



Università  
Ca'Foscari  
Venezia

Corso di Laurea magistrale in

Lingue e Civiltà dell'Asia e dell'Africa Mediterranea

Tesi di Laurea

L'evoluzione del culto di Mazu a Taiwan:  
dal X secolo alla contemporaneità

**Relatrice**

Ch.ma Prof.ssa Francesca Tarocco

**Correlatore**

Dott. Jacopo Scarin

**Laureanda**

Marika Trimigno

Matricola 873360

**Anno Accademico**

2023 / 2024



# Indice

Indice .....	3
前言 .....	4
Abstract .....	5
Introduzione .....	6
Capitolo 1 La nascita del culto di Mazu .....	11
1.1. La Vita di Mazu .....	13
1.2 Diffusione del culto di Mazu a Taiwan .....	23
1.3 Diffusione del culto di Mazu al di fuori del territorio cinese .....	30
1.4 Il culto di Mazu nella contemporaneità .....	36
Capitolo 2 Il pellegrinaggio nella sfera taiwanese .....	38
2.1 Il pellegrinaggio e l'incenso .....	38
2.2 媽祖繞境 <i>Mazu raojing</i> – Dal tempio Zhen Lan di Dajia al tempio Fengtian di Xingang .....	43
2.3 Il culto di Mazu e la politica a Taiwan .....	56
Capitolo 3 L'evoluzione del culto di Mazu .....	64
3.1 Il culto di Mazu e l'influenza del Confucianesimo, Taoismo e Buddismo sulla sua evoluzione .....	64
3.1.1 Confucianesimo .....	64
3.1.2 Il Taoismo .....	70
3.1.3 Buddismo .....	72
3.2 Intersezione tra i culti di Guanyin e di Mazu .....	73
3.3 Le immagini di Mazu .....	77
3.4 Evoluzione dell'iconografia di Mazu .....	79
Conclusioni .....	89
Bibliografia .....	91
Sitografia .....	98

## 前言

本論文的更廣泛目標是分析媽祖信仰在台灣傳播方式及其對台灣社會的影響。這項研究透過對媽祖神話傳記的分析、漢學家在這一領域的研究成果以及作者本人收集的民族誌資料得以實現。

本文旨在運用歷史學方法和民族誌學的研究途徑來探討媽祖信仰。媽祖信仰起源於中國福建省，始於宋朝（960-1279 年），隨後逐漸傳播到許多其他國家，其中包括台灣。如今，台灣擁有超過 1600 萬媽祖信徒。媽祖信仰傳到台灣，主要得益於早期從福建和廣東地區遷移到台灣的中國人。這些移民在尋找工作的同時，也帶來了他們的生活方式、宗教信仰和方言。在橫渡台灣海峽時，海上充滿了危險，因此移民們經常隨身攜帶媽祖神像，以求保佑。抵達台灣海岸後，為了感謝媽祖的庇佑，這些中國移民開始建造供奉媽祖宮。

本文分三章：第一章主要關注媽祖信仰的起源與傳播。媽祖是一位保護海洋和航海者的神。研究將主要集中在媽祖信仰在台灣、新加坡、越南和日本的傳播，以深入探討媽祖信仰在這些國家的特徵。

在第二章中，研究重點集中在台灣媽祖繞境上，並以兩種朝聖活動為例進行分析：第一種是大甲媽祖繞境，每年農曆三月二十三日動員數百萬信徒。本活動持續九天，信徒從大甲鎮瀾宮出發，前往新港奉天宮，然後再返回大甲鎮瀾宮，全程共 300 公里。第二種朝聖活動是在北港市範圍內進行的，稱為“北港迎媽祖”，目的是感謝媽祖的庇佑和保護。第二種朝拜是在北港市區範圍內的朝拜，稱為迎媽祖，以感謝媽祖的庇佑。

第二章也聚焦了政治、宗教和罪犯之間的關係。本章的最重要目的是分析了台灣總統選舉的候選人如何得到鎮瀾宮廟長顏清標 (1965-) 的支持。

本文的第三章也是最後一章將先分析儒家、道家和佛教傳統對媽祖崇拜演變的影響。其中特別有價值的是有關媽祖生平的傳記，這些傳記對於了解宋代至清代的儒家學者如何試圖修改媽祖的家世非常重要。此外，從宋代開始，佛教教職人員為了將媽祖融入其傳統，將其視為觀音的化身。根據桑仁的研究報告，這兩位神靈在各個朝代都有許多統一的特徵，例如都被視為仁慈的母親，會將其崇拜者從危險的環境中解救出來。媽祖也成為道教神殿中的一位神靈，道教儀式都在供奉媽祖的廟宇中舉行。

本文的第三個也是最後一個章，將先分析儒家、道教和佛教傳統對媽祖信仰演變的影響。其中，關於媽祖生平的神話傳記具有特別的價值，這些傳記對於理解自宋代至清代的儒家文人如何試圖修改媽祖所屬家族的世系多重要。另外，從宋代開始，佛教僧侶為了將媽祖融入自己的傳統，將其視為觀音（觀音）的化身。正如 Sangren 的研究所指出的，在歷代王朝中，有許多特徵將這兩位神祇聯繫在一起，例如她們都被視為慈悲的母親，能夠拯救信徒於危難之中。媽祖也成為道教天界的神祇之一，並且在供奉媽祖的廟宇中會舉行道教儀式。

最終，在同一章中，我將根據三個階段來分析媽祖形象的演變：「初始」階段，媽祖被塑造成一個女薩滿；「轉變」階段，媽祖被塑造成一個擁有眾多帝王榮譽稱號的神靈；最後是“典型”階段，即一個保護漁民免受海上危險的海上神靈免受海上神靈。媽祖形象的三個階段也可以共存於同一個地方。研究媽祖形象的轉變對於更了解媽祖崇拜本身的演變非常重要。

Il culto di Mazu 媽祖, protettrice dei pescatori, è quello che a Taiwan raccoglie il maggior numero di fedeli. I templi più importanti nacquero nei pressi delle città portuali che accoglievano gli immigrati cinesi i quali, come protezione nell'attraversata dello stretto di Taiwan, portavano con sé statue di Mazu a cui successivamente dedicavano templi sulla terraferma. Il culto di Mazu, quindi, si intreccia con le storie di ogni comunità taiwanese e rispecchia l'antica geografia degli immigrati cinesi sull'isola. Questo culto raggiunge la sua massima espressione tramite i pellegrinaggi che si svolgono il ventitreesimo giorno del terzo mese del calendario lunare, tra cui quello che prevede la partenza dal tempio Zhenlan 鎮瀾宮 di Dajia 大甲 situato a Taizhong 臺中 fino al tempio Fengtian 奉天宮 di Xingang 新港, percorrendo più di 300km e della durata di 9 giorni. Inoltre, un aspetto importante legato a tale divinità è quello politico, infatti, i templi dedicati a Mazu sono stati nel corso dei decenni e sono tutt'ora un'arena che accoglie i candidati alle elezioni presidenziali, i quali sfruttano la diffusa devozione della comunità verso questa divinità per avere una più ampia platea per i discorsi politici. Infine, per comprendere meglio l'importanza del culto di Mazu, è opportuno approfondire in che modo il suo culto fu influenzato dalle tradizioni confuciane, taoiste e buddiste e quindi il suo legame con quella di un'altra grande divinità, Guanyin 觀音.

## **Introduzione**

Nel presente elaborato di tesi ci proponiamo di esaminare il culto di Mazu (媽祖) utilizzando una metodologia storica con un approccio etnografico. Il mio personale interesse verso tale argomento e la permanenza a Taizhong (Taiwan) per il progetto Overseas hanno ispirato la ricerca sulla nascita e sull'evoluzione del culto della divinità Mazu. Tale culto ebbe origine nella regione cinese del Fujian (福建) durante la dinastia Song 南朝 (960-1279), espandendosi successivamente in altri Stati tra cui Taiwan che odiernamente conta più di 16 milioni di fedeli di questa divinità. Analizzando alcune fonti primarie e le ricerche effettuate da illustri studiosi quali Jacob Tischer, Judith Boltz, Steven Sangren, Zhang Beibei nonché raccogliendo informazioni tra i fedeli del culto di Mazu, è stato possibile comprendere al meglio l'importanza del culto nella popolazione e la sua diffusione in particolar modo a Taiwan.

Il primo capitolo prende in esame la nascita e la diffusione del culto di Mazu, una divinità protettrice del mare e dei marinai, che si sviluppò in relazione a diversi fattori, tra cui il commercio marittimo e l'emigrazione verso Taiwan. A partire dalla dinastia Yuan 元朝 (1271-1368), con l'espansione delle rotte marittime, Mazu venne considerata come divinità protettrice dei pescatori e della navigazione. Fu a partire dalla dinastia dei Song che grazie al conferimento di titoli ufficiali lo status di Mazu fu elevato e da sciamana passò ad essere considerata una divinità. Difatti Mazu fu insignita di numerosi titoli imperiali quali il titolo di *Tianfei* 天妃 (“Concubina Celeste”) e quello di *Tianhou* 天后 (“Imperatrice Celeste”). Tuttavia, tra la fine della dinastia Qing 清朝 (1644-1911) e l'inizio del periodo repubblicano, il culto di Mazu subì un forte declino, soprattutto con l'avvento del Movimento di Nuova Cultura 新文化運動 (1915-1923), che oppose i culti popolari ai valori modernisti. Negli anni '80 il culto di Mazu conobbe una rinascita, dimostrando così il forte legame della popolazione con la divinità tanto da riuscire a sopravvivere anche alla repressione politica durante la Rivoluzione Culturale.

In aggiunta, all'interno del primo capitolo con il fine di ripercorrere e comprendere la diffusione del culto, vengono analizzate le modalità prima a Taiwan e poi verso altri paesi asiatici, europei e americani basandomi sulle ricerche degli studiosi Nguyen Ngoc Tho, di Hue Guan Thye, di Chi-Cheung Choi e di Fabio Rambelli. La diffusione del culto di Mazu a Taiwan ha seguito un percorso profondo, radicandosi nella cultura locale attraverso l'immigrazione e l'adattamento alle condizioni storiche e sociali di ogni periodo. Il culto ha trovato fertile terreno soprattutto nelle comunità costiere, dove la protezione divina dal mare era di particolare importanza. L'arrivo a Taiwan con diversi flussi migratori, iniziati nel VII secolo e proseguiti fino alla massiccia migrazione del 1945 dei cinesi provenienti dal Fujian e dal Guangdong, ha contribuito in modo significativo alla diffusione del culto

di Mazu e alla costruzione di templi a lei dedicati, templi che hanno rappresentato un punto di aggregazione per le comunità di emigranti.

Un aspetto interessante che emerge dalle varie tradizioni legate a Mazu è la localizzazione del culto in ogni paese. In Vietnam, ad esempio, la data della festività legata alla divinità non è fissa come in Cina, ma segue le date che si adattano alla cultura e alle tradizioni locali, come il caso del rituale del bagno (*muyu* 沐浴) della statua di Mazu che avviene nei giorni precedenti al suo compleanno, a differenza della Cina dove è tradizionale celebrarlo il ventitreesimo giorno del terzo mese lunare. Allo stesso modo, la tradizione di Mazu a Singapore si è fusa con la storia del commercio marittimo e con le comunità cinesi Hokkien e Teochew, che utilizzavano i templi non solo per pregare, ma anche come centri di incontro e aggregazione sociale. Inoltre in Giappone, come evidenziato dagli studi di Wai-ming Ng, l'evoluzione del culto di Mazu rappresenta un altro esempio di come le divinità possano essere assorbite e trasformate all'interno di tradizioni religiose locali. La fusione con il pantheon shintoista giapponese ha fatto in modo che Mazu venisse vista non solo come protettrice dei marinai, ma anche come una divinità che si è adattata alle specifiche necessità religiose giapponesi, tanto da essere associata nelle opere *Zōho shoshū butsumō zui* 增補諸宗仏像図彙 e *Wakan senyōshū* 和漢船用集 (XIX secolo) alla divinità shintoista di Funadama (船靈, 船玉, o 船魂 “Spirito della Barca”). La sua espansione ha raggiunto anche Paesi oltre i confini asiatici, come Stati Uniti e Francia. Grazie alla sua ampia diffusione il culto di Mazu viene considerato dallo studioso Choi come un *soft power* utilizzato dal governo cinese per riunificare tutti i Cinesi residenti fuori dalla Cina continentale. Inoltre, il culto verso questa divinità costituisce un elemento a disposizione dei Cinesi all'estero per definire la loro vicinanza religiosa con la Cina continentale.

Offrendo un'analisi dettagliata del significato del pellegrinaggio nella sfera cinese, nel secondo capitolo ci si soffermerà su due tipologie di pellegrinaggio a Taiwan. Il primo è quello che ha come punto di partenza e arrivo due templi sul suolo taiwanese, come il celebre pellegrinaggio di Dajia 大甲. Questo ha come punto d'inizio il tempio Zhen Lan 鎮瀾宮 del distretto Dajia di Taizhong 臺中 e che vede i pellegrini percorrere in nove giorni più di 300 chilometri a piedi per raggiungere il tempio di Fengtian 奉天宮 di Xingang 新港 e per fare poi ritorno a Dajia. All'interno del presente elaborato un'attenzione specifica è data anche ad un secondo tipo di pellegrinaggio definito “accoglienza di Mazu a Beigang” (*Beigang huan Mazu* 北港歡媽祖), in cui la statua della divinità viene fatta sfilare all'interno dei confini della città al fine di ringraziarla per la protezione ricevuta.

Il secondo capitolo dell'elaborato si concentrerà poi sul rapporto tra religione, politica e crimine organizzato sul suolo taiwanese. Come analizzato dallo studioso Benjamin Sando, il crimine organizzato a Taiwan si è sviluppato a partire dalla seconda metà del XX secolo, con l'arrivo di immigrati cinesi che si divisero in gruppi in conflitto tra loro, creando le principali organizzazioni criminali quali il Gruppo Unito del Bambù (*Zhulian bang* 竹聯幫), e il Gruppo dei Quattro Mari (*Sihai bang* 四海幫). Una caratteristica distintiva delle organizzazioni malavitose taiwanesi è il loro legame con i templi, in particolare il tempio Zhen Lan di Dajia, che ha avuto un ruolo significativo nell'influenzare la politica locale. Le ricerche sul campo di Percival Santos hanno altresì evidenziato che dal 1990 le organizzazioni malavitose hanno supportato candidati alle elezioni, usando i templi come strumenti per accumulare potere economico e politico. In particolare, il tempio Zhen Lan è diventato un'importante arena politica, con i suoi leader che si alleano con i politici per garantire il loro status. Yan Qin Biao 顏清標 (1965-), è diventato presidente del tempio Zhen Lan nel 1998 e, grazie alla sua gestione, il tempio ha visto un aumento esponenziale delle risorse finanziarie. Sebbene la sua figura fosse controversa, il suo potere politico è cresciuto attraverso il sostegno di candidati alle elezioni, come nel caso delle elezioni presidenziali del 2007 e del 2016. Il pellegrinaggio annuale di Dajia è diventato un evento cruciale per i candidati presidenziali, che vi partecipano per ottenere il supporto popolare. La partecipazione ai rituali è diventata parte della strategia elettorale, con politici che si avvalgono del legame con il tempio per costruire il loro capitale simbolico e ottenere consensi. La religiosità legata al culto di Mazu viene strumentalizzata anche a livello politico, con i templi che diventano spazi cruciali per le relazioni tra malviventi, politici e fedeli.

Il terzo e ultimo capitolo di questo elaborato si apre con l'analisi dell'influenza delle tradizioni confuciane, taoiste e buddiste sull'evoluzione del culto di Mazu. Di particolare valore furono le agiografie sulla vita di Mazu, molto importanti per comprendere in che modo i letterati confuciani, a partire dalla dinastia Song e fino alla dinastia Qing, cercarono di modificare il lignaggio della famiglia di appartenenza di Mazu. Basandomi sugli studi di Xu Xiaowang (徐晓望) e sui testi delle agiografie di Mazu, ho analizzato la loro evoluzione. Nelle prime agiografie della divinità quali il *Shengdun zumiao chongjian shunjimiaoji* 聖墩祖廟重建順濟廟記 (*Ricostruzione del Tempio Shun Ji presso il Tempio Ancestrale di Sheng Dun*), compilato da Liao Pengfei 廖鹏飞 nel 1150, il *Puyang bishi* 莆陽比事 (*Racconti di Puyang*) scritto nel 1214 da Li Junfu 李俊甫, e il *Shunji shengfei miaoji* 順濟聖妃廟記 (*Memorie del Tempio della Santa Consorte Shunji*) scritto da Ding Bogui 丁伯桂 (1171-1237) nel 1229, tutte di epoca Song e il *Tianfei miaoji* 天妃廟記 (*Iscrizione del tempio della Consorte*

*Celeste*) di Cheng Duanxue 程端学 compilato nel 1332, risalente all'epoca Yuan, le uniche specifiche sulla vita di Mazu riguardavano il suo cognome Lin (林), la sua provenienza dall'isola Meizhou (湄洲) e i nomi dei suoi genitori, Lin Yuan e la signora Wang. È con il *Tianfei xiansheng lu* 天妃顯聖錄 (*Registrazione delle apparizioni di Tianfei*), attribuito al monaco Zhaocheng 照乘 (1640 ca.) d'epoca Ming che il processo di elevazione ad un alto rango della famiglia Lin raggiunge il suo compimento. All'interno dell'opera vengono specificati tutti i ruoli di spicco ricoperti dagli antenati di Mazu. L'obiettivo dei confuciani nelle diverse dinastie fu quello di dare un'immagine di Mazu quanto più in linea con i dettami confuciani; difatti, nelle sopra citate agiografie numerose sono le narrazioni di comportamenti di pietà filiale della divinità. Inoltre, a partire dalla dinastia Song, il clero buddista per integrare Mazu nella propria tradizione, la considerava come una manifestazione della divinità Guanyin (觀音). Come riportato dagli studi di Sangren molte sono le caratteristiche che nel corso delle dinastie hanno unito le due divinità; ad esempio entrambe vengono considerate come madri benevolenti che salvano i propri fedeli da situazioni di pericolo. Mazu divenne anche una divinità del pantheon celeste del taoismo e all'interno dei templi dedicati ad essa venivano celebrati rituali taoisti. Sulla base dello studio e della traduzione compiuti dalla studiosa Boltz dell'opera *Taishang laojun shuo tianfei jiuku lingyan jing* 太上說天妃救苦靈驗經 (*Laozi che Parla della Santa Dea del Cielo, Mazu, e dei Suoi Miracoli Salvifici*) viene analizzato come la canonizzazione taoista condusse alla stesura di scritture in onore della divinità, di cui la sopracitata opera è il miglior esempio. Tale culto, quindi, si è dimostrato una pratica religiosa di origine popolare dinamica e mutevole nella società cinese e tra le popolazioni della diaspora.

All'interno dello stesso capitolo, viene approfondita l'evoluzione dell'immagine di Mazu basandomi sulle tre fasi individuate dagli studiosi Beibei Zhang e Xiaping Shu: la sua forma "iniziale" in cui ella è rappresentata come una sciamana, quella "trasformativa" in cui è ritratta con molti titoli onorifici imperiali e infine quella "tipica" di divinità marittima che protegge e salvaguarda i pescatori dai pericoli del mare. L'immagine "iniziale" di Mazu si basa sull'immagine delle donne che vivevano nel Fujian, in particolar modo su quella della divinità Chen Jinggu 陳靖姑, che nello stesso luogo e nello stesso periodo della nascita del culto di Mazu aveva una maggiore influenza. Dopo la dinastia Song meridionale, il riconoscimento di Mazu da parte della burocrazia influenzò anche il modo in cui gli artisti e i devoti percepivano la divinità; si passò dall'immagine di una giovane donna con capelli raccolti, occhi benevoli e senza strumenti in mano ad un'immagine ufficiale con diversi oggetti o copricapi che riflettevano il suo status nella burocrazia celeste. Ad esempio, tra le diverse tipologie di copricapi indossati da Mazu possiamo individuare la "corona imperiale con pendenti" (*jiuliu*

*mianguan* 九旒冕冠) il cui numero di pendenti presenti sul copricapo è pari solo a nove poiché il massimo numero previsto è quello di dodici riservato alla corona imperiale. Inoltre Mazu viene spesso rappresentata con una tavoletta di giada nelle mani (*gui* 圭), oggetto che indica lo status della divinità nella gerarchia imperiale. Altri oggetti tenuti in mano da Mazu furono aggiunti dopo che le furono riconosciuti maggiori titoli imperiali. Come riportato dagli studi di Zhang e Shu, nel tipo di immagine definito *Guanyin Ma lian* 觀音媽聯 ([dipinti di] Guanyin assieme a Mazu) possiamo notare la raffigurazione di Guanyin e Mazu insieme ad altre divinità quali Zaojun 灶君 dio protettore della famiglia e Tudigong 土地公, dio della terra o Qianli yan 千里眼 e Shunfeng er 順風耳, protettori della divinità che vengono ritratti come figure demoniache. Le tre immagini di Mazu precedentemente descritte non risultano escludersi a vicenda; difatti non è raro trovare rappresentazioni appartenenti alla tre tipologie di immagini di Mazu all'interno dello stesso luogo sacro.

## Capitolo 1 La nascita del culto di Mazu

Repubblica Popolare Cinese e Repubblica di Cina (meglio nota come Taiwan) sono indiscutibilmente unite da diversi tratti culturali e storici che appartengono al passato ma che esercitano la loro influenza al giorno d'oggi sulla popolazione. Tuttavia, la situazione politica tra Taiwan e Cina si riflette sulle tese relazioni tra i due stati che si sono inasprite in particolar modo negli ultimi anni. Un tratto in comune è indubbiamente ciò che riguarda la religione. Lo studioso Zhang Jiajie (张家杰) sostiene che la religione svolge un ruolo nel riavvicinamento tra Cina e Taiwan; la vicinanza culturale tra gli abitanti della provincia del Fujian (福建) da cui si diffuse il culto di Mazu e quelli di Taiwan fa sì che il culto in Mazu costituisca un denominatore sociale comune per la maggior parte di loro. In effetti, il ruolo della religione nella politica estera della Cina è diventato sempre più un argomento di interesse per gli studiosi. Lavori recenti hanno esplorato il cattolicesimo nelle relazioni sino-vaticane, il buddismo nella diplomazia tra Cina e Singapore e tra Cina e India, e l'Islam nelle relazioni sino-arabe.<sup>1</sup>

Le religioni popolari diffuse nel corso dei secoli a Taiwan sono tutte varianti locali di culti storicamente nati in Cina.<sup>2</sup> Fino al XX secolo Taiwan era stata abitata da diverse popolazioni, primi tra tutti i popoli provenienti dalla Polinesia e successivamente anche da cinesi, giapponesi, spagnoli e olandesi che influenzarono l'evoluzione della religione. I cambiamenti nella società taiwanese sono stati numerosi anche a causa delle continue mutazioni politiche, determinate prima dalla presenza indigena, poi dall'arrivo dei coloni occidentali e da quello del ribelle cinese Zheng Chenggong 鄭成功 (1661- 1683), seguito da un cinquantennio di colonialismo giapponese fino ad arrivare all'autonomia politica dalla Cina. I cambiamenti politici e sociali che Taiwan ha visto susseguirsi in questi secoli, come messo in evidenza da Charles Jones, sono fattori che hanno influito sull'evoluzione della religione locale.<sup>3</sup>

In questo elaborato mi concentrerò sullo sviluppo del culto dedicato alla divinità Mazu, che ebbe i suoi natali all'interno della provincia cinese del Fujian, ma che raggiunse la sua massima diffusione a Taiwan. Dalla fine del periodo imperiale e successivamente con la salita al potere di Mao Zedong 毛澤東 (1893-1976), i culti professati dalla popolazione cinese e non facenti parte delle religioni approvate furono sempre più violentemente soppressi e condannati come “superstizioni” (*mixin* 迷信). In materia di religioni, la situazione in Cina oggi è regolamentata dall'articolo 13 che sancisce la

---

<sup>1</sup> Jiajie Zhang, “Paying homage to the ‘Heavenly Mother’: Cultural-geopolitics of the Mazu pilgrimage and its implications on rapprochement between China and Taiwan”, *Geoforum* no. 84 (2017): 32.

<sup>2</sup> Hill Gates, “Folks Religions, Old and New”, in *Chinese Working-Class Lives: Getting by in Taiwan* ed. Hill Gates, (Cornell University Press, 1987), 175.

<sup>3</sup> Philip Clart e Charles B. Jones, eds., *Religion in modern Taiwan: tradition and innovation in a changing society* (University of Hawaii Press, 2003), 10.

libertà di credo dell'individuo. A Taiwan la legge garantisce la libertà di credo del cittadino. Al giorno d'oggi a Taiwan la religione continua a svolgere un ruolo di rilievo nella vita sia individuale che comunitaria e i templi hanno mantenuto la loro importanza come luoghi di culto quotidiano e di aggregazione della società. Infatti, divinità come Mazu sono al giorno d'oggi venerate per l'abilità di dare protezione e ricchezza ai propri devoti; inoltre, i suoi templi hanno avuto un ruolo importante nell'elaborazione dell'identità locale.<sup>4</sup> Per questo motivo, come evidenziato da Gates, le piccole comunità in cui la classe operaia preferiva vivere alla fine del 1900 erano solitamente accomunate dal credo in una divinità che si credeva potesse avere una particolare unione con quell'area geografica e quindi essere portatrice di una maggiore protezione per i suoi abitanti. Anche nelle città più grandi, quali Taipei, spesso nel vicinato era consuetudine trovare un santuario o un tempio in cui la comunità era solita riunirsi non solo per pregare ma anche per svolgere delle attività comunitarie.<sup>5</sup> Oggi, nel Fujian e a Taiwan, Mazu è conosciuta anche come la “divinità che pacifica lo stretto” (*haixia heping nushen* 海峽和平女神) e raccoglie più di 16 milioni di fedeli.<sup>6</sup>

## 1.1. La Vita di Mazu

Nello sviluppo della religione all'interno della cultura cinese ci sono delle divinità che vengono definite “da persona a divinità” *you ren er shen* 由人而神 e tra queste è inclusa anche Mazu. Al giorno d'oggi Mazu è considerata da tutti i credenti come una persona realmente esistita. Tuttavia, questa posizione non è confermata dagli studi storici e dalle fonti a nostra disposizione. Per tale motivo l'obiettivo di questo paragrafo è riportare, tramite l'utilizzo di fonti primarie scritte durante le diverse dinastie, ciò di cui gli uomini del tempo tramandavano della vita di Mazu.

Ad oggi, questa divinità conta più di 130 milioni di devoti in tutta la Cina e più di 16 milioni a Taiwan.<sup>7</sup> Mazu è riconosciuta come la divinità cinese del mare, protettrice dei naviganti: grazie ai Cinesi che emigrarono dalla Cina il culto si diffuse in molti paesi asiatici e occidentali.

Le prime raccolte agiografiche su Mazu databili alle dinastie dei Song meridionali 南宋 (1127-1279) e Yuan compilate principalmente da letterati nativi di Putian 莆田 (Fujian), furono il punto di partenza per la costruzione delle fonti testuali del culto di Mazu. Tra i testi Song con riferimenti alla vita di Mazu vi è lo *Shengdun zumiao chongjian shunjimiaoji* 聖墩祖廟重建順濟廟記

---

<sup>4</sup> Paul R. Katz, “Religion and the State in Post-War Taiwan”, *The China Quarterly* 174, (2003): 395.

<sup>5</sup> Gates, “Folks Religions, Old and New”, 176.

<sup>6</sup> Cao Xi, Ai Mingjiang, *Haishang he pingan shen, Mazu xinyang zai Taiwan*, (Fujian jiaoyu chubanshe, 2008), 15.

<sup>7</sup> Hou Kunhong, *Liudong de nushen, Guanyin yu Mazu*, (Foguang wenhua shiye youxiangongsi, 2017), 75.

(*Ricostruzione del Tempio Shun Ji presso il Tempio Ancestrale di Sheng Dun*), compilato da Liao Pengfei 廖鹏飞 nel 1150; *Puyang bishi* 莆陽比事 (*Racconti di Puyang*) scritto nel 1214 da Li Junfu 李俊甫, e lo *Shunji shengfei miaoji* 順濟聖妃廟記 (*Memorie del Tempio della Santa Consorte Shunji*) scritto da Ding Bogui 丁伯桂 (1171-1237) nel 1229. In epoca Ming 明朝 (1368-1644) fu compilato il *Tianfei xiansheng lu* 天妃顯聖錄 (*Registrazione delle apparizioni di Tianfei*), attribuito al monaco Zhaocheng (1640 ca.), che si occupò del tempio di Mazu nell'isola di Meizhou 湄洲. Il testo contiene sette prefazioni scritte da sette letterati locali dell'area di Putian, che probabilmente furono gli effettivi curatori del testo. Questa raccolta agiografica fu ristampata più volte durante la dinastia Qing 清朝 (1644-1911) e ogni nuova edizione, caratterizzata da differenze sostanziali, è stata influenzata dai cambiamenti dell'ambiente sociale e politico. Ad esempio, nella seconda edizione del 1685 furono incluse nuove informazioni riguardanti Mazu, tra le quali un titolo imperiale concesso nel diciannovesimo anno del regno di Kangxi (1680), una registrazione dell'invio di un funzionario per offrire un sacrificio nel ventitreesimo anno del regno di Kangxi (1684) e otto episodi con miracoli compiuti da Mazu. Pertanto, questa nuova edizione de *Tianfei xiansheng lu* riflette gli sforzi del governo imperiale per promuovere il culto di Mazu.<sup>8</sup>

Una caratteristica fondamentale dell'evoluzione del culto di Mazu è stata la creazione della sua discendenza familiare. La formazione del lignaggio familiare di Mazu fu un processo storico graduale, che partì dai Song e giunse a maturità durante la dinastia Qing. Secondo diversi testi chiave della dinastia Song, Mazu nacque nel 960 nella famiglia Lin 林 di Meizhou e il suo nome era in origine Lin Moniang 林默娘. All'inizio non c'erano informazioni sul lignaggio della famiglia di Mazu al di là del suo cognome, Lin. Gradualmente nell'agiografia di Mazu furono aggiunti sempre più dettagli che la collegavano alla famiglia Lin dell'area di Putian. In particolare, i testi confuciani compilati durante la dinastia Yuan cominciarono a mettere in evidenza l'estrazione sociale del padre di Mazu, Lin Yuan 林愿. Il processo di costruzione di una discendenza familiare prestigiosa per Mazu raggiunse il suo pieno sviluppo nei due testi *Tianfei xiansheng lu* (1626) e *Chifeng tianhou zhi* 勅封天后志 (Le cronache della Regina del Cielo) Lin Qingbiao di 林清标 (1788). È da notare che tutti i testi sopra citati sottolineano la prestigiosa origine sociale di Mazu, collocandola nella famiglia di un funzionario virtuoso, Lin Yuan. Secondo Zhou Ying 周瑛 (1430-1518), un letterato del distretto di Putian, Mazu era originariamente una sciamana con un lignaggio sconosciuto. All'interno del secondo

---

<sup>8</sup> Yanchao Zhang, "The Local Promotion of Mazu: The Intersection of Lineage, Textual Representation, Confucian Values, and Temples in Late Imperial China", *Religions* 11 no.3, (2020): 5.

capitolo questa questione sarà approfondita tramite l'analisi delle agiografie riguardanti Mazu. Con la crescita della popolarità del culto di Mazu nell'area di Putian, i letterati locali del clan Lin rappresentarono Mazu come una discendente della stirpe Lin. Sulla base di tutti questi fatti, è lecito concludere che i titoli ufficiali attribuiti ai suoi antenati siano stati aggiunti dai letterati confuciani come un modo per glorificare il lignaggio familiare di Mazu.<sup>9</sup> L'immagine ricostruita di Mazu come parte della stirpe della famiglia Lin fu un fattore chiave per stabilire e mantenere una relazione simbiotica tra le élite locali e lo Stato che si sostenevano a vicenda per legittimare il loro potere.<sup>10</sup>

Affinché il culto di Mazu fosse standardizzato, il governo centrale nel corso della dinastia Song promosse la costruzione di numerosi templi a lei dedicati. Anche nel corso della dinastia Yuan vennero edificati templi per Mazu; come riportato nella *Yuan shi* 元史 (Storia della dinastia Yuan) di Song Lian 宋濂 (1310-1381), i templi a lei dedicati sorgevano a Quanzhou (泉州) e Fuzhou (福州). Queste aree erano importanti per il sistema di trasporto del grano del governo Yuan, in quanto fungevano da terminali per le vie d'acqua. Per proteggere le navi adibite al trasporto del grano, importante fonte di guadagno per il governo centrale, la corte Yuan avviò la fondazione di templi ufficiali in onore di Mazu. Si ipotizza che un'altra funzione della costruzione di templi per Mazu, durante la dinastia Qing, fosse quella di "civilizzare" altri popoli. Secondo lo studio di Harry Lamley, la costruzione di templi e santuari ufficiali dedicati a Mazu e ad altre divinità serviva a sancire l'eventuale acquisizione di Taiwan da parte del governo Qing. Per promuovere la cultura cinese a Taiwan, i funzionari Qing importarono immagini di Tianhou, Guanyin (觀音) e Guandi (關帝). Successivamente, sponsorizzarono la costruzione di templi ufficiali per ciascuna di queste importanti divinità.<sup>11</sup> La canonizzazione statale dei culti popolari avveniva anche con l'inserimento delle divinità popolari nel *sidian* 祀典 (registro dei sacrifici), che riuniva i culti ufficiali e quelli popolari. Il sistema utilizzato nel registro dei sacrifici distingue tra culti ufficiali e culti popolari, stabilendo una gerarchia tra i rituali eseguiti con la giusta liturgia da funzionari autorizzati dallo Stato e quelli condotti da specialisti religiosi locali, i quali operavano con pratiche trasmesse attraverso le tradizioni orali. Fino alla dinastia Tang (唐), il registro dei sacrifici riportava principalmente i rituali eseguiti dal governo imperiale; in epoca Song, il registro dei sacrifici si riferiva a un elenco di cerimonie eseguite dall'imperatore e dai suoi funzionari, comprese le cerimonie e i rituali eseguiti dai funzionari locali presso i santuari locali. Preparare e partecipare alle cerimonie era una delle principali responsabilità dei funzionari locali. Incorporando i culti della religione popolare nel registro dei sacrifici, l'impero

---

<sup>9</sup> Zhang, "The Local Promotion of Mazu", 7.

