyu* 天語) e traccio talismani.”

13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”

X

14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”

X

15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”

X

16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度? “Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”

X

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

“Molte.”

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

X

19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”

X

20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個?(名字) Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)

“Nella maggior parte dei casi viene posseduta da Mutianwang 目天王¹²³ e da Yuexia Laoren 月下老人¹²⁴.”

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎?“Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

X

¹²³ Sifang guangmu Tianwang 西方广目天王 o Virapaksa, fa parte dei quattro sovrani celesti (Sida Tianwang 四大天王 o Lokapala, nel buddhismo) ed è il guardiano dell'Occidente.

¹²⁴ Yuexia Laoren 月下老人“L’anziano signore sotto la luna”, divinità popolare protettrice dell’amore e dei legami matrimoniali, unisce le persone predestinate con un filo rosso e custodisce i registri delle nascite e delle unioni. MA Shutian 馬書田, *Minjian sushen* 民間俗神 (Le Divinità Popolari), Taipei, 風俗司藝術創作坊 Fengsusi yishu chuanguzoufang, 2012, pp.61-64.

TAIPEI

Recandomi a Taipei non sono riuscita a rintracciare nessun *tangki*. Chiedendo informazioni a riguardo, i responsabili dei templi, così come i volontari e i fedeli, hanno cercato spesso di scoraggiare le mie ricerche negando l'esistenza dei *tangki* a Taipei o, addirittura, a Taiwan. Secondo altri intervistati i *tangki* non sarebbero altro che una forma di superstizione popolare ormai scomparsa o presente solo in piccoli centri nel sud dell'isola.

Nonostante la ricerca sul campo a Taipei non abbia dato risultati, durante una mia visita al Sanfeng Gong 三鳳宮 a Kaohsiung ho partecipato ad una cerimonia religiosa nel corso della quale *tangki* e volontari provenienti da alcuni templi di Taipei hanno reso omaggio a Zhongtanyuanshuai 中壇元帥.

Il personale del Sanfeng Gong 三鳳宮 e alcuni dei rappresentanti dei templi di Taipei mi hanno spiegato come, a Taiwan, tra un tempio e l'altro esistano gemellaggi¹²⁵, e come spesso durante le festività sia uso compiere dei pellegrinaggi nei templi più importanti e riconosciuti per la loro forza spirituale.

Lo scambio di visite permette un mutuo beneficio sociale ed economico per entrambi i templi. Da un lato, infatti, l'incontro favorisce la conoscenza reciproca e permette l'instaurarsi di profondi legami di amicizia e aiuto tra le comunità di fedeli. Da un punto di vista economico, invece, sebbene il tempio ospitante spenda molti soldi per organizzare i rituali e le strutture per accogliere i pellegrini, grazie alle offerte in denaro portate dai templi in visita tutte le spese vengono largamente coperte.

¹²⁵ I gemellaggi tra templi avvengono tramite la cerimonia della spartizione dell'incenso, chiamata *fenxiang* 分香 o *fen xianghuo* 分香火. Questa permette di realizzare una vera e propria filiazione tra i santuari che però non crea alcuna scala di importanza gerarchica. Durante la cerimonia della spartizione dell'incenso, parte delle ceneri del braciere della sala principale di un tempio vengono trasferite in un altro. Periodicamente, nel corso di pellegrinaggi e cerimonie particolari, le ceneri potranno, poi, essere nuovamente scambiate. Kristofer SCHIPPER, *La religione della Cina- La Tradizione Vivente*, Roma, Ubaldini Editore, 2011, pp. 231-249; SEAMAN, Gary, "In the Presence of Authority: Hierarchical Roles in Chinese Spirit Medium Cults", in A. Kleinman e Tsung-yi Lin (a cura di), *Normal and Abnormal Behavior in Chinese Culture*, Dordrecht, Reidel Publishing Co., pp. 65-66.

In vista del pellegrinaggio, poi, la comunità di appartenenza dei templi che si recano ad offrire i loro omaggi alla divinità dell'altro tempio raccoglie i soldi necessari per organizzare il viaggio e la somma necessaria per la donazione al tempio ospitante. La totalità dei soldi previsti per ogni pellegrinaggio non viene mai spesa completamente e in questo modo, sostengono gli organizzatori, entrambi i templi hanno un ampio guadagno dal reciproco scambio di visite di cortesia.

Nel corso della cerimonia tenutasi al Sanfeng Gong 三鳳宮, ho avuto modo di incontrare e intervistare numerosi *tangki* provenienti principalmente da cinque templi di Taipei: il Shuncheng Fu 順成府 (Taipei-Xinzhuang 台北新莊), lo Yufeng Gong 玉鳳宮 (Taipei-Tucheng 台北土城), il Nantian Wensheng Gong 南天文聖宮 (Taipei-Xinzhuang 台北新莊), il Wuji Shengfeng Gong 無極聖鳳宮 (Taipei-Songshan 台北松山) e il Qixuan Lingyuan Gong 七玄靈元宮.

Le risposte raccolte nel corso di queste interviste sono molto brevi e i questionari spesso incompleti poiché rilasciate subito prima o subito dopo la possessione degli intervistati. Di conseguenza, i *tangki*, molto concentrati prima della cerimonia d'ingresso nel tempio, erano poco propensi a rispondere alle domande o non ne avevano il tempo.

Intervista 1.

Il gruppo proveniente dal Shuncheng Fu 順成府 (Taipei-Xinzhuang 台北新莊) era composto da *tangki*, sia uomini che donne, con un'età compresa tra i quaranta e i cinquantacinque anni.

Intervista parziale rilasciata in cinese da un *tangki* prima della sua possessione, durante il pellegrinaggio per rendere omaggio alle divinità del Sanfeng Gong 三鳳宮:

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

X (età stimata: 45-50 anni circa) (M)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”
“Ho iniziato da bambino.”
3. 是怎麼開始的? “Com’è iniziato?”
X
4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) “Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”
X
5. 除了乩童以外, 您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”
“Mi occupo di *design* di interni.”
6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作? “Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”
X
7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”
“Presto servizio in più di un tempio.”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
“Non ho un tempio domestico. Presto servizio prevalentemente allo Shuncheng Fu 順成府 a Taipei.”
9. 在哪個情況下, 人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
X

10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面? “Ogni settimana quando si incontra col la gente?”

“Ho degli appuntamenti settimanali fissi con le persone.”

11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”

“Sì.”

12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”

“Uso le *wubao*.”

(Intervista interrotta poiché la celebrazione e la possessione stavano per avere inizio)

Intervista 2.

Intervista parziale rilasciata in cinese e spontaneamente da una donna non ancora divenuta *tangki*, facente parte del gruppo proveniente dallo Shuncheng Fu 順成府.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

X (età stimata: 45-50 anni circa) (F)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

“Da bambina uscivo dal mio corpo. Attualmente non ho ancora raggiunto un buon livello di controllo della possessione, ma so quando sto per essere posseduta perché inizio ad emettere rutti e ho conati di vomito.”

Intervista 3.

Intervista doppia rilasciata per iscritto da due donne *tangki* dello Yufeng Gong 玉鳳宮 di Taipei subito dopo la loro possessione ed entrata nel tempio (Sanfeng Gong 三鳳宮 a Kaohsiung).

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”
“42 anni.” (F) // “56 anni.” (F)
2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando avete iniziato ad essere un *tangki*?”
“A 28 anni.” // “A 54 anni.”
3. 是怎麼開始的? “Com’è iniziato?”
“Eredità.”
4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) “Se non ci sono problemi, potreste scrivere/raccontare la vostra storia?”
“Non ne vogliamo parlare; è una lunga storia.”
5. 除了乩童以外,您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, avete anche un altro lavoro?”
“Sì.”
6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作? “Se adesso non lo avete, prima che lavoro facevate?”
“Lavoriamo gestendo un negozio.”
7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavorate/ Prestate servizio all’interno di un tempio?”
“No.”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possedete un tempio proprio? Lavorate all’interno di un tempio gestito da altri?”
(Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
“Lavoriamo all’interno di un tempio gestito da altri.”

9. 在哪個情況下，人們會找您？通常是什麼時候？“In quale situazione le persone vi vengono a cercare/richiedono il vostro intervento? Abitualmente quando avviene?”
“La salute, i trasporti, il matrimonio. Durante le cerimonie.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面？“Ogni settimana quando vi incontrate con la gente?”
“Ogni giorno.”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎？“Partecipate alle attività celebrative nei templi?”
“Sì.”
12. 您參加的話，您會用巫器(五寶)嗎？哪個？“Se vi partecipate, utilizzate le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”
“No.”
13. 您認識多少乩童？“Quanti *tangki* conoscete?”
“Un certo numero.”
14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎？每個寺廟有差不多幾個？“Pensate che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”
“(Ogni tempio ne ha) da uno a tre.”
15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法？“Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”
“Detengono uno status speciale.”
16. 台灣政府對乩童有什麼看法？什麼態度？“Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”
“Costume popolare.”

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

X

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

“Il maestro insegna ogni cosa. Due o tre anni circa.”

19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”

“Sì, un certo numero.”

20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個? (名字) “Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”

“Mazu 媽祖 e Santaizi 三太子.”

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

X

Testo originale delle risposte:

1. 42 歲 (F) // 56 歲 (F)

2. 28 歲 // 54 歲

3. 傳承

4. 說未話長

5. 有
6. 上班, 店長
7. 不是
8. 在別的人的寺廟工作
9. 身體, 運途, 婚姻. 庆典
10. 天天
11. 有
12. 沒有
13. 無數個
14. (每個寺廟有) 1~3 個
15. 特殊狀況
16. 民俗
17. X
18. 老師所教的, 大約二三年
19. 有, 無數個
20. 媽祖, 三太子
21. X

Intervista 4.

Il gruppo proveniente dallo Nantianwensheng Gong 南天文聖宮 (Taibei-Xinzhuang 台北新莊) era composto da cinque *tangki*, ma, poiché la loro visita al Sanfeng Gong 三鳳宮 è stata breve, solo uno di loro mi ha risposto dicendo che solitamente durante le cerimonie usa le *wubao*, ma non ha mai avuto insegnanti.

Intervista 5.

Del gruppo proveniente dal Wuji Shengfeng Gong 無極聖鳳宮 (Taibei-Songshan 台北松山) facevano parte una *tangki wu* posseduta da Santaizi 三太子 e un *tangki* di circa 40-50 anni che, dopo aver ferito sé stesso fino a farsi sanguinare adoperando le *wubao*, ha iniziato a scrivere talismani all'interno del tempio ospitante. Nel corso della cerimonia, la divinità che possedeva quest'ultimo *tangki* si è arrabbiata perché nel tempio mancava “qualcosa di essenziale”. I responsabili e gli assistenti, preoccupati, hanno cercato di porre ulteriori domande, ma il *tangki* ha continuato a ripetere la stessa frase rifiutandosi di scrivere finché la possessione non si è interrotta bruscamente. In quel momento il corpo del *tangki*, scosso dai tremiti, si è paralizzato improvvisamente ed è caduto all'indietro, subito sorretto da chi lo circondava.

Intervistando il personale del Sanfeng Gong 三鳳宮, alcuni volontari mi hanno detto come, in questi casi, il *tangki* deve restare a dormire nel tempio durante la notte. La divinità che lo possedeva, infatti, è entrata come ospite nel tempio durante il rituale di entrata, ma non ne è uscita. Se il *tangki* uscisse senza essere nuovamente posseduto e non svolgesse la corretta cerimonia di uscita dal tempio, sarebbe molto pericoloso per tutti poiché lo spirito della divinità resterebbe bloccato e potrebbe arrabbiarsi e creare molteplici problemi come, ad esempio, infastidire altre divinità già presenti nel tempio, possedere oggetti e persone, causare malattie.

Intervista 6.

La moglie di uno dei *tangki* del Qixuan Lingyuan Gong 七玄靈元宮, intervistata, ha affermato che tutti i *tangki* del tempio a cui appartengono sono stati scelti dalla divinità e molti di loro hanno iniziato il cammino di formazione fin dalla tenera età. Dopo essere stati indicati dal dio come loro portavoce, i futuri *tangki* devono esercitarsi, superare alcune prove e sperimentare un ritiro di crescita in cui vengono istruiti da un “maestro invisibile”, che è la divinità stessa.

La signora ha inoltre precisato come tutti i *tangki* lavorino durante i giorni della settimana, poiché “essere *tangki* non è un lavoro, è una missione! Nessun *tangki* riceve compensi o pagamenti per i servizi svolti”.¹²⁶

¹²⁶ Testimonianza orale raccolta a Kaohsiung.

KAOHSIUNG

Intervista 1.

Intervista rilasciata in cinese e inglese all'interno del Sanfeng Gong 三鳳宮, dove l'intervistata lavora come guardiana volontaria di una delle sale del tempio.

Alcuni volontari e fedeli del Sanfeng Gong 三鳳宮, intervistati, hanno affermato di avere grande fiducia in lei, ma hanno anche aggiunto che è troppo buona e vulnerabile. Ciò la rende inadatta e incapace di qualsiasi rituale di esorcismo (“gli spiriti maligni avrebbero facilmente la meglio su di lei”¹²⁷).

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

X (età stimata: 50 anni circa) (F)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

X¹²⁸

3. 是怎麼開始的? “Com’è iniziato?”

X

4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) “Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”

X

¹²⁷ Testimonianza orale rilasciata da una volontaria del Sanfeng Gong 三鳳宮.

¹²⁸ Essendo le prime possessioni iniziate dopo il suo ritorno dall’America, è possibile che l’intervistata sia *tangki* da una ventina d’anni. Nonostante non abbia voluto rispondere, ha dato la risposta a questo quesito nel corso della quinta domanda. (Risposta alla domanda cinque: “Non al momento. Essere *tangki* è la mia sola occupazione, la esercito da 17 anni. Presto servizio come volontaria nel tempio.”)

