



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
in Interpretariato e Traduzione
Editoriale, Settoriale

Tesi di Laurea

—

Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

Il cerimoniale funebre nella
Cina contemporanea: rituale
e sue implicazioni culturali

Relatore

Ch. Prof. Fiorenzo Lafirenza

Laureanda

Camilla Gallato

Matricola 812353

Anno Accademico

2011 / 2012

Abstract

This project focuses on the modern funerary costumes of today in China: in particular it analyses the funeral ceremonies performed in rural areas, which can be compared with the standard funeral rites of imperial China.

The introductory session of the project offers an historical «excursus» on the origin and development of the funerary rites, from the ancient period to the Maoist and post-Maoist era.

The introductory chapters are followed by two translations. The first work consists on the translation of two paragraphs of the chapter *Sangsude lishihua he difanghua* 丧俗的历史化和地方化 (Historization and Territorialization of Funeral Customs), in the book *Sangzangshi* 丧葬史 (Funeral History) edited by Professor Chen Huawen: this part focuses on the the complexity and the variety of popular funerals through different eras and dynasties. It also presents the standard procedure of the modern chinese funeral. Because of the terminological richness of the metatext, it is provided with a glossary which is aimed at offering the reader a detailed contestualization of each culture-specific term, the so-called «realia».

The second translation, edited by Long Jiang, *Zhongguo chuangtong sangzang liyizhong de wenhua jiazhi guan*, 中国传统丧葬礼仪中的文化价值观 (The Cultural Values in Chinese Traditional Funeral Proprieties): in it, the author analyzes the cultural values of the traditional funerals aiming at showing enlightenment regarding the funeral ceremony in the contemporary China.

Each translation is then followed by analyses of the prototext, from a stilistic, linguistic, syntactic point of view, and analyses of the metatext in which the translator explains the translating strategies adopted.

序言

中国丧葬礼的历史很悠久,它的根本源于道家、佛教、儒家思想的传播。分析全体的现代葬礼程序,我们可以发现孔子的哲学、孝道思想仍然代表丧葬礼的最重要方面。

因此灵魂不死的传统观念引发了丧葬的活动和习俗:按照中国的传统思想,人们都有灵魂:凡人死后,精神就离开肉。死者的家人要保障灵魂的旅途没有意外,满足阴间灵魂的需要。

这篇论文的第一章论述中国丧葬礼的历史:从早期(夏朝、商朝和周朝)到清朝,从中华人民共和国的建立到毛主席死后,它详细介绍葬礼的发展过程。

这篇论文的第二章提供了两个从中文翻译成意大利语的文章:第一篇文章是陈华文教师《丧俗的历史化和地方化》的第五章。

第二篇文章是龙江教师《中国传统丧葬礼仪中的文化价值观》的翻译。

每一个翻译的文章后面我提供了翻译评论。

INDICE

1. INTRODUZIONE ALLA TESI	2
2. IL CERIMONIALE FUNEBRE	4
2.1 Il li 禮: rituale e sue implicazioni	5
2.2 Sangzangli 丧葬礼: il cerimoniale funebre	8
2.3 Il dialogo fra mondo terreno ed ultraterreno	12
3. IL CERIMONIALE FUNEBRE CINESE: UN VIAGGIO ATTRAVERSO LA STORIA	18
3.1 Il cerimoniale funebre canonico	18
3.2 Il cerimoniale funebre nel periodo pre-1949	23
3.3 La fine dell’Impero e l’inizio del periodo repubblicano: le prime riforme funerarie	24
3.4 Il PCC: un nuovo rituale funebre	27
3.4.1 Il cerimoniale funebre di un lavoratore	27
3.4.2 Il cerimoniale funebre per gli “eroi della rivoluzione”	29
3.5 Il Grande balzo in avanti	31
3.6 La Rivoluzione culturale: la scomparsa del cerimoniale funebre	33
3.7 L’era post-maoista: la rinascita del funerale tradizionale	34
3.8 Il funerale nell’era moderna	36
3.9 Il cerimoniale funebre moderno: riflessioni	41
4. LA TRADUZIONE	44
4.1 Le differenze tra usanze funerarie in epoche diverse	45
4. 1. 1 Scheda terminologica	70
4.2 I valori culturali nel rito funebre tradizionale cinese	84
5. ANALISI E COMMENTO TRADUTTOLOGICI	99
5.1 Analisi e commento di “Le differenze tra usanze funerarie in epoche diverse”, “La varietà e la complessità del cerimoniale funerario popolare.	99
5.2 Analisi e commento di “I valori culturali nel rito funebre tradizionale cinese”.	113
6. Bibliografia	127
7. Sitografia	130