<sup>10</sup> Zhang, "The Local Promotion of Mazu", 9.

<sup>11</sup> Zhang, "The Local Promotion of Mazu", 11.

fu in grado di organizzare i culti popolari in un sistema di riti ufficiali e perciò formalmente riconosciuti. Il culto di Mazu fu incorporato nel pantheon ufficiale sotto l'amministrazione del Ministero dei Riti (*Libu* 禮部), che standardizzò i sacrifici dedicati a Mazu secondo le norme del registro dei sacrifici a partire dalla metà dell'XI secolo.<sup>12</sup>

La più antica testimonianza dell'efficacia di Mazu in veste divina si ebbe in occasione di un viaggio avvenuto durante la dinastia Song tra il 1023 e il 1032 d.C., durante il quale al capitano di una nave commerciale che non riusciva a levare l'ancora dal mare fu consigliato di pregare l'aiuto di Mazu nel tempio. A seguito delle preghiere, la nave partì e tornò con grandi fortune che spinsero il proprietario della nave e altri capitani a finanziare la costruzione di una serie di templi intorno alla città di Putian. Inoltre, l'abilità salvifica della divinità Mazu alla fine della dinastia Song portò alla diffusione dei templi a ella dedicati in tutta l'area della Cina.<sup>13</sup> Molte sono le storie e i miti che circolano su Mazu e sul suo contributo nella costruzione dei templi o nella scelta del luogo in cui si sarebbero dovuti erigere.<sup>14</sup> Nel tredicesimo capitolo del *Tianfei tu* viene descritto in che modo Mazu trasportò il legname che sarebbe servito nella costruzione del nuovo tempio:

“Del legname fu trasportato a Meizhou tra le onde. Accanto c'era una descrizione testuale che diceva: il comandante Zhou fondò un tempio a Quanzhou e gli abeti che servivano per la costruzione galleggiavano nelle acque e ognuno riportava l'incisione Tianfei, questo fece meravigliare tutti”<sup>15</sup>

“在海浪中有一批木料正往湄洲运送。旁边有一段文字说明：周指挥之立庙泉州也，运木赴湄屿，其杉木未运者，浮水面自飘至湄，木上各有天妃二字，众皆奇之。”<sup>16</sup>

Tra i templi più importanti dedicati a Mazu c'è il tempio Pinghai Tianhou 平海天后宮, costruito a Putian nel 999, dodici anni dopo la morte di Mazu.<sup>17</sup> Nel corso dei secoli la divinità è passata dall'essere considerata una sciamana locale in possesso di un'efficacia magica unica, all'essere considerata una divinità (*shengmu* 聖母; *Tianhou* 天后) con il benessere delle cariche imperiali più importanti. Difatti, nel 1122 d.C., un funzionario della dinastia, Lu Yundi 路允迪 (XII secolo), pregò

---

<sup>12</sup> Lulu Li, *Mazu Xinyang*, (Xueyuan chubanshe, 1994), 35.

<sup>13</sup> Augustin Holl, ed., *Praxis, Folks' Beliefs, and Rituals: Explorations in the Anthropology of Religion*, (Book Publisher International, 2022), 77.

<sup>14</sup> Li, *Mazu Xinyang*, 37.

<sup>15</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>16</sup> Li, *Mazu Xinyang*, 38.

<sup>17</sup> Li, *Mazu Xinyang*, 41.

l'imperatore di conferire a Mazu un titolo ufficiale dopo che ella lo aveva salvato dal tifone. L'imperatore acconsentì, riconoscendo così a Mazu e al suo culto uno status ufficiale.<sup>18</sup>

Ciò che fece assurgere Mazu al rango di eroina fu la diffusione della notizia del salvataggio operato nei confronti di suo padre e dei suoi due fratelli. Come riportato all'interno del quinto capitolo del *Tianfei tu*, Mazu riuscì a salvare da un'impetuosa tempesta i tre familiari che erano sulla loro barca a pescare. Numerose sono le versioni riportate dell'evento: in una di queste il destino del padre fu quello di morire a causa delle onde troppo alte. Nella sua forma generale la leggenda narra che Mazu, ancora piccola, era con la mamma a tessere quando improvvisamente si addormentò e sognò una barca che veniva capovolta e i suoi marinai precipitati in acqua. In sogno fece tutto il possibile per trasportare i tre pescatori a riva accorgendosi poi che erano i componenti della sua famiglia. Improvvisamente sentì la voce della madre e, dopo aver rigettato il corpo del padre in acqua, si risvegliò dal sonno. Riportò il sogno alla madre, la quale rimase titubante sulla veridicità dell'accaduto. Una volta che i fratelli di Mazu fecero ritorno a casa, diedero notizia del tragico incidente in cui aveva perso la vita il padre; ciò portò tanta tristezza in Mazu e senso di colpa per non essere riuscita a salvare anche la vita del padre.<sup>19</sup> Dal punto di vista storico questo avvenimento rimane, però, senza riscontro.

---

<sup>18</sup> Holl, *Praxis, Folks' Beliefs, and Rituals*, 78.

<sup>19</sup> Li, *Mazu Xinyang*, 19.



Figura 1 Mazu salva i propri fratelli, tratto dal 天后本传tianhou benzhuan.<sup>20</sup> Lulu Li, *Mazu Xinyang*, (Xueyuan chubanshe, 1994), 42.

La diffusione del culto di Mazu va ricercata all'interno di motivazioni di diversa natura, prima tra tutte lo sviluppo del commercio e della navigazione a partire dalle dinastie Song e Yuan in aggiunta alla forte ondata di migrazione verso l'isola di Taiwan. È lecito ipotizzare che una società dedicata alle attività marinare e al commercio necessitasse di una divinità protettrice del mare e dei pescatori, funzione svolta dalla divinità antropomorfa Mazu. A partire dalla dinastia Yuan, l'approvvigionamento di grano per la capitale dal Sud non avveniva più tramite le vie fluviali ma per via marittima. In tal modo l'importanza di questa protettrice del mare nella società crebbe: allo sviluppo del trasporto marino si accompagnò l'aumento della popolarità della divinità Mazu.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Il *tianhou benzhuan* è un libro della dinastia Qing che raccoglie le illustrazioni e racconti della vita di Mazu.

<sup>21</sup> Li, *Mazu Xinyang*, 64.

Per la maggior parte della sua storia la Cina è stato un paese agricolo e le precipitazioni atmosferiche hanno sempre avuto un ruolo fondamentale nella vita delle popolazioni: le zone costiere iniziarono a considerare Mazu come la divinità della pioggia, anche come protettrice della terra e degli agricoltori. Inizialmente, l'oggetto del culto era il dio della pioggia locale Yushi 雨師 ma, con la diffusione del culto di Mazu come protettrice del mare, la popolazione costiera iniziò a adorare Mazu anche come divinità della pioggia. A Taiwan Mazu è anche chiamata Yuma 雨妈 (“madre della pioggia”) ed esiste una leggenda a Beigang 北港 (Taiwan) secondo la quale nel periodo Tongzhi 同治 (1860-1894) il raccolto agricolo in un particolare periodo era risultato scarso soprattutto a causa dei pochi sacrifici offerti a Mazu. Per questo, la popolazione iniziò ad effettuare sacrifici su larga scala e le statue di Mazu furono portate in processione per le vie della città; da quel momento la pioggia aumentò determinando raccolti più abbondanti.<sup>22</sup>

La dinastia dei Song settentrionali (北宋) rafforzò il proprio sviluppo economico espandendo il commercio marittimo e avendo una particolare attenzione per i porti del Sud. Infatti in quel periodo i contatti con le zone del Nord erano ostacolati dalla presenza della dinastia Liao (辽), che regnava sulle regioni della Manciuria, della Mongolia e su parte della Cina del Nord dal 957 al 1125. I Song svilupparono sia delle grandi capacità di costruzioni navali sia delle abilità di navigazione della flotta in acque profonde, tra cui quelle legate alla manipolazione delle vele. Tali capacità consentirono ai marinai di aprire rotte sia per il Goryeo (高丽) che per il Giappone. Proprio in quel periodo, Xu Jing 徐兢 (1091-1153) un importatore e talentuoso calligrafo e pittore e Lu Yundi (XII secolo), funzionario della dinastia Song, furono inviati dall'imperatore Xuanhe 玄烨 (1661-1722) a Goryeo.<sup>23</sup> Fatto ritorno dalla spedizione, Xu Jing scrisse un libro intitolato *Xuan he fengshi gaoli tu jing* 宣和奉使高麗圖經 (*Il libro illustrato degli inviati di Xuanhe a Gaoli*) in cui descrisse dettagliatamente il paese. Narrò anche che sulla strada del ritorno, il quindicesimo giorno del primo mese lunare, la loro nave incontrò acque poco profonde e che successivamente un uragano ruppe tre timoni della nave; tuttavia, essi grazie alla benedizione della divinità delle onde, riuscirono a tornare incolumi a casa. All'epoca Mazu non aveva ancora questo nome, ma era appunto conosciuta come divinità delle onde (*boshen* 波神). Lu Yundi era venuto a conoscenza del culto di Mazu grazie alla numerosa presenza nella flotta di marinai del Fujian che erano a lei devoti. Di ritorno dalla spedizione, la flotta riferì alla corte che aveva ricevuto l'aiuto da parte di Mazu: grazie a ciò alla divinità fu conferito il primo titolo

---

<sup>22</sup> Li, *Mazu Xinyang*, 71.

<sup>23</sup> Fu uno dei Tre regni di Corea, assieme a Baekje e a Silla. Collocato nel sud della Manciuria, fu considerato un potente stato dell'Asia orientale.

ufficiale.<sup>24</sup> Nonostante le grandi capacità navali e le nuove tecnologie di costruzione di navi sviluppate durante la dinastia Song, la navigazione in mare aperto era ancora molto pericolosa e i naufragi frequenti.<sup>25</sup>

Durante l'epoca dei Song meridionali (1127-1279) la religione in Cina subì un cambiamento: se fino a quel momento la maggior parte delle divinità locali erano venerate solo all'interno del villaggio locale di origine, a partire dai Song esse iniziarono a essere riconosciute dal governo centrale, portando alla formazione di un pantheon religioso popolare. Il riconoscimento della divinità a livello statale avveniva con il conferimento alle divinità da parte del governo imperiale di titoli imperiali.<sup>26</sup> Fu durante la dinastia dei Song meridionali che, il governo sviluppò una procedura burocratica la quale prevedeva l'assegnazione di una targa o di un titolo a una specifica divinità sia maschile che femminile. Come descritto nella *Songshi* 宋史 (*Storia della dinastia Song*) di Tuotuo 脱脱 (1314-1355) :

*“Tutti coloro che si trovano sotto il Cielo, i cui nomi sono registrati nelle gazzette locali, che sono benefici per le persone, che hanno palazzi e templi [a loro dedicati], che [risiedono] su famosi monti e nei fiumi maggiori e che possono creare nuvole e piogge su montagne famose e grandi fiumi, dovrebbero essere venerati e aggiunti al registro dei sacrifici.[...] L'assistente del Gran Maestro delle Cerimonie, Wang Gu, fece una proposta: 'D'ora in poi, per i templi delle divinità che non hanno titolo nobiliare, si concederà una tavola di tempio con un titolo. Per quelli che hanno già una tavola, si conferirà un rango, si inizierà con il titolo di 'conte', poi si passerà al titolo di 'duca', successivamente al titolo di 're'. Per coloro che hanno già un titolo, manterranno il loro titolo originale. Per le divinità femminili, il titolo sarà 'Signora', seguito da 'Concubina'. I titoli consistono inizialmente di due caratteri, poi se ne aggiungeranno quattro. In questo modo, l'editto imperiale sarà responsabile delle divinità, e le grazie e i riti saranno in ordine”<sup>27</sup>*

凡天下名在地志，功及生民，宫观陵庙，名山大川，能兴云雨者，并加崇饰，增入祀典。於是太常博士王古請：「自今諸神祠無爵號者賜廟額，已賜額者加封爵，初封侯，再封公，次封王，生有爵位者從其本封。婦人之神封夫人，再封妃。其封號者初二字，再加四字。如此，則錫命馭神，恩禮有序。」<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Luo Chunrong, *Mazu wenhua yanjiu*, (Tianjin guji chubanshe, 2006), 26.

<sup>25</sup> Luo, *Mazu wenhua yanjiu*, 29.

<sup>26</sup> Hou, *Liudong de nushen*, 81.

<sup>27</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>28</sup> Li, *Mazu Xinyang*, 74.

Come riportato nella *Storia della dinastia Song*, fu durante la dinastia Song che il governo decise di dare dei riconoscimenti alle divinità, o accrescendo lo status della divinità da marchese fino a re o dando loro dei titoli onorifici. Gli studi di Hansen dimostrano che per il riconoscimento dei titoli era la popolazione a proporre al governo centrale delle petizioni che includevano il nome della divinità locale e delle prove dei miracoli che aveva compiuto. In un primo momento questa proposta veniva varata prima da due ufficiali, uno della stessa prefettura e l'altro di una prefettura vicina, ed era approvata poi dal Ministero dei Riti che decideva se conferire dei titoli alla divinità e quindi accettare la petizione. Per questo motivo, élite locali e funzionari avevano un rapporto di dipendenza dal riconoscimento di titoli per la divinità per validare il loro status sociale. I funzionari e le élite si servivano del riconoscimento dei titoli per le divinità locali al fine di aumentare la ricchezza e l'influenza della comunità e di conseguenza anche la propria.<sup>29</sup> Come osservato dallo studioso Mizukoshi Tomo, fu l'instabilità politica del governo dei Song meridionali ad incentivare l'assegnazione di titoli e placche onorifiche verso le divinità locali, così da ricevere maggiore protezione soprattutto dalle invasioni di popoli esterni. Un esempio fu l'imperatore Gaozong 高宗 (1127–1162) che nel 1130 autorizzò la Corte dei sacrifici imperiali a donare titoli nobiliari e placche alle divinità dei templi di Whenzhou 温州, Taizhou 泰州, e Mingzhou 明州, prefetture in cui la corte si era rifugiata.<sup>30</sup> La maggiore minaccia da cui doveva proteggersi la corte Song era il popolo dei Mongoli.<sup>31</sup> Secondo la raccolta di importanti documenti dei Song, *Song hui yao* 宋會要 (*Compendio del Governo Song*),<sup>32</sup> il governo imperiale della dinastia Song settentrionale concesse per la prima volta a Mazu una targa del tempio con l'iscrizione "salvezza tempestiva" (*shunji* 顺济). Questo era inteso come riconoscimento del suo ruolo nell'aver salvato l'emissario imperiale da una terribile tempesta mentre si recava in Corea.<sup>33</sup> Nel corso dei secoli, con 36 editti imperiali totali emanati dalle quattro dinastie Song, Yuan, Ming e Qing, lo status di Mazu fu costantemente elevato. Difatti, come riportato nella *Chunyou Lin'an zhi* 淳祐临安志 (*Gazzetta di Lin'an del regno Chunyou*) (1241-1252)<sup>34</sup> di Shi E 施澍 (XIII secolo), nel 1123 la corte le conferì una targa templare, *Shunji*, nel 1160 le fu concesso il titolo aggiuntivo di *Linghui Zhaoying Furen* 灵惠昭应夫人 (Signora della Saggezza

---

<sup>29</sup> Valerie Hansen, *Changing Gods in Late Imperial China, 1127–1276*, (Princeton University Press, 1990), 91.

<sup>30</sup> Patricia Ebrey, "Song Government Policy," in *Modern Chinese Religion I: Song-Liao-Jin-Yuan (960-1368)*, John Lagerwey, Pierre Marsone, (Leiden: Brill, 2015), 95.

<sup>31</sup> John Lagerwey, "Introduction," in *Modern Chinese Religion I*, p. 8.

<sup>32</sup> È una raccolta dei testi originali degli editti e dei memoriali imperiali degli storici della dinastia Song.

<sup>33</sup> Yanchao Zhang, "The State Canonization of Mazu: Bringing the Notion of Imperial Metaphor into Conversation with the Personal Model", *Religions* 10 n.3, (2019): 4.

<sup>34</sup> *Chunyou Lin'an zhi* è un libro dei Song contenente oggi soltanto 6 volumi che trattano di diversi argomenti, tra cui territorio, montagne e fiumi, e templi e palazzi riguardanti la dinastia Song.

Numinosa). Nel 1166 la corte le conferì un ulteriore titolo, *Linghui Zhaoying Chongfu Furen* 灵惠昭应崇福夫人 (Signora della Benedizione Numinosa). Nel 1185 ricevette un ulteriore titolo, *Lingci Zhaoying Chongfu Shenli Furen* 灵慈昭应崇福善利夫人 (Signora del Virtuoso Beneficio). Il governo dei Song meridionali concesse tredici titoli a Mazu per ricompensare la dea della sua lealtà e della sua assistenza miracolosa agli affari imperiali. Nel 1278 le fu conferito il titolo di *Tianfei* 天妃, “Concubina Celeste” e nel 1684 quello di *Tianhou* 天后, “Imperatrice Celeste”. Tra i diversi nomi con cui Mazu viene chiamata, oltre a Regina Madre del Cielo (*Tianhou* 天后), c’è anche Madre Santa (*Shengmu* 聖母), poiché possiede le caratteristiche di una mamma protettrice.<sup>35</sup> Un declino significativo della credenza di Mazu si ebbe con la caduta della dinastia Qing (1644-1911) e la conseguente fine del periodo imperiale cinese che coincise con l’inizio del periodo repubblicano. Con il Movimento di Nuova Cultura 新文化運動 (1915-1923), i culti popolari furono messi in netto contrasto con i valori della democrazia e scienza. Il progressivo declino di questo culto continuò fino alla fine degli anni ’70, a causa dell’accusa da parte del governo di essere una “superstizione”, dannoso per la creazione della Nuova Cina, un progetto politico e culturale sostenuto da molti intellettuali di quel periodo. Tuttavia, a partire dagli anni ‘80 il culto di Mazu conobbe una rinascita. Durante la Rivoluzione Culturale i templi originali di Mazu in Cina erano stati quasi completamente demoliti. Nei decenni precedenti molti abitanti dei villaggi locali delle isole Meizhou avevano rischiato le loro vite per portare in salvo le statue di Mazu e nasconderle nelle loro case. Come evidenzia Holl, questa è una prova che il culto di Mazu, nonostante la persecuzione politico-culturale, è stato capace di resistere nella coscienza collettiva degli abitanti locali.<sup>36</sup> Tale comportamento rivela che il culto nella divinità era molto radicato nella popolazione cinese che andò contro le leggi del tempo per continuare a professare tale culto.

---

<sup>35</sup> Hou Kunhong, *Liudong de nushen*, 85.

<sup>36</sup> Holl, *Praxis, Folks’ Beliefs, and Rituals*, 78.

## 1.2 Diffusione del culto di Mazu a Taiwan

Il culto di Mazu si diffuse gradualmente da Meizhou 湄洲, prima verso Putian e successivamente verso altri stati. Mazu era la divinità protettrice dei pescatori e del mare, non sorprende che il culto si sia diffuso soprattutto nelle zone costiere della Cina sudorientale. I motivi che resero possibile l'affermazione del culto di Mazu sono da ricercare anche all'interno della politica del tempo: il culto della divinità, soprattutto a partire dai Song meridionali, godette dell'appoggio di tutta l'élite della corte di diverse dinastie. La motivazione principale che rese possibile la diffusione del culto di Mazu verso altre regioni della Cina fu l'emigrazione di numerosi abitanti della provincia d'origine del culto di Mazu, il Fujian, verso altre aree dell'impero e dell'Asia. La popolazione cinese in cerca di lavoro migrava dalla Cina continentale e spesso la tratta che percorreva era quella dello stretto del Mar Cinese che conduceva direttamente all'isola di Taiwan.

Una grande migrazione verso Taiwan vide protagonisti molti cinesi nel corso dei secoli, soprattutto coloro che facevano parte dell'etnia Han provenienti dalla regione del Fujian che oggi costituiscono più del 95% della popolazione taiwanese.<sup>37</sup> Gli immigrati Han arrivarono sull'isola di Taiwan portando con sé il proprio stile di vita, religione e dialetto.<sup>38</sup> A partire dal VII secolo le opportunità economiche legate alla pesca e all'agricoltura spronarono gli abitanti delle regioni della costa meridionale cinese a trasferirsi a Taiwan. Come evidenziato dagli studi di Liu, già a partire dal XII secolo a Penghu 澎湖 (Taiwan) erano stanziate delle comunità di pescatori di origine Han; tuttavia, fu dalla seconda metà del XVI secolo che i mercanti e i pescatori del sud del Fujian si recarono frequentemente a Taiwan per motivi commerciali, approdando sulla costa occidentale di Taiwan in vari porti, da Dagou 打狗 (l'odierna Gaoxiong 高雄) fino Jilong 基隆. Fu nel XVII secolo che si registrarono flussi migratori Han più corposi; alla fine del 1628 più di 3.000 persone dell'etnia Han colpite da siccità e carestie a Zhangzhou 漳州 e Quanzhou 泉州, si trasferirono a Taiwan.<sup>39</sup> In aggiunta, durante il periodo del dominio olandese sull'isola (1624-1662), la Compagnia Olandese delle Indie Orientali promosse l'agricoltura a Taiwan per raggiungere gli obiettivi commerciali della Compagnia. Dal momento che gli aborigeni adottavano ancora delle tecniche di agricoltura primitiva, la Compagnia incoraggiò i contadini cinesi a trasferirvi sull'isola fornendo loro terre, capitali e bestiame. Ciò portò ad una grande mobilitazione della popolazione cinese che alla fine del 1662

---

<sup>37</sup> Chen et al., "Population structure of Han Chinese in the modern Taiwanese population based on 10,000 participants in the Taiwan Biobank project", *Human Molecular Genetics*, no. 25, (2016).

<sup>38</sup> Denny Roy, *Taiwan: a political history*, (Cornell university Press, 2003), 4.

<sup>39</sup> Liu Ts'ui-jung, "Han Migration and the Settlement of Taiwan: The Onset of Environmental Change" in *Sediment of Time: Environment and Society in Chinese History*, (Cambridge University Press, 1998), 165-166.

raggiunse le 100.000 unità concentrate tra Tainan 臺南, Beigang 北港 e Gangshan 岡山. Un altro flusso migratorio consistente della popolazione Han a Taiwan continuò dopo la fine del dominio olandese e fu spinto da Zheng Chenggong 鄭成功 che per aumentare la manodopera ordinò agli ufficiali e ai soldati cinesi di trasferire anche le loro famiglie a Taiwan e di fatto incoraggiando un flusso migratorio.<sup>40</sup> Nel 1683, con il controllo del governo Qing su Taiwan, il flusso migratorio continuò e un'indagine sul sistema di polizia locale Baojia 保甲 nel 1811 riportò 1.944.737 persone di etnia Han stabilite a Taiwan.<sup>41</sup> Tra il 1945 e il 1955, un'ulteriore ondata migratoria deverso Taiwan da parte degli Han fu dovuta alla sconfitta dei nazionalisti cinesi nella guerra civile cinese. Circa due milioni di soldati della Cina continentale fuggirono a Taiwan, seguiti da persone appartenenti alla classe media come uomini d'affari e intellettuali. Si stima che tra il 1945 e il 1955 siano emigrati a Taiwan un numero compreso tra i 900.000 e i 1,1 milioni di persone. I luoghi di origine più comuni per la maggior parte degli immigrati a Taiwan erano le regioni dello Hunan 湖南, Sichuan 四川, Shandong 山東, Fujian e Guangdong 廣東.<sup>42</sup>

Dal momento che il territorio della provincia del Fujian è quasi totalmente montuoso e collinare, il suolo coltivabile che dava reddito alle famiglie si riduceva ad uno spazio molto limitato. L'isola, quindi, offriva a molte famiglie l'opportunità di coltivare nuove terre e provvedere al proprio sostentamento. Altri cinesi preferirono spostarsi a Taiwan per dedicarsi alla pesca grazie all'espansione del commercio ittico.<sup>43</sup> Grazie ai documenti olandesi si sa che gli immigrati dell'epoca erano al 90% d'origine hakka, quindi di provenienza dalla Cina meridionale.<sup>44</sup> Ad oggi si contano 827 templi dedicati alla divinità sul suolo taiwanese, persino in numero maggiore degli 806 presenti nella provincia del Fujian.<sup>45</sup> Questo è un dato esplicativo dell'importanza della divinità nell'isola. Al loro arrivo sulla terraferma, come ringraziamento per la protezione ricevuta da Mazu nell'attraversata dello Stretto di Taiwan, gli immigrati cinesi erigevano dei piccoli templi in suo onore installando all'interno le rappresentazioni della divinità che avevano portato con sé nell'attraversata dello Stretto: questi santuari venivano definiti "succursali" (*fenmiao* 分廟).<sup>46</sup> I primi templi taiwanesi dedicati a Mazu sono tutti situati in città che attualmente o in passato erano sul mare, sulla costa occidentale dell'isola, tra cui Beigang 北港, Xingang 新港, Lugang 鹿港. Gli immigrati cinesi, provenienti

---

<sup>40</sup> Liu, "Han Migration", 168.

<sup>41</sup> Liu, "Han Migration", 171.

<sup>42</sup> Li, *Mazu Xinyang*, 35.

<sup>43</sup> Chien-Chao Hung, *A history of Taiwan*, (Rimini: il Cerchio, 2000), 16.

<sup>44</sup> Hung, *A history of Taiwan*, 17.

<sup>45</sup> Hou, *Liudong de nushen*, 97.

<sup>46</sup> Steven Sangren, *History and the Rhetoric of Legitimacy: The Ma Tsu Cult of Taiwan*, (Cambridge University Press, 1988), 691.

soprattutto dal Fujian e dal Guangdong, si stanziavano in zone già popolate da altri immigrati della stessa provincia per trovare un senso di continuità e identificazione e costruivano nuovi templi delle divinità che adoravano.<sup>47</sup>



Figura 2 Tempio Tianhou di Lugang 鹿港天后宮. Fonte: foto dell'autrice, 2023.

---

<sup>47</sup> Clart e Jones, *Religion in modern Taiwan*, 14.



Figura 3 Tempio Chaotian di Beigang 北港朝天宮. Fonte: foto dell'autrice, 2023.



Figura 4 Tempio Fengtian di Xingang 新港奉天宮. Fonte: foto dell'autrice, 2023.

Come evidenziano gli studi di Sangren, avendo Mazu una così grande importanza e influenza, i templi taiwanesi a lei dedicati si contendono il primato di tempio più importante. Molti di questi templi reclamano la presenza della statua di Mazu più antica, definita “Mazu che aprì Taiwan” (*kaitai Mazu* 開台媽祖; figura 5).<sup>48</sup> Zheng Chenggong arrivò a Taiwan con la sua flotta, composta principalmente da uomini originari del Fujian meridionale e praticanti del culto di Mazu. Alla loro partenza, i marinai immigrati come protezione, avevano portato una statua della divinità a bordo chiamata *chuantou ma* 船頭媽 (“Mazu di polena”) o *chuanzi ma* 船仔媽 (“Mazu della barca”) e chiesto protezione per il loro viaggio. Oggi, all’interno del tempio Tianhou di Tainan 臺南 è conservata una statua di Mazu che, secondo la credenza popolare, è proprio la statua portata da Zheng Chenggong direttamente dal tempio madre di Meizhou e chiamata per questo *kaitai Mazu*.<sup>49</sup> I templi taiwanesi dedicati a Mazu sono generalmente fondati attorno ad una sua statua la cui efficacia spirituale risulta "separata" (*fenling* 分靈) da un tempio madre. La maggior parte dei templi in cui si prega Mazu a Taiwan sono strettamente legati al tempio madre di Meizhou. Per mantenere tale efficacia spirituale, le statue raffiguranti Mazu devono fare ritorno regolarmente al proprio tempio madre accompagnate in questo pellegrinaggio dai fedeli locali.<sup>50</sup> Il culto di Mazu a Taiwan si consolidò soprattutto durante la dinastia Qing, dopo che l’imperatore Kangxi unificò Taiwan e adottò una politica volta ad incoraggiare la diffusione della fede di Mazu.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> È definita così la prima statua rappresentante Mazu e appartenente al tempio madre di Mazu portata da Koxinga a Taiwan.

<sup>49</sup> Luo, *Mazu wenhua yanjiu*, 237.

<sup>50</sup> Tischer, *Mazu Nation*, 7.