5. 除了乩童以外，您還有別的工作嗎？“Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”
“Non al momento. Essere *tangki* è la mia sola occupazione, la esercito da 17 anni. Presto servizio come volontaria nel tempio.”
6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作?“Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”
“Da giovane ho studiato inglese e ho vissuto cinque anni a New York, dove ho lavorato presso la Label. Durante il periodo trascorso in America non ero una *jitong*, ma ho sempre continuato a frequentare un tempio taoista (Niuyue hualian cihui Tang 紐約花蓮慈惠堂). Sono tornata a Taiwan 20 anni fa.”
7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎？“Lavora/ Presta servizio all'interno di un tempio?”
“Sì.”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possiede un tempio proprio? Lavora all'interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
“Non ho un mio tempio. Presto servizio all'interno del Sanfeng Gong 三鳳宮¹²⁹.”
9. 在哪個情況下，人們會找您?通常是什麼時候？“In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
“Molte.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面？“Ogni settimana quando si incontra con la gente?”
“Ricevo tutti i giorni dalle 14.00 alle 23.00, sabato escluso, nella seconda sala (secondo piano), accanto alle statue buddhiste.”

¹²⁹ Indirizzo: 高雄市三民區河北二路 134 號; n.134, Hebei Second Road, Sanmin District, Kaohsiung.

11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”

“Sì, partecipo al compleanno del dio principale del Sanfeng Gong 三鳳宮 che si tiene in settembre.”

12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”

“Non uso *wubao* poiché sono una *ling* 靈; parlo soltanto.”

13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”

“Non lo so, ma nel tempio ogni tanto viene un uomo che è un *tangki* in incognito.”

14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”

X

15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”

X

16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度? “Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”

X

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

“Vengono molte persone a pormi domande.”

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

X

19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”

X

20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個? (名字) “Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”

“Vengo posseduta da Zhongtan Yuanshi 中壇元帥¹³⁰, Qiansui 千歲 e Mazu 媽祖.”

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

X

¹³⁰ Zhongtan Yuanshui 中壇元帥, Maresciallo dell'Altare Centrale, è una divinità del taoismo popolare anche conosciuta con il nome di Nezha Taizi 哪吒太子 (Principe Nezha) o Nata secondo i buddhisti. Secondo la tradizione si sposta grazie alle *fenghuolun* 風火輪, ruote di vento e fuoco, e proprio per questa ragione a Taiwan è considerato il protettore di conducenti di taxi, autobus e camion. Altri dei nomi con i quali viene chiamato sono: Santaizi 三太子, Terzo Principe (sarebbe il terzo dei tre principi fratelli Jinzha, Muzha e Nezha); Lianhua santaizi 蓮花三太子, Terzo Principe del Fiore di Loto (nella leggenda, dopo essersi suicidato per salvare i genitori, il suo maestro Taiyi Zhenren 太乙真人 lo avrebbe riportato in vita ricostruendo il suo corpo con le radici del fiore di loto); Taiziye 太子爺; Tailuoxian 太羅仙; Zhongying Shenjiang 中營神將 (Generale del Campo Centrale). WANG Jianhua 王健華 (a cura di), *Baibai rumen, ruhe bai chuhao yunlai* 拜拜入門,如何拜出好運來 (Insegnamenti Fondamentali per la Preghiera, Come Pregare per Ottenere la Buona Fortuna), Tapei, Classic Publisher, 2010, pp. 98-99.

Intervista 2.

Intervista rilasciata dal *tangki* dello Zuoying Tianfu Gong 左營天府宮¹³¹, a Zuoying 左營, Kaohsiung. L'uomo, molto anziano, parlava soltanto taiwanese e giapponese. L'intervista è stata rilasciata in taiwanese e tradotta oralmente in cinese e italiano da un'amica.

In un secondo momento, intervistando molti abitanti del luogo, volontari e fedeli di templi attigui ho scoperto che il *tangki* intervistato allo Zuoying Tianfu Gong 左營天府宮 è una vera e propria autorità nella zona. Riconosciuto e rispettato da tutti, ha dedicato la sua vita ad aiutare tutta la comunità.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

“81 anni.” (M)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

“A 25 anni; ho 56 anni di pratica.”

3. 是怎麼開始的? “Com'è iniziato?”

“Sono stato scelto dal dio. Ho accettato la sua chiamata, ma non l'ho fatto per soldi: i *tangki* non accettano regali o *hongbao* 紅包¹³².”

4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?)“Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”

X

5. 除了乩童以外, 您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”

“Al momento sono in pensione e ricopro solo il ruolo di *tangki*. Lavoro come volontario nel tempio.”

¹³¹ tempio del 1660.

¹³² Buste rosse contenenti soldi.

6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作?“Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”
“Da giovane ho lavorato come muratore e in una ditta di traslochi.”
7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎?“Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”
“Lavoro in un tempio.”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作?(寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
“Non ho un mio tempio e presto servizio nel Zuoying tianfu Gong 左營天府宮 a Kaohsiung (Indirizzo: 高雄市左營區廟北里蓮潭路一五八號).”
9. 在哪個情況下, 人們會找您?通常是什麼時候?“In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
“Le persone mi cercano per ragioni diverse, ma prima di aiutarli chiedo al dio, tramite *baboe*¹³³, se posso rispondere alle loro domande.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面?“Ogni settimana quando si incontra con la gente?”
“Dipende.”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎?“Partecipa alle attività celebrative nei templi?”
“Partecipo a tutte le attività del tempio in quanto sono il *tangki* ufficiale del Zuoying Tianfu Gong 左營天府宮; inoltre sono il più anziano e il più capace di Zuoying (rivesto il grado più elevato). Durante le cerimonie ufficiali indosso gli abiti del dio ed inoltre partecipo alla cerimonia del *guoqiao* 過橋.”

¹³³ *zhijiao* 擲筊, in taiwanese *bua bui* o *ba boe*, indica un tipo di divinazione in cui si lanciano due mezzelune.

12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”
“Utilizzo le *san qizi* 三棋子 (‘tre bandiere’), e le *wubao* a seconda del dio che mi possiede.”
13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”
“Uno solo. Nel tempio inizialmente c’erano tre *tangki*, me compreso. Uno di loro è deceduto. Attualmente siamo rimasti in due.”
14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”
“I *tangki* ‘veri’ sono pochissimi. I *tangki* giovani sono quasi tutti impostori.”
15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”
“Rispetto. A Zuoying sono considerato una vera autorità spirituale. Durante il grande terremoto del 21 settembre 1999, il dio entrò nel mio corpo per salvare i sopravvissuti consentendomi di compiere sforzi sovrumani senza provare fatica.”
16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度? “Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”
“Per essere *tangki* è necessario un certificato governativo che attesti la loro funzione sociale. Per ottenerlo bisogna superare un esame. Io sono un *tangki* certificato e in caso di ispezione posso fornire tutti i documenti.”
17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”
“Dipende.”

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”
 “Sono stato scelto dal dio dunque non ho avuto insegnanti: il dio è il mio maestro.”
19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”
 “Ci sono solo due tipi di *tangki*: veri e falsi. I *tangki* veri sono per lo più anziani e molti sono già morti. I giovani sono spesso *tangki* falsi che imparano tecniche respiratorie e fingono la possessione a scopi teatrali.”
20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個? (名字) “Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”
 “Le divinità che solitamente mi possiedono sono: Tudi Gong 土地公, Zhufu Qiansui 朱府千歲 e Zhongtan Yuanshi 中壇元師. Posso essere posseduto da un dio alla volta o da due o tre in contemporanea. Durante la possessione acquisisco doti straordinarie: nonostante l’età, corro velocissimo e potrei quasi camminare sull’acqua.”
21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁»).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

X

Intervista 3.

Intervista rilasciata dal *tangki* dello Zuoying Tianfu Gong 左營天府宮, a Zuoying 左營, a proposito dell’altra donna *tangki* presente attualmente nel tempio. La donna era assente, ma il *tangki* ha voluto comunque fornire alcune informazioni. Intervista rilasciata in taiwanese e tradotta oralmente in cinese e italiano da un’amica.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

“30-40 anni.” (F)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

“Ha iniziato da poco.”

(Dalla domanda 3 alla domanda 6 il *tangki* non è stato in grado di rispondere per l'altra *tangki*)

7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all'interno di un tempio?”

“Sì.”

8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)

“Possiede un tempio proprio? Lavora all'interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)

“Zuoying Tianfu gong 左營天府宮.”

(Dalla domanda 9 alla domanda 19 il *tangki* non è stato in grado di rispondere per l'altra *tangki*)

20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個? (名字) “Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”

“Viene posseduta da Zhongtanyuanshi 中壇元師 e da Tudigong 土地公, anche chiamato Fude Zhengshen 福德正神.”

Intervista 4.

Incontro con il *tangki* organizzato grazie alla collaborazione dei volontari dello Zixuan Gong 紫玄宮, piccolo tempio a Zuoying, Kaohsiung. L'intervista è stata rilasciata in taiwanese e tradotta oralmente in cinese e italiano da un'amica.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

“63 anni.”

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”
“Sono *tangki* da 50 anni, ma le prime possessioni sono iniziate durante la scuola elementare.”
3. 是怎麼開始的? “Com’è iniziato?”
X
4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) “Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”
X
5. 除了乩童以外, 您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”
“Il mio lavoro è salvare le persone, come *tangki*. La mia posizione di *tangki* non mi consente di guadagnare, sebbene alle volte le persone facciano donazioni al tempio, e dunque ho sempre lavorato. Non ho un solo lavoro, ne ho sempre avuti molti.”
6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作? “Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”
“Altri lavori.”
7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”
“Sì, lavoro in un solo tempio.”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
“Non ho un tempio mio, lavoro nello Zixuan Gong 紫玄宮.”

9. 在哪個情況下，人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
“In diverse situazioni le persone chiedono il mio aiuto, ma innanzi tutto devono chiedere direttamente al dio, tramite *baboe*, se possono chiedere aiuto tramite la mia persona. Se la risposta del dio è affermativa, li aiuto.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面? “Ogni settimana quando si incontra con la gente?”
“Non ho un appuntamento fisso con le persone. Ricevo ‘regali’ molto di rado, sotto forma di donazioni al tempio, mai destinati a me personalmente.”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”
“Il tempio è troppo piccolo e non vi vengono tenute feste o attività particolari in cui sia richiesta la mia partecipazione.”
12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?
X
13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”
“Il *tangki* dello Zuoying Tianfu Gong 左營天府宮, è molto anziano. Prima c'erano altri *tangki* a Zuoying, adesso sono morti.”
14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?
X
15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l'opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”
“Rispetto e gratitudine. I *tangki* aiutano le persone.”

16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度? “Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *Tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”

“Possiedo un certificato rilasciato dall’ ‘associazione taoista’ e ho superato un esame, ma la cosa più importante è che se mento o sfrutto il mio potere la divinità mi punisce.”

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

“Dipende. Molte persone del vicinato mi conoscono e se posso li aiuto.”

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

X

19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”

“Ci sono *tangki* ‘veri’ e *tangki* ‘falsi’, i *tangki* che ricevono regali e rendono la possessione uno spettacolo sono falsi. I *tangki* si possono dividere a seconda della corrente di pensiero alla quale appartengono. Io appartengo alla scuola *zhenpai* e gli spiriti non mi si avvicinano quando mi vedono, né mi lascio possedere.”

20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個? (名字) “Quando il dio “discende”, solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”

X

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

X

Intervista 5.

Intervista scritta inviata il 15 Luglio 2012 dal responsabile del Gaoxiong daitian Gong 高雄代天宮, a Kaohsiung.

Quando mi recai al tempio, il *tangki* non era purtroppo presente, ma mi vennero mostrate le *wubao* e la particolare sedia per la divinazione utilizzata dai medium. Nel corso di queste particolari cerimonie due persone, di cui almeno una è un medium, impugnano le gambe della sedia. Quando la *trance* ha inizio, il medium, aiutato e assecondato dall'altra persona, muove la sedia e scrive i messaggi da parte della divinità utilizzando una delle quattro gambe.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

“63 anni.”

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

“38 anni.”

3. 是怎麼開始的? “Com'è iniziato?”

“Una predestinazione con gli dei.”

4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) “Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”

“Da piccolo non stavo bene di salute, i miei genitori non sapevano cosa fare. Il nonno e la nonna (paterni) andarono al tempio a pregare; dopo poco tempo, in fortunate circostanze, il dio mi indicò come suo *tangki*.”

5. 除了乩童以外,您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”

“Camionista.”

6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作? “Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”
“Lo stesso lavoro.”
7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”
“Sì, come volontario.”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
“Gaoxiong Daitian Gong 高雄代天宮.¹³⁴”
9. 在哪個情況下, 人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
“Durante i raduni religiosi vengo posseduto dal dio.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面? “Ogni settimana quando si incontra con la gente?”
“Durante il giorno incontro le persone all’interno del tempio.”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”
“Sì.”
12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”
“Le so usare tutte.”

¹³⁴高雄 (哈瑪星) 代天宮, 高雄市鼓山區鼓波街 27 號, Kaohsiung (Hamaxing) Daitian gong, Gushanqu, Gubojie n. 27, Kaohsiung City.

13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”

“Molti.”

14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”

“Ce ne sono molti. / Dipende.”

15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”

“I *jitong* appartenenti alla *zhengpai* salvano le persone di proposito per aiutare la società.”

16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度? “Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”

“Se si tratta soltanto di religione e del principio di salvare delle persone, il governo non interviene.”

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

“Molte persone.”

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學?學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

“Vi è il periodo di *shoujin* 受禁 (‘ricevere le proibizioni’) durante il quale si viene posseduti dal dio o si chiede ad un Maestro taoista di essere guidati; il limite massimo è di circa 49 giorni.”

19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”

“Dipende, ogni richiesta dei templi è diversa.”

20. 請問神明「降駕」時，一般神明來您乩身是哪個？(名字) “Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”

“Dipende.”

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

“*caitong* 採童: il dio indica una persona;

shengtong 生童: inizio dell'apprendimento;

zuojin 坐禁: indica un periodo di meditazione in isolamento, nel taoismo avviene piuttosto raramente;

shutong 熟童: completamento della formazione;

shoujin 受禁, *anjing* 暗禁: all'interno della stessa stanza si rimane in *shoujin* 受禁 per 49 giorni;

chujin 出禁: significa rimuovere i divieti.”

Testo originale delle risposte:

1.63 歲。

2.38 歲。

3.與神明有緣分。

4.小時候身體不好，父母不好帶，祖父祖母帶去廟裡拜拜，經過一段時間，在一個機緣下，神明指定作乩童。

5.貨車司機。

6.同上。

7.是，義務工作。

- 8.高雄代天宮。
- 9.法會期間，由神明附身。
- 10.白天在廟裡見面。
- 11.有。
- 12.全部會使用。
- 13.很多人。
- 14.(1)很多。(2)不一定。
- 15.正派的乩童是以濟世救人為宗旨。
16. 只要以宗教、救人的原則，政府都不干涉。
- 17.很多人。
- 18.受禁(由神明附身或請法師指點)，大約 49 天的期限。
- 19.不一定，各間廟宇的需求不一樣。
- 20.不一定。
- 21.採童：神明指定的。生童：剛開始在學習的。坐禁：類示打坐閉關，道教比較少。熟童：已經學會了。受禁、暗禁：在同一個房間裡受禁 49 天的時間。出禁：解除的意思。

LUGANG

Intervista 1.