1. INTRODUZIONE ALLA TESI

Questa tesi offre una presentazione del cerimoniale funebre nella Cina moderna, il quale dimostra avere molti aspetti in comune con il cerimoniale funebre tradizionale: le loro procedure e le implicazioni culturali sono talmente simili che si può, a buon ragione, pensare che siano uno il derivato dell'altro. Nel corso XX secolo infatti, grandi sconvolgimenti storici hanno influenzato il cerimoniale funebre tradizionale, fino a costringerlo a una "uscita di scena", seppur breve: durante la Rivoluzione culturale (1966-1976), il cerimoniale funebre è "scomparso", per poi riemergere timidamente nell'era post-maoista. Oggi quel che rimane del cerimoniale funebre tradizionale è la procedura, ovvero la sequenza dei numerosi riti che lo costituiscono. È importante notare che in esso l'aspetto ritualistico, ovvero l'esigenza di rispettare un rigido protocollo comportamentale, risulta essere più importante della sincera trasposizione psicologico-emotiva del singolo che vi prende parte.

Il capitolo due di tal lavoro si concentra sul valore del "rito" e del "rito funebre" in un Paese definito "patria del rito". Il terzo capitolo presenta un *excursus* storico del cerimoniale, soffermandosi su quei momenti storici che più hanno contribuito a plasmarne la forma che fino ad oggi si è conservata.

Nel quarto capitolo è stata affrontata la traduzione di alcuni estratti del libro *Sangzangshi* 丧葬史 (Storia del funerale) del professor Chen Huawen 陈华文, folclorista che da più di vent'anni si interessa di usanze e tradizioni cinesi, in particolare della regione dello Zhejiang. In particolare la proposta di traduzione si riferisce al capitolo V, intitolato *Sangsu de lishihua he difanghua* 丧俗的历史化和地方化 (Storicizzazione e territorializzazione delle usanze funebri). Questo primo testo si apre con un *excursus* storico relativo alla nascita e all'affermazione del rituale funebre, presentandone i fattori storici e culturali che hanno contribuito alla sua metamorfosi nel corso delle epoche. Ciò è seguito da un ulteriore paragrafo che propone un'indagine sulla dialettica fra rituale funebre canonico e rituale funebre praticato dalla gente comune. La seconda parte invece, entra nel vivo del rituale funebre popolare, presentando ciascun rito che ne costituisce la procedura, la quale inizia gli istanti precedenti all'esalazione dell'ultimo respiro fino ai mesi successivi la sepoltura; nel presentare la complessità di tale cerimoniale, propone frequenti riferimenti al rituale funebre dello Zhejiang, la regione natia dell'autore.

Questo primo lavoro di traduzione è seguito da un secondo lavoro di traduzione: la proposta di traduzione riguarda il testo *zhongguo chuantong sangzangliyizhong de wenhua zhiguan* 中国传统丧葬礼仪中的文化价值观 (I valori culturali nel rito funebre tradizionale cinese) redatto nel giugno 2005 da Long Jiang 龙江, docente al Changsha Social Work College nello Hunnan, esperta di rituale funebre. Questo testo individua e analizza i valori fondanti del cerimoniale funebre tradizionale, attraverso i quali spiegare il motivo di determinati comportamenti nel rituale funebre tradizionale.

Il quinto capitolo propone un'analisi delle caratteristiche dei due prototesti, seguite dalla presentazione delle scelte traduttive adottate nella resa del metatesto, alla luce di una strategia traduttiva precedentemente individuata.

L'obiettivo del lavoro in analisi è di rivolgersi a un lettore completamente inesperto di cultura cinese e metterlo nelle condizioni di assaporare gli aspetti culturali del cerimoniale funebre di questo Paese, che trova espressione concreta nei singoli riti costitutivi, nei comportamenti dei familiari del defunto e negli oggetti che in esso sono impiegati.

2. IL CERIMONIALE FUNEBRE

Il cerimoniale funebre della Cina moderna è un argomento complesso e articolato, nel quale molteplici sono i fattori che hanno contribuito e tuttora contribuiscono a renderlo così unico nel suo genere.

Il capitolo che segue presenta il cerimoniale funebre cinese attraverso un *excursus* storico che analizzi quegli aspetti socio-culturali e storico-politici che hanno determinato e influenzato la nascita e l'affermazione dello stesso. Tale analisi si dimostra essere essenziale al fine di assaporare l'essenza del rituale funebre moderno, in quanto esso risulta essere l'erede di quel cerimoniale tradizionale apparso già all'epoca delle prime dinastie cinesi.