<sup>51</sup> Cao, Ai, *Haishang he pingan shen*, 15.



Figura 5 . Kaitai Mazu di Lugang. Fonte: foto dell'autrice, 2023.

Una grande battuta d'arresto nella diffusione del culto di Mazu avvenne durante l'occupazione giapponese dell'isola che iniziò nel 1895, all'indomani della firma del trattato di Shimonoseki. In particolar modo, l'ultimo periodo del colonialismo giapponese fu segnato da una profonda rottura con la Cina che incluse l'eliminazione di tutte le religioni legate all'influenza cinese. Durante questo periodo i templi più antichi furono utilizzati come campi militari, depositi e ospedali. In tale contesto socioculturale molti templi furono danneggiati e le attività di pellegrinaggio furono sospese. La religione e i templi furono considerati come un notevole ostacolo al processo di de-sinizzazione e, per questo motivo, alcuni templi furono confiscati e adibiti ad altre attività. Un esempio è il tempio Zhen Lan, che divenne un accampamento della guarnigione ivi stanziata.<sup>52</sup>

A partire dal 1945, i culti religiosi a Taiwan furono tutelati dalla legge. La fine della Seconda Guerra Mondiale sancì anche la ritirata del Giappone dal suolo taiwanese; tuttavia, i 50 anni della presenza giapponese non avevano reso possibili i pellegrinaggi verso il tempio madre situato nel Fujian. Nel XX secolo a Taiwan i culti religiosi godettero della libertà di diffusione con la protezione della legge, fino a quando nel 1949 il Ministero degli Interni del governo nazionalista non invitò le province a rafforzare la repressione verso i culti definiti "superstiziosi" (*mixin* 迷信). La situazione mutò con la

<sup>52</sup> Cao, Ai, *Haishang he pingan shen*, 21.

promulgazione della Legge Marziale nel 1949, che revocò la libertà di culto fino a quel momento garantita. Per quanto riguarda le cinque religioni principali – buddhismo, taoismo, cattolicesimo, Cristianesimo e islam – queste godevano del diritto costituzionale della libera diffusione, ma non potevano violare il campo dei “costumi virtuosi” (*shanliang fengsu* 善良风俗) espressione già usata all’inizio del Novecento indicante le abitudini e pratiche comuni che non violavano le disposizioni legali. Le altre religioni potevano essere praticate liberamente solo se registrate prima dell’entrata in vigore della Legge Marziale, altrimenti venivano considerate illegali. Nel 1988 fu approvata la legge sulle organizzazioni popolari che consentiva a tutti i tipi di organizzazioni religiose di partecipare attivamente alla vita politica del paese; questo può essere considerato l’inizio dell’era della libertà religiosa sul suolo taiwanese.<sup>53</sup>

L’impatto maggiore sullo sviluppo del culto di Mazu nel periodo del Terrore Bianco (*Baise Kongbu* 白色恐怖) che si riferisce alla repressione dei dissidenti politici portata avanti dal Kuomintang a partire dall’incidente del 28 febbraio 1947, fu costituito dal documento intitolato “Misure della provincia di Taiwan per il miglioramento delle usanze popolari” (*Taiwansheng gaishan minjian xisu banfa* 台湾省改善民间习俗办法), promulgato nell’agosto del 1963. Secondo queste misure, ogni tempio avrebbe potuto ospitare solo un evento all’anno, inoltre, i templi avrebbero dovuto istituire una “fondazione giuridica” (*caituan faren* 财团法人) avente il compito di gestire le finanze del tempio.<sup>54</sup> Con il miglioramento delle condizioni economiche del Paese negli anni ’60 e con il conseguente miglioramento delle condizioni di vita dei suoi abitanti, i fedeli ebbero a disposizione più fondi da devolvere in beneficenza e più tempo libero da utilizzare in attività religiose quali l’offerta dell’incenso agli dei e la pratica dei pellegrinaggi. I templi, grazie alle maggiori entrate, riuscirono a rinnovare le proprie strutture. Con l’abolizione della legge marziale nel 1987,<sup>55</sup> la società taiwanese è diventata sempre più diversificata e localizzata per cui le attività popolari svolte nei templi divennero gradualmente più importanti; l’annuale pellegrinaggio in cui i fedeli percorrono a piedi la strada che congiunge il tempio Zhenlan di Taizhong e il tempio Fengtian di Xingang, è ormai attualmente un evento nazionale importantissimo seguito da milioni di fedeli. Con il cambiamento della società si è modificata anche la figura di Mazu che si è trasformata in qualcosa di molto politico.

---

<sup>53</sup> Cao, Ai, *Haishang he pingan shen*, 22.

<sup>54</sup> Cao, Ai, *Haishang he pingan shen*, 24.

<sup>55</sup> La legge marziale fu dichiarata dal comandante Chen Cheng il 20 maggio del 1949 e rimase in atto a Taiwan fino al 14 luglio del 1987.

### 1.3 Diffusione del culto di Mazu al di fuori del territorio cinese

Al giorno d'oggi il culto di Mazu, sviluppatosi in Cina, si è espanso in molti paesi asiatici e ha raggiunto anche il continente europeo e americano. Durante la dinastia dei Song settentrionali nel Fujian, nel Guangdong e in altre province costiere parte della popolazione era impegnata nel commercio marittimo. Numerosi sono i templi dedicati a Mazu in diversi paesi del mondo, tra cui Giappone, Corea del Sud, Vietnam, Thailandia, Singapore, Malesia, Indonesia, India e Filippine.<sup>56</sup>

Il culto di Mazu in Vietnam si diffuse grazie agli immigrati cinesi che nel XVI secolo attraverso il mare giunsero nel sud del Vietnam, costruendo templi per venerarla, ammirarla e lodarla, grati per aver affrontato il viaggio in via mare in sicurezza.<sup>57</sup> Un'altra via utilizzata dagli immigrati cinesi fu la via fluviale da Saigon-Ho Chi Minh City fino al Delta del fiume Mekong.<sup>58</sup> Nel XVII secolo il culto si diffuse anche nel nord del Paese grazie agli imprenditori cinesi che avevano edificato templi dedicati alla divinità. L'esistenza di questi templi sul territorio vietnamita è indice non solo dello sviluppo dei porti vietnamiti dal XVI secolo al XIX secolo, ma anche della politica di apertura degli imperatori Nguyen nei confronti degli immigrati cinesi.<sup>59</sup> Secondo le rilevazioni eseguite da Nguyen Ngoc Tho, in Vietnam la presenza di templi dedicati a Mazu ammonta a 74 unità, di cui 57 costruiti e gestiti dagli Hoa (etnia cinese) e 17 dai vietnamiti.<sup>60</sup>

Nonostante in Vietnam il culto di Mazu sia principalmente praticato dai cinesi che risiedono nel sud del Paese, le sue caratteristiche risultano essere in parte diverse da quelle del contesto cinese, avendo esso assorbito nei secoli alcuni aspetti culturali del luogo. Ciò che contraddistingue il culto vietnamita da quello cinese risiede soprattutto nella scelta della data della festività dedicata alla divinità che solitamente è celebrata il ventitreesimo giorno del terzo mese lunare, rispettando il giorno della nascita di Mazu. In Vietnam vengono scelte delle date differenti in base alla cultura locale; ad esempio, durante il rituale di celebrazione del compleanno di Mazu, non esistendo una formula comune come avviene in Cina e Taiwan, la maggior parte dei templi vietnamiti dedicati a Mazu celebrano il suo compleanno il 22 e il 23 marzo del calendario lunare. Il 22° giorno del terzo mese lunare molte regioni organizzano la cerimonia del bagno (*muyu* 沐浴) per pulire le statue, cambiare i

---

<sup>56</sup> Holl, Praxis, Folks' Beliefs, and Rituals, 89.

<sup>57</sup> Nguyen Ngoc Tho, "The cult of Tien hou in Mekong delta: The Formation and Characteristics", International Relations and Diplomacy, no.8, (2015): 556.

<sup>58</sup> Tho, "Buddhist factors in the cult of Tianhou in the Mekong River Delta, Vietnam", International Communication of Chinese culture no.5, (2008): 4.

<sup>59</sup> La dinastia Nguyễn è l'ultima dinastia imperiale vietnamita. Comprende tredici sovrani che regnarono in Vietnam dal 1802 al 1945.

<sup>60</sup> Tho, "Buddhist factors in the cult of Tianhou in the Mekong River Delta, Vietnam", 4.

vestiti e preparare il necessario per il rituale principale del giorno successivo. Per quanto riguarda il tempio di Tian Hou a Soc Trang (Vietnam), la cerimonia del bagno si svolge due giorni prima della cerimonia ufficiale, il 21 marzo. Il tempio di Tian Hou a Tra Vinh celebra il compleanno di Tian Hou il giorno della prima luna piena di marzo.<sup>61</sup> Nel contesto culturale del delta del fiume Mekong, la presenza di comunità di origine cinese che oggi portano avanti il culto di Mazu è indice di un'integrazione attiva tra la cultura vietnamita e quella cinese.

In epoca moderna le ondate migratorie cinesi su larga scala iniziarono a metà del XIX secolo e proseguirono fino agli inizi del XX secolo. Gli immigrati provenienti dalle città e regioni di Zhangzhou 漳州, Quanzhou 泉州, Yongchun 永春, Chaozhou 潮州, Guangzhou 广州 e Hainan 海南 lasciarono i loro villaggi d'origine in Cina emigrando verso diversi stati del Sud-est asiatico, tra cui Singapore. Le persone appartenenti al Fulaohua 福佬話, gruppo dialettale hokkien,<sup>62</sup> rappresentarono la fetta più consistente di immigrati cinesi a Singapore a partire dall'inizio del XIX secolo. Con l'arrivo e l'insediamento a Singapore di questi nuovi cittadini cinesi, emerse la necessità di un supporto spirituale che determinò la costruzione di luoghi di culto permanenti dedicati alle principali divinità dei vari pantheon regionali della Cina meridionale. La pratica del culto della divinità Mazu fu introdotta a Singapore proprio nel XIX secolo, durante il grande afflusso di immigrati cinesi provenienti dalle province costiere di Fujian e Guangdong.<sup>63</sup> Ad oggi, Singapore ospita più di 21 templi e associazioni cinesi dedicati alla divinità Mazu che in parte sono situati a Telok Ayer, a sud del fiume Singapaore. Nel XIX secolo questo luogo che in malese significa 'baia' era il punto di approdo abituale per le giunche cinesi<sup>64</sup> provenienti soprattutto dalle regioni del Fujian e Guangdong 广东, che vi attraccavano per caricare, scaricare e trasportare i lavoratori cinesi e le loro merci. Pertanto, molti uomini cinesi appartenenti ai gruppi dialettali hokkien e teochew scelsero di stabilirsi proprio a Telok Ayer.<sup>65</sup> Il viaggio di questi lavoratori, che durava da una a due settimane, era spesso estremamente pericoloso a causa delle condizioni marittime. Per questo motivo i passeggeri invocavano la benedizione di Mazu e, una volta giunti a Singapore erigevano numerosi altari lungo la costa di Telok Ayer al fine di rendere omaggio a Mazu.<sup>66</sup> I leader delle comunità cinesi a Singapore utilizzavano i templi di Mazu non solo come luoghi di culto, ma anche come punti di

---

<sup>61</sup> Tho, "The cult of Tien hou in Mekong delta: The Formation and Characteristics", 557.

<sup>62</sup> I dialetti Hokkien sono un gruppo di dialetti appartenenti al gruppo della lingua min nan 閩南語, parlati da molti cinesi d'oltremare in tutto il Sud-est asiatico e a Taiwan.

<sup>63</sup> Hue Guan Thye, "Chinese Temples and Transnational Networks: Hokkien Communities in Singapore", *Cultural Diversity in China* no.2, (2017): 4.

<sup>64</sup> Imbarcazioni tipiche della Cina e dell'Estremo Oriente.

<sup>65</sup> Fa parte delle lingue min nan 閩南語 che è una famiglia di lingue cinesi parlate nella regione del Fujian meridionale e a Taiwan.

<sup>66</sup> Hue, "Chinese Temples and Transnational Networks", 16

ritrovo per gli immigrati che parlavano la stessa lingua, permettendo loro di creare coesione tra immigrati della stessa regione e allo stesso tempo, organizzando processioni religiose in onore della divinità, si costruivano una reputazione di leader all'interno della propria comunità dialettale.<sup>67</sup> Il tempio Thian Hock Keng 天福宮, dedicato a Mazu, divenne un punto di riferimento per gli immigrati hokkien e per coloro che giungevano a Singapore dalle regioni sud-orientali della Cina per ringraziare della sicurezza del loro viaggio. Quando il tempio fu costruito, in esso fu collocata la statua originale di Mazu scolpita in Cina e portata a Singapore dall'isola di Meizhou nel 1840. La grande importanza del tempio è data non solo dalla protezione che la divinità dà ai residenti del Fujian a Singapore, ma anche dal fatto che il tempio serve come punto di coesione tra politici e mercanti della regione del Fujian che si incontrano per discutere di affari e politica.<sup>68</sup>

I praticanti delle religioni popolari di Hong Kong credono nell'esistenza di molte divinità diverse che risiedono nel mondo soprannaturale, tutte sotto la guida di una divinità suprema Yudi 玉帝 (l'Imperatore di Giada); invece Guandi 關帝 Dio della Guerra, Beidi 北帝 Dio del Nord, Tian Hou 天后 Imperatrice del Cielo, sono considerate divinità comuni di medio livello.<sup>69</sup> Come suggerisce Wolf, le divinità costituiscono un pantheon gerarchico, che riflette la visione dei praticanti della struttura imperiale ufficiale: sotto il governo di un imperatore ci sono funzionari di alto rango e numerosi funzionari locali. Quando i fedeli di una religione locale chiedono la benedizione o l'assistenza di una divinità, agiscono nello stesso modo in cui in passato avrebbero chiesto aiuto ai funzionari del governo locale. I fedeli si inginocchiano, offrono incenso e cibo alla divinità, proprio come in passato avrebbero mostrato rispetto e offerto doni ai funzionari del governo.<sup>70</sup> Un'analisi delle informazioni disponibili sulla diffusione del culto di Mazu a Hong Kong indica che la credenza in questa divinità sia stata introdotta per mezzo dei mercanti del Fujian, che durante la dinastia dei Song meridionali viaggiavano tra il Fujian e il Guangdong per affari. Il numero di templi di Tin Hau a Hong Kong supera le 102 unità: questo è indice della grande diffusione del culto. Il tempio Tin Hau più famoso di Hong Kong si trova oggi a Cheung Chau 長洲 ed è il Tempio Tin Hau di Cheng Chau 長洲天后廟. Cheung Chau è un porto di pescatori e la maggior parte dei residenti locali si dedica alla pesca, mantenendo ancora oggi uno stretto legame con la divinità, per questo motivo il culto di Mazu è particolarmente diffuso nella zona. L'importanza dell'attività della pesca in un territorio come

---

<sup>67</sup> Hue, "Chinese Temples and Transnational Networks", 17

<sup>68</sup> Chi-Cheung Choi, "Beyond hegemony and sisterhood: transnational Tianhou-Mazu cult in East Asia", *Asian Education and Development Studies* 1 (2020): 2.

<sup>69</sup> Li Dongcai e Zhong Pingwen, "Xiangang diqu tianhou gong jiqi xinyang de guancha yu sikao", *Putian xueyuan xuebao* no.1 (Febbraio 2017): 5.

<sup>70</sup> Arthur P. Wolf, "Gods, ghosts, and ancestors," in *Studies on Chinese Society*, a cura di Arthur Wolf, (Stanford University Press, 1978), 145.

Hong Kong, congiuntamente alla sua vicinanza alla regione del Fujian, rese più semplice la diffusione del culto di Mazu.<sup>71</sup> Inoltre, la stessa divinità può avere caratteristiche diverse a seconda della comunità. Le persone attribuiscono alle divinità differenti caratteristiche locali, trasformando così una divinità regionale popolare in un dio patrono locale e utilizzando la festa del tempio della divinità patrona come occasione di unione per i membri della comunità e per definirne i confini. Nel caso di Hong Kong, in passato la religione locale organizzava attivamente la società ed era impossibile separare le attività religiose locali dalla vita quotidiana delle persone, ciò avviene in scala minore anche oggi. Le pratiche religiose costituiscono le fondamenta delle organizzazioni sociali locali.<sup>72</sup> I devoti rendono locale il nome di Mazu attribuendole un prefisso corrispondente al nome della località.

In Giappone la sfera d'influenza di Mazu si sviluppò tanto da far entrare la divinità all'interno del pantheon shintoista giapponese. Durante il periodo Tokugawa 徳川 (1603-1868), lo scambio culturale tra Cina e Giappone fu molto influente e fu proprio in quei secoli che molte divinità cinesi andarono incontro a un processo di shintoizzazione, quindi di fusione di elementi stranieri con pratiche e miti appartenenti alla tradizione giapponese. La dea cinese del mare Mazu (pronuncia "Maso" in giapponese, chiamata anche Rōma 娘媽 o Tenpi 天妃) fornisce un esempio di come la religione popolare cinese sia stata incorporata nella struttura shintoista giapponese nel periodo Tokugawa.<sup>73</sup> In Giappone, inoltre, non c'è una singola divinità del mare ma molteplici, tra cui Watatsumi 綿津見, Ebisu 恵比須, Konpira Gongen 金毘羅権現, Benzaiten 弁才天 e il Re Drago.<sup>74</sup> Mazu nel corso dei secoli subì un'evoluzione; difatti passò dall'essere considerata la divinità del mare e protettrice dei naviganti a divenire la divinità pregata per diverse necessità, a differenza degli dèi del mare giapponesi che furono sempre considerati esclusivamente come divinità del mare.<sup>75</sup> La prima fonte che attesta la presenza del culto di Mazu in Giappone è conservata all'interno della *Ryukyu jindoki* 琉球神道記 (Racconti dello Shintoismo di Ryukyu) scritta dal monaco giapponese Ryoujyo Taityu 袋中良定 (1552- 1639); in essa emerge che il primo luogo giapponese in cui era arrivato il culto di Mazu furono le isole Ryukyu. Il culto poi si diffuse verso il nord, a Nagasaki, grazie alle navi

---

<sup>71</sup> Li e Zhong, "Xiangang diqu tianhou", 7.

<sup>72</sup> Tik-sang Liu, "A nameless but Active Religion: An Anthropologist's View of Local Religion in Hong Kong and Macau", *The China Quarterly* no.174, (Luglio 2003).

<sup>73</sup> Wai-ming Ng, "The Shintoization of Mazu in Tokugawa Japan", *Japanese Journal of Religious Studies* 47, no. 2 (2020): 226.

<sup>74</sup> Fabio Rambelli (a cura di), *The sea and the sacred in Japan: aspects of maritime religion*, (London Bloomsbury Academic, 2018),16.

<sup>75</sup> Zhuang Li e Liu Kehua, "Cultural exchange in the east asian seas in light of the acceptance of Mazu beliefs by Japanese sea gods", *Religions* 14 no.3, (2023): 6.

commerciali dei Tang e, successivamente, grazie alla migrazione di diversi abitanti della Cina in questi luoghi il culto, subì il processo di localizzazione. Come affermato da Li Zhuang e Liu Kehua, la presenza di tre statue antiche rappresentanti Mazu all'interno di Kannaichi 館内, un'antica residenza d'epoca Tang nella città di Nagasaki, è una prova del fatto che lo sviluppo del culto in questa zona del Giappone è fortemente legato alla presenza di cinesi della dinastia Tang e al loro commercio marittimo. Successivamente, il culto di Mazu ebbe la sua massima espansione a Nagasaki nel periodo Tokugawa, quando Mazu divenne la divinità cinese più popolare tra i naviganti sia giapponesi che cinesi.<sup>76</sup>



図1 日本所在の古媽祖像一覧 (2006年6月現在) (藤田明良氏, 2006年12月による)

Figura 6 Distribuzione delle statue di Mazu in Giappone da Takahashi Seiichi, "Historic geographical profiles of the belief in voyage goddess (tenpi) in Japan", *Journal of East Asian Cultural Interaction Studies* no. 2, (2009): 121–44, url: <https://cir.nii.ac.jp>

<sup>76</sup> Zhuang e Liu, "Cultural exchange", 8.

A dimostrazione della profonda fedeltà del popolo giapponese verso Mazu, durante il periodo Tokugawa delle riforme religiose portarono all'eliminazione delle statue di divinità non giapponesi nelle città; ciò creò però l'opposizione dei pescatori del luogo i quali richiesero a gran voce il ritorno delle statue di Mazu per ottenerne protezione, specialmente dopo che erano stati protagonisti di grandi pericoli in mare.<sup>77</sup> Pertanto, nonostante la sfera d'influenza di Mazu riguardi molti stati asiatici, quello in cui il suo culto ha subito una maggiore localizzazione è proprio il Giappone, Paese in cui Mazu è considerata una divinità shintoista, pregata in maniera shintoista, assieme alle altre divinità giapponesi; difatti, essa fu associata alla divinità shintoista di Funadama<sup>78</sup> 船靈, 船玉, o 船魂 “Spirito della Barca”.<sup>79</sup> Sia lo *Zōho shoshū butszō zui* 増補諸宗仏像図彙<sup>80</sup> che il *Wakan senyōshū* 和漢船用集<sup>81</sup> (XIX secolo) descrissero Mazu come la manifestazione di Funadama. Nello *Zōho shoshū butszō zui* Funadama viene descritto come segue:

Secondo la tradizione, al tempo dell'imperatore Taizong 太宗 della dinastia Song, la figlia di un pescatore ascese al cielo il nono giorno del nono mese del quarto anno di Yongxi 雍熙 (987). Dalla nube uscì una voce che diceva, “Sono la manifestazione di Guanyin e ora sto salendo al cielo. Proteggerò il trasporto marittimo e sarò venerato come Funadama”.<sup>82</sup>

Dall'analisi dell'espansione del culto di Mazu negli altri paesi asiatici, lo studioso Choi mette in evidenza come il culto di Mazu oggigiorno sia un *soft power* utilizzato dal governo cinese per riunificare tutti i Cinesi residenti fuori dalla Cina continentale e che il culto verso questa divinità, nonostante le variazioni causate dall'influenza culturale dello Stato in cui si è diffuso, rappresenta un elemento a disposizione dei Cinesi all'estero per definire la loro vicinanza religiosa con la Cina continentale.<sup>83</sup> Grazie alla sua diffusione transnazionale, questo culto funge da elemento di coesione culturale per le comunità cinesi e favorisce l'integrazione e la continuità delle tradizioni cinesi anche al di fuori della Cina. Come simbolo di benessere e protezione, Mazu può servire da strumento di legittimazione e unificazione sociale in determinate aree, rafforzando l'identità culturale e la coesione di gruppo. Gruppi coesi di immigrati cinesi che seguono gli stessi principi della Cina continentale,

---

<sup>77</sup> Zhuang, Liu, “Cultural exchange”, 9.

<sup>78</sup> Era il termine shintoista che indicava il protettore di tutti coloro i quali vivevano a contatto con il mare.

<sup>79</sup> Ng, “The Shintoization of Mazu in Tokugawa Japan”, 226.

<sup>80</sup> Libro illustrato delle divinità buddhiste e shinto-buddhiste del periodo Tokugawa del pittore Kino Shūshin 紀秀信, ca 1850.

<sup>81</sup> Libro contenenti la descrizione di diversi modelli di navi sia giapponesi che cinesi di 金澤兼光 pubblicato nel 1766.

<sup>82</sup> Tosa Hidenobu, *Zōho shoshū butszō zui*, (Morie Sashichi, 1900).

<sup>83</sup> Choi, “Beyond hegemony and sisterhood”, 31.

quindi, risultano essere un importante strumento per il governo centrale cinese che continua in tal modo a possedere un'influenza su tutte queste comunità.

Relativamente al culto di Mazu in Europa e nelle Americhe la sua espansione, seppur con intensità minore rispetto al continente asiatico, ad oggi ha raggiunto la Francia, la Norvegia, la Danimarca; anche in diverse città americane come New York, Chicago, Houston e San Paolo, sono presenti dei templi interamente dedicati a Mazu. Il XVI secolo vide l'arrivo di numerosi mercanti e marinai europei sulle coste della Cina, che registrarono il culto dei Cinesi in Mazu, di cui furono testimoni in quel periodo.<sup>84</sup> Una delle prime fonti europee in cui risulta menzionata Mazu risale al 1549 quando il gesuita portoghese Francisco Xavier parlando della nave in cui egli aveva navigato, riferì della presenza all'interno di essa di una statua di Mazu, ne descrisse l'iconografia e la totale devozione dei marinai che a bordo della nave ogni mattina e ogni sera bruciavano incenso in suo onore. In tal modo i missionari e navigatori europei furono testimoni della fede del popolo cinese verso Mazu e la registrarono nei loro diari.<sup>85</sup>

## 1.4 Il culto di Mazu nella contemporaneità

La fondazione e lo sviluppo dei templi di Mazu negli Stati Uniti dimostrano l'influenza globale della cultura della divinità Mazu.<sup>86</sup> Una delle città statunitensi con più presenza di templi dedicati a Mazu è San Francisco: la motivazione deve essere ricercata nell'espansione commerciale avvenuta nel XIX secolo. Nel 1848 le notizie sulla scoperta dell'oro negli Stati Uniti portarono ad una corsa all'oro verso quel Paese. Tra le persone che si recarono negli Stati Uniti ci furono i Cinesi. La maggior parte di essi proveniva dalle aree circostanti della prospera città portuale di Guangzhou. Seguendo una rotta contraria, tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo un gran numero di mercanti e missionari americani arrivarono in quella zona ed ebbero così stretti scambi con i suoi residenti. Secondo gli studi condotti da Mary Coolidge, nel 1851 il numero di Cinesi sulla costa occidentale degli Stati Uniti raggiunse le 7.520 unità. Dal 1852 al 1860 questo numero aumentò costantemente fino ad arrivare a 46.897.<sup>87</sup> Alla fine del XIX secolo, quando Liang Qichao 梁啟超 (1873-1929),

---

<sup>84</sup> Liu Tingyu, *Mingdai Haishang sichou zhilu yu Mazu xinyang di haiwai zhuanbo*, (Zhongguo gaoke shehui kexue, 2017), 135.

<sup>85</sup> Li Lulu, *Mazu shenyun cong mingnv dao haishen*, (Beijing xueyuan, 2003), 202.

<sup>86</sup> Liu Tingyu, *Mazu wenhua de waixiang*, (Putian xueyuan xuebao, 2016), 2.

<sup>87</sup> Mary Roberts Coolidge, *Chinese immigration*, (Holt and company, 1909), 425.

riformista e scrittore cinese, si recò negli Stati Uniti per viaggiare, registrò che il numero di Cinesi negli Stati Uniti aveva raggiunto le 120.000 presenze, la maggior parte delle quali erano concentrate a San Francisco e dintorni.<sup>88</sup> Provenienti dalle regioni cinesi in cui si era maggiormente diffuso e radicato il culto di Mazu, i migranti cinesi costruirono rapidamente templi dedicati a questa divinità per combattere la loro nostalgia di casa e pregare per la benedizione di Mazu. Altre città statunitensi che nel XIX secolo avevano accolto un numero alto di immigrati cinesi e in cui oggi sono presenti i templi di Mazu sono Los Angeles, Washington e New York, queste città furono meta di molti immigrati indocinesi che arrivarono negli Stati Uniti a causa della guerra in Vietnam.<sup>89</sup>

L'analisi della diffusione del culto di Mazu dalla regione del Fujian fino a Taiwan e in molti stati del sud-asiatico e occidentali dimostra quanto fosse importante la divinità nella vita della popolazione cinese che emigrando in Stati diversi ricercava nella divinità una protezione e un senso di appartenenza comune.

---

<sup>88</sup> Liu, *Mazu wenhua*, 4.

<sup>89</sup> Liu, *Mazu wenhua*, 6.

## Capitolo 2 Il pellegrinaggio nella sfera taiwanese

### 2.1 Il pellegrinaggio e l'incenso

La parola cinese che indica il pellegrinaggio è *jinxiang* 進香; uniti, questi due caratteri hanno il significato letterale di donare incenso e *jinxiang* indica il bruciare incenso in un posto sacro in riferimento a un'immagine sacra per mostrare rispetto alla divinità. La religione ogni anno mobilita milioni di persone in tutto il mondo e il turismo religioso occupa una grande percentuale del turismo domestico e internazionale includendo diverse attività, tra cui pellegrinaggi, festival e attività legate alla divinità.<sup>90</sup> L'Organizzazione Mondiale del Turismo delle Nazioni Unite ha stimato che ogni anno dai 300 ai 330 milioni di persone visitano dei siti religiosi favorendo in questo modo non solo l'economia del luogo ma anche l'interazione e il reciproco rispetto tra culture diverse.<sup>91</sup>

In riferimento alla sfera taiwanese, Sangren definisce il pellegrinaggio come un processo rituale che è prodotto dalla società e ripercorre i passi delle prime comunità cinesi che, stanziatisi a Taiwan costruirono i primi templi a lei dedicati sul suolo taiwanese al fine di ringraziare Mazu per la protezione ricevuta durante la traversata dello stretto.<sup>92</sup> Nel breve scambio avuto con un devoto di Mazu, particolarmente attivo nell'ambiente del tempio di Dajia durante il rinomato pellegrinaggio annuale, mi è stato comunicato che spesso il pellegrinaggio viene visto dai devoti anche come un fare ritorno ai primi insediamenti taiwanesi in cui gli antenati cinesi avevano costruito templi in onore di Mazu. Il rimando, durante il pellegrinaggio, ai propri luoghi di provenienza e alla propria comunità viene esaltato in diverse occasioni: ad esempio, durante il pellegrinaggio a Beigang 北港 (Taiwan) di cui tratterò nel paragrafo a seguire, le compagnie di pellegrini provenienti da villaggi e città lontane sfilano lungo la strada principale di Beigang che conduce al tempio e, nel corso di questa sfilata, ostentano bandiere e stendardi che identificano i luoghi nativi. Le identità locali di ciascun gruppo, quindi, vengono fatte risaltare durante questi spettacoli nel corso del pellegrinaggio.<sup>93</sup>

Un concetto alla base dei pellegrinaggi è proprio quello di *ling* 靈 (efficacia spirituale), che viene paragonato metaforicamente da Sangren ad una "carica elettrica" data all'immagine di Mazu con

---

<sup>90</sup> Chien-Pang Lin, "The salience of stakeholders in religious tourism: A case study of the Dajia Mazu pilgrimage", *Annals of Tourism Research* no. 86, (Gennaio 2021): 1.

<sup>91</sup> Lin, "The salience of stakeholders", 2.

<sup>92</sup> Steven Sangren, "Power and transcendence in the Ma Tsu pilgrimages of Taiwan", *American Ethnologist* 20, no. 3 (Agosto 1993): 565.