Intervista raccolta a Lugang 鹿港, nella fabbrica di un parente del *tangki*. Sono stata messa in contatto con il *tangki* tramite la nipote, conosciuta nel Wenchangci 文昌祠, dove sostituiva, come volontaria, un'amica malata. L'intervistato ha frequentato solo la scuola elementare e parla sia cinese che taiwanese con gravi problemi di pronuncia. Le risposte che sono state date parzialmente in taiwanese sono state tradotte in cinese dalla nipote del *tangki*.

Il *tangki* ha accettato di incontrarmi e di rispondere a tutte le domande poiché, dopo aver consultato Mazu, la divinità ha dato il suo consenso. Prima di iniziare l'intervista mi ha rivolto queste parole: "Mazu ha detto che posso rispondere a tutte le tue domande. In precedenza un altro signore straniero venne per intervistarmi, ma rifiutai perché Mazu non aveva approvato le sue domande."

1. 請問您有多大年紀了? "Quanti anni ha?"

"57 anni." (M)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? "Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?"

"Ho iniziato nove anni fa, a 48 anni."

3. 是怎麼開始的? "Com'è iniziato?"

"Mazu 媽祖 (Tianshang shengmu 天上聖母) mi scelse come portavoce."

4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) "Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?"

"Da piccolo non parlavo bene e a causa di una malformazione e non potevo portare scarpe (tuttora non le porto). A 48 anni ebbi un grave incidente in macchina. Entrai in coma e non riuscii a muovermi per 6 giorni, durante questo periodo la divinità mi mostrò i dolori di tutti i malati. Nei giorni in cui rimasi incosciente la divinità mi chiese di diventare il suo portavoce e mi promise in cambio una pronta guarigione. Dopo essermi

svegliato dal coma guarì miracolosamente in quindici giorni (anche se la diagnosi dei medici era di quattro mesi) rifiutai qualsiasi cura medica e comunicai ai miei parenti le parole della divinità. Per due settimane nessuno mi credette e mi ritennero pazzo. Per 108 giorni mi curai aspirando incenso e sfregandomi bastoncini di incenso sulle ferite.

Da due anni la divinità mi possiede con regolarità e adesso posso definirmi *jitong* a tutti gli effetti.”

5. 除了乩童以外，您還有別的工作嗎？“Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”

“Allevo maiali e coltivo mais organico. Come *tangki* non ricevo soldi. Anche se non guadagno molto e non ho denaro, vivo felice di ciò che ho.”

6. 現在沒有的話，以前您做什麼工作？“Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”

“Sono sempre stato un allevatore e un contadino.”

7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎？“Lavora/ Presta servizio all'interno di un tempio?”

“Xinzu Gong 新祖宮, a Lugang.”

8. 您有一個屬於自己的寺廟呢？還是在別人的寺廟工作？(寺廟的名字,城市的名字,地址)

“Possiede un tempio proprio? Lavora all'interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)

“Cixian Gong 慈賢宮, a Lugang.”

9. 在哪個情況下，人們會找您？通常是什麼時候？“In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”

“La mia presenza viene richiesta: durante i pellegrinaggi del dio nelle nuove case (verifico se le regole del *fengshui* sono state rispettate); durante i matrimoni (dalle 23.00 alle 03.00 della notte prima del matrimonio, lo sposo deve presentarsi agli dei e chiedere la loro protezione sulle generazioni future: in questo rituale il *tangki* è necessario); durante la costruzione di nuove case. Vengo inoltre contattato da malati e da persone

ricoverate in ospedale. Il dio deve fidarsi del *tangki* per poterlo aiutare, dunque il *tangki* non può compiere azioni malvage o approfittarsi della gente. Il mio *tianming* 天命 ('destino'), è essere *tangki*; il *tianming* non può essere cambiato, ma per quanto mi riguarda sono felice.

Tutti i giorni medito (*dazuo* 打坐) per quindici minuti. Per comunicare con una divinità non è necessaria la sua immagine, basta scrivere il suo nome.

Tutte le persone ogni 30 giorni circa hanno cinque giorni di tristezza e rifiuto; spesso le persone non si sanno spiegare il motivo e quindi mi rivolgono domande a riguardo.

Io non parlo da solo, non sono matto! Rispondo solo se mi vengono poste delle domande. Ogni religione ha i propri modelli di fede. Non si tratta di superstizioni, solo di modalità diverse.”

10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面? “Ogni settimana quando si incontra con la gente?”

“Sabato sera dalle 20.00 al Xinzu Gong 新祖宮. Tutte le persone che vengono sono ricevute. In alcuni casi, se le domande sono facili, possono ricevere risposte anche in normali conversazioni.”

11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”

“Sì, la divinità mi comunica dove devo andare a offrire i suoi rispetti: gli dei sono amici tra loro e spesso si scambiano visite di cortesia.”

12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”

“No, non uso *wubao*. Le *wubao* sono usate solo dai *tangki* posseduti da Wangye 王爺¹³⁵ e Taizi 太子. Mazu utilizza la *shangfangbao jian* 上方寶劍¹³⁶, molto simile alla *qixingjian* 七星劍, ma io non sono uno *wu* 武, e quindi non utilizzo *wubao*.”

¹³⁵ Kristofer SCHIPPER, “Signori regali, dèi delle epidemie”, in Kristofer SCHIPPER *La religione della Cina- La Tradizione Vivente*, Roma, Ubaldini Editore, 2011, pp.220-230

¹³⁶ Anche chiamata *shangfang baojian* 尚方寶劍 ‘Spada Imperiale’ o ‘Spada del Comando’.

13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”

“Un po’.”

14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”

“Molti. Tutti i *miao* 廟 hanno *tangki* al loro interno, i *gong* 宮 a volte possono averli altre volte no. I grandi templi solitamente non vogliono *tangki*, perché temono che questi inizino a chiedere soldi a nome del dio.”

15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”

“Rispetto. È mio compito rispondere con responsabilità alle persone per non deludere la loro fede. Anche se so chi tra la gente è buono (*haoren* 好人) e chi è cattivo (*huairren* 壞人), non posso dirlo agli altri e non posso vantarmi di queste capacità perché sono un *tangki*.

Non ricevo *hongbao* 紅包 e le persone che si recano spesso nei templi o vi lavorano come volontari possono avere fiducia in lui ed essere certi della mia buona condotta.”

16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度? “Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”

“Il governo non si cura dei *tangki*.”

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

“Dipende.”

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

“È necessario un insegnante, ma il tempo di apprendimento non è certo, dipende dal Dio e a volte dura tutta la vita. Per diventare *tangki*, dio e persona devono essere entrambi d'accordo e la divinità deve accettare di rispondere alle domande poste dal suo prescelto prima di dare il suo consenso.

Le persone nascono con un destino, e anche nascere con un handicap è un destino. Mazu è intervenuta sul mio *tianming*, e anche questo è il mio *tianming*. (annotazione scritta a mano dal *tangki*: *tianshengshiming* 天生 使命 => *canque* 殘缺 = *dai tian ming* 帶天命).”

19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”

“Ci sono *tangki* veri e *tangki* finti che truffano le persone e gli dei. Alcuni *tangki* finti (*jiade* 假的), ad esempio, dicono di svendere case e proprietà per poi averne un tornaconto personale, accettano ricompense per i servizi svolti, esagerano o mentono. I *tangki* veri si possono dividere tra *tangki* che hanno ottenuto un ‘certificato’ dal dio e quelli che non lo hanno ottenuto. Il certificato divino viene dato dopo tre giorni dalla richiesta, fatta attraverso il lancio delle ‘mezze-lune’.¹³⁷

I *tangki* sono posseduti da divinità che, in caso di necessità intercedono presso Yuhuangdadi 玉皇大帝¹³⁸ e Yanluowang 閻羅王¹³⁹. Nessun *tangki* può essere posseduto direttamente da Yuhuang Dadi 玉皇大帝 o Yanluowang 閻羅王; sono divinità troppo importanti. Se il fedele vuole porre loro delle domande è necessaria la mediazione di un'altra divinità. Nella religione taoista ogni divinità ha un'area di competenza specifica: malattie, bambini, soldi, polizia.”

¹³⁷ *zhijiao* 擲筊, in taiwanese *bua bui* o *ba boe*.

¹³⁸ MA Shutian 馬書田, *Zhongguo daoshen* 中國道神 (Le Divinità Taoiste Cinesi), Beijing, 團結出版社 Tuanjie chubanshe, 2006, pp. 22-29.

¹³⁹ Anche chiamato Yama.

20. 請問神明「降駕」時，一般神明來您乩身是哪個？(名字) “Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”

“Principalmente da Mazu, ma a volte anche da Santaizi 三太子 e Wangye 王爺. Non ricordo nulla dopo la possessione.”

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

“*caitong* 採童: la divinità sceglie una persona;

shengtong 生童: la divinità ha già compiuto una scelta ma la persona non l’ha ancora accettata;

zuojin 坐禁, *shoujin* 受禁 e *yinjin* 暗禁: sono la stessa cosa, vi è solo una differenza oraria; *zuojin* 坐禁 avviene solo di giorno (per quarantanove giorni di ventiquattro ore) e serve per apprendere la ‘lingua del cielo’ (*tianyu* 天語), *yinjin* 暗禁 avviene solo la sera (per sette giorni, dalle 23.00 alle 05.00);

chujin 出禁: la persona diventa veramente *tangki* e gli altri lo riconoscono come tale.”

Schema annotato dal *tangki*:

[採童] =>[生童] => [受禁] ([坐禁] + [暗禁])=>教天語, 法術, *zhouyu* 咒語 (incantesimi), *bingshuwen* 稟疏文 (*shiyen* 誓言)

Intervista 2.

Intervista rilasciata da un volontario del tempio Hu’an Gong 護安宮, Lugang 鹿港, in assenza del *tangki*.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

“63 anni.” (M)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

“Ha iniziato a 32 anni.”

(dalla domanda 3 alla domanda 6 il volontario del tempio non è stato in grado di rispondere)

7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”

“Sì.”

8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)

“Possiede un tempio proprio? o lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)

“Non è un tempio privato e non è stato aperto dal *tangki*. Il nome del tempio è *Hu’an Gong* 護安宮.”

9. 在哪個情況下, 人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/riciedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”

“Quando hanno bisogno.”

10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面? “Ogni settimana quando si incontra con la gente?”

“Sabato sera dalle 20.00.”

(dalla domanda 11 alla domanda 21 il volontario del tempio non è stato in grado di rispondere)

PINGDONG

Intervista 1.

Intervista inviata il 22 Agosto 2012 da un'amica di Pingdong. Il *tangki* ha risposto alle domande per iscritto.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

“47 anni.” (M)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

“24 anni.”

3. 是怎麼開始的? “Com'è iniziato?”

“È iniziato sognando¹⁴⁰ il fantasma della nonna paterna. È stato decretato dal fato che io dovessi diventare il rappresentante della divinità.”

4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) “Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”

“Va bene¹⁴¹.”

5. 除了乩童以外,您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”

“Ristoratore.”

6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作? “Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”

X

¹⁴⁰ *tuomeng* 託夢, apparizione all'interno di un sogno del fantasma di un parente o di un amico. Solitamente il fantasma fa una richiesta al dormiente.

¹⁴¹ Il *tangki* ha scritto la sua storia rispondendo alla terza domanda.

7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”
“Dipende, all’inizio avevo un tempio fisso.”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
X
9. 在哪個情況下, 人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
“Quando le persone sono in difficoltà, hanno problemi che non riescono a risolvere.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面? “Ogni settimana quando si incontra con la gente?”
“Dipende.”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”
“Sì.”
12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”
“Raramente.”
13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”
“Sì, ma non molti.”
14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”
“In passato c’erano molti *jitong*, adesso sono sempre di meno.”

15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”
“I fedeli taoisti rispettano i *jitong*.”
16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度? “Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”
“Non li ritiene importanti.”
17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”
“Dipende.”
18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”
“Sì, studia con un insegnante.”
19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”
“I *jitong* sono sostanzialmente uguali tra loro: ricevono le informazioni degli spiriti, solo il modo di comunicarle è diverso.”
20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個? (名字) “Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”
“Non rispondo.”
21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

“*caitong* 採童, *shengtong* 生童: un *jitong* che non ha ancora ricevuto una formazione completa;

shutong 熟童: un *jitong* che ha completato la sua formazione;

zuojin 坐禁, *shoujin* 受禁, *anjing* 暗禁: indica il tempo in cui il *jitong* sta ancora apprendendo, esercitando e studiando le tecniche essenziali: l'arte di curare, il saper affrontare le necessità, le arti magiche.”

Testo originale delle risposte:

1. 47 歲
2. 24 歲
3. 從祖母託夢開始。命中註定，我要當神明的代諸。
4. 可以
5. 賣麵
6. X
7. 不一定，一開始有一間固定的廟宇。
8. X
9. 當人們有困難，無法解決。
10. 不一定
11. 有
12. 很少
13. 有，不多。
14. 過去較多乩童，現在越來越少。
15. 道教徒尊重乩童。
16. 不重視
17. 不一定。
18. 跟老師學。
19. 乩童本質上是一樣: 接受靈界的資訊，只是表現的方式不一樣。
20. 未答
21. 採童，生童:未受訓完成的乩童; 熟童:受訓完成的乩童; 坐禁，受禁，暗禁:意謂乩童在接受訓練學習乩童的基本功夫: 醫術，面向，法術。

TAINAN

Intervista 1.

Donna *tangki* incontrata nel Jikaiyuhuang Gong 基開玉皇宮 a Tainan. Il guardiano del tempio e sua moglie hanno organizzato l'incontro. La *tangki* era analfabeta e parlava solo dialetto. L'intervista è avvenuta in taiwanese con traduzione in cinese della moglie del guardiano.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

“62 anni.” (F)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere una *tangki*?”

“Ho iniziato a 53 anni.”

3. 是怎麼開始的? “Com'è iniziato?”