Tuttavia è opportuno puntualizzare già da subito che il termine “cerimoniale funebre cinese” non si riferisce a una procedura condivisa universalmente: oggigiorno infatti questo Paese è interessato da una netta distinzione fra il cerimoniale funebre officiato nelle zone rurali e quello officiato nelle città o grossi conglomerati urbani. Una dettagliata spiegazione a riguardo verrà presentata in seguito: da ora ci si riferirà a tale situazione di natura dicotomica con i termini “rituale rurale” e “rituale urbano”.

Prima di procedere con l'analisi delle tappe fondamentali che hanno contribuito alla sua affermazione, è opportuno presentare quei fattori che rappresentano l'essenza del cerimoniale funebre: il concetto di rito e di rituale funebre, la visione cinese del mondo ultraterreno e come questo interagisca con il mondo terreno.

2.1 Il *li* 禮: rituale e sue implicazioni

Un appellativo comune nella lingua cinese, per definire il Paese “Cina” è l’espressione *liyizhibang* 礼义之邦, il cui significato è “patria del rito”. Tale espressione infatti, mostra che in questo Paese dalla cultura millenaria, il rito rappresenta uno degli aspetti fondamentali che regolano i rapporti familiari, sociali, politici e finanche economici. Per capire in cosa consista tale concetto è importante presentare il carattere cinese, poiché esso rivela quali fossero le componenti fondamentali del rito nella visione antica. Il carattere cinese non semplificato di *li* 禮 è 禮: tale carattere è costituito da due parti: 示 e 豊. 示 è la semplificazione di 示: si tratta della componente semantica che significa “ciò che si manifesta, ciò che scende dall’alto”; tale componente dunque, attribuisce al carattere una connotazione “sacra”. La seconda parte invece 豊 è composta anch’essa da due parti: la parte superiore 曲 sta ad indicare l’abbondanza di una offerta sacrificale, la parte sottostante invece 豆, è il pittogramma di un tipo di vaso sacrificale (i rinvenimenti archeologici hanno rivelato una ricca varietà di recipienti rituali –famosi a tal proposito i bronzi rituali – che venivano usati in occasione delle cerimonie funebri e non solo). Le componenti del carattere, permettono di cogliere quale fosse l’idea di cerimonia funebre fin dai primordi: una cerimonia rituale per essere tale doveva essere costituita da una parte sacrificale, nella quale venivano offerti dei doni – principalmente offerte in cibo o bevande alcoliche – e una parte “trascendentale” nella quale il mediatore fra Cielo e Terra comunicava con il Cielo e ne interpretava i messaggi.

Tuttavia, indagando sulla natura del rito, è il pensiero di Confucio che, attraverso i *Lunyu*, Dialoghi di Confucio, offre un prezioso contributo per delineare quale dovesse essere la concezione di rito nell’età antica. In particolare, nel rito è fondamentale l’atteggiamento interiorizzato, la sincera trasposizione rispetto alla cerimonia rituale, piuttosto che la dimensione ultraterrena. Infatti secondo Anne Cheng:¹

«[...] ciò che interessava Confucio nel *li*, e ciò che egli ne recupera, non è l’aspetto propriamente religioso del sacrificio

¹ Anne CHENG, *Storia del pensiero cinese, Vol. I “Dalle origini allo ‘studio del Mistero’*, Torino, Giulio Einaudi Editore s.p.a., pg. 59

alla divinità, ma l'atteggiamento rituale di colui che vi partecipa. Tale atteggiamento è innanzitutto e soprattutto interiore, compenetrato dell'importanza e della solennità dell'atto che si svolge, e si traduce esteriormente in un comportamento formalmente controllato.»

Secondo Confucio infatti, a un discepolo che chiedeva quale fosse la componente fondamentale in un rituale funebre, lui così rispondeva: “[...] nelle cerimonie funebri, la sincerità del dolore conta più della scrupolosa osservanza dell'etichetta”.²

Il termine *li* 禮 inoltre, non si limita a ricoprire il solo significato di “cerimonia”, ma anche si riferisce al comportamento di ciascun essere umano in virtù dell'etichetta. A tal proposito Anne Cheng così scrive, “Per Confucio essere umani equivale ad essere in relazione con gli altri, e la natura di tale relazione è percepita come rituale. Comportarsi umanamente equivale comportarsi ritualmente [...]”.³

Infatti, non solo per Confucio il rito è scevro da ogni implicazione sacra e ultraterrena, ma è l'unico mezzo per garantire l'armonia nelle relazioni umane, sociali e politiche. “Comportarsi secondo le norme rituali” è poi un elemento che permette all'uomo di distinguersi dagli animali.