<sup>93</sup> Sangren, "Power and transcendence", 566.

meno *ling* da una con più *ling*. L'immagine della divinità avente più *ling* è quella più antica che, nel caso di Mazu, viene riconosciuta essere a Meizhou; immagini della divinità derivanti direttamente da quella di Meizhou vengono quindi considerate avere più *ling*. A Taiwan, l'immagine di Mazu contenuta nel tempio Chaotian di Beigang viene ritenuta una delle immagini direttamente legate a quella di Meizhou e quindi di più efficacia spirituale. Per fare in modo che l'efficacia dell'immagine rimanga stabile, ogni anno vengono organizzati i pellegrinaggi dal tempio succursale fino al tempio madre della divinità o fino al tempio avente uno status rituale maggiore.<sup>94</sup>

Sebbene possa essere utilizzata in modi diversi da culture differenti, la combustione dell'incenso è usata ampiamente per motivi legati alla religione e alla spiritualità. In Cina si bruciavano insieme vari cereali, verdure, fiori profumati e oli animali per creare un odore che attirasse le divinità e gli antenati. Secondo gli studi filologici cinesi, il carattere dell'incenso, *xiang* 香, è l'unione di due elementi semantici. L'elemento superiore è il grano (*he* 禾) e l'elemento inferiore è il dolce (*gan* 甘). Il suo significato originale faceva riferimento al “dolce” profumo dei cereali.<sup>95</sup> Nel III secolo d.C. questo carattere fu preso in prestito per denominare l'incenso fatto di legno di sandalo, importato in Cina dai buddisti indiani. La combustione dell'incenso fu migliorata con l'introduzione del buddismo in Cina.<sup>96</sup> Sotto il regno dell'imperatore Wu della dinastia Han 漢武帝 (157-87 a.C.) i Cinesi avevano un recipiente specifico in cui bruciare l'incenso. Tra i più antichi incensieri a noi arrivati vi era l'“incensiere della collina” (*boshanlu* 博山爐). Si trattava di un calice che si restringeva sul fondo in corti piedi e il suo coperchio era a forma di collina. La forma dell'incensiere era deliberatamente fatta in modo da assomigliare a una pentola da cucina *lu* 爐, e per questo il nome dell'incensiere in cinese è *xianglu* 香爐 (vaso per l'incenso). I bastoncini d'incenso subirono una modifica nella produzione durante la dinastia Ming 明 (1368-1644 d.C.), quando si cominciarono a usare i bastoncini di bambù gommati e la polvere d'incenso.<sup>97</sup> Nel processo di bruciatura del bastoncino d'incenso viene prodotto del fumo che ha un odore molto deciso e che nell'iconografia cinese indica la presenza divina. Per questo motivo, nella sfera cinese l'incenso e la sua fragranza simboleggiano la distinzione tra materiale e non visibile e tra mondano e divino. Come affermato da Hsun, in Cina bruciare incenso consente alle preghiere dei fedeli di arrivare direttamente agli dèi; è una pratica comune per i fedeli, entrando in un tempio, bruciare incenso per ogni divinità presente nel tempio e, solo successivamente,

---

<sup>94</sup> Sangren, “Power and transcendence”, 567.

<sup>95</sup> Bing Huang, “The Religious and Technological History of the Tang Dynasty Spherical Incense Burner”, Religions 13, (Maggio 2022): 11.

<sup>96</sup> Scott Habkirk, Hsun Chang, “Scents, Community, and Incense in Traditional Chinese Religion”, Material Religion 13 no.2, (Aprile 2017):160.

<sup>97</sup> Habkirk, Chang, “Scents, Community, and Incense “, 159.

iniziare a pregare. Inoltre, bruciare incenso nella propria dimora o in un tempio è visto come un'offerta che i fedeli fanno nei confronti delle divinità: l'incenso è paragonato al cibo donato agli dèi e l'incensiere alla ciotola che lo contiene.<sup>98</sup>

Il processo di trasformazione da una materia solida a una gassosa è reso possibile grazie al potere trasformativo del fuoco che, nella cosmologia cinese, è unito alla nozione di potere divino. *Fenhuo* 分火 e *fenxiang* 分香 sono concetti direttamente legati al pellegrinaggio, poiché durante il pellegrinaggio l'immagine di Mazu appartenente al tempio succursale divide il potere (*fenling* 分靈 o *fenxiang*) dall'immagine presente nel tempio madre per ricaricare il proprio *ling*.<sup>99</sup> Per questo motivo, la cenere d'incenso accumulata negli incensieri dei templi non viene pulita o gettata via. Al contrario, i praticanti conservano tutta la cenere nell'incensiere sia per aiutare a tenere i bastoncini in posizione verticale sia perché si ritiene che contenga il potere di una divinità. Il fumo dell'incenso, il bruciatore e la cenere sono potenti manifestazioni fisiche delle divinità immateriali.<sup>100</sup> Durante la mia raccolta di etnografie ho avuto modo di parlare con una dipendente di un negozio di souvenir del Tempio di Tianhou 天后宮 a Lugang 鹿港 la quale, vedendomi sorpresa nel trovare tra i souvenir anche delle piccole boccettine di vetro contenente la cenere dei bastoncini d'incenso ivi bruciati dai fedeli, mi ha comunicato che questa è una pratica ampiamente diffusa a Taiwan e che quel souvenir è uno dei più acquistati in quel negozio dai fedeli. Questa signora, così come tanti altri fedeli con cui ho avuto modo di parlare durante le mie visite nei templi, hanno messo in evidenza l'importanza della simbologia dell'odore stesso dell'incenso che indica la presenza della divinità in quel luogo.

Figura importante nel Tempio di Tianhou, per la vita della comunità, è il *luzhu* 爐主 (maestro dell'incensiere) che si occupa di organizzare tutte le attività religiose inerenti alla divinità. Quando una processione si ferma in un luogo particolare, una responsabilità del maestro del bruciatore è quella di dare incenso al capo del tempio, che mette l'incenso ricevuto nel proprio incensiere. Tale atto serve a riconoscere e mantenere le relazioni tra il tempio e la sua comunità di fedeli, e la distribuzione e la combustione dell'incenso servono a colmare il divario tra la dimora della divinità nel mondo degli spiriti e i templi o i santuari domestici della vita quotidiana dei suoi fedeli. L'incensiere e la cenere di un tempio svolgono un ruolo cruciale nella diffusione del culto della divinità. Portare la cenere dell'incenso da un "tempio madre" a un tempio succursale o di nuova fondazione è definito come *fenxianghuo* 分香火 (dividere il fuoco d'incenso); per questo motivo la cenere che si viene a formare

---

<sup>98</sup> Hsun Chan, "Xiang zhi wu wu: jinxiang yishi zhong xianghuo guannian de wuzhi jichu", Taiwan renlei xueke n.4 (2006): 40.

<sup>99</sup> Sangren, "Power and transcendence", 567.

<sup>100</sup> Habkirk, Chang, "Scents, Community, and Incense", 160.

all'interno dell'incensiere del “tempio madre” di una divinità risulta essere estremamente importante per la comunità dei templi succursali, sviluppatasi sul territorio nazionale o estero. Durante il suo lavoro sul campo, Hsun Chang ha osservato che molti templi taiwanesi cercano di risalire all'origine delle ceneri di incenso, nel tentativo di confermare l'autenticità dei propri legami e di attirare i fedeli, i quali credono che più un tempio sia vicino nella genealogia dell'incenso al primo tempio dedicato a una divinità, più aumenti la sua importanza.<sup>101</sup> Per questo motivo, il legame con il tempio madre, viene tenuto in vita dalla comunità religiosa tramite i pellegrinaggi. Il pellegrinaggio viene generalmente eseguito da un tempio più giovane verso un tempio più vecchio, da un tempio succursale verso quello madre o tra due templi considerati fratelli. Come affermato da Chang, “quando viene eseguito da un tempio succursale a un tempio madre, il rituale si chiama *yezu* 谒祖 (rendere omaggio al tempio degli antenati)”.<sup>102</sup> Nel rituale *yezu* i pellegrini del tempio succursale possono prendere la cenere d'incenso dall'incensiere del tempio madre trasportandola al tempio succursale e mettendola in ciascun incensiere per ricaricare il *ling*.<sup>103</sup> Ritornare al tempio madre per rendere omaggio ai propri antenati e offrire incenso è chiamato *hui niangjia* 回娘家 (ritorno alla casa dei propri genitori), il che riflette i valori confuciani della parentela.<sup>104</sup> Gran parte degli immigrati cinesi stanziati a Taiwan erano di provenienza della regione del Fujian e ogni anno facevano ritorno nei loro luoghi d'origine per pregare i propri antenati. Essi erano soliti portare nei templi ancestrali anche le statue delle divinità che adoravano per rafforzarne il *ling*. Per questo motivi i pellegrinaggi da una parte all'altra dello stretto di Taiwan erano molto frequenti.<sup>105</sup> Un altro esempio di divisione dell'incenso e delle relazioni che Hsun Chang ha osservato è tra i templi di Mazu *ChaoTiangong* 朝天宮 di Miaoli 苗栗, quello di Dajia e quello di Beigang. Il tempio di Miaoli non è un tempio succursale del tempio Beigang. I fedeli del tempio Miaoli rendono omaggio al tempio Beigang e ogni anno prendono la cenere d'incenso dal tempio Beigang per “ricaricare” il *ling* dell'immagine di Mazu presente nel tempio. Il tempio di Dajia e quello di Miaoli sono entrambi templi succursali del tempio di Beigang.<sup>106</sup>

A Taiwan, se un fedele non può partecipare attivamente a un pellegrinaggio può comunque mantenere il proprio legame con una divinità. Quando il pellegrinaggio del tempio di Dajia attraversa

<sup>101</sup> Habkirk, Chang, “Scents, Community, and Incense”, 161.

<sup>102</sup> Habkirk, Chang, “Scents, Community, and Incense”, 166.

<sup>103</sup> Habkirk, Chang, “Scents, Community, and Incense”, 163.

<sup>104</sup> Huang Dunhou, Hong Yingfa, *Taiwan feng Mazu*, (Bochang wenhua shiye youxiangongsi, 2008), 12.

<sup>105</sup> Hsung Chang, *Multiple Religious and National Identities Mazu Pilgrimages across the Taiwan Strait after 1987 in Religion and Nationalism in Chinese Societies*, ed. Cheng-tian Kuo, (Amsterdam University Press, 2018), 374.

<sup>106</sup> Habkirk, Chang, “Scents, Community, and Incense”, 166

le città locali per raggiungere la città di Xingang, i fedeli che non possono parteciparvi di solito scambiano bastoncini d'incenso (*huan xiang* 換香) con i pellegrini per ricevere il *ling* dell'immagine di Mazu di Xingang. Essi precedentemente allestiscono tavoli con frutta e un bruciatore di incenso davanti all'ingresso principale della loro casa, bruciando bastoncini d'incenso che scambieranno con i fedeli.<sup>107</sup> In conclusione, l'incenso nella comunità religiosa cinese è un potente mezzo utilizzato dai devoti per comunicare con gli dèi.<sup>108</sup> Inoltre, la genealogia dei templi presenti sul suolo d'origine del culto e anche in altre zone si costruisce tramite la polvere dell'incenso bruciato nel tempio madre o in un tempio appartenente ad una gerarchia superiore.

La maggior parte dei pellegrinaggi di gruppo in Cina è organizzata dai comitati dei templi. Un gruppo di pellegrinaggio è tipicamente composto dal responsabile del tempio, aiutato nell'organizzazione da altri responsabili, da pellegrini chiamati anche *xiangke* 香客 (ospiti dell'incenso) e da intrattenitori ingaggiati dal tempio. Tutti questi partecipanti devono seguire determinate regole durante il viaggio, come indossare abiti puliti, osservare una dieta vegetariana, evitare bevande alcoliche e masticare la noce di betel.<sup>109</sup> Prima che i pellegrini lascino il tempio ancestrale e inizino il loro viaggio di ritorno a Taiwan, tutte le statue vengono passate sull'incensiere principale del tempio per riempirle del potere efficace della divinità.<sup>110</sup> I rappresentanti dei centri culturali legati ai templi cercano ogni anno di mantenere lo status del tempio per fare in modo che i gruppi di pellegrini continuino nella loro attività andando a sostenere e confermare il suo status. Al tempio di Dajia si recano anche molti fedeli residenti in altre città taiwanesi, anche questo è una prova che testimonia il potere dell'immagine di Mazu presente a Dajia. Infatti, la quantità di credenti che ogni anno partecipano a un determinato pellegrinaggio di Mazu convalida il potere dell'immagine della divinità presente in quel determinato tempio. Fallire nel mantenimento dello status del tempio porterebbe anche alla cessazione del pellegrinaggio a esso legato, con conseguenze sia sulla diminuzione del potere legato alla divinità, simbolo di identità locale, sia sulle perdite a livello economico per tutta la comunità.<sup>111</sup>

---

<sup>107</sup> Habkirk, Chang, "Scents, Community, and Incense", 167.

<sup>108</sup> Habkirk, Chang, "Scents, Community, and Incense", 169.

<sup>109</sup> La noce di betel è il frutto della palma *Areca catechu*, è un seme stimolante in grado di accrescere la resistenza, ampiamente usato in tutta l'Asia come integratore giornaliero.

<sup>110</sup> Hsung, *Multiple Religions*, 374.

<sup>111</sup> Sangren, "Power and Transcendence", 569.

## 2.2 媽祖繞境 *Mazu raojing* – Dal tempio Zhen Lan di Dajia al tempio Fengtian di Xingang

Il pellegrinaggio che ha inizio dal tempio Zhen Lan di Dajia 大甲 è considerato per diversi motivi il più grande di tutta Taiwan e ha una lunga storia che risale a circa 130 anni fa, durante la dinastia Qing. Il percorso è lungo 280 chilometri e si snoda tra le città di Dajia e Xingang 新港. Tradizionalmente il pellegrinaggio era limitato alle persone che vivevano all'interno della giurisdizione del tempio Zhen Lan. Tuttavia, dal 1974 il tempio ha permesso ai pellegrini provenienti da altre città di partecipare, raggiungendo nel 2011 una presenza di più di 100.000 pellegrini.<sup>112</sup> Il distretto di Dajia è un distretto suburbano costiero di Taizhong, la cui popolazione raggiunge circa 75.000 abitanti. Il distretto di Dajia è famoso per il tempio Zhen Lan contenente una statua di Mazu che vanta oltre 500 anni di storia. Le stime dell'Ufficio del Turismo di Taiwan riportano che circa un milione di turisti ha visitato il tempio ogni anno tra il 2016 e il 2020.<sup>113</sup> Nel 2009 questo pellegrinaggio è entrato nel Patrimonio Immateriale dell'Umanità delle Nazioni Unite e nel 2010 il Ministro della Cultura taiwanese ha definito il pellegrinaggio di Dajia come un importante bene culturale tradizionale religioso. L'importanza del pellegrinaggio nella comunità religiosa taiwanese fa in modo che milioni di credenti si rechino ogni anno a Taizhong per celebrare il compleanno della divinità il ventitreesimo giorno del terzo mese lunare e, per questo motivo, dal 2010 il governo centrale di Taizhong ha designato il pellegrinaggio come Festival Internazionale del Turismo Culturale di Dajia Mazu (*Dajia Mazu guoji guanguang wenhuajie* 大甲媽祖國際觀光文化節).<sup>114</sup>

Il comitato di organizzazione del tempio Zhen Lan di Dajia prende tutte le decisioni relative alla pianificazione e supervisione del pellegrinaggio e si avvale del supporto degli oltre cento templi sostenitori per coordinare gli affari del pellegrinaggio con i residenti e le aziende di tutte le comunità toccate dal esso. Ciò include anche l'organizzazione di gruppi di pellegrini e turisti, la raccolta di fondi per le celebrazioni e la partecipazione a cerimonie religiose lungo il percorso di pellegrinaggio. I templi oltre che a collaborare tra di loro, organizzano anche delle competizioni che riguardano i fuochi d'artificio, le performance della popolazione e i rituali di preghiera volti a festeggiare e rendere omaggio alla divinità. I pellegrini che prendono parte al lungo pellegrinaggio possono farlo solo per

---

<sup>112</sup> Hsun, "Between religion and State", 303.

<sup>113</sup> Tien-Ming Cheng, Mei-Tsun Chen "Image Transformation for Mazu Pilgrimage and Festival Tourism", *Asia Pacific Journal of Tourism Research* 19 no. 5, (2014): 7.

<sup>114</sup> Lin, "The salience of stakeholders", 4.

un tratto o per l'intera durata e possono servirsi di bici, monopattini, macchine, bus o altri trasporti.<sup>115</sup> Come descritto da Cheng e Chen, il pellegrinaggio di Dajia è una combinazione tra un pellegrinaggio e un festival atta a promuovere il turismo locale poiché ogni anno si stimano circa 4 milioni di partecipanti.<sup>116</sup> In generale il turismo legato al pellegrinaggio può essere suddiviso in due forme: la prima consiste nell'utilizzare la propria fede religiosa come motivo di pellegrinaggio e comprende la maggior parte dei tipi di turismo di pellegrinaggio, tra cui quelli per Gerusalemme e la Mecca. L'altro tipo consiste nel combinare il pellegrinaggio religioso con il turismo legato ad un festival, formando il modello di sviluppo turistico “pellegrinaggio e turismo dei festival”, proprio come nel caso del pellegrinaggio di Dajia Mazu. Fino al 1999 il pellegrinaggio consisteva solo nella processione dei fedeli; dall'inizio del nuovo millennio il pellegrinaggio è stato arricchito da diversi festival che attraggono anno per anno a Dajia molte più persone determinando uno sviluppo del turismo nelle zone del pellegrinaggio.<sup>117</sup>

Un risvolto positivo del pellegrinaggio va ricercato anche nel miglioramento della qualità di vita per la popolazione del luogo in cui esso viene compiuto. I risultati degli studi di Cheng e Chen hanno dimostrato che il senso di appartenenza e di orgoglio locale sperimentato dai residenti attraverso il festival potrebbe influire positivamente sul benessere soggettivo dei residenti nel lungo periodo. La processione di pellegrini devoti a Mazu non solo è diretta nei templi delle città tra Dajia e Xingang ma anche tra le strade delle città stesse, dove la maggior parte dei residenti attende per accogliere i pellegrini. Difatti, alcuni residenti che non prendono parte in prima persona alla processione spesso mettono a disposizione banchetti con cibo e bevande fresche, anche specialità culinarie della città, di cui i pellegrini possono usufruire gratuitamente. In aggiunta, essendo un pellegrinaggio lungo nove giorni, molti residenti delle città che ospitano la processione aprono le loro case ai pellegrini affaticati. Lo studioso Zarb sostiene che le interazioni tra gli abitanti del luogo e i pellegrini fa in modo che il pellegrino non sia un mero spettatore di una funzione religiosa, ma che entri a contatto con usi e costumi della comunità che ospita il pellegrinaggio.<sup>118</sup> D'altra parte, la comunità ospitante ha il compito di accogliere i pellegrini mostrandosi ospitale; come dimostrato dagli studi di Cheng e Chen, il risvolto positivo della partecipazione attiva della popolazione agli eventi religiosi accresce il senso di appartenenza alla comunità, fattore questo che migliora la qualità della vita del cittadino.<sup>119</sup> Tali celebrazioni costituiscono dei mezzi molto utili per costruire e migliorare l'immagine di una città sia

---

<sup>115</sup> Lin, “The salience of stakeholders”, 5.

<sup>116</sup> Cheng, Chen, “Image Transformation”, 3.

<sup>117</sup> Cheng, Chen, “Image Transformation”, 2.

<sup>118</sup> Julian Zarb, “How Religious Tourism and Pilgrimages Can Be Beneficial to Communities”, *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* no.8, (2020): 16.

<sup>119</sup> Cheng, Chen, “Image Transformation”, 6.

per i residenti che per i turisti; perciò, tramite l'organizzazione di celebrazioni si può migliorare di certo la percezione che una persona ha di una città e quindi promuoverne il turismo. Inoltre, una buona percezione della propria città è un predittore significativo delle intenzioni comportamentali dei residenti: quanto più positiva è la percezione che i residenti hanno dell'immagine del luogo, tanto più saranno propensi a partecipare a un futuro festival o a consigliare ai loro parenti o amici di visitare il festival in futuro.<sup>120</sup> Per questo motivo la partecipazione attiva delle comunità interessate al pellegrinaggio di Dajia, non solo ha migliorato la percezione che gli abitanti di Dajia hanno del proprio distretto creando un luogo ospitale per i pellegrini, ma ha altresì aumentato la qualità della loro vita. Al giorno d'oggi, il pellegrinaggio di Dajia è conosciuto in tutto il mondo come l'evento religioso dedicato alla divinità Mazu più grande che ci sia.



Figura 7 Percorso compiuto durante il pellegrinaggio di Dajia

<sup>120</sup> Cheng, Chen, "Image Transformation", 8.

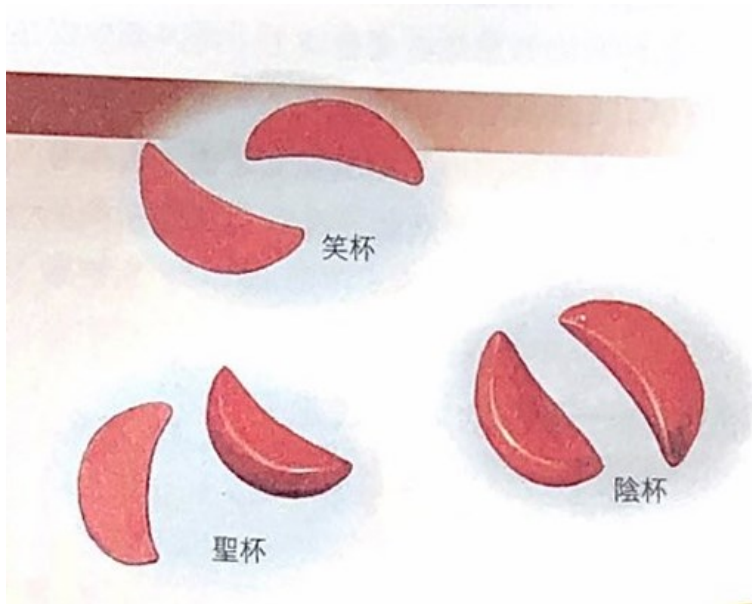


Figura 8 Rappresentazione degli xiaobei 笑杯, shengbei 聖杯 e yinbei 陰杯. Fonte: Chen Yi-Chieh, Li Ha, Dajia Mazu raojing jinxiang canyu dongji yu canyuzhe leixin, (Haodu chubanshe, 2005), 11.

Questo pellegrinaggio, che dura nove giorni e otto notti, ha come punto di partenza il tempio Zhen Lan di Dajia e come arrivo il tempio Fengtian di Xingang, ma nello stesso periodo è incluso anche il ritorno al tempio di Dajia. Le città che vengono attraversate sono Dajia, Changhua 彰化, Xiluo 西螺 e Xingang 新港 per il tragitto di andata, e Xiluo, Beidou 北斗, Changhua, Qingshui 清水 e Dajia per il ritorno. Nel corso del pellegrinaggio vengono svolte in luoghi ed orari precisi dieci cerimonie più importanti. La prima è la *jiaogao dianli* 筊筭典禮 (“cerimonia dell’oracolo”) svolta il pomeriggio alle 18 del giorno del Festival delle Lanterne (quindicesimo giorno del primo mese lunare) e presieduta dal presidente del tempio Zhen Lan. Durante questa cerimonia il presidente del tempio lancia i due *xiaobei* 笑杯, strumenti utilizzati nelle divinazioni per fare domande alle divinità, al fine di chiedere alla divinità l’orario più congeniale per la partenza del pellegrinaggio. Da questo momento si attiva la macchina organizzativa del pellegrinaggio di Dajia. I preparativi per il pellegrinaggio continuano quattro giorni prima della partenza con la *shuqi dianli* 豎旗典禮 (“cerimonia dell’alzabandiera”), la stessa bandiera che indicherà la strada da percorrere a tutti i pellegrini. Alle 15 del giorno prima della partenza si tiene la *qian dianli* 祈安典禮 (“cerimonia della preghiera”), durante la quale i pellegrini pregano che Mazu dia loro protezione durante i difficoltosi giorni del pellegrinaggio e offrono incenso alla statua di Mazu del tempio Zhen Lan. Nel giorno che precede

l'inizio del pellegrinaggio e dopo lo svolgimento della “cerimonia della preghiera”, tra le 17:30 e le 18:00 viene svolta anche la *shangqiao dianli* 上轿典禮 (“cerimonia della carrozza”), con cui si dà il benvenuto alla statua di Mazu sulla portantina, che l’accompagnerà per tutto il pellegrinaggio. Infine, alle 23.00 del primo giorno di pellegrinaggio inizia la mobilità dei pellegrini con la *qijia dianli* 起駕典禮 (“cerimonia d’inizio”) in cui il presidente del tempio Zhen Lan e tutto il consiglio di amministrazione del tempio stesso offrono incenso a Mazu inginocchiandosi davanti alla portantina che ne sostiene la statua nel pellegrinaggio fino a Xingang. Con l’uscita della statua dal tempio inizia ufficialmente il pellegrinaggio.<sup>121</sup> Nel terzo giorno di pellegrinaggio è atteso l’arrivo di Mazu al tempio Fengtian di Xingang, dove viene svolta la *zhujian dianli* 駐駕典禮 (“cerimonia di stazionamento”) in cui la statua di Mazu viene tolta dalla portantina e collocata all’interno del tempio che la ospiterà per un’intera notte; essa viene, inoltre, ringraziata attraverso dei rituali dai pellegrini per la protezione ricevuta nella prima parte del pellegrinaggio.<sup>122</sup> Alle cinque del mattino del giorno successivo all’arrivo della statua di Mazu al tempio Fengtian, il tempio prepara offerte, fiori, tè e frutta e si tiene la *qianfu dianli* 祈福典禮 (“cerimonia della Preghiera”) affinché Mazu benedica i fedeli e il Paese tutto. In seguito, alle otto del mattino dello stesso giorno viene svolta la *zhushou dianli* 祝壽典禮 (“cerimonia di compleanno”), durante la quale i numerosi fedeli si riuniscono nella piazza di fronte al tempio Fengtian. La cerimonia è officiata dal presidente, dal vicepresidente del tempio Zhen Lan e dal presidente del tempio Fengtian che offrono incenso, fiori e frutti a Mazu, leggono benedizioni e cantano sutra per celebrare il suo compleanno. Un’altra importante cerimonia del pellegrinaggio è la *huijia dianli* 回駕典禮 (“cerimonia del ritorno”), che si tiene alle 22 del quarto giorno dopo che la statua del tempio di Dajia è rimasta una notte nel tempio di Xingang. Il processo della cerimonia prevede che il presidente del Tempio di Zhen Lan guidi tutti i fedeli a leggere la benedizione per il ritorno di Mazu al tempio e dopo l’adorazione, la statua di Mazu viene riposizionata sulla portantina mentre le campane e i tamburi del Tempio Fengtian vengono fatti suonare seguiti dallo sparo dei fuochi d’artificio; successivamente la statua esce dal tempio con la folla di persone davanti a sé e riparte per Dajia. Dopo il pellegrinaggio attraverso le contee di Taizhong, Changhua, Yunlin 雲林 e Jiayi 嘉義, la statua di Mazu di Dajia fa ritorno al tempio Zhen Lan seguita dai devoti ma, prima di tornare al tempio sfilava per la città di Dajia, con molte persone che visitano la portantina lungo il percorso. Inizia in questo momento la *anzuo qianli* 安座典禮 (“cerimonia di installazione”), allorché la portantina fa ritorno al tempio di Zhen Lan: fuochi d’artificio e petardi vengono fatti

---

<sup>121</sup> Chen Yi-Chieh, Li Ha, *Dajia Mazu raojing jinxiang canyu dongji yu canyuzhe leixin*, (Haodu chubanshe, 2005), 20.

<sup>122</sup> Chen, Li, *Dajia Mazu raojing*, 25.

esplodere mentre la squadra della portantina si fa strada tra il mare di fedeli giungendo, attraverso l'ingresso del tempio, alla sala principale. Dopo che la statua viene riposizionata, il presidente del tempio ringrazia Mazu per la protezione offerta ai fedeli durante il lungo pellegrinaggio e le rivolge la richiesta di mantenere pace e prosperità nel Paese.<sup>123</sup>

Il percorso di pellegrinaggio come viene svolto oggi non è quello originario. Il pellegrinaggio con partenza dal tempio Zhen Lan di Dajia ha subito nel corso dei secoli delle variazioni causate soprattutto da fattori storico-politici. Prima del colonialismo giapponese tra la fine del XIX secolo e il 1950, i devoti dal tempio di Dajia si recavano nel tempio madre dedicato a Mazu presso l'isola di Meizhou, nella provincia del Fujian. Come spiegato nel precedente capitolo, questo tipo di attività fu severamente vietato dagli occupanti giapponesi presenti a Taiwan; così i devoti, per offrire incenso alla statua di Mazu furono costretti a riorganizzarsi nel 1921 recandosi al tempio Chaotian di Beigang. Ciò fu reso possibile grazie ai rapporti commerciali di compravendita di bestiame che sussistevano tra gli allevatori delle due città taiwanesi. Poiché erano anche coinvolti negli affari del tempio Zhen Lan, questi allevatori iniziarono a recarsi a piedi al tempio Chaotian per rendere omaggio alla statua di Mazu. Per questo motivo fu organizzato un pellegrinaggio che iniziava al tempio Dajia e terminava al tempio Chaotian.<sup>124</sup> Il periodo di dominio giapponese sull'isola però fu un periodo di grandi ristrettezze economiche e per questo motivo il pellegrinaggio non veniva svolto ogni anno ma ad intervalli di tre o quattro anni; ad esso partecipava solo un numero esiguo di devoti. Successivamente il pellegrinaggio fu sospeso per circa dieci anni e solo a partire dal 1948 fu riorganizzato con cadenza annuale registrando un numero sempre maggiore di fedeli partecipanti. Nel 1987 con la riapertura della possibilità di riattraversare i due stretti e, per i pellegrini di recarsi nuovamente nel tempio madre di Meizhou, il consiglio di amministrazione del tempio Zhen Lan di Dajia decise di cambiare il punto di arrivo del pellegrinaggio trasferendolo al tempio Fengtian di Xingang.<sup>125</sup> I motivi del cambio di meta per il pellegrinaggio dopo quasi 70 anni sono da ricercare all'interno di dispute sulla gerarchia dei templi dedicati a Mazu. Infatti, negli anni '80, riferendosi al pellegrinaggio di Dajia, i media descrivevano il tempio di Beigang come il "tempio madre", mettendo così di fatto il tempio Chaotian su un piano superiore rispetto al tempio Zhen Lan. Nel 1988, il tempio Zhen Lan inviò una lettera al tempio Chaotian di Beigang in cui chiedeva di precisare che Mazu di Dajia non fosse uno spirito succursale del Tempio Beigang (*Dajia Mazu bushi Beigang fenling* 大甲媽祖不是北港分靈). A tale richiesta il tempio di Chaotian rispose negativamente. Nella primavera del 1988 i membri del

---

<sup>123</sup> Chen e Li, *Dajia Mazu raojing*, 32.

<sup>124</sup> Chen e Li, *Dajia Mazu raojing*, 40.

<sup>125</sup> Chen e Li, *Dajia Mazu raojing*, 42.

comitato del tempio Zhen Lan si recarono a Meizhou e tornarono con le ceneri d'incenso, sostenendo che la forza del tempio era stata così potenziata e rifiutandosi di riconoscere il tempio Chaotian come "tempio madre".<sup>126</sup> Il pellegrinaggio fu ben pubblicizzato e costituì un segno di rifiuto della subordinazione rituale nei confronti del tempio Beigang.<sup>127</sup> Allo stesso tempo il tempio Fengtian 奉天宮 di Xingang invitò il tempio Zhen Lan a recarsi nel proprio tempio per dare vita alla cerimonia dell'offerta d'incenso. Per questo motivo, dal 1988 il pellegrinaggio con partenza da Dajia ha il suo arrivo a Xingang. Questo tempio è molto rinomato sull'isola poiché la statua di Mazu presente nel tempio Fengtian viene rivendicata dal tempio stesso come la più antica presente sul suolo taiwanese. Essa infatti, risale probabilmente al 1622 e viene chiamata *kaitai Mazu*.<sup>128</sup> La differenza tra i due pellegrinaggi è data dal fatto che il tempio di Xingang è considerato come avente lo stesso status rituale di quello di Dajia, mentre in precedenza il tempio di Beigang a livello rituale aveva più importanza di quello di Dajia.<sup>129</sup> Ciò rende evidente che la meta di un pellegrinaggio non rimane sempre la stessa ma può variare con il passare del tempo e delle necessità di un tempio.