“È iniziato tutto con una malattia.”

4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?) “Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”

“Prima si è ammalato mio marito, poi mi sono ammalata anche io. Andando al tempio per chiedere il motivo di queste malattie agli dei ho scoperto che la divinità mi voleva come intermediaria.”

5. 除了乩童以外,您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”

“Lavoratrice domestica, casalinga.”

6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作? “Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”

“Lo stesso.”

7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”
“Lavoro in casa, ho un tempio domestico.”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
“Gestisco un tempio domestico, non riconosciuto ufficialmente. Il suo nome è Wuji Shengmu Gong 無極聖母宮.”
9. 在哪個情況下, 人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
“Quando hanno bisogno.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面? “Ogni settimana quando si incontra col la gente?”
“Dipende.”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”
“Sì.”
12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”
“Sì, uso le *wubao*.”
13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”
X
14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個? “Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”
X

15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”

X

16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度?“Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”

X

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題? “Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

“Dipende.”

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”

“All’inizio, quando la divinità mi possedeva, non riuscivo ad aprire la bocca e mi venivano dati dei talismani chiamati *kaikoufu* 開口符¹⁴² per poter parlare. Dopo aver accettato il mio destino di *tangki* ho iniziato a studiare con la divinità. Il dio è il mio insegnante. Ho osservato un periodo in auto-reclusione di trentasei giorni in cui la divinità mi ha istruito. Dopo tre giorni dal termine del periodo di formazione la divinità mi ha chiesto di aprire un tempio, rivelandomene il nome Wuji Shengmu Gong 無極聖母宮.”

19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”

X

¹⁴² Il *kaikoufu* 開口符 “talismano per aprire la bocca”, è solitamente dato da un maestro taoista al nuovo *tangki* per permettergli di parlare. Quando il *tangki* attraversa la prima fase di possessioni e inizia l’apprendimento, infatti, spesso non riesce ad aprire la bocca o, se la apre, ciò che dice non è chiaro a chi ascolta.

20. 請問神明「降駕」時，一般神明來您乩身是哪個？(名字) “Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)”

“Tianshang Shengmu 天上聖母, Guanshiyin Pusa 觀世音菩薩¹⁴³, Baiyi Xiangu 百衣仙姑, Wangmu niangniang 王母娘娘¹⁴⁴.”

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

“Sono fasi del periodo di apprendimento. Bisogna restare isolati, chiusi in una stanza senza poter uscire per trentasei, quarantanove o centootto giorni. La divinità decide quando sei pronto per divenire un *tangki* e ti permette di uscire. Durante questo periodo non si può parlare o mangiare. Si può solo bere acqua, mangiare frutta e *gaobing* 糕餅¹⁴⁵.”

Intervista 2.

Giovane *tangki*, incontrato a Tainan nel Zunwang Gong Tan 尊王公壇, grazie alla collaborazione di alcuni fedeli che mi hanno accompagnata. Il responsabile del tempio, proprietario anche di un ristorante, rispondeva quasi a tutte le domande insieme al *tangki* stesso, che spesso le riconfermava. Quando il guardiano si allontanava, il *tangki* ne approfittava per parlare di più.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

“ 27 anni.”

¹⁴³ Avalokitesvara.

¹⁴⁴ Xiwangmu 西王母.

¹⁴⁵ Un particolare tipo di tortino di riso.

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”
“Ho iniziato a 22 anni.”
3. 是怎麼開始的? “Com’è iniziato?”
“È iniziato tutto andando a pregare in un tempio. Il dio mi ha posseduto per mettermi in guardia su quello che sarebbe successo di lì a poche ore.”
4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?)“Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”
“Il giorno stesso della mia prima possessione il dio mi avvertì di un pericolo imminente e mi disse che mi avrebbe protetto. Quella sera andai a bere con degli amici, e, sulla via del ritorno, arrivando ad un incrocio, la nostra macchina fu coinvolta in un gravissimo incidente automobilistico. Io mi salvai miracolosamente e successivamente fui posseduto di nuovo. Il dio mi indicò un tempio, che scoprii essere situato vicino all’incrocio in cui era avvenuto l’incidente, e mi disse di andare a pregare. Poi mi chiese di diventare suo portavoce.”
5. 除了乩童以外,您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”
“Sì. Ho appena finito il servizio militare obbligatorio e ho fatto molti lavoretti. Adesso lavoro nel settore del servizio vendite. Il dio mi possiede martedì e sabato sera in orari precisi per istruirmi; devo quindi cercare un lavoro con orario flessibile. Questo è un problema, in passato sono già stato licenziato per non aver fatto straordinari.”
6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作?“Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”
“Andavo a scuola.”
7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”
“Sì, lo Zunwang Gong Tan 尊王公壇.”

8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)
“Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
“No, non ho un tempio domestico. Presto servizio all’interno dello Zunwang Gong Tan 尊王公壇 (Indirizzo: 尊王路 125 號, 台南市, Zunwanglu 125, Tainan).”
9. 在哪個情況下, 人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
“Le persone mi cercano a seconda del bisogno.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面?“Ogni settimana quando si incontra col la gente?”
“Ogni sabato sera. Abbiamo un appuntamento fisso.”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎?“Partecipa alle attività celebrative nei templi?”
“Sì, partecipo alle attività del tempio.”
12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個?“Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”
“Ho usato le *wubao* una volta sola. Subito dopo la conclusione del mio periodo di ‘apprendimento-reclusione’. Durante quel periodo ho dormito la sera nel tempio per tre mesi ricevendo gli insegnamenti del dio, nutrendomi solo di vegetali e frutta. Mi considero un *tangki ling* perché non uso le *wubao* quasi mai.”
13. 您認識多少乩童?“Quanti *tangki* conosce?”
“Abbiamo iniziato il cammino di apprendimento in quattro. Adesso sono rimasto solo io, gli altri lo hanno interrotto.”

14. 您覺得乩童在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個?“Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?
“Un numero variabile, difficile da stabilire. Alcuni templi hanno *tangki*, altri non ne hanno.”
15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanese nei confronti dei *tangki*?”
“Rispetto se veri, disprezzo se falsi.”
16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度?“Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”
“Il governo non si cura del fenomeno, ma vi sono nonostante tutto alcune regole. Ad esempio, i *tangki* non possono aprire farmacie.”
17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題?“Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”
“Una decina di persone ogni sabato.”
18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學?學多久?“Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”
“L’insegnante è il dio. Mi ha insegnato per tre mesi durante le notti di isolamento e continua ad istruirmi. Il mio cammino di apprendimento non è ancora concluso.”
19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童?“Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”
“Esistono *tangki wen* 文 (*ling* 靈) e *tangki wu* 武.”

20. 請問神明「降駕」時, 一般神明來您乩身是哪個? (名字) Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)

“Zunwanggong 尊王公.”

21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁»). 請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

“Linguisticamente è più corretto dire *shengji* 生乩 e *caiji* 採乩; *tong* 童 si usa in dialetto taiwanese: *ji* 乩 è il termine corretto.”

ZHONGLI

Intervista 1.

Coppia di *tangki*, marito e moglie, presentatami da un amico. L'incontro ha avuto luogo nell'azienda del padre dove la moglie lavora come contabile. L'intervista è avvenuta in cinese con traduzioni parziali dal cinese all'inglese del mio amico e di sua madre.

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”

(Lui): “38 anni.” (M) // (Lei): “36 anni.” (F)

2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”

(Lui): “32 anni.” // (Lei): “30 anni.”

3. 是怎麼開始的? “Com'è iniziato?”

X

4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?)“Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”

X

5. 除了乩童以外,您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”

(Lui): “Imbianchino.” // (Lei): “Contabile di azienda.”

6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作?“Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”

“Nessuno, prima eravamo troppo giovani.”

7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all'interno di un tempio?”

“No, non lavoriamo in un tempio.”

8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址)
 “Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
 “Non abbiamo un nostro tempio. Non lo abbiamo aperto perché il dio non ci ha ancora dato una targa¹⁴⁶.”
9. 在哪個情況下, 人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
 “La gente ci cerca per problemi di salute e problemi vari.”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面?“Ogni settimana quando si incontra con la gente?”
 “Non abbiamo un appuntamento fisso. Le persone ci cercano quando hanno un problema e si accordano sull’orario per essere ricevuti. Ci conoscono tramite passaparola e c’è un rapporto di fiducia.”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎?“Partecipa alle attività celebrative nei templi?”
 “Sì. Partecipiamo alle attività del tempio durante le feste insegnando ai fedeli a pregare. Inoltre cuciniamo e diamo una mano ad allestire.”
12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?
 (Lui): “No, non ancora. Per ora sono un *tangki* ai primi stadi, ma non è detto che in futuro il dio non lo richieda.” // (Lei): “No, perché sono una *wenji* 文乩.¹⁴⁷”

¹⁴⁶ Secondo la tradizione, perché un tempio possa essere aperto è necessario che la divinità comunichi il nome del nuovo santuario richiedendone esplicitamente l’edificazione.

¹⁴⁷ I *tangki wen* 文, al contrario degli *wu* 武, utilizzano solo la parola per comunicare, e non usano le *wubao* 五寶.

13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”

“Alcuni. Nella zona di Zhongli ce ne sono abbastanza. Ci conosciamo tramite passaparola e ci incontrano in alcune assemblee.”

14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個?“Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”

“Molti, moltissimi. Non sono facilmente calcolabili perché alcuni templi hanno uno o più *tangki*, e altri non ne hanno affatto. Si può venire a conoscenza dei *tangki* tramite passaparola. Esistono, però, alcuni templi particolari in cui le divinità sono talmente importanti e la forza spirituale è talmente grande che attirano moltissimi *tangki*. In questi templi si possono vedere molti *tangki*.”

15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanesi nei confronti dei *tangki*?”

“Rispetto. Le persone sanno che i *tangki* non mentono. Se mentissimo sarebbe pericoloso per noi stessi: il dio potrebbe punirci o punire i nostri cari. Se un *tangki* iniziasse a mentire, poi, verrebbe meno la fiducia e la gente smetterebbe di credere a ciò che dice. I veri *tangki* non ricevono compensi per il lavoro che svolgono. Sono solo uno strumento attraverso cui la divinità comunica. Le offerte sono da destinare agli dei non agli uomini!”

16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度?“Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”

“Il Governo pone solo alcune regole base per organizzare il fenomeno. Dobbiamo superare un esame ed essere registrati.”

17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題?“Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

“Non è detto, dipende.”

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”
“È uno studio che dura tutta la vita e non finisce mai. Non ci sono insegnanti, ma bisogna continuamente confrontarsi con gli altri *tangki* più avanti nel percorso di apprendimento.”
19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”
“Ci sono *tangki* di livello diverso: più avanti o più indietro nel percorso. Esistono, poi, due tipi di *tangki*: *wuji* 巫乩 che sono legati ad un tempio e usano le armi, e *wenji* 文乩 o *ling* 靈, che comunicano soltanto parlando.”
20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個? (名字) Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)
X
21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”
“Non siamo sicuri di tutti i significati, ma in taiwanese dovrebbero essere: *caitong* 採童, scegliere una persona; *shengtong* 生童, iniziare a capire se è uno spirito o un dio e di che dio si tratti.”

Conclusioni

Dalle interviste raccolte nel corso di sei mesi di ricerca sul campo a Taiwan sono emersi dati contrastanti che mettono ben in evidenza la complessità e la varietà del fenomeno oggetto dello studio. Sebbene ad un primo sguardo le risposte ai questionari possano apparire sconnesse e, a volte, in contrasto le une con le altre, ad una più attenta analisi si potranno rilevare somiglianze e caratteristiche comuni. Alcuni questionari sono parziali, poiché gli intervistati si sono astenuti dal rispondere a singoli quesiti, ma ogni intervista comunica e rispecchia l'odierna condizione sociale dei *tangki* e la loro auto percezione.

Al di là delle differenze nelle storie personali dei singoli intervistati, è possibile riconoscere alcuni elementi e caratteristiche che li accomunano, quali la condizione sociale e il lavoro.

Ad esclusione dei *tangki* più anziani, già in pensione, tutti gli altri durante la giornata per sostenersi svolgono un lavoro diverso dai propri incarichi religiosi. La maggior parte dei *tangki* incontrati, come è possibile notare dalle risposte ai questionari, svolge un'attività come libero professionista o legata all'ambiente domestico. La quasi assenza di *tangki* impiegati alle dipendenze di terzi potrebbe dipendere dalla necessaria flessibilità di orari che il loro ruolo religioso richiede. La possibilità di interrompere il lavoro per seguire le direttive della divinità ed essere d'aiuto al prossimo sembra una delle ragioni maggiormente sottolineate dagli stessi intervistati.

Per quanto riguarda il ruolo sociale rivestito dai *tangki* all'interno dello stesso mondo religioso taiwanese, poi, questo potrebbe essere considerato ancora oggi come ambiguo e instabile. Non appartenendo al clero ufficialmente riconosciuto dal taoismo, essi sono figure marginali ed al tempo stesso centrali nel culto popolare, proprio per l'impatto emotivo che hanno sui fedeli.

Nonostante non ricoprano incarichi ufficiali e non siano investiti da cariche che consentano loro di esercitare un potere diretto all'interno della gerarchia religiosa, infatti, sono sempre rispettati e ascoltati in virtù del forte carisma che li contraddistingue.

Quest'ultimo nasce dalla consapevolezza del loro rapporto privilegiato con la divinità, ma sebbene i *tangki* possano potenzialmente esercitare un forte potere sulla comunità, di fatto scelgono sempre di non approfittarsi delle loro speciale condizione sociale.

Il messaggio espresso dal *tangki*, riflettendo il volere di un solo individuo, è sempre percepito come potenzialmente pericoloso da chi lo ascolta¹⁴⁸ poiché, nonostante le parole pronunciate da un *tangki* in *trance* debbano essere comprese, rispetto ad altri metodi di divinazione usati a Taiwan, non vi sarebbe molto spazio lasciato all'interpretazione collettiva¹⁴⁹.

.Le cerimonie di divinazione, secondo alcuni studiosi¹⁵⁰, infatti, non sarebbero soltanto una forma di superstizione popolare, quanto un metodo per operare scelte a livello sociale, e un sistema in grado di sviluppare e mantenere il consenso all'interno del gruppo e al contempo coordinare e dirigere le iniziative da prendersi nella vita quotidiana.