Nel 1949 in Cina fu imposta una limitazione della libertà religiosa; pertanto, il culto di Mazu entrò a far parte delle credenze popolari che furono decretate da parte del Partito Comunista come illegali; perciò esso rientrò così nella lista dei culti non ufficiali. A partire dalla seconda metà del 1900, nonostante le limitazioni, i pellegrini devoti a Mazu provenienti da Taiwan diedero una grande spinta all'economia di Meizhou recandosi lì per il pellegrinaggio e rendendo possibile la costruzione di nuove strade e porti. Ciò portò la Repubblica Popolare di Cina a osservare l'importanza e l'impatto che il culto di Mazu aveva sulla popolazione, nonostante le continue tensioni a livello politico tra Repubblica Popolare di Cina e Repubblica di Cina. Il riavvicinamento religioso tra i due Paesi si ebbe soprattutto grazie al lavoro fatto dall'amministrazione del tempio Zhen Lan che, in maniera segreta, si recò a Meizhou nel 1987 dopo decenni di proibizione del pellegrinaggio. Nel 1998 fu proprio il sesto presidente del tempio Zhen Lan, Yan Qin Biao 颜清标 (1965-), che portò avanti la richiesta per l'istituzione di un volo diretto verso la Cina per tutti i pellegrini che volevano recarsi nel "tempio madre" a Meizhou. Il primo volo diretto fu istituito nel luglio del 2008, 20 anni dopo la proposta di Yan di istituire un volo diretto fino a Meizhou; questo ha permesso a milioni di pellegrini di recarsi più velocemente da un lato all'altro dello stretto di Taiwan.<sup>130</sup>

---

<sup>126</sup> Chang Hsun, "Between religion and State: the Dajia pilgrimage in Taiwan", *Social Compass* 59 no.3, (2012): 298.

<sup>127</sup> Sangren, "Power and Transcendence", 575.

<sup>128</sup> *Ibidem*, 48.

<sup>129</sup> Hsun, "Between religion and State", 299.

<sup>130</sup> Hsun, "Between religion and State", 307.



Figura 9 Kaitai Mazu del tempio Fengtian di Xingang. Fonte: foto dell'autrice, 2023.



Figura 10 Tempio Fengtian di Xingang. Fonte: foto dell'autrice, 2023.



*Figura 11 Entrata del tempio Zhen Lan di Dajia. Fonte: foto dell'autrice, 2023.*

L'affluenza del pellegrinaggio che parte dal tempio Zhen Lan sta crescendo esponenzialmente ogni anno: per far sì che ogni fedele possa partecipare all'evento religioso, dal 2008 il tempio collabora con il Centro di ricerca GIS dell'Università Feng Jia. Quest'ultimo ha installato un ricevitore GPS e quattro fotocamere digitali direttamente sul palanchino in cui viene trasportata la statua di Mazu al fine di registrare la sua posizione in tempo reale e trasmettere online i video del pellegrinaggio in diretta. Inoltre, questa tecnologia serve a rendere disponibile in tempo reale la posizione del palanchino in modo che i devoti siano pronti ad accogliere la statua e ringraziarla. Conoscere la posizione esatta del palanchino è utile soprattutto per quei fedeli che permettono al palanchino di passare sopra le loro schiene come segno di riconoscenza e ringraziamento dell'operato della divinità. Per rispetto verso Mazu, i devoti devono farsi trovare già posizionati quando la statua si avvicina e così l'installazione di un GPS sul palanchino rende più facile e meno faticosa questa pratica. Infine,

il percorso del pellegrinaggio di Mazu e le sue immagini in tempo reale permettono anche a tutti i devoti della divinità non presenti sul territorio di poter seguire il pellegrinaggio.<sup>131</sup>

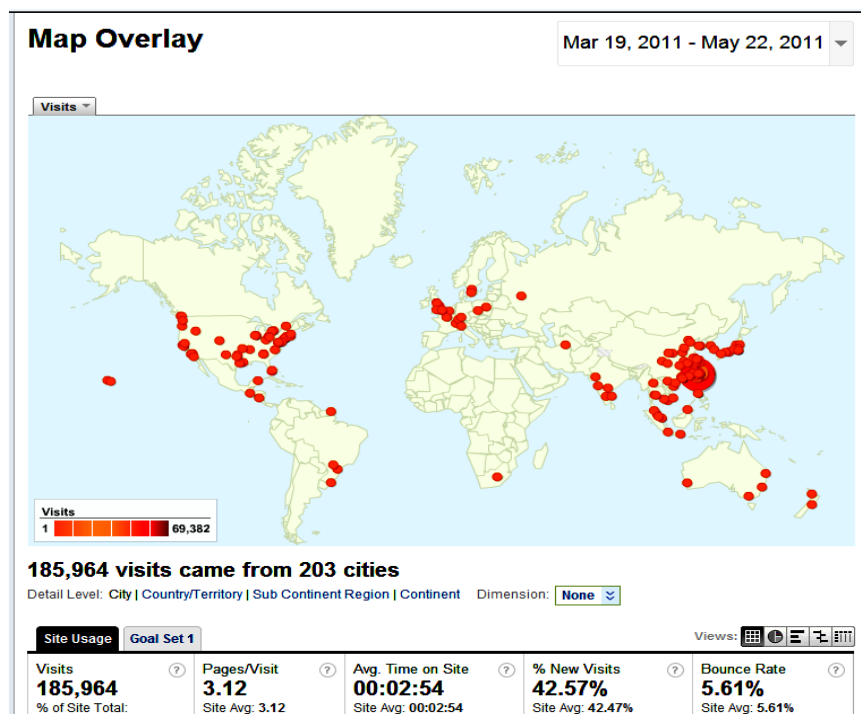


Figura 12. Divisione geografica dei visitatori per città. Ching-Yun Mu, Will Lin, “When Technology Encounters Culture: A Closer Watch on Dajia Mazu Patrol and Pilgrimage in Taiwan”, *Journal of geographic information system* no.2, (Aprile 2012): 97, doi: 10

Il senso di comunità che come evidenziato in precedenza nasce negli abitanti che ospitano i pellegrinaggi rappresenta uno dei risvolti positivi che si riscontra anche durante il pellegrinaggio di nove giorni che dal tempio Gongtian 拱天宮 nella città costiera di Baishatun 白沙屯 porta fino al tempio di Mazu di Beigang. Mentre ero in visita al tempio di Beigang ho avuto l’occasione di intervistare un credente del culto di Mazu proveniente da Baishatun che si era recato al tempio di Beigang nel suo giorno libero per andare a trovare un suo caro amico. Durante la nostra conversazione, alla domanda riguardante l’importanza che lui attribuisce al pellegrinaggio, egli ha risposto che questa pratica è il mezzo più potente per unire tra di loro i credenti di Mazu. Infatti, durante i 400 chilometri che vengono percorsi, i pellegrini affrontano il tragitto con altre persone con la stessa fede e sentono, tramite questa pratica, un senso di comunità maggiore che porta a considerare compiuto il

<sup>131</sup> Ching-Yun Mu, Will Lin, “When Technology Encounters Culture: A Closer Watch on Dajia Mazu Patrol and Pilgrimage in Taiwan”, *Journal of geographic information system* no.2, (Aprile 2012): 97.

pellegrinaggio solo se sono tutti a terminarlo. Il pellegrinaggio viene aperto a tutti e chi è impossibilitato a camminare fa da volontario guidando macchine che serviranno anche per trasportare i pellegrini che non possono proseguire a piedi a causa della fatica. Nel momento in cui il pellegrinaggio si ferma in un piccolo paesino che non offre sufficienti posti letto per tutti i devoti, spesso sono gli stessi abitanti del villaggio a mettere a disposizione per la notte le loro case: questa è la pratica tradizionale del *minsu* 民宿.<sup>132</sup> Proprio su tale argomento si è soffermato l'uomo incontrato al tempio, il quale mi ha rivelato che l'amico da cui era in visita a Beigang era proprio l'uomo che lo aveva ospitato nella sua dimora durante il precedente pellegrinaggio. Vedendo l'uomo che ho intervistato particolarmente provato fisicamente dai 200 chilometri di tragitto già percorsi, l'abitante di Beigang l'aveva invitato nella propria casa per riposarsi e riprendere il pellegrinaggio con più carica. Questo semplice gesto umano unisce i due uomini in un rapporto molto speciale da ormai più di 13 anni. Come osserva Quintero, ciò permette a tutti i devoti di Mazu di sentirsi parte di una grande comunità andando oltre l'appartenenza di classe, geografica o etnica, non ci sono più differenze tra coloro che abitano nelle città o nelle campagne, o tra i devoti che abitano a Taiwan e coloro che abitano nella Cina continentale, ma esiste solo una grande comunità devota a Mazu.<sup>133</sup>

Quello di Dajia non è l'unico pellegrinaggio dedicato a Mazu sul suolo taiwanese. Per comprendere al meglio le diversità che possono esserci tra i pellegrinaggi in zone diverse analizzerò anche quello di Beigang. A Taiwan nella città di Beigang, nella contea di Jiayi 嘉義 situata nella zona occidentale dell'isola, viene celebrata Mazu con modalità diverse rispetto a quelle di Dajia. Il rituale chiamato "accoglienza di Mazu" (*huan Mazu* 迎媽祖) avviene il diciannovesimo giorno del terzo mese lunare, prima del compleanno di Mazu. Prima dell'occupazione giapponese, il popolo taiwanese devoto a Mazu era solito attraversare lo stretto per recarsi a Meizhou per omaggiare la divinità nel "tempio madre". Tuttavia, come spiegato nel paragrafo precedente, i coloni giapponesi impedirono alla popolazione taiwanese di recarsi in Cina. Per questo motivo, i pellegrinaggi fino a Meizhou furono interrotti e i devoti taiwanesi iniziarono a rendere omaggio a Mazu e a pregare per la pace e la prosperità del Paese direttamente nel tempio presente a Beigang dando vita, il diciannovesimo e ventesimo giorno del terzo mese lunare di ogni anno, a un pellegrinaggio che è diventato l'evento annuale di "accoglienza di Mazu a Beigang". Il tempio Chaotian 朝天宮 di Beigang fu fondato nel trentatreesimo anno del regno dell'imperatore Kangxi della dinastia Qing (1694 d.C.). L'eminente monaco Shubi 樹璧 (XVII s.), del tempio Chaotian a Meizhou, arrivò a Bengang 笨港 il

---

<sup>132</sup> Craig Quintero, "Pilgrimage As a Pedagogical Practice in Contemporary Taiwanese Theatre: U Theatre and the Baishatun Ma-Tsu Pilgrimage", *The Drama Review* 46 no. 1 (2002): 139.

<sup>133</sup> Quintero, "Pilgrimage", 141.

diciannovesimo giorno del terzo mese lunare, portando con sé la statua di Mazu.<sup>134</sup> Successivamente rimase permanentemente a Bengang e per questo motivo fu creato un tempio ancestrale per il culto della divinità.<sup>135</sup> Per confermare lo stretto legame tra il tempio Chaotian di Meizhou e quello di Beigang, ho avuto l'opportunità di osservare nel tempio taiwanese una ciotola in legno e una giada portata da Shubi direttamente da Meizhou che recita: “La Madre Celeste del tempio madre di Meizhou, Protettrice della Nazione e del Popolo.” 湄洲祖廟天後聖母，護國庇民靈寶符笈. Il pellegrinaggio attorno alla città di Beigang comprende anche padiglioni d'arte, una performance di arte popolare in cui bambini, travestiti da personaggi storici e seduti in una berlina, vengono trasportati attorno al confine della città, mentre carri allegorici e decine di migliaia di squadre trasportano l'incenso mettendosi in fila per più di quattro chilometri. La processione di Mazu inizia al mattino presto e la statua fa ritorno al tempio non prima delle quattro del mattino del giorno successivo. Di consuetudine, lungo la strada del pellegrinaggio, i credenti preparano tavoli con incenso, frutta, fiori e petardi per accogliere Mazu. La caratteristica più importante dell' "accoglienza di Mazu" a Beigang è il *zhajiao* 炸轎 (“l'esplosione dei petardi sotto la portantina”), conosciuta colloquialmente anche come *chipao* 吃炮 (“mangiare petardi”). Quando il corteo arriva davanti a un'attività commerciale, il commerciante dispone un numero elevato di petardi in prossimità del corteo e li accende, facendoli rimbombare e scoppiare. Questa è un'importante cerimonia di benvenuto per i credenti poiché si dice che “più i petardi vengono fatti esplodere, più ci sarà prosperità” (*yue zha yue wang* 越炸越旺). Inoltre, un'altra attrazione importante della parata sono gli *yige* 藝閣 che sono delle rappresentazioni folcloristiche tradizionali cinesi. Queste sono note anche come padiglioni poetici (*shiyi ge* 詩意閣) e rappresentano antiche storie di lealtà, pietà filiale e rettitudine, o miti e leggende, i cui personaggi sono tutti interpretati da persone reali.<sup>136</sup> Di questa usanza parlò anche Zhu Jingying 朱景英 (ca. 1750) il quale, nato nello Hunan, divenne magistrato della difesa costiera di Taiwan; egli scrisse nella sua *Raccolta di annotazioni su Haidong Haidong Zhaji* (海東札記):

*C'è un'usanza secondo la quale le persone amano accogliere le divinità. Ad esempio, durante il compleanno di Tian Hou, [...], offrono anche dei soldi alle giovani ragazze delle loro famiglie, che si vestono come nei vecchi racconti e girano per la città, questo si chiama “tai ge”, ed è molto stravagante.*

---

<sup>134</sup> Antico nome di Beigang.

<sup>135</sup> Huang, Hong, *Taiwan feng Mazu*, 23.

<sup>136</sup> Huang, Hong, *Taiwan feng Mazu*, 25.

俗喜迎神赛会。如天后诞辰[...]。又出金佣人家垂髻女子，妆扮故事，昇游于市，谓之‘抬阁’，靡靡甚矣。<sup>137</sup>

Tale festività a Beigang è così importante che la popolazione del posto fa riferimento all'accoglienza di Mazu come un secondo Capodanno. Il festival dedicato a Mazu del tempio Chaotian di Beigang nel 2011 è stato dichiarato dall'UNESCO patrimonio culturale immateriale. Nel 2022 è stata anche implementata un'applicazione chiamata *Beigang huan Mazu* 北港迎媽祖 con il fine di fornire un tracciamento in tempo reale del percorso della divinità per la città di Beigang e quindi, per permettere a tutti i credenti di essere aggiornati in tempo reale sulla posizione del pellegrinaggio. Solo nel 2024 l'applicazione è stata scaricata in più di 10.000 dispositivi.<sup>138</sup>

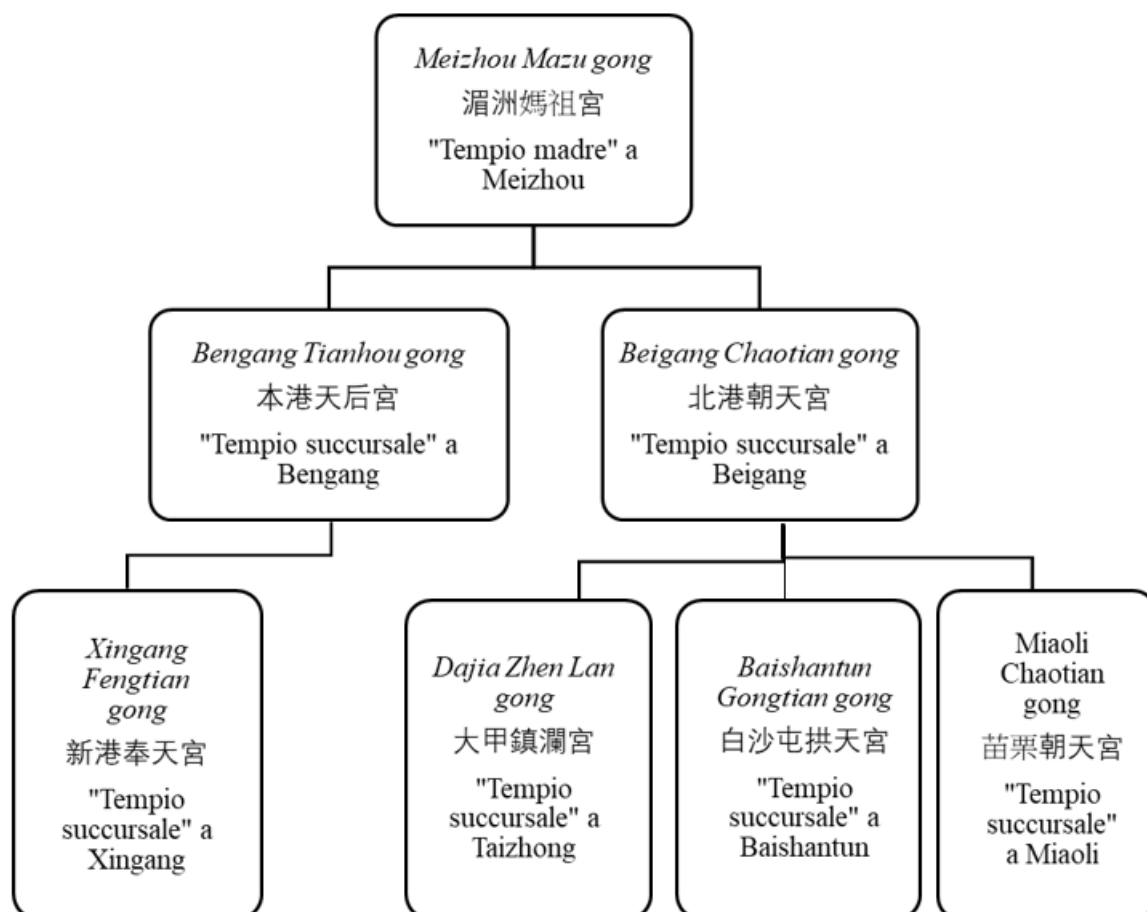


Figura 13 Genealogia dei templi dedicati a Mazu a Taiwan.

<sup>137</sup> Huang, Hong, *Taiwan feng Mazu*, 28.

<sup>138</sup> Huang, Hong, *Taiwan feng Mazu*, 35.

## 2.3 Il culto di Mazu e la politica a Taiwan

Il crimine organizzato a Taiwan si sviluppò a partire dalla seconda metà del XX secolo, allorché dopo l’emanazione della legge marziale, gli immigrati cinesi arrivati a Taiwan si divisero in gruppi in contrasto tra di loro dando vita alle organizzazioni presenti oggi sul territorio.<sup>139</sup> A Taiwan si distinguono due maggiori organizzazioni malavitose: il Gruppo Unito del Bambù (*Zhulian bang* 竹聯幫), nato dai discendenti dei cinesi che emigrarono a Taiwan dopo il 1949 e il Gruppo dei Quattro Mari (*Sihai bang* 四海幫).<sup>140</sup> Come affermato da Finckenauer, le maggiori attività dei gruppi malavitosi includerebbero rapine, vendita di stupefacenti, estorsione, prostituzione e non è raro osservare un avvicinamento ai politici, soprattutto ai candidati alle elezioni. Inoltre, gli esponenti del gruppo criminale, sostenendo economicamente i candidati durante le elezioni, riceverebbero in cambio sostegno dall’intervento delle forze dell’ordine.<sup>141</sup> Come evidenziato da Sando, ciò che contraddistingue le organizzazioni criminali taiwanesi è la loro connessione con i templi del territorio.<sup>142</sup> A partire dal 1990 i leader delle organizzazioni malavitose entrarono a contatto con la politica supportando dei candidati alle elezioni presidenziali. Per mantenere la loro reputazione i membri delle organizzazioni malavitose tendono a non prendere parte a crimini efferati come rapine o affari riguardanti la vendita di sostanze di stupefacenti. Come riportato dallo studio etnografico condotto da Santos, gli abitanti di Dajia credono che il coinvolgimento dei malavitosi negli affari di un tempio avvenga principalmente per le risorse economiche che esso offre. Ad esempio, per ricevere protezione e fortuna per il nuovo anno accademico dei propri figli o per evitare in genere la sfortuna, molti genitori fanno un’offerta al tempio versando una somma di denaro che varia tra i 500 e gli 800 dollari taiwanesi.<sup>143</sup> A tal proposito, come affermato da Hsun, Yan Qin biao, presidente del tempio Zhen Lan di Dajia nel 2012 fu accusato dall’Alta Corte di Taiwan di appropriazione indebita di denaro pubblico.<sup>144</sup>

La giurisdizione del tempio Zhen Lan di Dajia fino al 1974 includeva quattro distretti: Dajia, Da-an 大安, Waipu 外埔 e Houli 後里; e gli abitanti di queste zone, in cambio della protezione che ricevevano da parte di Mazu, si occupavano delle spese di mantenimento del tempio e

---

<sup>139</sup> Benjamin Sando, “Taiwan’s underworld: Gangs, temples and political influence”, Global Taiwan Brief no.9 (2024): 13.

<sup>140</sup> James Finckenauer, “Taiwan gangs” in *Taiwan: economic, political and social issues*, (Nova Science Publisher, 2008), 151.

<sup>141</sup> Finckenauer, “Taiwan gangs”, 154.

<sup>142</sup> Sando, “Taiwan’s underworld”, 13.

<sup>143</sup> Percival Santos, *Inventing the Public Enemy: The Gangster in Taiwanese Society, 1991-2006*, 2007.

<sup>144</sup> Hsun, “Between religion and State”, 307.

dell'organizzazione dei rituali che in esso si tenevano, in particolar modo del pellegrinaggio. Inoltre, fino all'occupazione giapponese dell'isola, l'amministrazione del tempio veniva curata da un monaco buddista mentre il compito di organizzare i sacrifici era nelle mani dell'élite locale; difatti, il tempio veniva gestito da questi due gruppi. Dal 1924, a causa del non ritorno dalla Cina del monaco buddista incaricato della gestione del tempio, il governo giapponese delegò al sindaco di Dajia l'amministrazione del tempio; da quel momento fino ad oggi, è il gruppo di politici di Dajia ad occuparsi di questo aspetto, mentre l'organizzazione dei sacrifici fino al 1974 continuò ad essere decisa dall'élite locale, successivamente, anche questo aspetto passò nelle mani dell'amministrazione locale. Dal 1978 il tempio Zhen Lan viene amministrato da un gruppo di persone giuridiche costituito da rappresentanti delle quattro città, tra cui i sindaci e le persone più importanti di ogni contea. Perciò, l'amministrazione dell'intero tempio è nelle mani di politici e di malviventi che hanno di fatto un grande potere nella sfera politico-religiosa.<sup>145</sup> L'entrata dei malviventi all'interno degli affari dei templi risale alla metà del secolo scorso quando, a partire dal 1951, i cittadini di Taiwan poterono votare direttamente per il loro magistrato di contea, precedentemente nominato dal governatore locale. Da quel momento si svilupparono due fazioni nella politica locale di Taizhong: quella nera e quella rossa. La fazione nera rappresentava i gruppi etnici di Zhangzhou e gli hakka, prevalentemente situati nelle montagne. La fazione rossa rappresentava il gruppo etnico di Quanzhou, stanziato nella zona costiera. Il sistema elettorale dei magistrati di contea prevedeva che i sindaci e i capivillaggio partecipassero alla campagna elettorale per favorire un candidato; in questo modo i capivillaggio e i sindaci delle città iniziarono a essere etichettati come neri o rossi. Come affermato da Hsun, alcuni candidati chiedevano ai malviventi di aiutarli a “comprare” i voti della popolazione e ciò portò i criminali stessi a candidarsi per le cariche.<sup>146</sup> Al fine di controllare la campagna taiwanese, il KMT nel dopoguerra attraverso la riforma agraria ha creato nuove élite dipendenti dallo Stato per il sostegno politico e organizzate in fazioni locali che per avere la supremazia, dovevano guadagnare fonti di capitale sociale ed economico. In molti casi, i templi comunali erano i più grandi serbatoi di questo tipo di capitale e divennero oggetto di lotta tra fazioni rivali. In quanto gestori dei templi, i capi delle fazioni erano interessati a espandere l'importanza locale della religione popolare. Il governo centrale favorì ulteriormente questo processo introducendo nuove norme volte a trasformare la gestione dei templi in fondazioni legali, che resero possibile la presenza di una fondazione giuridica (*caituan faren* 財團法人), di cui faceva parte anche Yan. Nei media la sua vita viene presentata come

---

<sup>145</sup> Hsun, “Between religion and State”, 304.

<sup>146</sup> Hsun, “Between religion and State”, 305.

molto travagliata; tuttavia, Yan grazie all'aiuto di Mazu riescì a superare i peccati del passato, con un colpo di scena che mette in risalto il suo nuovo io "morale".<sup>147</sup>

Come messo in evidenza da Hsung, il culmine dell'influenza dei malviventi all'interno del tempio Zhen Lan fu raggiunto nel 1998 quando fu eletto come presidente del tempio Yan Qin Biao. In quell'anno le due fazioni politiche presenti a Taizhong, i neri e i rossi, non riuscirono a far eleggere un presidente del tempio con la maggioranza, quindi il partito dei neri invitò Yan a candidarsi. Egli non risiedeva in uno dei quattro distretti sotto l'influenza del tempio. Nonostante ciò, fu eletto dai membri della comunità come sesto presidente del tempio.<sup>148</sup> Il Zhen Lan, essendo uno dei maggiori templi dedicati a Mazu sul suolo taiwanese, riceve ogni anno milioni di offerte, ad esempio, nel 1998 il presidente del tempio Yan ebbe a disposizione un conto bancario di 10 milioni di dollari americani attirando così sul tempio l'attenzione di tanti politici taiwanesi che espressero la volontà nell'allearsi con Yan. Inoltre, dal 2000 le risorse finanziarie del tempio Zhen Lan sono aumentate in modo esponenziale grazie anche all'aumento del numero di fedeli che ogni anno prendono parte al pellegrinaggio.<sup>149</sup> Yan è da sempre considerato una figura controversa nell'area di Dajia. Se da un lato ha fatto accrescere la popolarità del tempio Zhen Lan arricchendo le casse del tempio e il suo conto in banca, dall'altro in più di un'occasione ha anche danneggiato la reputazione del tempio. Nel 2001 egli fu arrestato per detenzione illegale di armi. Tuttavia, nello stesso anno vinse dal carcere un seggio alle elezioni per il consiglio della contea di Taizhong.<sup>150</sup>

Il pellegrinaggio di Dajia risulta essere da decenni un importante snodo dopo le elezioni presidenziali a Taiwan; nel 2007 il candidato alle elezioni presidenziali Ma Yingjiu 馬英九 ricevette l'appoggio di Yan e, dopo la vittoria della presidenza, portò il palanchino contenente la statua di Mazu come ringraziamento per l'appoggio alle elezioni.<sup>151</sup> Nel 2016 dopo l'elezione alla presidenza della candidata del DPP Cai Yingwen 蔡英文, in occasione della visita della presidentessa al tempio Zhen Lan, era presente anche Yan. Da riconoscergli è il ruolo di mediatore di potere locale grazie anche ai legami che ha intessuto con il Guomindang. Ospitare nomi così illustri del mondo della politica taiwanese ha portato ad un aumento dell'influenza del tempio sul territorio che è divenuto un'arena molto importante per i candidati alle elezioni presidenziali di Taiwan.<sup>152</sup> Ricevere l'appoggio del presidente e delle associazioni del tempio Zhen Lan non si traduce automaticamente

---

<sup>147</sup> Tischer, "The Invisible Hand", 73.

<sup>148</sup> Hsun, "Between religion and State", 305.

<sup>149</sup> Hsun, "Between religion and State", 307.

<sup>150</sup> Hsun, "Between religion and State", 307.

<sup>151</sup> Sando, "Taiwan's underworld", 15.

<sup>152</sup> Tischer, "The Invisible Hand", 63

nella vittoria della presidenza; come dimostrano le elezioni dell'ultimo ventennio, questo può favorire molto il candidato grazie alla grande influenza che il tempio ha sul territorio taiwanese.

Le religioni e i pellegrinaggi sono usati come un metodo per migliorare i rapporti geopolitici tra diversi Stati, per questo motivo ci sono ricerche sull'influenza nelle relazioni tra Cina e Vaticano o l'influenza della religione islamica nei rapporti tra paesi arabi e Cina; e anche sul buddismo come strumento diplomatico in epoca delle Sei Dinastie, Sui, Tang e Song. Sempre maggiore attenzione viene posta sul culto di Mazu anche per comprendere al meglio come esso possa influenzare i rapporti politici tra Cina e Taiwan.<sup>153</sup> Ad esempio, nella mia visita presso il tempio Fengtian ho incontrato e parlato con un gruppo di devoti provenienti dal tempio Xianying 顯應宮 di Changdao 長島 (Shandong) che si erano recati a Taiwan in pellegrinaggio e che avevano portato in aereo una statua di Mazu fino a Xingang passando da Keelung 基隆, Taichung 臺中 e Yunlin 雲林. Una ragazza cinese di diciotto anni intervistata da me mi ha spiegato che la loro devozione verso Mazu è un'eredità di famiglia; infatti, sua madre essendo originaria di Yantai 烟臺 (Shandong), una città di pescatori molto devoti a Mazu, ha uno stretto legame con la divinità, tanto da sognarla spesso. Il culto di Mazu è molto diffuso tra le famiglie di pescatori delle regioni costiere cinesi, tanto che essi si recano frequentemente a Taiwan per chiedere alla divinità benedizione e protezione da tifoni. Ho avuto, inoltre, l'occasione di assistere a tutto il rituale che prevedeva l'arrivo dei devoti cinesi nel tempio Fengtian preceduti dalla portantina con la statua di Mazu e la grande esplosione di fuochi artificiali al suo arrivo. Successivamente tutti i devoti provenienti dallo Shandong hanno acceso i bastoncini d'incenso e ringraziato la divinità per la protezione ricevuta fino a quel momento offrendole diversi frutti, dolci e fiori colorati. Parlando con l'intervistata, le ho inoltre chiesto quali fossero i rapporti tra la città dello Shandong e Taiwan e la sua risposta risulta confermata dal "Piano dell'emanazione di diverse misure per la promozione degli scambi economici e culturali e della cooperazione tra Shandong e Taiwan" 關於促進魯台經濟文化交流合作的若干措施. Tra i 10 articoli riguardati lo scambio culturale tra Yantai e Taiwan c'è quello che riguarda anche l'aspetto religioso:

*Promuovere Yantai e Taiwan per rafforzare la ricerca e l'applicazione dei risultati ottenuti nei campi della cultura Jiaodong, della cultura marina, della cultura taoista, della cultura di Mazu etc, incoraggiare i connazionali di Taiwan, gli istituti superiori, le università taiwanesi e le associazioni civiche a partecipare alle attività culturali e alla ricerca accademica di Yantai.*

---

<sup>153</sup> J. J. Zhang, "Paying homage to the 'Heavenly Mother': Cultural-geopolitics of the Mazu pilgrimage and its implications on rapprochement between China and Taiwan", Geoforum no. 84 (Agosto 2017): 32.

推动烟台与台湾加强胶东文化、海洋文化、道教文化、妈祖文化等领域研究和成果应用，鼓励台湾同胞和台湾高校、民间社团参与烟台市文化活动和学术研究。<sup>154</sup>



Figura 14 Devoti di Mazu dal tempio Xianying di Changdao in pellegrinaggio al tempio Fengtian di Xingang. . Fonte: foto dell'autrice, 2023

Come emerge da questo documento, il culto di Mazu è soprattutto presente nelle città che hanno uno sbocco sul mare, la cui economia dipende in gran parte dalla pesca, inoltre, la forte devozione di uno o più membri della famiglia può influenzare anche il credo dei restanti componenti. Mazu rappresenta i legami familiari tra Cina e Taiwan. Per questo motivo il pellegrinaggio annuale verso Meizhou è stato rinominato “Mazu fa ritorno nella casa materna” (*Mazu hui niangjia* 媽祖會娘家). Alcuni devoti durante i pellegrinaggi portano con sé le proprie statue di Mazu e le passano sull’ incensiere del tempio ancestrale, poiché credono che così facendo il *ling* di queste icone aumenterà.<sup>155</sup>

Il pellegrinaggio di Mazu verso Meizhou nonché quelli svolti sul suolo taiwanese risultano essere molto importanti anche per le attività di socializzazione ed incontro svolte tra i devoti. Oltre la

<sup>154</sup> Guo Taifa, *Guanyu jinyibu cujin liang'an jingji wenhua jiaoliu hezuo de ruogan cuoshi*. Zhonghua renmin gongheguo Zhongyang renmin zhengfu.

<sup>155</sup> Zhang, “Paying homage”, 35.

processione attività quali recarsi al ristorante e spostarsi sui mezzi possono essere importanti momenti di socializzazione in cui si parla di esperienze riguardanti Mazu e di come i fedeli abbiano ricevuto la sua benedizione. I pellegrinaggi, oltre ad essere un importante evento religioso, hanno anche il fine di contribuire a creare un maggiore senso di comunità sia tra i pellegrini taiwanesi e quelli cinesi che tra i pellegrini taiwanesi di città differenti, fino a formare una comunità rituale più unita.<sup>156</sup> Come evidenziato da Tischer, “storicamente l'integrazione sociale e culturale raggiunta attraverso il pellegrinaggio è stata il risultato della specifica liminalità politica che ha caratterizzato la società taiwanese nel XVIII e XIX secolo”.<sup>157</sup> Pertanto, a causa dell'incapacità dello Stato centrale di gestire gli affari intercomunitari, le diverse comunità erano solite creare legami tra loro attraverso relazioni di scambio religioso. I pellegrinaggi iniziarono tra comunità alleate per rafforzare i legami politici o economici, esempio di ciò fu il pellegrinaggio di Dajia, un'occasione di incontro tra i contadini dell'area di Taizhong e quelli di Beigang, il principale centro di allevamento del bestiame della parte sud-occidentale di Taiwan.<sup>158</sup> I templi dedicati a Mazu e i pellegrinaggi a lei legati sono stati sempre uno spazio in cui erano presenti alti funzionari come sindaci, leader di partito e persino il Presidente. Difatti, prima delle elezioni per la presidenza, i templi come Zhen Lan a Dajia si trasformano in arene politiche al fine di fornire un palcoscenico ai candidati per la campagna elettorale. La partecipazione di candidati è diventata parte della strategia politica adottata dai partiti per ricevere l'appoggio della popolazione. Nel corso degli ultimi decenni, a ridosso delle elezioni, alcuni dei candidati presidenziali hanno fatto registrare la presenza ai rituali di apertura del pellegrinaggio di Dajia. Un caso esemplificativo è quello delle elezioni presidenziali del 2004, in cui il presidente Chen Shuibian 陳水扁 (Partito Democratico Progressista, DPP), Song Chuyu 宋楚瑜 (People First Party, PFP) e Wang Jinping 王金平 (KMT) hanno partecipato in prima persona al pellegrinaggio di Dajia. Nel 2007 il candidato presidenziale del KMT Ma Yingjiu 馬英九<sup>159</sup> ha portato il palanchino insieme agli appartenenti del DPP Lu Xiulian 呂秀蓮 e Su Zhenchan 蘇貞昌. Lottando per la candidatura del DPP, Su ha cercato di ottenere il sostegno dell'associazione che si occupa del pellegrinaggio, chiamata *Mazu lianyi hui* 媽祖聯誼會, il cui appoggio era rivolto a Ma, il candidato che vinse le elezioni presidenziali del 2007. Per ringraziare del sostegno datogli dall'associazione *Mazu lianyi hui* e per

---

<sup>156</sup> Zhang, “Paying homage”, 37.

<sup>157</sup> Jacob Friedemann Tischer, “Mazu Nation: Pilgrimages, Political Practice, and the Ritual Construction of National Space in Taiwan”, *Global Politics Review* 4 no.2 (Ottobre 2018): 11.

<sup>158</sup> Tischer, “Mazu Nation”, 12.

<sup>159</sup> È stato il presidente della Repubblica di Cina dal 2008 al 2016

inaugurare la sua presidenza, il neopresidente Ma ha aiutato a sollevare il palanchino di Mazu all'inizio del pellegrinaggio di Dajia il 5 aprile 2008.<sup>160</sup> Inoltre, il 5 aprile 2024, giorno dell'inizio del pellegrinaggio, al tempio Zhen Lan erano presenti anche diverse personalità politiche di Taiwan per rendere omaggio alla divinità. Tra questi, il presidente dello Yuan legislativo del Kuomintang, Han Kuo Yu 韓國瑜, e il vicepresidente dello Yuan legislativo, Jiang Kaichen 江啟臣 accompagnati dal legislatore del Kuomintang membro della fazione locale di Dajia Yan Kuanheng 顏寬恆, e suo padre Yan Qin biao, erano presenti per sostenere la portantina all'inizio della cerimonia. Inoltre, Ke Wenzhe 柯文哲, presidente del Partito Popolare di Taiwan (*Taiwan Minzhong dang* 台灣民眾黨) e candidato alle elezioni presidenziali tenutesi nel gennaio del 2024 si è recato al tempio Zhen Lan il giorno d'inizio del pellegrinaggio per assistere alla “cerimonia dell'incenso”. In seguito, come riportato dai giornali, Ke e sua moglie hanno allestito una bancarella vicino al tempio Zhen Lan per distribuire cibo ai fedeli. Recarsi al tempio Zhen Lan prima delle elezioni presidenziali risulta essere ormai una consuetudine per i candidati che attuano la strategia nota come *da Mazu pai* 打媽祖牌 (“giocare la carta Mazu”), che in cambio di questo privilegio fanno ingenti donazioni al tempio e favori utilizzando sia l'influenza politica che possiedono, sia la loro capacità nel distribuire fondi pubblici per assicurarsi un posto di spicco durante il pellegrinaggio. Questa situazione è conveniente anche per i presidenti del tempio che riescono ad intessere rapporti con i politici aumentando quindi il loro status sociale e ad avere anche molte risorse monetarie sia per loro che per la gestione del tempio stesso.<sup>161</sup> In precedenza, i templi riuscivano a “comprare” i voti dei fedeli facendo loro doni, tuttavia nel clima liberale che vige in questi anni a Taiwan i fedeli del tempio non si lasciano influenzare totalmente ma approfondiscono le loro ricerche sui candidati in maniera secondaria. Non bisogna però sottovalutare l'importanza dei templi di Mazu come arene politiche poiché il pellegrinaggio di Dajia è una delle più importanti espressioni della cultura religiosa popolare di Taiwan; la partecipazione da parte dei candidati alle elezioni presidenziali o dai neo eletti presidenti ai rituali dedicati a Mazu rappresenta un'occasione per dimostrare la propria vicinanza al popolo.<sup>162</sup> Come affermato da Tischer “in una democrazia, tali opportunità offrono risorse vitali per la produzione del capitale simbolico che porta ad una campagna elettorale di successo.”<sup>163</sup>, e “il pellegrinaggio fornisce uno spazio sociale che unisce rappresentanti politici e fedeli nello stesso regno simbolico, la casa della dea Mazu”.<sup>164</sup> L'identità a Taiwan si è estesa progressivamente dalla famiglia di appartenenza

---

<sup>160</sup> Tischer, “Mazu Nation”, 14.

<sup>161</sup> Jacob Friedemann Tischer, “The Invisible Hand of the Temple (Manager): Gangsters, Political Power, and Transfers of Spiritual Capital in Taiwan’s Mazu Pilgrimages.”, *Review of Religion and Chinese Society* 8, no. 1 (2021): 75.

<sup>162</sup> Tischer, “The Invisible Hand”, 80.

<sup>163</sup> Tischer, “The Invisible Hand”, 81.

<sup>164</sup> Tischer, “Mazu Nation”, 15.

all'insediamento e alla comunità etnica, accomunata dalla stessa lingua parlata dagli appartenenti. Quando queste diverse comunità partecipavano a eventi rituali, creavano un ulteriore livello di identificazione che andava oltre la provenienza geografica degli antenati, identificazione che coincideva con i confini territoriali di Taiwan sotto la protezione della dea Mazu. L'influenza del culto di Mazu è così estesa a Taiwan che il potere politico acquisisce legittimità per mezzo dell'associazione con i simboli culturali popolari che hanno la loro apoteosi nel culto di tale divinità; per questo motivo i politici cercano di collegare la loro immagine a Mazu. Infatti, in cambio di un ruolo di primo piano sul palco rituale all'inizio del pellegrinaggio, i funzionari statali o i candidati alle elezioni devono sottomettersi all'autorità della dea chiedendole il permesso di partecipare in maniera attiva al trasporto del palanchino.<sup>165</sup>

---

<sup>165</sup> Tischer, "Mazu Nation", 20.

## Capitolo 3 L'evoluzione del culto di Mazu

### 3.1 Il culto di Mazu e l'influenza del Confucianesimo, Taoismo e Buddismo sulla sua evoluzione

Il culto di Mazu in Cina è stato influenzato dalle tradizioni confuciane, buddiste e taoiste nel corso dei secoli. L'identità di Mazu fu modificata dalle influenze religiose delle élite dopo il XII secolo. Numerose sono anche le prove in base alle quali furono i letterati confuciani ad attribuire al lignaggio Lin 林 cariche ufficiali. Inoltre, a partire dalla dinastia Song, il clero buddista per integrare Mazu nella propria tradizione, la considerava come una manifestazione di Guanyin per cui molte sono le caratteristiche che nel corso delle dinastie unirono le due divinità. Mazu divenne anche una divinità del pantheon celeste del taoismo e all'interno dei templi dedicati a Mazu venivano celebrati rituali taoisti.<sup>166</sup> Tale culto, quindi, si è dimostrato una pratica religiosa di origine popolare dinamica e mutevole nella società cinese e tra le popolazioni della diaspora. Il culto di Mazu ha così subito una notevole evoluzione dalla sua natura sciamanica fino al riconoscimento ufficiale all'interno del pantheon religioso popolare cinese.<sup>167</sup>

#### 3.1.1 Confucianesimo

Le agiografie di Mazu furono trasformate dai letterati confuciani delle dinastie dei Song meridionali, Yuan e Ming, per fornire alle donne del tempo un esempio di femminilità virtuosa, caratterizzata da qualità come gentilezza, benevolenza, compassione e pietà filiale. Gli editti imperiali lodavano specificamente Mazu per la sua capacità di salvaguardare la nazione e il suo popolo e ciò portò al conferimento nei confronti della divinità di numerosi titoli imperiali. I funzionari governativi e gli intellettuali locali crearono elaborate iscrizioni commemorative che elogiavano i tratti confuciani posseduti da Mazu durante la sua vita, integrando il suo culto nei principi morali del confucianesimo. I confuciani, per avvicinare Mazu al confucianesimo, utilizzarono come prova la sua genealogia; con un processo iniziato già dalla dinastia dei Song meridionali portarono all'elaborazione di agiografie che le riconoscevano la provenienza da una famiglia di funzionari confuciani, essi stessi esempi di

---

<sup>166</sup> Augustin Holl, ed., *Praxis, Folks' Beliefs, and Rituals: Explorations in the Anthropology of Religion*, (Book Publisher International, 2022), 79.

<sup>167</sup> Thi Soi Tran, "A study of Mazu worship in Confucianism, Buddhist and Taoism", *Scientific culture* 10, No. 1, (2024): 47.

lealtà e moralità.<sup>168</sup> Gli studi condotti da Zhang Yanchao rivelano che i ruoli di Mazu come protettrice dello Stato, discendente della famiglia Lin 林 e donna filiale, sono stati costruiti dai letterati confuciani dell'epoca con il fine di dar vita ad un'immagine della divinità in linea con la visione confuciana delle donne nella società.<sup>169</sup> Per questo motivo, la produzione letteraria sulla vita di Mazu elaborata dopo il periodo Song aveva come obiettivo quello della promozione del culto con l'integrazione di valori e virtù confuciane nella vita della divinità andando a modificare la genealogia della stirpe Lin di Putian.<sup>170</sup> Il riferimento al lignaggio della famiglia Lin nelle agiografie di Mazu vide il suo sviluppo a partire dalle dinastie Yuan e Ming e, nel corso dei decenni, furono aggiunti dai letterati confuciani maggiori dettagli circa la famiglia di provenienza della divinità. Alla dinastia Song risalgono tre importanti testi agiografici di Mazu, tra cui i già citati *Shengdun zumiao chongjian shunji miaoji*, *Puyang bishi* e *Shunji shengfei miaoji* compilati da letterati di Putian, che furono il punto di partenza per la diffusione del culto di Mazu. Tuttavia, l'agiografia più completa e influente riguardante Mazu risale al periodo Ming, il *Tianfei xiansheng lu*, attribuito a Shi Zhaocheng e con le introduzioni a cura di sette letterati confuciani di Putian che seguivano e supportavano il culto di Mazu. I primi resoconti sull'origine della divinità e sulla sua vita di fine epoca Song, come lo *Shengdun zumiao chongjian shunji miaoji*, *Puyang bishi* e *Shunji shengfei miaoji*, descrivono le capacità sciamaniche di Mazu nel predire il futuro e quella nel salvare le persone il che portò alla creazione di santuari e templi per onorare Mazu; l'unica informazione sulla sua famiglia nei testi composti durante la dinastia Song è che Mazu nacque nella famiglia Lin di Meizhou. Nel *Shengdun zumiao chongjian shunji miaoji* composto nel 1150, la vita di Mazu viene descritta come segue:

*La dinastia da cui [la dea] proveniva non era nota. L'unica cosa che si sapeva era che la dea che la gente venerava era estremamente numinosa. Si diceva che fosse la dea in grado di comunicare con il Cielo. Il suo cognome era Lin e viveva nell'isola di Meizhou.*<sup>171</sup>

不知始自何代。獨為女神人狀者尤靈。世傳通天神女也。姓林氏，湄洲嶼人。<sup>172</sup>

Il processo di costruzione di un lignaggio esemplare per Mazu continuò durante la dinastia Yuan, quando furono aggiunti sempre più particolari sulla famiglia di Mazu. Fu solo in testi successivi, come nel *Tianfei miaoji* 天妃庙记 (*Iscrizione del tempio della Consorte Celeste*) di Cheng Duanxue

<sup>168</sup> Thi, "A study of Mazu worship", 50.

<sup>169</sup> Yanchao Zhang, "The Local Promotion of Mazu: The Intersection of Lineage, Textual Representation, Confucian Values, and Temples in Late Imperial China", *Religions* 11 no. 123, (2020): 2.

<sup>170</sup> Zhang, "The local promotion of Mazu", 3.

<sup>171</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>172</sup> Liao Pengfei, *Shengdun zumiao chongjian shunji miaoji*.

程端学 (XIV secolo) compilato nel 1332, che vennero riportati i nomi dei genitori di Mazu, Lin Yuan e la signora Wang, e il ruolo di Lin Yuan che era quello di ispettore militare capo (*duxun guan* 都巡官) a Putian.<sup>173</sup> Il lignaggio completo di Mazu è possibile leggerlo nel *Tianfei xiansheng lu*.

*La Celeste Consorte di Meizhou era la figlia della famiglia Lin a Putian. Il primo antenato era il signore Lin Pi della dinastia Tang, che aveva nove figli, tutti virtuosi. Durante l'epoca Xianzong, i nove figli furono tutti nominati Governatori della Prefettura, alternativamente chiamati i Nove Governatori. Il bisnonno della Celeste Consorte era Lin Baoji, che discendeva per sesta generazione da Lin Yun. Nella quinta dinastia, fu inviato dell'esercito a metà del regno Xiande dei Zhou, ma rinunciò alla sua posizione ufficiale e tornò alla sua città natale nell'isola di Meizhou per vivere una vita solitaria. Suo figlio (Lin Fu) ereditò gli onori e fu nominato comandante in capo del Fujian. Lin Yuan, fu ispettore militare capo nella dinastia Song. Lin Yuan è il padre della Celeste Consorte. Lin Yuan sposò la signora Wang, che diede alla luce un figlio di nome Lin Hongyi e sei figlie. La Consorte era la sesta figlia, la più giovane.<sup>174</sup>*

天妃，莆林氏女也。始祖唐林披公，生子九，俱賢。當憲宗時，九人各授州刺史，號九牧。林氏曾祖保吉公，乃邵州刺史蘊公六世孫州牧園公子也。五代周顯德中為統軍兵馬使，棄官而歸，隱於莆之湄洲嶼。子孚承襲世勳，為福建總管。孚子惟愨諱願，為都巡官。即妃父也。娶王氏，生男一，名洪毅，女六。妃其第六乳也。<sup>175</sup>

In questa agiografia vengono forniti molti particolari sia sulla genealogia di Mazu sia sui ruoli ufficiali ricoperti dai suoi predecessori. Tuttavia, come evidenziato da Xu Xiaowang (徐曉望), ci sarebbero dei dubbi sull'autenticità del lignaggio, in particolar modo sulla figura di Lin Fu, descritto nelle agiografie di epoca Ming come il nonno di Mazu. Ad egli viene ascritta la carica di “comandante in capo del Fujian” (*fujian zongguan* 福建總管); come dimostrato da Xu, questa non era una carica esistente durante le Cinque dinastie. In quel periodo la massima carica nella provincia del Fujian era quella di “commissario di sorveglianza” (*guan cha shi* 觀察使).<sup>176</sup> Inoltre un'ulteriore prova delle modifiche sull'agiografia di Mazu è messa in evidenza da Zhou Ying 周瑛 (1430-1518) nella prefazione della Gazzetta della prefettura di Xinghua (*Xinghua fuzhi* 興化府志).<sup>177</sup>

*“Quando ero giovane, ho letto la Gazzetta del distretto di Putian compilata durante la dinastia Song. La versione originale dell'epoca Shaoxi descrive la Consorte come una*

<sup>173</sup> Li Xianzhang, *Mazu xinyang yanjiu*, 2.

<sup>174</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>175</sup> *Tianfei xiansheng lu*, 87.

<sup>176</sup> Xu Xiaowang, *Mazu xinyang shi yanjiu*, (Haifeng chuban she, 2007), 26.

<sup>177</sup> Li, *Mazu xinyang yanjiu*, 18.

*sciamana di un villaggio. In seguito, ho letto la versione dell'epoca Yanyou, in cui la Consorte viene definita come una dea. Le versioni attuali delle gazzette rappresentano tutte Mazu come la figlia dell' ispettore capo militare Lin Yuan, gradualmente hanno perso la loro autenticità".*<sup>178</sup>

少時讀宋郡志，得紹熙初本，亦稱妃為里中巫，及再見延祐本，稱神女，今續志皆稱都巡檢願女，漸失真矣。<sup>179</sup>

Le parole dello scrittore Zhou Ying mettono in evidenza l'evoluzione della genealogia di Mazu fino agli inizi del XVI secolo. Basandosi su queste prove, è perciò ragionevole pensare che ci siano state delle progressive aggiunte da parte dei letterati confuciani di Putian agli incarichi ricoperti dagli antenati di Mazu per glorificarne il lignaggio Lin. In tal modo, venne fornita ai posteri una figura di Mazu cresciuta in una famiglia prestigiosa e piena di virtù, in linea con il pensiero confuciano.

Per avvicinare Mazu al pensiero confuciano e descriverla come un perfetto esempio di figlia, nelle agiografie possiamo trovare numerose narrazioni che esemplificano la virtù confuciana della pietà filiale. Un esempio viene narrato nel capitolo del *Tianfei xiansheng lu* intitolato “Jishang jiuqin” 機上救親 (“*Salvataggio del padre e del fratello sul telaio*”), in cui si riferisce che Mazu salvò in sogno il padre e il fratello da un tifone in mare. La narrazione inizia con il padre e il fratello in mezzo al mare su una barca a vela quando si imbarcarono in un tifone e rischiarono di annegare.

*Mazu stava tessendo; improvvisamente chiuse gli occhi sul telaio e intraprese un viaggio spirituale. L'aspetto del suo viso cambiò repentinamente. Con le mani portava la navetta del telaio e con i piedi calpestava l'asse della ruota del telaio. Sembrava che stesse stringendo qualcosa sotto le braccia per paura di perderlo. La madre stupita si affrettò a svegliarla. Mazu si svegliò e lasciò cadere la navetta. Piangeva e diceva: “Mio padre sta bene, ma mio fratello è annegato”. In un attimo arrivarono le notizie: era proprio così. In quel momento, suo padre era in mare, in mezzo ad onde violente e non sapeva cosa fare. Aveva rischiato di annegare più volte. Era quasi come se ci fosse qualcosa che lo teneva vicino al timone, ma improvvisamente il timone del fratello si ruppe e la barca si capovolse. Quando Mazu chiuse gli occhi, ciò che calpestava con i piedi era la barca di suo padre, mentre ciò che portava con le mani era il timone di suo fratello.*<sup>180</sup>

---

<sup>178</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>179</sup> Testo tratto da Xu, *Mazu xinyang*, 27.

<sup>180</sup> Traduzione dell'autrice.

妃方織，忽於機上閉睫游神，顏色頓變，手持梭，足踏機軸，狀若有所挾而惟恐失者。母怪，急呼之，醒而梭墜，泣曰：『阿父無恙，兄沒矣』！頃而報至，果然。彼時父於怒濤中倉皇失措，幾溺者屢，隱似有住其舵與其兄舟相近，無何，其兄之舵摧舟覆。蓋妃當閉睫時，足踏者父之舟，手持者兄舵也。<sup>181</sup>

Questo episodio mette in luce due delle virtù confuciane rappresentate da Mazu, ovvero *xiao* 孝 (pietà filiale) e *di* 悌 (amore fraterno). Nonostante non fosse riuscita a salvare suo fratello a causa di forze esterne, la sua capacità di salvare il padre, la figura più importante nella famiglia confuciana, portò alla venerazione della gente.<sup>182</sup>

Oltre a enfatizzare l'immagine di Mazu come caratterizzata dalla virtù della pietà filiale, le versioni della sua agiografia non menzionano il suo rifiuto al matrimonio. Questo è evidente nell'episodio “*L'ascesa al cielo a Meizhou*” (湄洲飛升, “*Meizhou feisheng*”), contenuto nel *Tianfei xiansheng lu*.

*Nel quarto anno dell'era Yongxi della dinastia Song, il nono giorno del nono mese, Mazu ascese al cielo da Meizhou. La gente del villaggio eresse un piccolo tempio in suo onore.*<sup>183</sup>

天后於宋雍熙四年九月九日到湄洲飛升，里人立祠祀焉。<sup>184</sup>

L'unico riferimento alla sua morte in questa agiografia non approfondisce la questione del suo nubilito e si sofferma solo sulla grande devozione dei fedeli che, anche nei decenni successivi, costruirono molti templi per adorarla.

La società di quel periodo in Cina era fortemente patriarcale e lo spazio era diviso in due grandi aree; quella esterna che apparteneva agli uomini e quella interna della casa affidata alle donne che erano relegate alla funzione di custodi della casa e dei figli.<sup>185</sup> Secondo le norme confuciane, inoltre, le donne erano viste prima come figlie, poi come mogli e infine come madri. Per una donna cinese nata durante l'epoca imperiale era perciò molto difficile partecipare alla vita religiosa della comunità poiché l'unico spazio concesso era quello interno della casa; nonostante ciò, nel contesto taoista e buddista alcune donne divennero monache.

---

<sup>181</sup> Xu, *Mazu xinyang*, 89.

<sup>182</sup> Zhang, “The local promotion of Mazu”, 16.

<sup>183</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>184</sup> Xu, *Mazu xinyang*, 93.

<sup>185</sup> Yanchao Zhang, “Women and the Cult of Mazu: Goddess Worship and Women's Agency in Late Ming and Qing China”, *Women's Studies* 50 no.5, (2021): 455.

All'interno del *Tianfei niangma zhuan* 天妃娘娘传 (*La leggenda della Dea Celeste Madre*) di Ao Huaichu 吴还初 (date incerte) compilato durante la dinastia Ming, viene riportato un episodio riguardante la scelta di Mazu di non sposarsi per seguire la sua personale devozione andando contro le norme sociali confuciane. Nel decimo capitolo dell'opera, “*Xuanzhen nu meishou huashen*” 玄真女湄洲化身 (“*La Figlia della Misteriosa Perfezione si Trasforma a Meizhou*”) viene ripreso il tema della resistenza al matrimonio. Mazu, parlando con un esponente della famiglia Chen, si oppone a questa norma sociale in nome della sua devozione. La signora mette in evidenza la necessità per una donna di essere una buona moglie e madre soffermandosi sul concetto di *li* 禮 (rituale). Tuttavia, Mazu piuttosto che obbedire al *li* vuole dedicarsi al Dao 道 che nella filosofia cinese è considerato come un principio dal quale deriva ogni cosa, incluso il *li*. Per questo, Mazu, seguendo il Dao, non solo avrebbe obbedito al *li* ma lo avrebbe seguito nella sua vera essenza. In riferimento all'opposizione della sua scelta di seguire la devozione a discapito delle norme confuciane, Mazu risponde dicendo:

*Il li per gli uomini è una cosa falsa. Voglio inalare il vento e bere la rugiada. Voglio cavalcare il drago volante e vagare oltre le sei barriere dell'universo, perché quindi pensi che io sia legata da queste convenzioni?*<sup>186</sup>

礼为人伪之物，余方欲吸风饮露，御飞龙而游于六合之外，姑乃以予为此拘拘也？

Mazu si oppone all'idea che il dedicarsi alla vita religiosa equivalga al non essere filiale e sostiene l'esatto opposto, dando la sua personale interpretazione di questa norma confuciana:

*Oggi abbandonerò la forma vitale, lascerò il mondo mondano e mi eleverò nel caos primordiale, servirò il padre come il Cielo, e la madre come la Terra.*<sup>187</sup>

今儿亦将决形屏气，去尘凡而上浮于混沌，事父以天，事母以地。

---

<sup>186</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>187</sup> Traduzione dell'autrice.

In questo modo, si tenta di dipingere una Mazu adempiente al ruolo di figlia filiale che serve il Cielo e la Terra come atto supremo della pietà filiale, onorando i genitori e accumulando meriti nei loro confronti nonostante fosse ancora nubile.<sup>188</sup>

### 3.1.2 Il Taoismo

Il clero taoista mirava a includere ufficialmente Mazu nel vasto pantheon taoista, considerando le sue capacità sciamaniche e i suoi miracoli marittimi come pratiche magiche esoteriche taoiste. Mazu viene venerata nei templi insieme alle altre divinità taoiste, questo è segno dell'integrazione di Mazu nel pantheon taoista.<sup>189</sup> Il taoismo possedeva la tradizione di attingere da culti popolari degli sciamani a cui venivano riconosciute delle capacità precise e inglobandoli nel credo.<sup>190</sup> Questo processo è l'esemplificazione di quello che successe a Mazu che, da semplice sciamana di una regione cinese, fu trasformata in una divinità taoista ufficiale.

Nel *Tianfei shengxian lu* viene riportato un episodio risalente al 1417 in cui tre funzionari della corte di Yongle, Wang Guitong 王貴通, Mo Xin 莫信 e Zhou Fu 周福, con dei preti taoisti si recarono in un tempio per pregare Mazu; per questo motivo si può notare come la corte di Yongle considerasse Mazu una divinità taoista.<sup>191</sup>

*Nel quindicesimo anno dell'era Yongle (1417), i funzionari imperiali Wang Guitong, Mo Xin e Zhou Fu [...] condussero un gruppo di sacerdoti taoisti al tempio per preparare il sacrificio dell'apertura del mare.*<sup>192</sup>

永樂十五年（一四一七），欽差內官王貴通、莫信、周福[...]並道士詣廟，修設開洋清醮。<sup>193</sup>

Come affermato da Thi Soi Tran “il clero taoista incluse ufficialmente Mazu come dea nel pantheon taoista, reinterpretando le sue capacità sciamaniche e i suoi miracoli marittimi come espressioni di pratiche magiche esoteriche taoiste”.<sup>194</sup> La canonizzazione taoista condusse alla stesura di scritture

---

<sup>188</sup> Zhang, “Women and the Cult of Mazu”, 460.

<sup>189</sup> Thi, “A study of Mazu worship”, 51.

<sup>190</sup> Holl, *Praxis, Folks' Beliefs, and Rituals*, 80.

<sup>191</sup> Xu Xiaowang, *Mazu xinyang shiyangjiu*, (Haifeng chubanshe, 2006), 269.

<sup>192</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>193</sup> *Tianfei xiansheng lu*, 113.

<sup>194</sup> Thi, “A study of Mazu worship”, 51.

taoiste in onore di divinità popolari. Il miglior esempio è il *Taishang laojun shuo tianfei jiuku lingyan jing* 太上說天妃救苦靈驗經 (*Laozi che Parla della Santa Dea del Cielo, Mazu, e dei Suoi Miracoli Salvifici*), contenuto nel Daozang 道藏 (*Canone Taoista*). L'autore è sconosciuto e l'opera risulta composta tra il 1409 e il 1412. La studiosa Boltz ha tradotto in inglese l'intera opera e ne conviene che tale opera sia un esempio di come il taoismo incorporò una divinità locale nel pantheon taoista.<sup>195</sup> Mazu viene presentata come una “ragazza di giada dalla condotta eccelsa” (*Miaoxing yunu* 妙行玉女) ed è canonizzata con il titolo taoista “Spirito supremo numinoso di umanità e compassione che sostiene l’Orsa Maggiore” (*Renci fudou zhiling shen* 仁慈輔斗至靈神), inoltre appare proveniente dalla costellazione dell’Orsa Maggiore (*Fudou* 輔斗) e avente il potere della salvezza.

*Fu Laozi ad averla canonizzata come Consorte Celeste dell'Universale Salvezza, Umanità Magnanima, Risposta Gloriosa e Meravigliosa Divinità, Colei che preserva lo Stato e solleva il Popolo, una Salvatrice affidabile di risposta numinosa, autenticità Genuina e Risplendente Filialità, nel Sostentamento dell'Orsa Maggiore.*<sup>196</sup>

於是老君敕下，輔斗昭孝純正靈應孚濟護國庇民妙靈照應弘仁普濟天妃。<sup>197</sup>

Ciò che viene enfatizzato in questo passo del *Taishang laojun shuo tianfei jiuku lingyan jing* è che fu proprio il Laozi, massima autorità nella gerarchia taoista, ad averle conferito questi titoli onorifici. Il conferimento dei suddetti è indice dell’inserimento di Mazu all’interno del pantheon taoista.