Lo strumento per contrastare il potere illimitato che il *tangki* potrebbe esercitare su tutta la comunità è il discredito¹⁵¹: un *tangki* che non viene riconosciuto come tale e a cui non viene data fiducia è privo di alcun potere. In un saggio di Margery Wolf, dove si descrivono le vicende di una donna che, pur avendo i requisiti per diventare una *tangki*, non venne

¹⁴⁸ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

¹⁴⁹ Jordan fa notare come la divinazione per mezzo della *kio a* (speciale sedia utilizzata nelle *séance*) consenta, infatti, la possibilità di trasformare la risposta del dio in una decisione presa dall'intero gruppo sociale. La sedia viene mossa da due uomini mentre un terzo ne interpreta i movimenti e il responso divino può essere facilmente influenzato e respinto dai membri della comunità. David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

¹⁵⁰ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

¹⁵¹ "The only check the village is able to put on him is to reject his claim to divine inspiration and discredit him. When the village people accept his revelations as genuine, they are placing themselves entirely at his command." David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

considerata tale, ma bensì etichettata come “pazza”, ad esempio, notiamo come le ragioni addotte dalla sua comunità fossero le seguenti

Mrs. Chen spoke too often and too much about herself as Mrs. Chen rather than behaving as a vehicle who was unaware of her pronouncements while “in trance”.¹⁵²

Sono le persone stesse che, tramite il riconoscimento sociale, consegnano il “potere” nelle mani del *tangki*. Di per sé la posizione sociale del *tangki* è quanto mai delicata e si basa, dunque, principalmente sul riconoscimento sociale: sono la comunità e il singolo che decidono di dar fiducia ad una persona e di considerarla un *tangki*. Questa fiducia nasce dall’implicito accordo secondo il quale il *tangki* non dovrà mai far uso dei poteri spirituali di cui viene insignito per trarne un beneficio personale o per danneggiare in qualunque modo il prossimo.

I *tangki* stessi sono consapevoli della loro posizione sociale. Detentori di uno straordinario potere “in potenza”, sanno che non potranno mai utilizzarlo, se non per il bene della comunità, pena l’esclusione e l’emarginazione sociale. Proprio la reciproca consapevolezza dei propri ruoli diventa la base del rapporto di fiducia tra il fedele e il *tangki*.

Oltre a non aver la volontà di nuocere al prossimo, per essere tali i *tangki* devono, inoltre, dimostrare di possedere una comprovata “forza spirituale”.¹⁵³ Secondo alcuni studiosi questa deriverebbe direttamente dalla capacità del *tangki* stesso di operare una sintesi di vari fenomeni sociali e culturali in modo tale da rispondere ai bisogni concreti del fedele.

A successful *tang-ki* must be quick-witted and alert to the needs of his or her clients (...) *tang-ki*’s successes often rest on their knowledge of the social and economic background of their clients.¹⁵⁴

¹⁵² Margery WOLF, “The Woman Who Didn’t Become a Shaman”, *American Ethnologist*, 17, 3, 1990, p. 422.

¹⁵³ La tradizione popolare taiwanese ritiene che il potere di una divinità o di un luogo sacro sia proporzionale al numero di miracoli o desideri avverati connessi al suo culto.

¹⁵⁴ Margery WOLF, “The Woman Who Didn’t Become a Shaman”, *American Ethnologist*, 17, 3, 1990, p. 425.

The *dang-ki* must be able to pull together a number of seemingly unrelated social phenomena and cultural assumptions and make them into a coherent ideology.¹⁵⁵

Il *tangki*, cioè, non soltanto deve essere in grado di saper ascoltare il prossimo e comprenderne i problemi personali, ma deve anche possedere una buona conoscenza dei problemi della comunità stessa in cui l'individuo si trova a vivere, per poter consigliare una soluzione realisticamente applicabile ad ogni caso.

Quando, durante una *séance*, viene interpellato da un fedele per dare un'opinione in merito ad un problema e alla sua risoluzione, i suggerimenti e gli avvertimenti che il *tangki* esprime, sarebbero per gli antropologi il frutto di un'ottima conoscenza delle dinamiche, sia personali che sociali, che si svolgono all'interno della società.

Proprio questa conoscenza, unita alla capacità di saper soddisfare sia i bisogni psicologici che sociali degli individui, ha permesso al *tangki* di sopravvivere nel tempo resistendo anche nel moderno scenario socio-economico riscontrabile a Taiwan¹⁵⁶.

I *tangki*, infatti, sono una figura sociale che ha attraversato, senza scomparire, numerosi anni di storia dell'isola esercitando una profonda influenza sulla società taiwanese. Descrivendo le tradizioni culturali e religiose nelle campagne taiwanesi degli anni Sessanta, Jordan sosteneva che

The presence of *tâng-ki* in a village brings it the prestige and awesome status one might expect to accrue to a place that has found favor and protection of the gods¹⁵⁷

Il panorama religioso a Taiwan è estremamente vario e vivace e molte confessioni diverse convivono l'una accanto all'altra. La fede nei *tangki*, dunque, non è da considerarsi

¹⁵⁵ CHEN Chung-min, *What Makes dang-ki So Popular?*, Taipei Council for Cultural Planning and Development, Taipei, 1999, pp. 173.

¹⁵⁶ CHEN Chung-min, *What Makes dang-ki So Popular?*, Taipei Council for Cultural Planning and Development, Taipei, 1999, p. 169.

¹⁵⁷ David K. JORDAN, *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

come universalmente diffusa in tutti i culti, ma può essere considerata un fenomeno riguardante solo coloro che appartengono alla religione popolare taoista¹⁵⁸.

Da una stima approssimativa di ciò che ho potuto osservare recandomi nei templi, il fedele medio che si affida ai consigli dei *tangki* ha un'età compresa pressappoco tra i 50 e i 75 anni, lavora in piccole imprese a gestione familiare e nel tempo libero svolge piccoli incarichi come volontario all'interno di un tempio.

La credenza nei *tangki*, dalle mie ricerche, sembrerebbe essere ristretta ad una limitata fascia d'età e di reddito. Dalle interviste condotti sulla popolazione giovane¹⁵⁹, infatti, è risultato che la maggioranza di coloro che sono stati interrogati in merito non solo non era a conoscenza del fenomeno in sé, ma ignorava spesso molte delle pratiche religiose proprie dei templi taoisti a Taiwan¹⁶⁰.

Gli intervistati che conoscevano il fenomeno in modo superficiale e non avevano mai incontrato un *tangki* né partecipato ad un rituale divinatorio hanno espresso opinioni abbastanza scettiche e rigide a riguardo. I *tangki* sono spesso stati descritti da queste persone come uomini e donne di poca cultura o illetterate, oppure come truffatori che si approfittano di gente superstiziosa. Sebbene dimostrassero incredulità e ammettessero l'esistenza di truffatori tra i *tangki*, però, praticamente nessuno degli intervistati che si professava di fede taoista ha respinto completamente l'idea dell'esistenza della possessione divina. La risposta alle mie domande, in ultimo, diventava quasi sempre evasiva e poco incline a negare completamente la possessione del *tangki* da parte di una divinità. “Non si devono mettere alla prova gli dei”, molti hanno affermato.

¹⁵⁸ Benché alcuni studiosi non concordino sul termine, molti con “taoismo popolare” indicano la commistione di culti diversi sviluppatasi tra la popolazione, che porta a venerare divinità sia appartenenti a varie correnti del taoismo ortodosso, che divinità “popolari” non ufficialmente riconosciute in passato o nate da culti locali (*wangye* 王爺 a Taiwan ad esempio).

¹⁵⁹ Campione prevalentemente composto da studenti e ricercatori universitari appartenenti a diverse facoltà, ma anche da giovani imprenditori e dipendenti.

¹⁶⁰ Alcuni intervistati hanno ammesso di andare a pregare nei templi da soli o con i genitori, ma di non avere che una conoscenza superficiale circa i rituali e le modalità corrette per svolgere i rituali (ad esempio, presentare un'offerta alle divinità).

Le reazioni di coloro che hanno affermato di credere nei *tangki* e di essere ricorsi al loro aiuto in più di un'occasione, al contrario, sono state diverse e tutti hanno dichiarato di riporre nel "proprio" *tangki* assoluta fiducia. Solitamente, infatti, ogni persona si affida ad uno o più *tangki* che conosce direttamente o che gli sono stati consigliati e presentati da amici e familiari. Credere nel potere di mediazione dei *tangki*, dunque, non fa sì che la gente reputi automaticamente tutti gli appartenenti alla categoria come credibili o degni di fede: ogni *tangki* passa attraverso l'attenta valutazione del singolo.

Per incontrare i *tangki* le persone sono solite recarsi nei templi taoisti, ma non tutti i templi a Taiwan collaborano od ospitano *tangki*. Il luogo in cui è possibile incontrare i *tangki* è strettamente legato alle divinità dalle quali sono posseduti e dal loro riconoscimento sociale.

I templi molto grandi solitamente non hanno *tangki* al loro interno, per una questione in parte religiosa e in parte d'immagine¹⁶¹. In generale, più il tempio è "grande" più è probabile che la divinità che lo protegge ricopra una posizione elevata all'interno del panteon taoista. Secondo la tradizione, gli dei più importanti e potenti non necessitano di avere un portavoce¹⁶², al contrario, sono le divinità come Mazu o Guanyu che scelgono un tramite umano per comunicare.

I templi popolari a Taiwan fanno parte di una realtà non solo complessa da un punto di vista religioso e sociale, ma che si trova spesso coinvolta con il mondo economico e politico.

Secondo le osservazioni di alcuni studiosi, in una nazione in cui il legame tra stato e religione è molto forte e i templi influenzano profondamente sia la cultura che la politica a livello nazionale¹⁶³, il fenomeno dei *tangki* sarebbe in ripresa e si starebbe diffondendo.

¹⁶¹ Secondo alcune testimonianze raccolte tra il personale dei templi, essendo le pratiche dei *tangki* percepite come "superstiziose" da alcuni fedeli, queste verrebbero a danneggiare l'immagine del tempio davanti alla comunità (consentendo un minor afflusso di fedeli e una relativa diminuzione delle donazioni).

¹⁶² Il fedele potrà chiedere loro aiuto o rivolgere loro domande utilizzando la divinazione tramite "mezzelune" (*zhijiao* 擲筊 o *baboe*).

¹⁶³ "The importance of temple cults has not only persisted but even increase in modern Taiwan, because temples are no longer strictly local but now play a role on the national stage as well." (KATZ, Paul R.,

Nelle aree cittadine, in particolar modo, sarebbe in costante ascesa il numero dei così detti “altari privati” o *shentan* 神壇. Questi ultimi sono luoghi di culto alternativi ai templi regolari e stabiliti da singoli all’interno delle loro abitazioni, lasciate aperte ai fedeli. Nella maggior parte dei casi gli *shentan* sono gestiti da *tangki*, oppure sono affiliati ad altre tipologie di medium e specialisti dell’occulto.

Una delle ragioni di questo aumento di medium e di altari privati, non tanto nelle campagne quanto nei centri urbani, sarebbero le dinamiche socio economiche che hanno coinvolto l’isola negli ultimi anni. Come nota Chen Chung-min:

Privately owned and operated *shen-tan* was a rarity in Taiwan before the 1960’s but has become a common feature in Taiwanese cities and suburbs since then. Most of them have a resident or affiliated spirit medium, another indicator of the popularity of *dang-ki*.¹⁶⁴

A seguito del boom economico e al relativo aumento dell’ industrializzazione, molti contadini si videro infatti costretti a migrare nei sobborghi urbani alla ricerca di migliori possibilità di impiego. Lo sviluppo economico improvviso, unito alla mancanza di preparazione ad un così repentino cambiamento socio-culturale, portò alla rapida urbanizzazione e al cambiamento dell’intera struttura demografica della società Taiwanese. Le persone, costrette dalla nuova situazione di migranti a formare famiglie mononucleari, e allontanatesi dalla rete di legami di sostegno sociale dei villaggi di appartenenza si trovarono a sperimentare un sempre crescente senso di isolamento e di estraniamento. Il ruolo svolto dagli *shentan* e dai *tangki* sarebbe stato essenziale, secondo alcuni studiosi, in quanto avrebbe garantito ai singoli il dovuto supporto psicologico ed emotivo che non erano in grado di trovare nel nuovo ambiente cittadino¹⁶⁵.

“Religion and the State in Post-war Taiwan”, in Daniel L. Overmyer (a cura di), *Religion in China Today*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 93)

¹⁶⁴ CHEN Chung-min, *What Makes dang-ki So Popular?*, Taipei Council for Cultural Planning and Development, Taipei, 1999, pp. 166.

¹⁶⁵ CHAO Shin-yi, “A Danggi Temple in Taipei: Spirit-Mediums in Modern Urban Taiwan”, *Asia Major*, 15, 2, 2002, pp. 129-156; CHEN Chung-min, *What Makes dang-ki So Popular?*, Taipei Council for Cultural Planning and Development, Taipei, 1999, pp. 169.

Gli *shentan* 神壇 avrebbero permesso di consolidare i legami sociali all'interno della comunità dando alle persone un'occasione per riunirsi e conoscersi, e al tempo stesso fornendo l'opportunità per i singoli di rendersi utili e trovare il giusto riconoscimento sociale.

A spirit-medium's temple can forge a community, create a sense of belonging, and produce attractions other than merely religious ones.¹⁶⁶

Le *séance* dei *tangki* sarebbero inoltre state un utile supporto in grado di risolvere, velocemente e senza bisogno di tornare ai templi nei villaggi natali, le piccole ansie e i problemi della vita quotidiana. L'improvvisa ricchezza portata dallo sviluppo economico, infatti, da un lato hanno permesso alle persone di investire una quantità di denaro maggiore nelle donazioni religiose, ma dall'altro i rischi del nuovo mondo del mercato e del lavoro hanno altresì contribuito ad aumentare lo stress.

L'aumento del numero dei *tangki*, secondo alcuni studiosi, o quanto meno la loro attuale presenza, sarebbe da ricercarsi proprio nelle nuove componenti di rischio e di ansia nate nella società taiwanese dopo il *boom* economico. Le persone, prima di prendere le loro decisioni, ricorrerebbero sempre più al mondo sovranaturale, servendosi della divinazione ed in particolar modo dei consigli dei *tangki*.¹⁶⁷

¹⁶⁶ CHAO Shin-yi, "A Danggi Temple in Taipei: Spirit-Mediums in Modern Urban Taiwan", *Asia Major*, 15, 2, 2002, p. 155.

¹⁶⁷ La diffusione di giochi d'azzardo quali la lotteria nazionale (*dajiale* 大家樂) avrebbe contribuito, secondo Chen Chung-min, all'aumento del numero di medium (non *tangki*!) e *shentan* specializzati nel fornire i numeri vincenti a chi li richiede. (CHEN Chung-min, *What Makes dang-ki So Popular?*, Taipei Council for Cultural Planning and Development, Taipei, 1999, p. 170).

APPENDICE I- Il questionario

1. 請問您有多大年紀了? “Quanti anni ha?”
2. 請問您什麼時候開始做乩童? “Quando ha iniziato ad essere un *tangki*?”
3. 是怎麼開始的? “Com’è iniziato?”
4. (方便的話,可以寫您的故事嗎?)“Se non ci sono problemi, potrebbe scrivere/raccontare la sua storia?”
5. 除了乩童以外,您還有別的工作嗎? “Oltre ad essere un *tangki*, ha anche un altro lavoro?”
6. 現在沒有的話,以前您做什麼工作?“Se adesso non lo ha, prima che lavoro faceva?”
7. 您是在一個寺廟裡面工作嗎? “Lavora/ Presta servizio all’interno di un tempio?”
8. 您有一個屬於自己的寺廟呢?還是在別人的寺廟工作? (寺廟的名字,城市的名字,地址) “Possiede un tempio proprio? Lavora all’interno di un tempio gestito da altri?” (Indicare nome del tempio, città e indirizzo)
9. 在哪個情況下,人們會找您?通常是什麼時候? “In quale situazione le persone la vengono a cercare/richiedono il suo intervento? Abitualmente quando avviene?”
10. 您每個禮拜跟他們什麼時候見面?“Ogni settimana quando si incontra con la gente?”
11. 您參加寺廟的「慶典活動」嗎? “Partecipa alle attività celebrative nei templi?”
12. 您參加的話,您會用巫器(五寶)嗎? 哪個? “Se vi partecipa, utilizza le *wubao* (armi dei medium)? Quali?”
13. 您認識多少乩童? “Quanti *tangki* conosce?”
14. 您覺得童乩在臺灣現在很多嗎?每個寺廟有差不多幾個?“Pensa che i *tangki* attualmente presenti a Taiwan siano molti? Ogni tempio quanti ne ha in media?”
15. 您覺得臺灣人對乩童有什麼看法? “Quale pensa che sia l’opinione dei Taiwanesi nei confronti dei *tangki*?”
16. 台灣政府對乩童有什麼看法?什麼態度?“Che opinione ha il governo di Taiwan nei confronti dei *tangki*? Che tipo di atteggiamento adotta?”
17. 多少人每個禮拜問您幫他們或者找您問問題?“Quante persone vengono da lei ogni settimana per chiederle aiuto o porle delle domande?”

18. 開始跟神明溝通以後,怎麼變乩童?您需要一個老師還是您自己學? 學多久? “Dopo aver iniziato a comunicare con la divinità, come si diventa *tangki*? È necessario seguire gli insegnamenti di un insegnante o si studia da soli? Per quanto tempo si studia?”
19. 有不一樣的乩童嗎?有幾個不一樣的乩童? “Ci sono diversi tipi di *tangki*? Quanti tipi di *tangki* ci sono?”
20. 請問神明「降駕」時,一般神明來您乩身是哪個? (名字) Quando il dio "discende", solitamente quale è la divinità che la possiede? (il suo nome)
21. 學的時候我常常碰到這些名字(「採童」「生童」「坐禁」「熟童」「受禁」「暗禁」「出禁」).請您可以介紹它們的意思嗎? “Studiando ho spesso incontrato questi termini *caitong* 採童, *shengtong* 生童, *zuojin* 坐禁, *shutong* 熟童, *shoujin* 受禁, *yinjin* 暗禁, *chujin* 出禁. Potrebbe spiegarmi il loro significato?”

APPENDICE II

Intervista scritta dal nipote di una *tangki*, inviata il 19 Agosto 2012 da un'amica taiwanese:

Essere *jitong* non è qualcosa che basta desiderare per diventarlo; è necessario essere scelti dalla divinità, e in genere questo avviene quando il *ming* 命 ('destino') di una persona è particolarmente negativo o in presenza di talenti specifici. Anche il motivo iniziale che fece sì che la nonna diventasse *jitong* sembra essere legato alla divinità; d'altro lato, diventare un *jitong* permette di allungare la propria aspettativa di vita, e questo è tutto quello che ho saputo da mio padre.

Non so da quando la nonna iniziò a svolgere (ad essere incaricata delle) le sue responsabilità di *jitong*, ma so che per un breve periodo di tempo servì come assistente di un *moshushi* 魔術師 ('maestro di arti magiche'). A quanto ricordo, quel maestro di arti magiche era un *abo* 阿伯 ('cognato')¹⁶⁸, che i bambini della nostra generazione chiamavano *bogong* 伯公 ('grande zio')¹⁶⁹.

Bogong stesso era un credente taoista, e spesso, arrivando a casa della nonna, prima bruciava bastoncini di incenso¹⁷⁰ e pregava. Sembra che il lavoro di assistente si sia concluso quando frequentavo le elementari o prima ancora che iniziassi a frequentarle, ma la nonna svolge ancora un lavoro, anche se non saprei se chiamarlo "lavoro", perché pratica i rituali di *shoujing* 收驚¹⁷¹.

¹⁶⁸ Fratello maggiore del marito.

¹⁶⁹ Fratello maggiore del padre del marito, oppure fratello maggiore del nonno paterno.

¹⁷⁰ *nianxiang* 捻香 bruciare bastoncini di incenso a scopo rituale.

¹⁷¹ Anche chiamati "rituali per la cura di bambini spaventati"; si tratta di rituali per "sbloccare lo spirito". Secondo la cultura popolare taiwanese, durante la vita siamo soggetti a spaventi più o meno forti, e quando lo shock ricevuto è grande può "bloccare lo spirito" al punto tale da influenzare la nostra vita e la nostra salute. A Taiwan esistono specialisti in grado di curare queste "malattie degli spaventi".

La cosa che ha lasciato in me l'influenza maggiore a quel tempo era ciò che compariva sopra il palo della corrente elettrica di fronte alla sua casa, ovvero un semplice cartello, attaccato in alto, con due caratteri: *shoujing* 收驚. A quel tempo ero ancora piccolo e credevo che nello *shoujing* 收驚 non ci fosse niente di incredibile; esso fa parte ormai da molto tempo delle memorie collettive di tutta la nostra famiglia. Lentamente, crescendo, insieme ad ambienti diversi sono venuto in contatto con modi di pensare differenti, il fatto che solo io avessi una nonna così fuori dall'ordinario mi lasciava attonito; e pensare che non tutte le persone hanno un'esperienza di vita simile mi faceva ritenere estremamente fortunato.

Quando la nonna praticava lo *shoujing* 收驚, tirava sempre fuori dalla Sala del dio¹⁷² un piccolo secchiello con all'interno del riso, poi prendeva una piccola tazza da tè e un vestito della persona su cui praticare lo *shoujing* 收驚, usava i vestiti per coprire la piccola tazza colma di riso, e accendeva dei bastoncini di incenso (ho dimenticato quanti) iniziando la cerimonia di *shoujing* 收驚.

Ma prima che iniziasse a muoversi, un prerequisito importante era che il dio fosse presente. La nonna lanciava prima le mezze-lune¹⁷³ chiedendo se la principale divinità, Sanxiangu 三仙姑¹⁷⁴, fosse presente; se non era presente si chiedeva ad un'altra divinità, Sima 四媽¹⁷⁵, se nessuna delle due divinità era presente allora non c'era nient'altro da fare.

¹⁷² *Shenmingting* 神明廳.

¹⁷³ *zhijiao* 擲筊 o *baboe*.

¹⁷⁴ Sanxiangu 三仙姑, viene anche chiamata Zigu 紫姑 e l'origine del suo culto, sebbene incerta, risulta collegata al culto della luna (viene venerata principalmente durante la notte della prima luna piena dell'anno). Secondo i fedeli, Sanxiangu sarebbe stata una giovane originaria dello Shandong che, dopo esser diventata la seconda consorte di un uomo residente nello Shanxi, sarebbe stata uccisa dalla prima moglie in una latrina. Il suo culto è legato all'ottenimento di oracoli riguardanti la famiglia e la felicità coniugale. DE GROOT, J.J.M., *The Religious System of China*, "On the Soul and Ancestral Worship", II volume, Taipei, Southern Material Center, 1989, pp.1323-1330; MA Shutian 馬書田, *Minjian sushen* 民間俗神 (Le Divinità Popolari), Taipei, 風俗司藝術創作坊 Fengsusi yishu chuanguzoufang, 2012, pp.105-109.

¹⁷⁵ Sima 四媽, o Shengsima 聖四媽. Il suo culto è nato a Taiwan con l'introduzione delle prime statue raffiguranti Mazu ed in particolare, avrebbe avuto origine dalla decisione del Beigang Chaotian Gong 北

In realtà non ho mai capito chiaramente come facessero le due divinità a stare al centro della Sala delle divinità, e perché ogni volta che c'erano problemi bisognava ricorrere prima a Sanxiangu. Inoltre ogni volta che arrivava lo *shenmingsheng* 神明生 (il giorno in cui si celebra il compleanno della divinità) soltanto Sanxiangu poteva discendere... Forse prima che io nascessi, e anche molto tempo prima, prima ancora che mio padre nascesse, esisteva già tutto ciò; o forse nell'antichità le persone lo consideravano la normalità e non c'era nessuno che chiedesse spiegazioni, così anche io smisi di fare troppe domande¹⁷⁶.

A proposito della cerimonia di *shoujing* 收驚, vale la pena notare che le persone che la richiedono hanno ricevuto tutte un certo genere di *jingxia* 驚嚇 ('spavento'), come mia sorella minore che ha fatto eseguire il rituale di *shoujing* 收驚 perché era stata spaventata da un cane. Ci sono anche alcuni genitori che portano i propri neonati per la cerimonia di *shoujing* 收驚, dicendo che i bambini piccoli piangono e urlano senza alcun motivo; ci sono alcune persone che richiedono lo *shoujing* 收驚 poiché si sono verificati alcuni sintomi particolari nei loro corpi, come ad esempio avere mal di testa, le vertigini o l'insonnia; è possibile che, intuitivamente, essi ritengano di essere perseguitati da qualcosa che la gente non è in grado di spiegare. In breve, tutti i tipi di cose strane e multiformi. Anche la mia *shenshen*¹⁷⁷ ha richiesto alla nonna il rituale di *shoujing* 收驚, ed è stato un po' stupefacente. La zia al termine della cerimonia si è inginocchiata improvvisamente sul pavimento continuando a singhiozzare; questa è stata la cosa che più mi ha profondamente impressionato, ma non ne conosco assolutamente le cause o le conseguenze.

港朝天宮 di raffigurare le sei sorelle della divinità. Secondo i fedeli, Sima può donare al credente intelligenza, successo negli studi ed in campo letterario. Occupandosi di astrologia e di geografia, viene spesso consultata per la scelta dei nomi propri o la realizzazione di progetti. MA Shutian 馬書田, *Minjian sushen* 民間俗神 (Le Divinità Popolari), Taipei, 風俗司藝術創作坊 Fengsusi yishu chuanguzuofang, 2012.

¹⁷⁶ Intervistando fedeli e volontari nei templi ho scoperto come questa attitudine sia molto frequente e diffusa. Sebbene curiosi riguardo la propria religione, molti taiwanesi evitano di porsi domande dirette riguardo a rituali e cerimonie a cui partecipano. In più di un'occasione, dopo aver assistito ad una delle mie interviste ad un *tangki*, le persone accanto a me mi hanno ringraziata sostenendo di aver ricevuto risposte a domande che loro stessi non avevano mai osato chiedere.

¹⁷⁷ *shenshen* 嬤嬤: zia, moglie del fratello minore del padre.

Il giorno e mese del calendario lunare in cui si festeggia annualmente il compleanno della divinità, è un periodo di tempo particolare poiché durante tutti gli altri giorni bisogna lavorare e andare a scuola e si celebra in anticipo, il sabato o la domenica della settimana prima.

Anche il giorno del compleanno del dio le persone comuni sono molto impegnate, la mattina presto mia madre deve andare al mercato a fare acquisti, e alcune volte dalla sera prima si preparano vari cibi. Questa è diventata in un certo senso una tradizione familiare, ogni anno noi approfittiamo di questa occasione per renderla una riunione di famiglia, quindi tutto è preparato in quantità abbastanza abbondanti.

La mattina si prega e si bruciano *jinzhi* 金紙 ('soldi di carta dorata')¹⁷⁸; il pomeriggio è il momento in cui avvengono le possessioni.

Mia nonna ogni anno è posseduta nello stesso periodo. Prima si siede sulla sedia (che deve essere abbastanza robusta, altrimenti non sarebbe in grado di sostenere la forza delle spinte al termine della possessione), subito dopo è possibile vedere le sopracciglia della nonna aggrottarsi, entrambi gli occhi sembrano chiusi, e ci sono dei momenti in cui emette anche molti ruttii, si sostiene con entrambe le mani sulle ginocchia, stando sulla punta dei piedi e tremando regolarmente. Improvvisamente si alza poi di colpo e cammina fino al tavolo al

¹⁷⁸ I soldi di carta destinati ad essere bruciati possono essere di tipo diverso a seconda della cerimonia e del beneficiario. I soldi di carta dorata *jinzhi* 金紙 sono destinati alle divinità e a loro volta si dividono in *tianjin* 天金, per divinità superiori come, ad esempio, Yuhuang Dadi 玉皇大帝; *dingjijin* 頂極金, *shoujin* 壽金 e *yijin* 刈金, per le altre divinità; *fujin* 福金 destinate a Tudi Gong 土地公. Vi sono, poi, gli *yinzhi* 銀紙 "soldi di carta argentata", divisi in *dayin* 大銀 e *xiaoyin* 小銀. I primi si bruciano per gli antenati defunti, mentre i secondi per gli spiriti e i demoni. Esistono inoltre altre categorie di *zhiqian* 紙錢, "soldi di carta", utilizzati dal fedele per fini specifici. Tra questi ultimi vi sono: *jinbaiqian* 金白錢 (per le divinità minori), *kuqian* 庫錢 (si bruciano alla morte di una persona e si inseriscono nella tomba), *waikuqian* 外庫錢 (utilizzati durante esorcismi e per espellere i demoni), *benmingqian* 本命錢 (per le cerimonie per cambiare la fortuna), *gaoqian* 高錢 (usati durante la festa dei morti e i funerali o per ringraziare gli dei). CAI Wenting 蔡文婷, *Taiwan minsu biji* 台灣民俗筆記 (Shindigs and Solemnity in Taiwan), Taipei, Taiwan Panorama Magazine, 2007, pp.220-229; Eleanor B. MORRIS WU, *From China to Taiwan. Historical, Anthropological, and Religious Perspective*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute, 2004, pp. 208-211.

centro della sala, gli adulti le passano un pennello, e la nonna inizia a parlare, o dovrei dire “la divinità” inizia a parlare. Ricordo che ci fu un anno in cui la divinità si lamentò con noi di aver usato troppo del suo tempo; doveva infatti far ritorno al Cielo per ricevere i suoi ospiti e amici.