In aggiunta, il valore salvifico di Mazu è esteso a tutto l’universo; essa viene descritta come una salvatrice universale che opera seguendo il Dao.

*Salverò tutte le barche, grandi e piccole, affinché raggiungano l'altra riva. Offrirò protezione ai mercanti in visita affinché siano soddisfatti. Scaccerò tutte le forze perverse e aberranti e le farò sparire per sempre. Spazzerò via tutte le fonti di sofferenza e di avversità, in modo che le case delle famiglie conoscano la pura quiete. [...]Solleverò il popolo e preserverò lo Stato, in modo che l'umanità possa proclamare una grande pace. [...]Offrirò il mio sostegno a coloro che hanno difficoltà nel parto affinché madre e figlio non corrano pericoli [...]*<sup>198</sup>

---

<sup>195</sup> Boltz, *In homage to Tianfei*, 214.

<sup>196</sup> Boltz, *In homage to Tianfei*, 224.

<sup>197</sup> *Taishang laojun shuo tianfei jiuku lingyan jing*.

<sup>198</sup> Boltz, *In homage to Tianfei*, 225-226.

一者，誓救舟船，達於彼岸。二者，誓護客商，咸令安樂。三者，祛遂邪崇，永得消除。四者，蕩滅災迍，家門清靜。[...]七者，救國護民，民稱太平。[...]九者，扶持產難，母子平安。[...]<sup>199</sup>

I compiti descritti in questo passo del *Taishang laojun shuo tianfei jiuku lingyan jing* mettono in evidenza alcuni dei compiti di Mazu che sono in accordo con il principio di universalità derivante dal titolo onorifico dato dal Laozi di “Consorte Celeste interminata della Salvezza Universale che viene in aiuto del Regime nel sostentamento dell'Orsa Maggiore”.<sup>200</sup>

Il metodo utilizzato per l'assorbimento del culto di Mazu nella tradizione taoista da parte del clero fu la compilazione di scritture taoiste, com'è un esempio il *Taishang laojun shuo tianfei jiuku lingyan jing*. Tali scritture enfatizzano la sua origine di forza cosmica dell'Orsa Maggiore e la sua promessa di offrire la salvezza universale. Infine, la narrazione del conferimento di titoli onorifici a Mazu da parte del Laozi, conferisce alla divinità un posto rilevante nel pantheon taoista.

### 3.1.3 Buddismo

Il clero buddista e gli agiografi si sforzarono di integrare l'identità di Mazu nelle loro tradizioni, ritraendola come l'incarnazione o la manifestazione vivente di Guanyin, la venerata divinità buddista cinese associata alla benevolenza e alla compassione. Le rappresentazioni di Mazu, sia nella scultura che nella pittura, si ispirarono all'immaginario buddista convenzionale, raffigurandola adornata con abiti eleganti e seduta in posizioni aggraziate che evocano il Bodhisattva Guanyin.<sup>201</sup> Possiamo rilevare l'influenza del buddismo anche nella gestione di alcuni templi dedicati a Mazu situati in zone diverse. Per esempio, il tempio di Tianhou 天后宮 a Tainan, Taiwan, è stato registrato come gestito dai monaci buddisti nella dinastia Qing, circostanza che risalirebbe alla fondazione del tempio stesso.<sup>202</sup> Inoltre, a partire dalla dinastia Tang, la regione del Fujian fu un centro di grande sviluppo del buddismo e per questo motivo il culto di Mazu, sin dalla sua nascita, venne a contatto e fu influenzato da questa religione.<sup>203</sup>

---

<sup>199</sup> *Taishang laojun shuo tianfei jiuku lingyan jing*.

<sup>200</sup> Li, *Mazu xinyang yanjiu*, 46.

<sup>201</sup> Thi, “A study of Mazu worship”, 50.

<sup>202</sup> Holl, *Praxis, Folks' Beliefs, and Rituals*, 80.

<sup>203</sup> Xu, *Mazu xinyang*, 261.

### 3.2 Intersezione tra i culti di Guanyin e di Mazu

Il legame più forte tra il culto di Mazu e il buddismo è da ricercare all'interno dell'influenza che Guanyin ebbe sulla divinità Mazu. Il pantheon delle divinità cinesi si può dividere tra divinità femminili e maschili; anche le prime ricoprono posizioni di spicco e spesso incarnano particolari qualità quali compassione e perdono, come è il caso di Guanyin e Mazu; al contrario, le divinità maschili sono associate ai concetti di autorità, gerarchia e legittimità.<sup>204</sup> Guanyin viene spesso descritta come una madre che accoglie tutte le sofferenze dei suoi figli, Mazu invece dà aiuto a tutti coloro che si trovino in pericolo in mare senza discriminazione di provenienza; inoltre, entrambe le divinità sono anche associate al concetto di inclusione poiché riescono ad unire gruppi di persone di provenienza diversa. Un caso in cui il concetto di inclusione è ben visibile si verifica durante i pellegrinaggi dedicati a Mazu in cui fedeli appartenenti a comunità diverse si uniscono per pregare insieme.<sup>205</sup> L'associazione con la figura materna possiamo riconoscerla anche nel ruolo di mediatrici ascrivito alle due divinità in questione, che intercedono nelle richieste d'aiuto dei fedeli, proprio come una madre fa tra il figlio e il padre.<sup>206</sup> Tuttavia, come evidenziato da Sangren, le divinità femminili vengono idealizzate e considerate solo in relazione alla propria famiglia come delle donne perfette e non come donne umane con pregi e difetti; per questo motivo i ruoli ad esse ascritti sono quelli di una madre che ascolta i propri figli, benevolente e piena di compassione.<sup>207</sup> La visione della donna nella società cinese si rifletteva nella percezione che la popolazione aveva delle divinità femminili considerate figure materne, come il caso delle divinità di Mazu e Guanyin.

La diffusione del culto di Guanyin in Cina raggiunse l'apice dalla dinastia Wei 魏 alle dinastie del Nord 北朝 (220-589 d.C.).<sup>208</sup> Inizialmente la funzione della divinità era unica ed era riconosciuta come la divinità della compassione ma, con il passare del tempo, nacquero nei praticanti nuovi bisogni che portarono loro ad attribuire a Guanyin maggiori funzioni e a diversificare i suoi compiti. Lo stesso processo fu portato avanti anche nei confronti di Mazu tanto che le funzioni di queste due divinità spesso coincidono. Ad esempio, Guanyin può proteggere i credenti, intercedere in questioni legate a matrimoni e alla nascita di bambini e, in questo caso, si chiama 送子觀音 *songzi Guanyin* (Guanyin che dona figli); Mazu, anche da protettrice dei pescatori, iniziò ad essere considerata come protettrice

---

<sup>204</sup> Steven Sangren, "Female Gender in Chinese Religious Symbols: Kuan Yin, Ma Tsu, and the Eternal Mother", *Journal of Women in Culture and Society* 9 no.1, (1983):1.

<sup>205</sup> Sangren, "Female Gender in Chinese Religious Symbols", 16.

<sup>206</sup> Sangren, "Female Gender in Chinese Religious Symbols", 20.

<sup>207</sup> Sangren, "Female Gender in Chinese Religious Symbols", 23.

<sup>208</sup> Tian Chong, Huang Yungang, "A comparative study of belief in Mazu and Guanyin in China", *The Journal of Humanities & Social Sciences* 29 no.1, (2021): 17.

delle nascite e delle mamme, dalle malattie e dalle pandemie.<sup>209</sup> Entrambe, quindi, sono legate al concetto di fertilità. Per quanto riguarda Guanyin, l'analisi di due estratti da fonti primarie che registrarono l'effettiva funzione legata alle nascite della divinità sarà utile per capirne al meglio le caratteristiche. Una è contenuta all'interno del *Ming Xiang Ji* 冥祥記 (*Resoconti di presagi dal Regno dell'Invisibile*) di Wang Yan 王琰 (V secolo):

*Sun Daode, originario di Yizhou, era un funzionario che praticava il Taoismo e offriva sacrifici religiosi. Aveva superato i cinquant'anni e non aveva figli. Viveva vicino a un monastero. Durante il periodo Jingping, un monaco disse a De: 'Se desideri davvero avere un figlio, devi pregare sinceramente e recitare il sutra di Guanyin. Solo così avrai speranza.' Sun Daode, quindi, abbandonò la sua pratica taoista, si dedicò esclusivamente a Guanyin. Dopo poco tempo, ebbe un sogno e sua moglie rimase incinta, dando alla luce un figlio maschio.<sup>210</sup>*

孙道德，益州人也，奉道祭酒，年过五十，未有子息。居近精舍，景平中，沙门谓德：「必愿有儿，当至心礼诵观世音经，此可冀也。」德遂罢不事道，单心投诚，归观世音；少日之中而有梦应，妇即有孕，遂以产男也。<sup>211</sup>

Il secondo esempio in cui Guanyin fu considerata legata alla nascita di un bambino è il caso della nascita di Lin Moniang, meglio conosciuta come Mazu. Analizzerò la fonte prima anche per capire in che modo la figura di Guanyin fu associata a quella di Mazu. All'interno delle fonti primarie sulla vita di Mazu, compilate in diverse epoche, si possono ritrovare sempre rimandi alla divinità Guanyin già da quando Mazu era piccola. All'interno del *Tianfei xiansheng lu* troviamo questo passaggio:

*Zi Fu, che aveva ereditato i meriti della sua famiglia, ricopriva la carica di governatore della provincia di Fujian. Suo figlio, Wei Ke, noto per il suo nome di cortesia Yuan, era un ufficiale di alto rango, ed era anche il padre di Tianfei. Si sposò con la signora Wang, dalla quale ebbe un figlio, chiamato Hong Yi, e sei figlie, la sesta figlia era proprio Tianfei. I due erano dediti alla pratica del bene, erano felici nel fornire aiuto ai bisognosi e onoravano il culto di Guanyin, la Grande Maestra della Compassione. Il padre, all'età di quarant'anni, rifletteva spesso sulla fragilità del figlio unico, che era debole. Ogni giorno, al mattino e alla sera, accendeva incenso e pregava il Cielo, chiedendo di avere un figlio saggio per proseguire la gloria della sua stirpe. Nell'anno Jiwei (959 d.C., sotto il regno dell'Imperatore Chao Zong della dinastia Zhou), nel giorno di plenilunio del mese di giugno, si astenne dal cibo e celebrò una cerimonia per venerare il Guanyin. Durante la cerimonia, pregò fervidamente, dicendo: 'Noi, marito e moglie, ci sforziamo di vivere con rettitudine, praticare la virtù e fare del bene. Non osiamo chiedere nulla di immorale, ma speriamo solo che il Cielo veda la nostra sincerità e ci conceda un figlio eccellente che porti onore alla nostra famiglia!'. Quella notte, la signora*

<sup>209</sup> Tian, Huang, "A comparative study", 18.

<sup>210</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>211</sup> Wang Yan, *Ming Xiang Ji*, 148.

*Wang ebbe un sogno in cui Guanyin le apparve e le disse: 'La vostra famiglia ha una lunga tradizione di buone azioni, e il Cielo vi benedirà'. Al risveglio, ella si sentì profondamente toccata, come se qualcosa di grande stesse accadendo, e poco dopo rimase incinta. I due coniugi, pieni di gioia, pensarono: 'Il Cielo ci darà sicuramente un figlio saggio!' L'anno successivo, nel primo anno di Jianlong sotto l'Imperatore Taizu della dinastia Song (960 d.C.), il 23 marzo, alla sera, apparve un raggio di luce rossa proveniente dal nord-ovest, che illuminò la stanza, e un profumo riempì l'aria senza svanire. Poco dopo, Wang sentì una scossa nell'addome e diede alla luce Tianfei nella sua camera da letto.*<sup>212</sup>

子孚承襲世勛，為福建總管。孚子惟慤諱願，為都巡官，即妃父也。娶王氏，生男一，名洪毅，女六，妃其第六乳也。二人陰行善，樂施濟，敬祀觀音大士。父年四旬餘，每念一子單弱，朝夕焚香祝天，願得哲胤為宗支慶。歲己未（周世宗顯德六年、九五九）夏六月望日，齋戒慶贊大士，當空禱拜曰：『某夫婦兢兢自持，修德好施，非敢有妄求，惟冀上天鑒茲至誠，早錫佳兒，以光宗祧』！是夜王氏夢大士告之曰：『爾家世敦善行，上帝式佑』。既寤，歆歆然如有所感，遂娠。二人私喜曰：『天必錫我賢嗣矣』！越次年，宋太祖建隆元年庚申（九六〇），三月二十三日方夕，見一道紅光從西北射室中，晶輝奪目，異香氤氳不散。俄而王氏腹震，即誕妃於寢室。<sup>213</sup>

Da questo estratto del *Tianfei xiansheng lu*, risalente alla dinastia Ming, possiamo ricavare un'importante informazione riguardante la nascita di Mazu che sarebbe stata predetta e voluta da Guanyin: ella si recò in sogno alla madre di Mazu per annunciarle questa nascita.<sup>214</sup>

Guanyin e Mazu, inoltre, vengono viste come madri benevolenti che salvano i propri fedeli da situazioni di pericolo, incarnando perfettamente le qualità attribuite alle divinità femminili. Le due divinità sono accomunate anche da altri aspetti, come l'essere considerate entrambe protettrici dei pescatori e da coloro che sono in pericolo in mare. Nella traduzione del *Miaofa lianhua jing* 妙法蓮華經 (Sutra del Loto) del monaco Kumārajīva (Jiumoluoshi 鳩摩羅什; V secolo), Guanyin viene descritta con 33 aspetti differenti, autonomi tra loro, ognuno dei quali rispecchiava un potere miracoloso. Guanyin come divinità associata al mare e ai pericoli ad esso connessi viene conosciuta come Putuo Guanyin 普陀觀音 (Guanyin di Putuo).<sup>215</sup>

Un altro tratto che accomuna le due divinità è quello di possedere entrambe la funzione di protettrici dei bambini e delle donne incinte, funzione questa che Mazu ottenne grazie alla resistenza al

<sup>212</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>213</sup> Xu, *Mazu xinyang*, 83.

<sup>214</sup> Xu, *Mazu xinyang*, 265.

<sup>215</sup> Lee Irwin, "Divinity and Salvation: The Great Goddesses of China", *Asian Folklore Studies* 49 no. 1 (1990): 62.

matrimonio e alla volontà nel seguire il suo obiettivo di fede religiosa durante la sua vita. Grazie a questa sua scelta, la divinità divenne un esempio per le donne, anche per coloro che, non avendo voluto diventare mogli e madri, erano state costrette a seguire i dettami confuciani. Per questo motivo, la fede in divinità come Mazu e Guanyin divenne un rifugio per molte donne.<sup>216</sup>

L'influenza della divinità buddista sul culto di Mazu raggiunge il suo apice nel considerare Mazu un'incarnazione di Guanyin. Durante la dinastia Yuan, nella città natale di Mazu, il letterato originario di Putian, Huang Zhongyuan 黃仲元 (1231-1312) nel suo *Shendun shunji zumiao xinjian bo dian ji* 聖墩順濟祖廟新建蕃殿記 (Note sulla Nuova Sala del Tempio Ancestrale Shunji a Shengdun), attribuisce a Mazu il nome Pudu Dashi Zhi Qianti Huashen 補陀大士之千億化身 (La Miriade di incarnazioni del Gran Signore di Putuo) e la considera quindi come un'incarnazione di Guanyin. Difatti, la montagna Putuo situata nella regione cinese del Zhejiang è ritenuta una montagna sacra dedicata a Guanyin. La montagna è anche conosciuta come la "Terra del Buddha sul mare e nel cielo" (*haitian Fuguo* 海天佛國).<sup>217</sup> Durante la dinastia Ming, l'idea di Mazu come incarnazione di Guanyin fu costantemente rafforzata e perfezionata. All'interno del *Taishang Laojun shuo tianfei qiuku ling jijing* ritroviamo questo passaggio importante:

*La Sacra Imperatrice del Cielo Qi è un'incarnazione di Guanyin. È apparsa a Meizhou e le coste sono state rivitalizzate. I suoi poteri divini cambiano ed è conosciuta come Shun Ji Miao.*<sup>218</sup>

齊天聖后，觀音化身。湄洲顯跡，海岸興靈。神通變化，順濟妙名。<sup>219</sup>

---

<sup>216</sup> Zhang, "Women and the Cult of Mazu", 463.

<sup>217</sup> Li Guihong, "Guan Pushan Fojiao wenhua", Sichuan daxue xuebao n.4, (2002):140.

<sup>218</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>219</sup> Li shiwei, "Yi Guanyin wei shi- Guanyin yu Mazu, chen furen, xuan tian shangdi zhi xinyang hudong", Zongjiao zhaxue 87, (2019): 113.

### 3.3 Le immagini di Mazu

L'immagine di Mazu ha subito un'evoluzione nel corso del tempo fino a diventare un simbolo culturale e lo studio di essa è importante perché permette di capire al meglio l'evoluzione del suo culto. L'immagine di Mazu a livello artistico trae spunto dall'immagine della divinità raccontata nei miti e nei libri a lei dedicati e combacia con l'idea dell'immagine di Mazu all'interno dell'immaginazione dei fedeli.<sup>220</sup> Le immagini di Mazu vengono divise da Beibei Zhang e Xiaping Shu in tre categorie (quella iniziale, quella trasformativa e quella tipica) seguendo l'evoluzione del culto della divinità. L'immagine iniziale di Mazu è quella che rappresenta la divinità nella fase iniziale del culto, in cui essa era considerata una sciamana. Tale immagine viene utilizzata per la rappresentazione della vita di Mazu e le storie spirituali a lei legate per fare in modo che i fedeli possano capirne al meglio la vita.<sup>221</sup> Sulle pareti di molti templi, come nel Kaiji Tianhou 開基天后 di Tainan 臺南 (Taiwan), o nel tempio Lingci 靈慈 dedicato a Mazu a Fengting 楓亭, a circa trenta chilometri da Putian, è possibile ammirare affreschi che raffigurano alcuni dei miracoli compiuti da Mazu in vita e in cui si trovano esempi dell'immagine iniziale della divinità. In un'iscrizione presente nel tempio Lingci viene esplicitata la sua più recente edificazione nel 1838, tuttavia il *Tianfei sheng lu* data la nascita di questo tempio alla dinastia Song, nel 1098.<sup>222</sup> Ogni miracolo compiuto da Mazu viene rappresentato in scene dipinte in più pannelli che dividono in parti uguali il muro. Alcuni di questi affreschi sono così intitolati: *Shengmu zhu qing bing chu mie Zheng Guosheng* 聖母助清兵除滅鄭國勝 (la madre celeste aiuta l'esercito Qing ad eliminare Zheng Guosheng), *Shen gu shoufu nie long jing* 神姑收伏孽龍精 (la divinità domò lo spirito del dragone), *Shen gu yao you dahai zhu tianshen songchu nantian men* 神姑要游大海諸天神送出南天門 (la divinità desidera viaggiare nel Grande Mare, e gli dèi del cielo l'accompagnano e la salutano mentre esce dalla Porta Sud del Cielo). In queste tre rappresentazioni Mazu appare vestita di rosso con una lunga gonna gialla, una crocchia avvolta da una sciarpa, in piedi sulle *xiangyun* 祥雲 (nuvole di buon auspicio), oppure è raffigurata con entrambe le mani che coprono la manica per eseguire un *yi* 揖 (inchino). Secondo Zhang e Shu, l'artista ha rappresentato in modo vivido l'immagine spirituale di Mazu e in maniera il più vicino possibile all'idea che gli abitanti del villaggio di Fengting avevano della divinità, utilizzando quindi delle forme semplici e rurali.<sup>223</sup>

---

<sup>220</sup> Beibei Zhang, Xiaping Shu, "From Abstract Form to Concrete Materialization: An Analysis of Mazu's Image in Statues and Images", *Religions* 13 no. 1035, (2022): 3.

<sup>221</sup> Zhang, Shu, "From abstract form", 4.

<sup>222</sup> Ruitenbeek, "Mazu, the patroness of sailors in Chinese pictorial art", *Artibus Asiae* 58 no. 3, (1999): 316.

<sup>223</sup> Zhang, Shu, "From abstract form", 5.



Figura 15 Tre murali nelle pareti all'interno del tempio di Fengting. Fonte: Beibei Zhang, Xiaping Shu, "From Abstract Form to Concrete Materialization: An Analysis of Mazu's Image in Statues and Images", *Religions* 13 no. 1035, (2022): 3, doi:10.3390/rel13111035.

L'immagine iniziale di Mazu si basa sul prototipo delle donne che vivevano nel Fujian, facendo riferimento e imitando l'immagine di una dea che nello stesso luogo e nello stesso periodo aveva una maggiore influenza. Per l'immagine iniziale di Mazu possiamo quindi notare l'influenza della divinità Chen Jinggu 陳靖姑, anche conosciuta come Linshui 臨水, protettrice delle donne in attesa e dei bambini, venerata nel Fujian a partire dalla fine della dinastia Tang. I tratti in comune tra queste due divinità riguardavano il loro processo di deificazione: entrambe in vita erano considerate sciamane e solo dopo la morte trasformate in divinità. Il primo tempio dedicato a Linshui fu quello a Gutian 古田 (Fujian), costruito nell'ottavo anno di Zhenyuan 貞元 durante la dinastia Tang (792 d.C.) o invece nel quarto anno di Tiancheng 天成 durante la dinastia Tang posteriore (929 d.C.). Indipendentemente dall'anno preciso di costruzione del tempio in questione, il culto di Linshui risulta nato prima di quello di Mazu.<sup>224</sup> Un'ulteriore caratteristica di Mazu è che essa viene ritratta dagli artigiani come una donna avente come capigliatura uno chignon.<sup>225</sup> Ciò nasconde un significato importante che fa riferimento alle sue origini geografiche. I suoi capelli spesso sono raccolti in due crocchie che prendono il nome di *jizong* 髻鬢, la capigliatura tradizionale degli Hakka nella provincia del Fujian; i capelli possono essere divisi in due sezioni *liangba* 两把 e sono tipici delle donne non sposate o

<sup>224</sup> Zhang, Shu, "From abstract form", 5.

<sup>225</sup> Zhang, Shu, "From abstract form", 5.

*sanba* 三把 dedicate alle donne sposate.<sup>226</sup> Essendo questa una capigliatura tipica dell'etnia Hakka della provincia del Fujian, ci testimonia sia la provenienza della divinità Mazu, sia il suo status celibe.

Come approfondito nel primo capitolo, il culto di Mazu ha conosciuto un'espansione territoriale dalla sua nascita fino alla contemporaneità il che ha influenzato la sua l'immagine anche rispetto alle diverse epoche.<sup>227</sup> Con lo sviluppo del culto di Mazu fuori dal Fujian e il suo riconoscimento ufficiale nelle corti della dinastia Yuan, Ming e Qing, l'immagine divenne quella di una divinità protettrice del popolo e del paese sulla base dei dettami confuciani di pietà filiale e lealtà. La prima immagine che viene fornita di Mazu, quella iniziale, è di una sciamana nata e cresciuta all'interno di un villaggio di pescatori a Meizhou. Parallelamente alla crescita dell'influenza e diffusione del suo culto nel corso delle dinastie Yuan e Ming, ci viene fornita una seconda immagine di Mazu, quella di discendente di una famiglia di ufficiali molto influenti. La terza immagine della divinità è quella di protettrice degli esseri umani, soprattutto dei pescatori, da diversi tipi di pericoli ma in particolar modo dai pericoli derivanti dal mare. Ciò permise alla divinità di ricevere dei riconoscimenti ufficiali direttamente dagli imperatori come quello di Tianhou 天妃 (Concubina del Cielo) e divenire così una divinità riconosciuta a livello ufficiale. Il passaggio da persona a divinità e il processo di deificazione di persone che si sono contraddistinte durante la propria vita è un fenomeno diffuso nella religione cinese. Nel caso di Mazu, la sua persona è arrivata a scalare tutta la gerarchia della burocrazia celeste fino ad essere considerata la Dea del Cielo.<sup>228</sup>

### 3.4 Evoluzione dell'iconografia di Mazu

E' possibile rilevare il processo di trasformazione dell'immagine in continua trasformazione di Mazu, che ebbe inizio a durante la dinastia dei Song, in alcune sue caratteristiche come il copricapo indossato da Mazu definito *shoufu* 首服 che da un alto chignon divenne una corona avente forme diverse.<sup>229</sup> Dopo la dinastia Song meridionale, il riconoscimento di Mazu da parte della burocrazia influenzò anche il modo in cui gli artisti e i devoti percepivano Mazu; si passò dall'immagine di una giovane donna con capelli raccolti, occhi benevoli e senza strumenti in mano ad un'immagine ufficiale con diversi oggetti o copricapi che riflettevano il suo status nella burocrazia celeste. Tra i

---

<sup>226</sup> Beibei Zhang, Xiaping Shu, Hongwen Liu, "From Historical Memory to Cultural Identity: The Construction of Archetypal Symbols for the Statues and Images of Mazu", *Religions* 15 no. 548 (2024): 18.

<sup>227</sup> Zhang, Shu, Liu, "From historical memory", 2.

<sup>228</sup> Zhang, Shu, "From abstract form", 9.

<sup>229</sup> Con *shoufu* ci si riferisce ad un copricapo che rappresenta il suo ruolo o status.

diversi tipi di copricapi con cui viene rappresentata Mazu ci sono quelli costituiti da una semplice corona o da una corona con delle nappe pendenti (di solito in numero pari a nove) o con basette larghe a forma di fenice (*bobin* 博鬢) di diverse dimensioni come si può notare nelle statue di Mazu nel tempio di Meizhou e nei tre templi di Mazu a Lukang 鹿港, Taiwan.<sup>230</sup> Altri esempi di copricapo indossati dalla divinità includono il modello di corona avente le “strutture portanti” (*liang* 樑) o la “corona imperiale con pendenti” (*jiuliu mianguan* 九旒冕冠). Il numero di pendenti presenti sul copricapo di Mazu è pari solo a nove poiché il massimo numero previsto è quello di dodici riservato per la corona imperiale. Tra le fonti storiche riguardanti la vita di Mazu ce ne sono alcune che contengono la descrizione delle vesti della divinità; tra queste ricordiamo il *Puyang Bishi* in cui Mazu viene descritta con una veste rossa. All’interno del *Taishang Laojun shuo Tianfei jiuku lingyan jing* la divinità è descritta con una corona di perle (*zhuguan* 珠冠), una veste rossa (*feiyi* 绯衣) e scarpe in seta con un motivo a nuvola (*yunlu* 雲履) mentre nelle mani stringeva un *gui*.<sup>231</sup> Tipico dell’abbigliamento di Mazu è anche un “coprispalle con ornamenti a forma di nuvole” (*yunjian* 雲肩) contenente motivi decorativi di nuvole e di fenici le quali simboleggiano la connessione tra il cielo e la terra e quindi tra divino e umano. Il colore dello *yunjian* era sempre abbinato a quello della veste principale indossata da Mazu.<sup>232</sup> Oltre alla varietà delle corone e dei copricapi della divinità, anche i troni su cui essa è seduta vanno dai semplici sgabelli della dinastia Song meridionale alle sedie di grandi dimensioni delle dinastie Yuan, Ming e Qing. Tra queste possiamo trovare le “sedie a cerchio” (*taishi quanyi* 太師圈椅), le “sedie a testa di drago” (*longtou yi* 龍頭椅) e le “sedie a gradini” (*tajizuo* 踏幾座), queste ultime riccamente intagliate. Quando viene rappresentata seduta, Mazu ha le mani davanti al petto o appoggiate sui braccioli del trono.<sup>233</sup>

Altre caratteristiche che contraddistinguono la divinità riguardano la presenza di oggetti nelle sue mani; Mazu spesso viene raffigurata mentre impugna una tavoletta di giada (*gui* 圭), strumento usato dall’imperatore nell’antichità in rituali solenni, oggetto che indica lo status della divinità. Nella *Storia della dinastia Song* si legge: il *gui*, durante le grandi cerimonie e le assemblee imperiali, era tenuto dall’imperatore come segno di autorità. 圭，凡大祭祀、大朝会，[...] 大祭祀则执大圭以为

<sup>230</sup> Zhang, Shu, “From abstract form”, 10.

<sup>231</sup> Zhang Beibei, “Mazu xinyang kao: jian lun Mazu fushi ji Mazu xingxiang fuyuan shiian”, *Minzu yishu yanjiu* no.30 (2017):154.

<sup>232</sup> Zhang, “Mazu xinyang kao”, 156.

<sup>233</sup> Zhang, Shu, “From abstract form”, 12.

笏”.<sup>234</sup> Il *gui* usato durante la dinastia Song è di forma appuntita nella parte superiore e di forma quadrata in quella inferiore.<sup>235</sup>

Altri oggetti tenuti in mano da Mazu furono aggiunti dopo che le furono riconosciuti maggiori titoli imperiali. Per esempio, il *ruyi* 如意 (scettro e talismano) in origine era una tavoletta utilizzata solo dai ministri quando andavano ad incontrare l'imperatore; in seguito, ha iniziato a simboleggiare la buona sorte e la protezione dagli spiriti maligni, ed era anche un simbolo di potere e ricchezza. Nelle statue delle dinastie Ming e Qing, Mazu è comunemente raffigurata mentre tiene in mano un *ruyi* con le braccia appoggiate separatamente su entrambi i lati della poltrona con lo schienale rotondo.<sup>236</sup>

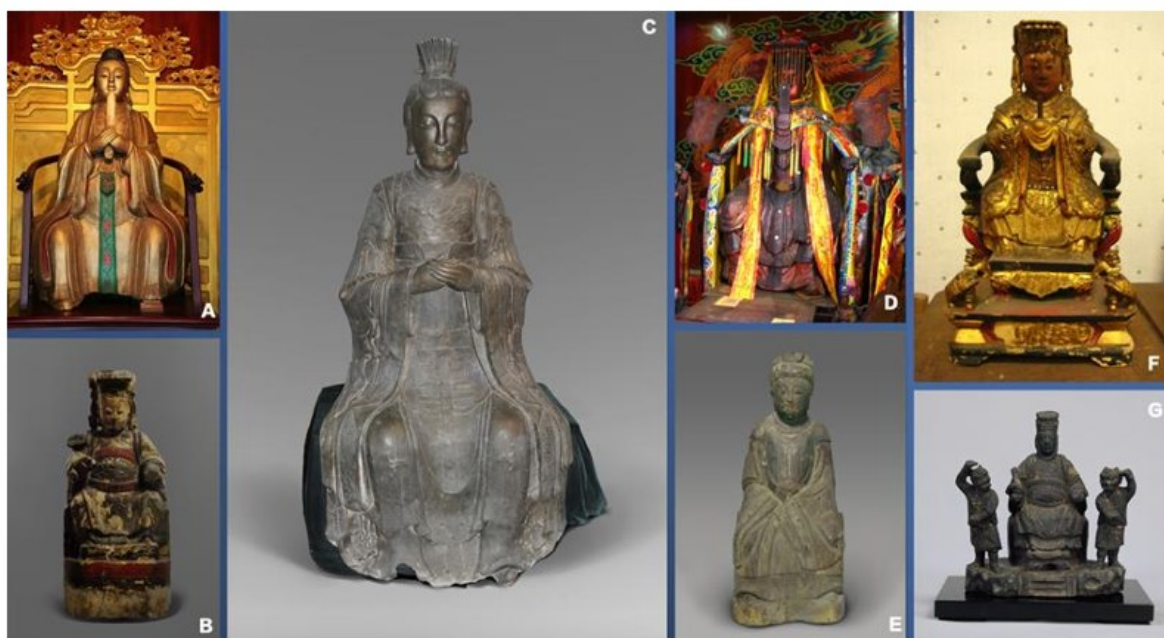


Figura 16 : (A) Statua di bronzo di Mazu nel Palazzo Xianying, sull'Isola del Tempio (*miaodao* 廟島); (B) Statua dipinta di legno di Mazu nella prima dinastia Qing nel Tempio Tianhou, Lukang, Taiwan; (C) Statua di bronzo di Mazu della dinastia Ming, conservata nel Museo di Nantong (南通); (D) Statua di Mazu a corpo rigido nel Tempio Tianhou di Kaiji, città di Tainan, Taiwan; (E) Statua scolpita in legno di Mazu nel Tempio Zhenlan, Dajia, Taiwan; (F) Statua di Mazu dal Laoshen Tang, città di Tainan, Taiwan; (G) Statua di Mazu della dinastia Qing nel Museo giapponese). Fonte: Beibei Zhang, Xiaping Shu, “From Abstract Form to Concrete Materialization: An Analysis of Mazu’s Image in Statues and Images”, *Religions* 13 no. 1035, (2022): 13, doi:10.3390/rel13111035.