In questa condizione di possessione, Sanxiangu può compiere nei confronti di tutta quanta la nostra famiglia una sorta di rituale di *shoujing* 收驚. Noi in genere ci presentiamo un nucleo familiare dopo l'altro; mio padre è il figlio maggiore, poi ci sono due zii minori e le loro rispettive famiglie. In questi ultimi anni hanno partecipato anche i colleghi di mia madre, così il tempo si allunga sempre di più, e se io fossi la divinità li riterrei veramente fastidiosi.

L'obiettivo principale di questo tipo di attività credo che sia il prendersi cura propriamente di ogni membro della famiglia, per benedirci facendo sì che l'anno successivo sia migliore, e ricordarci alcune cose a cui bisogna prestare attenzione. C'è stato, ad esempio, un anno in cui Sanxiangu ci ha consigliato di stare attenti ai mezzi di trasporto. Quest'anno, invece, mi è stato detto di non essere troppo curioso, in realtà questo è quanto mi ha riferito mia madre, poiché Sanxiangu chiaramente può riferirsi solo a me usando la parola taiwanese per intendere “essere molto curioso”. Inoltre, ogni volta che la divinità possiede il corpo di mia nonna, esprimendosi non parla mai guardando negli occhi le persone; più precisamente, è come se in quel momento entrambi gli occhi della nonna non potessero essere utilizzati. Una volta, mentre mi stavo girando, continuai a fissare i suoi occhi, ma non riuscii a incontrare il suo sguardo, quindi spesso sono perplesso e penso “come può non dirmi altre cose?”, “in tutto questo non c'è niente di reale, in questo modo è veramente possibile raggiungere un equilibrio migliore nel prossimo anno?” Dopo averci pensato e ripensato, però, credo ancora che se troppe cose vengono espresse non è forse una sorta di *xielutianji* 洩露天機 (‘rivelare l'inspiegabile’)?

Vi sono alcune persone che, terminato l'incontro, devono prendere alcuni provvedimenti particolari. Sanxiangu potrebbe richiedere che essi tirino fuori i loro soldi di

carta bruciati e li mettano in ammollo nell'acqua, in modo da creare quello che viene chiamato *fushui* 符水, ('talismano d'acqua')¹⁷⁹, e berlo.

Tutta la mia famiglia è passata attraverso questo tipo di esperienza, ma non per forza durante lo stesso anno. Ricordo che mia sorella minore lo fece poiché la sua psiche sembrava essere *meiyouhenwen* 沒有很穩 ('non molto stabile'); questo è ciò che disse la divinità, e mia madre successivamente mi raccontò che mia sorella precedentemente aveva avuto un incubo così spaventoso da non aver più il coraggio di dormire. Non saprei dire se si sia trattato di una coincidenza.

Una volta la sorella minore di mia zia partecipò a questo tipo di attività, e anche in quella circostanza avvenne qualcosa che mi impressionò profondamente, proprio sul corpo della sorella minore di mia zia. Da quanto ricordo, lei era prima sul sofà, continuando ad emettere rutti incessantemente, ma non in modo normale; era come se avesse una rana che le gracidava nello stomaco. Ricordo solo vagamente che in seguito il suo comportamento divenne molto strano, come se sul suo corpo stessero avvenendo cose che si possono vedere solo nell'opera taiwanese¹⁸⁰. La bocca stava dicendo cose a me assolutamente incomprensibili, ma mia nonna sembrava capirle molto bene, ed inoltre ricordo che in quel momento aveva gli angoli della bocca sollevati in un sorriso; la cosa importante è: lei si era già separata da sé stessa nello stato di possessione o non ancora?

Nonostante questo ammiro la capacità di mia nonna di conoscere questa seconda lingua straniera. Riguardo a ciò che compresi, la sorella minore di mia zia è quella che comunemente viene chiamata *kadaoyin* 卡到陰¹⁸¹ ('posseduta'). Come si risolse successivamente la questione, l'ho dimenticato anche io.

¹⁷⁹ 符水 *fushui* "talismano d'acqua", acqua magica usata per curare alcune malattie. Può essere ottenuta bruciando talismani e sciogliendone le ceneri nell'acqua o in alcuni casi può provenire dal pozzo presente in alcuni templi. I *fushui* devono essere ingeriti e hanno una funzione esorcistica e protettiva.

¹⁸⁰ *gezaixi* 歌仔戲, genere di opera teatrale tradizionale sviluppatasi a Taiwan e rappresentata in dialetto taiwanese.

¹⁸¹ *kadaoyin* 卡到陰, termine taiwanese per *zhongxie* 中邪 o *jiangui* 見鬼, indica una persona posseduta da spiriti maligni.

Dalla casa della nonna a Tainan, festeggiato il compleanno della divinità, partiamo il giorno dopo per andare alla casa della bisnonna paterna a Chiayi. Le divinità della nostra famiglia vengono trasportate tutte utilizzando la macchina di famiglia, ma è necessario che vi siano delle persone che le tengano in braccio per tutto il tragitto fino alla destinazione finale, anche io una volta ho stretto in braccio la divinità! Si dice che le masse di fedeli di Chiayi siano ancora più numerose, e la nonna solitamente rimane nella casa dei suoi genitori per un po' di tempo. Fuori dalla casa della bisnonna a Chiayi c'è un tempio veramente grande, non bisogna fare che pochi passi per arrivarci, ma non so se è proprio quello il luogo in cui le masse di fedeli danno un rispettoso benvenuto a Sanxiangu.

In breve, la nonna non lavora assolutamente per un tempio, ma ha allestito nella propria casa una *shenmingting* 神明廳 ('sala degli dei'). Sono le divinità ad averla scelta e non si è allenata nelle pratiche per diventare *jitong*. Mio padre mi ha detto che il figlio della zia materna pensa di diventare *tangki*, ma non c'è niente da fare. Non basta scegliersi il ruolo per poi poterlo ricoprire.

Inoltre, per quanto riguarda le *wuqi wubao* 巫器五寶 ('le cinque armi dei medium'), ho visto mia nonna usare un certo oggetto per colpirsi la schiena, ma mi sono dimenticato che cosa fosse; ricordo solo che la schiena della nonna aveva veramente dei fori come di chiodi grandi e piccoli, ma lei sembrava non provare dolore. Questo è un evento avvenuto quando ero molto piccolo.

Tradotto dall'originale:

乩身不是自己想要就可以成為的，必須是經由神明揀選，通常是「命」比較不好的人或其他原因才能勝任，當初奶奶會成為乩童的原因也似乎是神明的意思，另一方面，成為了乩身便可延長壽命，以上是從我爸爸口中得知的。

我不知道奶奶是從什麼時候開始擔負乩身的責任，但我知道奶奶有一陣子曾經當過魔術師的助手，而那位魔術師在我印象中就是一位阿伯，我們這一輩的小孩子都稱他「伯公」。伯公

本身也是道教信徒，每每到奶奶家都會先捻香、拜拜，只是助手的工作似乎在我念小學的時候或小學之前就結束了，但奶奶還有一個我覺得稱不上是工作的工作，那就是「收驚」。當時讓我印象深刻的是奶奶家對面的電線桿上，就高高掛著寫上「收驚」兩個字的簡易招牌，那時的我年紀還很小，覺得會收驚真的沒什麼大不了的，這早已是我們家族的一個共同回憶，慢慢地年紀增長，隨著環境的不同也聽到許多不一樣的資訊，才對自己有這麼不凡的奶奶感到些微驚訝，想到並非每個人都有這樣的生活經驗就覺得十分幸運。奶奶收驚的時候總會從神明廳取出一個小桶子，裡面裝了米，再拿出一個小茶杯和一件要被收驚的人的衣服，以衣服覆蓋裝滿了米的小茶杯，再點香(忘了幾炷)進行收驚。但在以上動作開始之前，一個很重要的前提是要神明在場，奶奶會先擲筊詢問主要的那尊神明—三仙姑—在不在，不在的話就再問另一尊—四媽，若兩尊剛好都不在，那就沒辦法囉。

事實上我一直不解明明兩尊神明都擺在神明廳正中央，為什麼每次有事都會先找三仙姑？而且每次「神明生」(也就是神明誕辰紀念日)的時候只有三仙姑會降駕……或許這早在我出生之前，甚至更早，在我爸爸出生之前就已經存在，只是歷史久遠，大家都將之視為平常，沒有人問起，我也就不再多問。

關於收驚這個部份，值得一提的是似乎來的人都是因為受到某種「驚嚇」，像我妹妹就因為被狗嚇到而讓我奶奶收驚，還有一些父母會帶著小嬰兒來收驚，說小孩子會無緣無故哭鬧；有的人是因為身體出現一些徵兆，像是頭痛、頭暈、睡不著之類的緣由而收驚，他們可能直覺認為是某些科學無法證明的東西在作祟。總之，千奇百怪，五花八門。我的嬸嬸也曾讓奶奶收驚過，而且有點驚人，嬸嬸到後來竟然是跪在地上一直啜泣，這裡最讓我印象深刻，關於原因與結果我就知道了。

一年一度的「神明生」在農曆的 月 日，有時會因為隔日要工作、上學的關係而提早到前一個禮拜的六日舉辦。神明生日凡人也很忙，一早我媽媽就必須到菜市場採買，有時前一晚就會準備一些吃的，這大概已成為我們家族的一個傳統，每年我們都會藉由這個機會當作家庭聚會，所以都會準備得蠻豐盛的。上午就是不停地拜拜、不停地燒金紙，下午就是乩身的時間。奶奶每年都在同一個時辰起乩，先是坐在椅子上(這把椅子要夠牢固，不然會無法支撐退駕時的衝擊力)，接著會看到奶奶的眉頭皺起，雙眼似乎閉著，有時會接連打很多嗝，雙手撐在膝蓋上，腳尖踮著且有規律地抖著，猛然間突然站起，走到廳中央的桌邊，大人會塞給她一支毛筆，然後我奶奶就會開始講話，或者我該說是「祂」在說話，我記得有一年祂還抱怨我們佔用了太多時間，祂必須到天上招待祂的客人、朋友才行。

在這個起乩的狀態下，三仙姑會對我們全家上上下下做類似收驚的動作，我們通常會一個家族接著一個家族過去，我家的爸爸是老大，然後還有兩個叔叔他們各自的家庭，近幾年我媽媽的同事們也來湊熱鬧，所以時間也越拉越長，如果我是神的話應該會覺得他們很煩。

這個活動的主要目的，我覺得是為了妥善照顧每個家庭成員，保佑我們在來年能更順遂，提醒我們一些要注意的事項，例如有一年三仙姑就教我要注意交通，今年則跟我說我不要太好奇，其實這是我媽告訴我的，因為三仙姑明明只是意味深長地跟我說「很好奇」之類的台語，而且每次祂用我奶奶的乩身表達的時候都不會看著人的眼睛說話的，說得更準確一點，彷彿我奶奶的雙眼在那個時候是派不上用場的，因為我曾經在輪到我的時候一直盯著我奶奶的眼睛，但始終沒對上眼，所以我常常摸不著頭緒地站在那裡，心想「怎麼不多跟我說一些別的事情」，這樣子的感覺真的很不實際，這樣子真的能夠在來年更平安嗎？但想了一想又覺得如果說太多是否就「洩露天機」了？

有一些人在收完之後會需要一些特別的措施，三仙姑會要他們把他們所屬的金紙拿去燒掉，泡在水裡，形成所謂的符水，喝下。我們全家都有過這種經驗，不過並不是在同一年發生，我記得我妹是因為她的魂魄似乎「沒有很穩」，這是神明說的，而我媽在之後也跟我聊到我妹在那之前做了一個惡夢，嚇的不敢睡，是不是巧合就不得而知了。我嬸嬸的娘家曾經一起做過這個活動，又是一起令我印象深刻的事情，而這是在我嬸嬸的妹妹身上發生的。印象中她先在沙發上不停打嗝，而且一看就是不尋常的嗝，像是有一隻青蛙在肚子裡蛙鳴一樣，我只依稀記得後來她的舉止變得非常怪異，似乎在歌仔戲才會看到的表演竟出現在她身上，嘴巴也說著我完全聽不懂的話，但是我奶奶好像聽的很懂，而且我記得奶奶那時候嘴角是掛著笑容的，重點是她已經脫離了起乩的狀態卻仍然.....？不禁使我欽佩奶奶的第二外語能力。就我的理解而言，嬸嬸的妹妹應該就是俗稱的「卡到陰」，後來怎麼解決的我也忘了。

在台南奶奶家舉辦過「神明生」之後，隔天就會啟程到嘉義的曾祖母家，我們家的神明都是坐家用車的，必須人一路抱著直到抵達目的地，我也曾經抱過神明呢！據說嘉義的信眾更多，而奶奶通常會在她的娘家待上一段時間。嘉義的曾祖母家外面確實有一座大廟，走沒幾步就到了，但我不曉得是否是在那裡讓信眾恭迎三仙姑。總之，奶奶並非是為寺廟工作，而是自己家裡就擺設神明廳，是神明選了她而非受訓練成為乩童，爸爸說姨婆的孩子也想做乩身，但就是沒辦法，這個角色並不是隨隨便便能做的。而關於巫器五寶，我看過奶奶用某個東西往自己的背上敲打，但我忘了是什麼，只記得奶奶的背確實有一點一點的像針孔般大小的洞，可是她好像不會很痛，這都是我很小的時候的事情了。

BIBLIOGRAFIA

Fonti bibliografiche in lingue occidentali

ANTTONEN, Veikko, “What is it that we call ‘Religion’? Analyzing the Epistemological Status of the Sacred as a Scholarly Category in Comparative Religion”, in Armin W. Geertz e Russell T. McCutcheon (a cura di), *Perspectives on Method and Theory in the Study of Religion*, Leiden, Brill, 2000, pp. 195-205.