<sup>234</sup> Zhang, “Mazu yingxiang kao”, 157.

<sup>235</sup> Zhang, “Mazu yingxiang kao”, 158.

<sup>236</sup> Zhang, Shu, Liu, “From historical memory”, 20.

L'immagine di Mazu della terza e ultima fase è quella di divinità marittima che protegge e salvaguarda i pescatori dai pericoli del mare e questa è la figura maggiormente riconosciuta della divinità fuori dal Fujian, grazie alla diffusione del culto tramite i pescatori del Fujian.<sup>237</sup>

I diversi stadi iconografici descritti non sono mutualmente esclusivi e possono essere ritrovati nello stesso luogo contemporaneamente. Come affermato da Zhang Beibei e Shu Xiaping "le donne, i bambini, i giovani e gli anziani della regione del Fujian venerano devotamente Mazu, che è considerata una 'divinità della patria' e vista come una figura materna, Mazu che è solennemente venerata nella corte imperiale con l'immagine della 'divinità della marina', i mercanti impegnati nel commercio marittimo, provenienti da diverse aree costiere, e Mazu che è considerata la venerata 'divinità della navigazione' (航海之神, *Hanghai zhi shen*), simile a un messaggero. Tutto ciò è apparso nella regione del Fujian e in diverse province lungo la linea di navigazione nello stesso periodo storico, coesistendo nella società ufficiale e civile."<sup>238</sup>

Una caratteristica dell'immagine di Mazu nei templi è la sua associazione alle statue dei due protettori della divinità che vengono ritratti come figure demoniache, Qianli Yan e Shunfeng Er. Qianli Yan viene raffigurato con la pelle verde e con la mano destra alzata a coprirsi gli occhi, come se questo gesto potesse servirgli per vedere meglio in lontananza. Invece, Shunfeng Er è rappresentato come un demone con la pelle rossa e la sua mano destra punta all'orecchio destro per indicare la sua concentrazione nell'ascoltare suoni lontani.<sup>239</sup> La loro iconografia può variare per quanto riguarda il numero di corna che portano in capo e le armi in loro possesso. Vengono posizionati sempre ai lati della statua di Mazu e leggermente in avanti proprio per il loro ruolo di protettori della divinità. All'interno del *Tianfei xiansheng lu*, Qianli yan viene descritto come lo spirito dell'Occidente e del pianeta Venere, Shunfeng er come lo spirito del Nord e di Mercurio:

*Si chiamavano 'Shunfeng Er' e l'altro capace di vedere bene, era chiamato 'Qianli Yan'. I due uomini nacquero su Venere e Mercurio. Infestarono il nord-ovest come spiriti maligni. Gli abitanti del villaggio ne soffrirono e cercarono aiuto da Mazu.*<sup>240</sup>

號「順風耳」，一明而善視，號「千里眼」。二人以金水生天，出沒西北為祟，村民苦之，求治於妃。<sup>241</sup>

---

<sup>237</sup> Zhang, Shu, "From abstract form", 13.

<sup>238</sup> Zhang, Shu, "From abstract form", 13-14.

<sup>239</sup> Keiths Stevens, *Chinese gods: the unseen world of spirits and demons*, (Collins & Brown, 1997),137.

<sup>240</sup> Traduzione dell'autrice.

<sup>241</sup> Li, *Mazu xinyang yanjiu*, 67.

Tramite l'analisi dell'iconografia della divinità, si può capire in maniera più approfondita come il culto si sia sviluppato nel corso del tempo e come abbia subito variazioni anche in base al luogo di riferimento. Per questo motivo ritengo importante l'analisi di una determinata categoria di immagine legata alle divinità Mazu e Guanyin, da cui si può comprendere maggiormente la connessione tra le due tradizioni. Sin dalla nascita del suo culto, la maggior parte delle immagini di Mazu furono realizzate sotto forma di incisioni sul legno o di immagini dipinte, che possono essere divise in due categorie. La prima si chiama *shenxiang zhima* 神像紙馬 (stampe con immagini di divinità), la seconda prende il nome di *Guanyin Ma lian* 觀音媽聯 ([dipinti di] Guanyin assieme a Mazu) e sono immagini religiose di Guanyin insieme a Mazu, divinità utilizzate nei rituali di venerazione nelle case, nelle sale delle divinità e nei templi che raffigurano come divinità principale Guanyin unita ad altre divinità popolari, tra cui la più presente è Mazu. Le *Guanyin Ma lian* sono la forma più comune di incisioni religiose presenti nella provincia cinese del Fujian, a Taiwan e nel sud-est Asiatico. La loro origine sarebbe da ricercare nelle prime stampe buddiste cinesi, per questo motivo la grande diffusione del buddismo e dei dipinti buddisti in epoca Tang in Cina contribuì alla maggiore diffusione della xilografia con temi riguardanti le religioni popolari proprio come le *Guanyin Ma lian*.<sup>242</sup>

---

<sup>242</sup> Beibei Zhang, Anlu Liu, Xiaping Shu, "Visual Metaphor and Image Interpretation of Guan-Yin-Ma-Lian", *Religions* 13 no. 1197, (2023): 2.



Figura 17: *Guanyin Ma lian*, Museo Wenying (119 x 63 cm). Fonte: Beibei Zhang, Anlu Liu, Xiaping Shu, “Visual Metaphor and Image Interpretation of Guan-Yin-Ma-Lian”, *Religions* 13 no. 1197, (2023): 10, doi: 10.3390/rel13121197.

Nella figura 4 possiamo notare nella sezione superiore Guanyin seduta su una roccia. Nella sezione sottostante è possibile riconoscere tre figure tra cui quella centrale raffigura Mazu affiancata da Zaojun 灶君 dio protettore della famiglia e da Tudigong 土地公, dio della terra. Solitamente nelle *Guanyin Ma lian* raffiguranti le due divinità, Mazu viene posizionata sempre nella metà inferiore dell’opera con accanto a sé o Zaojun e il Tudigong o Qianli Yan e Shunfeng Er.<sup>243</sup>

---

<sup>243</sup> Zhang, Liu, Shu, “Visual Metaphor”, 11.



Figura 18 Statue di Qianli yan e Shunfeng er al tempio Fengtian di Xingang. Fonte: foto dell'autrice, 2023.



Figura 19 Statue di Mazu e Qianli yan e Shunfeng er al tempio Bao'an 保安宮 di Taipei. Fonte: foto dell'autrice, 2023.

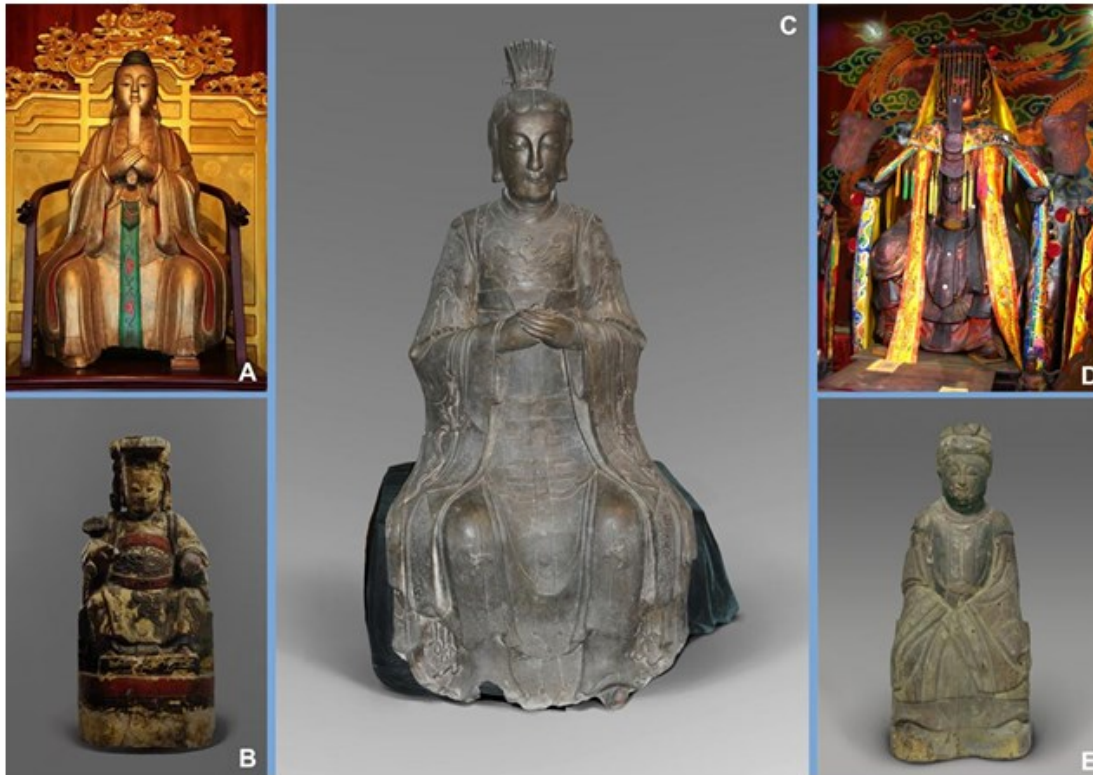


Figura 20 L'immagine di Mazu in diversi posti nel corso della dinastia Ming e Qing. (A) Statua di bronzo raffigurante Mazu nel tempio Xianying, Isola del Tempio. (B) Statua di legno dipinta di Mazu conservata nel tempio Tianhou a Lugang, Taiwan. (C) Statua di bronzo nel Museo di Nantong. (D) Statua in legno di Mazu conservata nel tempio Kaiji Tianhou, Tainan, Taiwan. (E) Statua di legno di Mazu nel tempio Zhenlan, Dajia, Taiwan. Fonte: Beibei Zhang, Xiaping Shu, Hongwen Liu, "From Historical Memory to Cultural Identity: The Construction of Archetypal Symbols for the Statues and Images of Mazu", *Religions* 15 no. 548 (2024): 3, doi: Religions 2024, doi: 10.3390/rel15050548.

In conclusione, con il passaggio d'immagine da quella di sciamana a quella di divinità, anche la sua immagine nei dipinti e nelle statue ha subito un cambiamento, incorporando nella figura di donna anche dei tratti distintivi che riflettersero il suo status di divinità. Alcune caratteristiche divine furono prese dall'arte buddista come la presenza di orecchie con i lobi allungati che sono segno di longevità e fortuna. Anche la parziale apertura delle palpebre con gli occhi rivolti verso il basso è d'ispirazione buddista e rappresenta un segno di benevolenza. Questa posizione degli occhi costituisce una metafora per i devoti poiché invita i fedeli a concentrarsi sulle proprie parole e azioni e non sugli sbagli altrui. La particolare posizione degli occhi di Mazu, inoltre, è il simbolo della totale concentrazione della divinità sui fedeli; infatti, la divinità può guardare tutti i suoi fedeli e quindi essere costantemente connessa con il mondo. I fedeli così si sentiranno osservati da Mazu ovunque loro siano. Altre caratteristiche distintive dell'immagine di Mazu sono il viso tondo, la pelle tra il

mento e il collo, una posa solenne che indica la sua spiritualità e le spalle che danno vita ad una forma tondeggiante indicante la grandezza della divinità.<sup>244</sup>



Figura 21 Statua di Mazu nel tempio di Xingang.  
Fonte: foto dell'autrice, 2023.



Figura 22 Statua di Mazu nel tempio Zhenlan di Dajia.  
Fonte: foto dell'autrice, 2023.

Nella mia ricerca sul campo sono stata colpita dalla grande variabilità delle immagini di Mazu in diverse città taiwanesi; ho potuto inoltre riscontrare che il comportamento dei fedeli di fronte alle immagini era sempre di totale rispetto e devozione poiché da essi ritenute simbolo culturale e sociale della storia della comunità di riferimento.

Durante il mio colloquio con un'artista attivo nell'ambiente di Dajia ho percepito la sua forte devozione nei confronti di Mazu: egli, nonostante avesse raggiunto quasi gli ottant'anni, quotidianamente era dedito al restauro di vecchie statue di Mazu e alla costruzione di nuove. Per la sua sensibilità artistica e per la sua maestria egli aveva ricevuto nel corso della sua carriera molti premi di riconoscimento dal governo taiwanese. In quella occasione ho avuto ancora la possibilità di essere presente al processo creativo per la restaurazione di una statua destinata ad un tempio dedicato

---

<sup>244</sup> Zhang, Shu, Liu, "From historical memory", 16.

a Mazu in territorio americano. Ciò che ha affermato l'anziano artista mi ha permesso di capire in maniera più profonda il significato legato al culto di Mazu e il motivo della sua ampia diffusione. 跟我來說, 媽祖是每個人的媽媽 (Secondo me Mazu è la mamma di tutti), il senso di protezione che ogni devoto ha nei suoi confronti è simile a quello che ognuno di noi ha in presenza di una figura genitoriale. Se inizialmente questo senso di sicurezza era percepito solo dalle comunità di pescatori presenti nel Fujian, in seguito si è esteso alla popolazione intera e in luoghi diversi.

## Conclusioni

Negli studi sinologici grande rilievo è da sempre stato dato all'analisi del culto di Mazu, divinità cinese avente molta influenza nel panorama taiwanese. L'intento di questa tesi è stato quello di approfondire il culto della divinità Mazu prima ripercorrendo il processo di nascita del suo culto e successivamente analizzando dei suoi tratti distintivi, tra cui il ruolo del pellegrinaggio o l'analisi dell'evoluzione della sua immagine. Gli studi dei sinologi su questa importante divinità quali quelli condotti da Sangren, Tischer e Katz si sono concentrati maggiormente sull'importanza dei pellegrinaggi svolti in onore della divinità e sul come questi siano stati, alla fine del XIX secolo, un fattore di unione tra Cina e Taiwan. Nel presente elaborato è stata fornita un'analisi del più grande pellegrinaggio svolto a Taiwan per le divinità Mazu, il pellegrinaggio di Dajia. In aggiunta alla descrizione del significato di questo pellegrinaggio e all'analisi delle cerimonie svolte per la sua realizzazione, si è cercato di evidenziare un aspetto di rilevante importanza: l'intreccio tra politica, religione e criminalità. Il tempio Zhen Lan di Dajia è da decenni considerato dai candidati alle elezioni della presidenza come un'importante spazio di capitale sociale, inoltre, l'appoggio del presidente del tempio Yan Qin Biao si è dimostrato negli anni un'importante fattore per la vittoria delle elezioni presidenziali. È proprio nella controversa figura di Yan che sono state concentrate le ricerche per comprenderne al meglio il suo ruolo nel panorama politico taiwanese tra la fine del 1900 e il primo ventennio del XXI secolo. Yan grazie alla sua influenza e alla disposizione di ingenti somme di denaro derivanti dal tempio Zhen Lan, è riuscito ad aumentare i propri contatti con i vertici della politica taiwanese.<sup>245</sup>

Dallo studio condotto si mostra come al fine dell'analisi del culto della divinità sia cruciale l'approfondimento nello studio dell'immagine di Mazu. L'evoluzione di Mazu da sciamana proveniente da Meizhou fino a divinità con importanti riconoscimenti a livello imperiale e ancora come divinità protettrice dei pescatori, è possibile notarla all'interno della sua iconografia. In aggiunta, per comprendere al meglio anche l'intersezione tra il culto di Guanyin e quello di Mazu l'analisi è stata concentrata sulle *Guanyin Ma lian* 觀音媽聯 ([dipinti di] Guanyin assieme a Mazu), in cui vengono ritratte principalmente le due divinità.

---

<sup>245</sup> Hsun, "Between religion and State", 305.

Infine, l'intento più generale dello studio è quello di mettere in luce l'evoluzione del culto di Mazu che ripercorre la storia di milioni di immigrati cinesi i quali, spinti da motivazioni differenti, si spostarono a Taiwan. L'excursus dell'evoluzione del culto di Mazu dalla sua nascita fino alla contemporaneità fornisce un quadro chiaro sull'importanza che il culto ha all'interno della società taiwanese. Mazu viene considerata dai suoi fedeli non solo come una divinità ma proprio come una figura materna che protegge i propri figli.

## Bibliografia

- Bing, Huang. 2022. "The Religious and Technological History of the Tang Dynasty Spherical Incense Burner", *Religions*, 13. Doi: <https://doi.org/10.3390/REL13060482>
- Boltz, J. M. 1986. "In Homage to T'ien-fei". *Journal of the American Oriental Society*, 106(1), 211–232. Doi: <https://doi.org/10.2307/602373>.
- Cao, Xi e Ai, Mingjiang. 2008. Haishang he pingan shen, Mazu xinyang zai Taiwan 海上和平安神、妈祖信仰在台湾 (La divinità del mare e della pace, il culto di Mazu a Taiwan), Fujian jiaoyu chubanshe.
- Chang, H. 2017. "Multiple Religious and National Identities: Mazu Pilgrimages across the Taiwan Strait after 1987". In *Religion and Nationalism in Chinese Societies* edito da Cheng-Tien Kuo, 373–396. Amsterdam University Press.
- Chen, Chien Hsiung, et al. 2016. "Population structure of Han Chinese in the modern Taiwanese population based on 10,000 participants in the Taiwan Biobank project". *Human molecular genetics no.24*. doi: 10.1093/hmg/ddw346.
- Chen, Yi-Chieh e Li, Hao. 2017. Dajia Mazu raojing jinxiang canyu dongji yu canyuzhe leixing 大甲媽祖遶境進香參與動機與參與者類型 (Motivazioni e tipologie di partecipanti al pellegrinaggio di Dajia). Haodu chubanshe.
- Cheng, Tien-Ming, e Chen, Mei-Tsun. 2014. "Image Transformation for Mazu Pilgrimage and Festival Tourism". *Asia Pacific Journal of Tourism Research*, 19. Doi: 10.1080/10941665.2013.764911.
- Choi, Cheung. 2020. "Beyond hegemony and sisterhood: transnational Tianhou-Mazu cult in East Asia". *Asian Education and Development Studies no. 9*. Doi: 10.1108/AEDS-01-2018-0014.
- Clart, Philip; Jones Charles B. 2003. *Religion in modern Taiwan: tradition and innovation in a changing society*. University of Hawaii Press.

Coolidge, Mary Roberts. 1909. *Chinese immigration*. Holt and company.

Finckenauer, James. 2008. *“Taiwan gangs” in Taiwan: economic, political and social issues*. Nova Science Publisher.

Gates, Hill. 1987. “Folk Religions, Old and New”. In *Chinese Working-Class Lives: Getting By in Taiwan*, 175–204. Cornell University Press.

Guo, Taifa. 2020. Guanyu jinyibu cujin liang'an jingji wenhua jiaoliu hezuo de ruogan cuoshi 關於進一步促進兩岸經濟文化交流合作的若干措施 (Diverse misure per promuovere ulteriormente gli scambi e la cooperazione economica e culturale tra i due Paesi). Doi: <https://www.gov.cn/>

Habkirk, Scott; Hsun, Chang. 2017. “Scents, Community, and Incense in Traditional Chinese Religion.” *Material Religion* no. 13. doi:10.1080/17432200.2017.1289306.

Hansen, Valerie. 1990. *Changing Gods in Late Imperial China, 1127–1276*. Princeton University Press.

Holl, Augustin F. 2022. *Praxis, Folks’ Beliefs, and Rituals: Explorations in the Anthropology of Religion*. Book Publisher International.

Hou, Kunhong. 2017. Liudong de nushen, Guanyin yu Mazu 流动的女神，观音与妈祖, (Le divinità che si muovono, Guanyin e Mazu), Foguang wenhua shiye youxiangongsi.

Huang, Dun hou; Hong, Yingfa. 2008. Taiwan feng Mazu 台湾疯妈祖 (La follia di Mazu a Taiwan), Bochang wenhua shiye youxiangongsi.

Hue, G. 2017. “Chinese Temples and Transnational Networks: Hokkien Communities in Singapore”. *Cultural Diversity in China* no. 2. Doi: 10.1515/cdc-2017-0001.

Hung, Chien-Chao. 2000. *A history of Taiwan*. Rimini: il Cerchio.

Hsun, Chang. 2012. “Between religion and State: the Dajia pilgrimage in Taiwan”, *Social Compass* 59. Doi: 10.1177/0037768612449715.

Katz, Paul R. 2003. "Religion and the State in Post-War Taiwan". *The China Quarterly*, 174. <http://www.jstor.org/stable/20059000>.

Irwin, Lee. 1990. "Divinity and Salvation: The Great Goddesses of China". *Asian Folklore Studies*, 49. Doi: 10.2307/1177949.

Lagerwey, John. 2015. Pierre Marsone, *Modern Chinese Religion I, Song-Liao-Jin-Yuan (960-1368 AD)*. Brill.

Li, Dongcai; Zhong, Pingwen. 2017. Xiangang diqu tianhou gong jiqi xinyang de guancha yu sikao 香港地区天后宫及其信仰的观察与思考 (Osservazioni e riflessioni sui templi Tianhou e il culto di Mazu ad Hong Kong). Putian xueyuan xuebao.

Li, Guihong. 2002. "Putuo shan Fojiao wenhua" 普陀山佛教文化 (La cultura buddista del Monte Putuo). *Sichuan daxue xuebao* 4. Doi: 1006 - 0766 (2002) 04 - 0140 - 0.

Li, Lulu. 1994. Mazu xinyang 妈祖信仰 (Il culto di Mazu), Xueyuan chubanshe.

---.2003. Mazu shenyun cong mingnv dao haishen 妈祖神韵 從民女到海神, (La grazia di Mazu: da donna a divinità del mare). Beijing xueyuan.

Li, Shiwei. 2019. Yi Guanyin wei shi-Guanyin yu Mazu, Chen furen, Xuantian Shangdi zhi xinyang hudong 以觀音為師 - 觀音與媽祖、陳夫人、玄天上帝之信仰互動 (Considerare Guanyin come un'insegnante - l'interazione dei culti di Guanyin, Mazu, la Signora Chen e Xuantian Shangdi). *Zongjiao kexue* no. 87. Doi: 10.6309/JORP.201903(87).0006.

Li, Xianzhang. 1979. *Mazu xinyang yanjiu* 妈祖信仰的研究 (Ricerca sul culto di Mazu). Dongjing taishan wenwu she.

Lin, Chien-Pang. 2021. "The salience of stakeholders in religious tourism: A case study of the Dajia Mazu pilgrimage". *Annals of Tourism Research* no. 86. Doi: 10.1016/j.annals.2020.103091.

Liu, Tingyu. 2016. *Mazu wenhua de waixiang xing tezheng jiqi zai Meiguo de fanqian* 妈祖文化的外向型特征及其在美国的播迁 (Le caratteristiche orientate all'esportazione della cultura Mazu e la sua comunicazione negli Stati Uniti). Putian xueyuan xuebao.

----.2017. *Mingdai Haishang sichou zhilu yu Mazu xinyang di haiwai zhuanbo* 明代海上丝绸之路与妈祖信仰的海外传播 (La via della seta marittima e la diffusione oltreoceano della fede Mazu durante la dinastia Ming). Zhongguo gaoke shehui kexue.

Liu, Tik-Sang. 2003. "A Nameless but Active Religion: An Anthropologist's View of Local Religion in Hong Kong and Macau". *The China Quarterly*, 174. doi:10.1017/S0009443903000238.

Liu, Ts'ui-jung. 1998. "Han Migration and the Settlement of Taiwan: The Onset of Environmental Change" in *Sediment of Time: Environment and Society in Chinese History*. Cambridge University Press.

Luo, Chunrong. 2006. *Mazu wenhua yanjiu* 妈祖文化研究 (Ricerca sulla cultura di Mazu). Tianjin guji chubanshe.

Mu, Ching Yun, et. al. 2012." When Technology Encounters Culture: A Closer Watch on Dajia Mazu Patrol and Pilgrimage in Taiwan". *Journal of Geographic Information System*, 4. Doi: <http://dx.doi.org/10.4236/jgis.2012.42013>.

Ng, W. 2020. "The Shintoization of Mazu in Tokugawa Japan". *Japanese Journal of Religious Studies* no. 47. <https://www.jstor.org/stable/26966454>.

Nguyen, N. T. 2015. "The Cult of Tian Hou in the Mekong Delta: The formation and characteristics". *International Relations and Diplomacy*, 3. Doi: 10.17265/2328-2134/2015.08.005.

Quintero, Craig. 2002. "Pilgrimage As a Pedagogical Practice in Contemporary Taiwanese Theatre: U Theatre and the Baishatun Ma-Tsu Pilgrimage". *The Drama Review* 46. Doi: <https://doi.org/10.1162/105420402753555903>.

Rambelli, Fabio. 2018. *The sea and the sacred in Japan: aspects of maritime religion*. London, Bloomsbury Academic.

Roy, Denny. 2003. *Taiwan: a political history*. Cornell university Press.

Ruitenbeek, Klaas. 1999. "Mazu, the Patroness of Sailors, in Chinese Pictorial Art." *Artibus Asiae* 58, no. 3. Doi: 10.2307/3250021.

Sangren, P. Steven. 1983. "Female Gender in Chinese Religious Symbols: Kuan Yin, Ma Tsu, and the 'Eternal Mother.'". *Signs* 9. <http://www.jstor.org/stable/3173660>.

----. 1988. "History and the Rhetoric of Legitimacy: The Ma Tsu Cult of Taiwan." *Comparative Studies in Society and History* 30. <http://www.jstor.org/stable/178929>.

---. 1993. "Power and Transcendence in the Ma Tsu Pilgrimages of Taiwan." *American Ethnologist* 20. <http://www.jstor.org/stable/646642>.

Santos, Percival. 2007. *Inventing the Public Enemy: The Gangster in Taiwanese Society, 1991-2006*.

Stevens, Keiths. 1997. *Chinese gods: the unseen world of spirits and demons*. Collins & Brown.

Tian, Chong e Huang, Yungang. 2021. "A comparative study of belief in Mazu and Guanyin in China". *The Journal of Humanities & Social Sciences* 29 no.1. <http://ojs.uop.edu.pk/jhss/article/view/494>.

Thi, Soi Tran. 2024. "A study of Mazu worship in Confucianism, Buddhist and Taoism". *Scientific culture* 10. <https://sci-cult.net/index.php/sc/article/view-2024/47>.

Tho, Nguyen Ngoc. 2008. "Buddhist factors in the cult of Tianhou in the Mekong River Delta, Vietnam", *International Communication of Chinese culture* no.5. doi: 10.1007/s40636-018-0118-5.

---. 2015. "The cult of Tien hou in Mekong delta: The Formation and Characteristics", *International Relations and Diplomacy*, no.8. Doi: 10.17265/2328-2134/2015.08.005.

Tischer, Jacob Friedemann. 2018. "Mazu Nation: Pilgrimages, Political Practice, and the Ritual Construction of National Space in Taiwan". *Global Politics Review*, 4. Doi: 10.5281/zenodo.1481631.

---. 2020. "The invisible hand of the temple (manager): Gangsters, political power, and transfers of spiritual capital in Taiwan's Mazu pilgrimages". *Review of Religion and Chinese Society*, 8. Doi: 10.1163/22143955-20200001.

Wolf, Arthur P. 1978. "Gods, Ghosts, and Ancestors". In *Studies in Chinese Society*, 131-182. Redwood City: Stanford University Press.

Xu, Xiaowang. 2006. Mazu xinyang shiyangjiu 妈祖信仰史研究 (Ricerca sulla storia del culto di Mazu). Haifeng chubanshe.

Zarb, Julian. 2020. "How Religious Tourism and Pilgrimages Can Be Beneficial to Communities", *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage no.8*. doi: <https://doi.org/10.21427/j6j5-5459>.

Zhuang, L., & Liu, K. 2023. "Cultural exchange in the east asian seas in light of the acceptance of Mazu beliefs by Japanese sea gods". *Religions*, 14. doi: <https://doi.org/10.3390/rel14030361>.

Zhang, Yanchao. 2019. "The State Canonization of Mazu: Bringing the Notion of Imperial Metaphor into Conversation with the Personal Model". *Religions* 10, no. 3. Doi:10.3390/rel10030151

---. 2020. "The Local Promotion of Mazu: The Intersection of Lineage, Textual Representation, Confucian Values, and Temples in Late Imperial China". *Religions* 11 no.3. Doi: <https://doi.org/10.3390/rel11030123>.

---. 2021. "Women and the Cult of Mazu: Goddess Worship and Women's Agency in Late Ming and Qing China", *Women's Studies* 50 no.5. doi: <https://doi.org/10.1080/00497878.2021.1878171>.

Zhang, Beibei. 2017. Mazu xinyang kao: jian lun Mazu fushi ji Mazu xingxiang fuyuan shiian 妈祖形像考: 兼论妈祖服饰及妈祖形像复原实践 (Esame dell'immagine di Mazu: uno studio del costume e delle pratiche di restauro dell'immagine di Mazu), Minzu yishu yanjiu. Doi: <http://dx.doi.org/10.21004/1003-840x.2017.01.151>.

Zhang, Beibei e Shu, Xiaping. 2022. "From Abstract Form to Concrete Materialization: An Analysis of Mazu's Image in Statues and Images". *Religions* 13 no. 1035. Doi: <https://doi.org/10.3390/rel13111035>.

Zhang, Beibei; Liu, Anlu e Shu, Xiaping. 2023. "Visual Metaphor and Image Interpretation of Guan-Yin-Ma-Lian". *Religions* 13 no. 1197. Doi: <https://doi.org/10.3390/rel13121197>.

Zhang, Beibei; Shu, Xiaping e Liu, Hongwen. 2024. "From Historical Memory to Cultural Identity: The Construction of Archetypal Symbols for the Statues and Images of Mazu". *Religions* 15 no. 548. Doi: <https://doi.org/10.3390/rel15050548>.

Zhang, J.J. 2018. "Paying homage to the 'Heavenly Mother': Cultural-geopolitics of the Mazu pilgrimage and its implications on rapprochement between China and Taiwan". *Geoforum*, 84. Doi: <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2017.05.012>.

## **Sitografia**

Sando, Benjamin. "Taiwan's underworld: Gangs, temples and political influence". Global Taiwan Brief. <https://globaltaiwan.org/2024/08/taiwans-underworld-part-1>.