BELL, Catherine, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York, Oxford University Press, 1992.

CHAO Shin-yi, “A Danggi Temple in Taipei: Spirit-Mediums in Modern Urban Taiwan”, *Asia Major*, 15, 2, 2002, pp. 129-156.

CHEN Chung-min, *What Makes dang-ki So Popular?*, Taipei Council for Cultural Planning and Development, Taipei, 1999, pp. 161-181.

DE GROOT, J.J.M., *The Religious System of China*, “On the Soul and Ancestral Worship”, II volume, Taipei, Southern Material Center, 1989.

GEERTZ, Armin W., “Global Perspectives on Methodology in the Study of Religion”, in Armin W. Geertz e Russell T. McCutcheon (a cura di), *Perspectives on Method and Theory in the Study of Religion*, Leiden, Brill, 2000, pp. 49-73.

GILBERTI, Franco e Romolo ROSSI, *Manuale di Psichiatria*, Padova, Piccin, 2009.

JORDAN, David K. e Daniel L. Overmyer, *The Flying Phoenix, Aspect of Chinese Sectarianism in Taiwan*, Princeton, Princeton University Press, 1986.

JORDAN, David K., *Gods, ghosts, and ancestors: folk religion in a Taiwanese village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999.

KATZ, Paul R., “Religion and the State in Post-war Taiwan”, in Daniel L. Overmyer (a cura di), *Religion in China Today*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 89-106.

KATZ, Paul R. and Murray A. Rubinstein (a cura di), *Religion and the Formation of Taiwanese Identities*, New York, Palgrave Macmillan, 2003.

LEE, Boon-Ooi, *Therapeutic Outcomes and the Process of Healing by Dang-ki in Singapore*, Montreal, McGill University, 2007.

LIN Fu-shih, "Healers or Patients: The Shamans' Roles and Images in Taiwan", *The Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica*, 76, 3, Taipei, 2005.

LING, Chi-shiang, "Morality Books and the Moral order: a Study of the Moral Sustaining Function of Morality Books in Taiwan", in Fenggang Yang e Joseph B. Tamney (a cura di), *State, Market and Religions in Chinese Societies*, Leiden, Brill, 2005.

MARTIN, Luther H., "Of Religious Syncretism, Comparative Religion and Spiritual Quests", in Armin W. Geertz e Russell T. McCutcheon (a cura di), *Perspectives on Method and Theory in the Study of Religion*, Leiden, Brill, 2000, pp. 277-285.

MOORE, Peter, "Mysticism and religious experience", in Ursula King (a cura di), *Turning Points in Religious Studies*, Edinburgh, T&T Clark, 1990, pp. 242-253.

MORRIS WU, Eleanor B., *From China to Taiwan. Historical, Anthropological, and Religious Perspective*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute, 2004.

OOSTEN, Jarich, "Cultural Anthropological Approaches", in Frank Whaling (a cura di), *Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 1995, pp. 351-384.

PROUDFOOT, Wayne, *Religious Experience*, Berkeley, University of California Press, 1985.

PUET, Michael J., *To Become a God*, Cambridge, Harvard University Press, 2002.

ROBINET, Isabelle, *Storia del Taoismo- dalle Origini al Quattordicesimo Secolo*, Roma, Ubaldini Editore, 1993.

SABATTINI Mario e Paolo Santangelo, *Storia della Cina*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2006.

SCHIPPER, Kristofer, *La religione della Cina- La Tradizione Vivente*, Roma, Ubaldini Editore, 2011.

SCHIPPER, Kristofer, *Il Corpo Taoista*, Roma, Ubaldini Editore, 1983.

SEAMAN, Gary, *Temple Organization in a Chinese Village*, Taipei, Chinese Association of Folklore, 1974.

SEAMAN, Gary, "In the Presence of Authority: Hierarchical Roles in Chinese Spirit Medium Cults", in A. Kleinman e Tsung-yi Lin (a cura di), *Normal and Abnormal Behavior in Chinese Culture*, Dordrecht, Reidel Publishing Co., pp. 61-74.

SHAHAR, Meir, *Crazy Ji- Chinese Religion and Popular Literature*, Cambridge, Harvard University Press, 1998.

SHAHAR, Meir e Rober P. Weller (a cura di), *Unruly Gods: Divinity and Society in China*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1996.

STEVENS, Keith, *Chinese Gods: The Unseen World of Spirits and Demon*, London, Collins and Brown, 1997.

SUTTON, Donald S., *Steps of Perfection: Exorcistic Performers and Chinese Religion in Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Asia Center, 2003.

VAN BEEK, Wouter E. A., "Cultural Anthropology and the many Functions of Religion", in Frank Whaling (a cura di), *Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 1995, pp.385-395.

WEI, Henry Yimin and Suzanne Coutanceau, *Wine for the Gods: An Account of the Religious traditions and Beliefs of Taiwan*, Taipei, Ch'eng Wen Publishing Company, 1976.

WOLF, Margery, "The Woman Who Didn't Become a Shaman", *American Ethnologist*, 17, 3, 1990, pp. 419-430.

Fonti bibliografiche in cinese

CAI Wenting 蔡文婷, *Taiwan minsu biji 台灣民俗筆記* (Shindigs and Solemnity in Taiwan), Taipei, Taiwan Panorama Magazine, 2007.

CHEN Weihua 陳緯華, “Lingli jingji: yi ge fen? minjian xinyang huodong de xinshijiao” 靈力經濟:一個分?民間信仰活動的新視角 (The Economy of Magical Power: A New Perspective for the Analysis of Folk Religion), in *Taiwan shehuiyanjiu jikan*, 69, 3, 2008, pp. 57-87.

DONG Fangyuan 董芳苑, *Taiwan zongjiao lunji* 台灣宗教論集 (Raccolta di Saggi sulla Religione a Taiwan), Taipei, Qianwei chubanshe, 2008.

DONG Fangyuan 董芳苑, *Taiwan zongjiao daguan* 台灣宗教大觀 (The Religions in Taiwan), Taipei, Qianwei chubanshe, s.d. .

DONG Fangyuan 董芳苑, *Tanfang taiwan minjianxinyang* 探訪台灣民間信仰 (Indagine sulle Credenze Popolari a Taiwan), Taipei, Formosa Folkways, 1996.

HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan minjian xinyang yu yishi* 台灣民間信仰與儀式 (La Fede Popolare e i Rituali a Taiwan), Taipei, Formosa Folkways, 1997.

HUANG Wenbo 黃文博, *Taiwan yizhenzhuangqi* 台灣藝陣傳奇 (I Carri Allegorici di Taiwan), Tapei, Taiyuan Chuban, 1994.

LIU Huanyue 劉還月, *Taiwanren de sishen yu jili* 台灣人的祀神與祭禮 (Celebrazioni in Onore degli Dei e Riti Sacrificiali dei Taiwanesi), Taipei, Formosa Folkways, 2000.

LIU Huanyue 劉還月, *Taiwanren de suishi yu jiesu* 台灣人的歲時與節俗 (I Periodi dell'anno e le Feste Tradizionali dei Taiwanesi), Taipei, Formosa Folkways, 2000.

MA Shutian 馬書田, *Minjian sushen* 民間俗神 (Le Divinità Popolari), Taipei, Fengsusi yishu Chuangzuofang, 2012.

MA Shutian 馬書田, *Zhongguo daoshen* 中國道神 (Le Divinità Taoiste Cinesi), Beijing, Tuanjie Chubanshe, 2006.

WANG Jianhua 王健華 (a cura di), *Baibai rumen, ruhe bai chuhao yunlai* 拜拜入門,如何拜出好運來 (Insegnamenti Fondamentali per la Preghiera- Come Pregare per Ottenere la Buona Fortuna), Tapei, Classic Publisher, 2010.

WU Tengda 吳騰達, *Taidong de handanye yu minsu yizhen* 台東的寒單爺與民俗藝陣 (Il Festival di *Handanye* e i Carri Allegorici Tradizionali), Taidong, Zhonghua Misuyizhen Yanjiushi, 2008.

YAN Meijuan 顏美娟, “Congtoushe jitong de jianwangyishi tanduoyuan xinyangxia de mingjieguan” 從頭社乩童的薦亡儀式談多元信仰下的冥界觀 (Dall'origine della società il rito *jianwang* dei *jitong*, la visione misteriosa del mondo espressa da una moltitudine di credenze), in Li Jinyi 李進益 e Jian Dongyuan 簡東源 (a cura di), *Taiwan minjianzongjiao xinyang yu wenxuxueshu yantaohui junwenji* 台灣民間宗教信仰與文學學術研討會論文集 (Collezione di Saggi del Seminario sulle Credenze della Religione Popolare a Taiwan e la Letteratura), Hualian, Hualian Jiaoyu Daxue Minjianwenxuesuo, 2008, pp. 303-319.

YU Dehui 余德慧, *Taiwan wuzongjiao de xinling liaoyu* 台灣巫宗教的心靈療遇 (The Encountering Healing of Shamanism in Taiwan), Taipei, Xinling Gongfang Chuban, 2006.

ZHENG Suchun 鄭素春, *Daojiao xinyang, shenxian yu yishi* 道教信仰, 神仙與儀式 (La Fede Taoista, gli Esseri Soprannaturali e i Rituali), Taipei, Taiwan Shangwu, 2002.

Documenti e materiali tratti dalla rete

CHAN, Margaret e Victor Yue, *Tan Ah Choon, the Tangki King*, Margaret Chan's personal homepage on the Singapore Management University website (http://www.mysmu.edu/staff/margarechan/documents/10_Tangki%20King.pdf).

JORDAN, David K., *Gods, Ghosts, and Ancestors: Folk Religion in a Taiwanese Village*, San Diego CA: Department of Anthropology, UCSD, 1999 (Published as a WWW document . URL: <http://anthro.ucsd.edu/~dkjordan>) <http://anthropology.ucsd.edu/~dkjordan/scriptorium/gga/ggacover.html>

GLOSSARIO

beiwufeng 搯五鋒, cerimonia in cui il *tangki* si infila le punte acuminate di cinque bandiere nella schiena nuda. Le bandiere sono legate insieme a ventaglio e le estremità appuntite convergono infilandosi nella pelle alla base della colonna vertebrale.

chuankouzhen 穿口針, “Penetrarsi la bocca con un ago”, il *tangki* utilizza uno o più aghi per trapassarsi guance e labbra.

fenxiang 分香, cerimonia della “spartizione dell’incenso”, implica la nascita di un gemellaggio tra templi.

fujì 扶乩, metodo divinatorio nel quale il medium, sotto possessione, scrive caratteri con uno stilo su una superficie ricoperta di sabbia o incenso.

gaiyun 改運, “cambiare la fortuna”, rituali di protezione contro eventi negativi, malattie e calamità naturali.

guo ding(dao)qiao 過釘(刀)橋, “attraversare il ponte di chiodi (o coltelli)”, rituale praticato dai *tangki* nel corso della possessione.

guohuo 過火, “attraversare il fuoco”, rituale praticato dai *tangki* nel corso della possessione.

jinzhi 金紙, soldi di carta dorata destinati alle divinità.

kadaoyin 卡到陰, termine taiwanese per indicare una persona posseduta da spiriti maligni.

kaiguang 開光, rituale dell’ “apertura della vista” (“accendere la luce”), è la cerimonia di consacrazione di nuovi templi e di statue raffiguranti divinità.

kaikoufu 開口符, “talismano per aprire la bocca”, questo tipo di talismano viene solitamente dato da un maestro taoista al nuovo *tangki* per permettergli di parlare.

kejiaren 客家人, popolazione Hak-kâ.

kun dingchuang 晒釘床, “giacere sul letto di chiodi”, rituale praticato dai *tangki* nel corso della possessione.

nianxiang 捻香, bruciare bastoncini di incenso a scopo rituale.

pa daodi 爬刀梯, “salire la scala di coltelli”, rituale praticato dai *tangki* nel corso della possessione.

qixingjian 七星劍, “Spada delle sette stelle [dell’Orsa Maggiore]”, è uno dei cinque tipi di armi magiche utilizzate dai *tangki*.

shentan 神壇, altari e templi a gestione familiare e non riconosciuti ufficialmente.

shoujing 收驚, “rituali per la cura di bambini spaventati”, nella cultura popolare taiwanese sono rituali per “sbloccare lo spirito” e curare le “malattie degli spaventati”.

shuifu 水符, “talismano d’acqua”, può essere ottenuto bruciando soldi di carta dorati intrisi di sangue del *tangki* sotto possessione e poi immergendo le ceneri ottenute nell’acqua.

tuitong 退童, “abbandonare la possessione”, fase in cui la possessione del *tangki* giunge al termine.

tuomeng 託夢, apparizione all’interno di un sogno del fantasma di un parente o di un amico.

wubao 五寶, armi rituali utilizzate dai *tangki* durante la possessione.

Wuying jiangjun 五營將軍, i Generali dei Cinque Campi e guardiani delle direzioni. I loro nomi variano da regione a regione: Zhang 張, Xiao 蕭, Liu 劉, Lian 連 e Li 李 oppure Wen 溫, Kang 康, Zhao 趙, Ma 馬 e Li 李.

yinzhì 銀紙, “soldi di carta argentata” si bruciano per gli antenati defunti, per gli spiriti e i demoni.

zhijiao 擲筊, in taiwanese *buabui* o *baboe*, indica un tipo di divinazione in cui si lanciano due mezzelune.

zhiqian 紙錢, “soldi di carta” destinati ad essere bruciati per divinità, spiriti e defunti.

Zhongtan Yuanshuai 中壇元帥, Maresciallo dell'Altare Centrale, è una divinità del taoismo popolare anche conosciuta con il nome di Nezha taizi 哪吒太子 o Santaizi 三太子 (Terzo Principe).

zhuyou 煮油, “bollire l'olio”, cerimonia volta alla purificazione di luoghi e oggetti.

zuo dingyi 坐釘椅, “sedersi sulla sedia di chiodi”, rituale praticato dai *tangki* nel corso della possessione.