«Un pappagallo può imparare a parlare, ma resterà comunque un uccello. Una scimmia può imparare a parlare, ma resterà comunque una bestia priva di ragione. L'uomo che non si attiene ai riti, benchè possieda la favella, ha il cuore di un essere privo di ragione. Gli animali ignorano ogni norma di condotta, e così accade che il cervo e il suo cerbiatto si accostino alla stessa cerva [per accoppiarsi]. Così i grandi saggi apparsi nel mondo hanno formulato le norme di condotta per ammaestrare gli uomini e per consentir loro di distinguersi dalle bestie tramite l'osservanza dei riti.»⁴

² Ibidem p. 60

³ Ibidem p.58

⁴ *Liji* (Memorie sui riti), inizio del cap. I, traduzione di Séraphin Couvreur, *Mémoires sur les bienséances et les cérémonies*, rist. in 2 voll., Cathasia, Paris 1950, vol. I, pp. 6-7

Il termine *li* 禮 inoltre, nella concezione confuciana, è spesso affiancato a un altro termine la cui pronuncia è la stessa, ovvero *li* 理 che significa “ordine, principio”. Infatti, secondo la visione confuciana, attraverso il rituale è possibile mettere ordine, quindi governare, stabilendo dunque delle precise gerarchie sociali. Di conseguenza, attraverso il *li*, il rituale, è possibile prevenire il disordine. La natura del rito era infatti espressione delle relazioni di subordinazione fra superiori e inferiori, genitori e figli, moglie e marito, vecchi e giovani.

In ogni caso, scevro da ogni implicazione politico-sociale, il rito, così come lo concepiva Confucio, doveva privilegiare l’atteggiamento interiorizzato di ogni individuo che prendeva parte al rituale. Oggigiorno però, così come lo è stato nella Cina imperiale, il cerimoniale ha assunto la valenza di semplice protocollo che deve essere seguito per officiare un rituale. La cosiddetta “standardizzazione del rituale” contribuì infatti, a porre enfasi sulla “forma più che sulla sostanza” del rito: i partecipanti si dimostrano preoccupati per la *performance* più che per la loro sincera intenzione nel prendere parte alla cerimonia.

Oltre a contribuire all’ordine sociale, il rituale aveva anche la fondamentale funzione educativa: per esempio, relativamente al rito funebre, dal momento che in esso la pietà filiale è la componente principale, con la morte dei genitori i figli rispettosi li avrebbero dovuti “ripagare” attraverso un funerale ricco e cerimonioso. Lo stesso Confucio si era espresso circa l’importanza del rito funebre come “ricompensa” nei confronti dei genitori: infatti il lutto che un figlio doveva portare per la morte di un genitore doveva durare almeno tre anni, l’equivalente del tempo speso per un figlio da parte dei genitori, fino all’età in cui poteva camminare da solo.

Rispetto all’importanza del rituale, è necessario puntualizzare però che in epoca antica esso era un privilegio delle classi più abbienti; i funzionari-letterati rappresentavano la linea di demarcazione: alla gente comune non era ammesso praticare i riti, né tanto meno prendervi parte.

2.2 *Sangzangli* 丧葬礼: il cerimoniale funebre

Nella lingua cinese il termine che definisce il cerimoniale funebre è *sangzangli* 丧葬礼. L'accostamento dei primi due caratteri, *sangzang* 丧葬, origina il termine il cui significato è "funerale, condurre una cerimonia funebre". La forma non semplificata del primo carattere è 喪 e significa "perdere qualcuno". Osservando le componenti di tale carattere, questo appare composto da due parti: una parte superiore 哭, il cui significato è "piangere, disperarsi"; una parte inferiore, 亡, il cui significato è "morire". Queste due parti, unite, suscitano appunto, il sentimento di dolore per la perdita di qualcuno.

Il secondo carattere invece, significa "dare sepoltura". Osservando il carattere, questo è costituito da tre parti; la parte superiore e quella inferiore sono identiche, 艹: si tratta infatti della semplificazione di *cǎo* 草, il cui significato è "erba". La parte centrale 死 invece, significa "morte". Il carattere dunque, allude al dare sepoltura al defunto coprendone il corpo con erba, e dunque seppellirlo. L'unione dei due caratteri - l'uno col significato di "perdere qualcuno", l'altro col significato di "seppellire" - creano un nuovo termine indicante appunto "funerale".

Il carattere *zang* 葬 rivela un elemento essenziale del rituale funebre: la presenza della semplificazione di *cǎo* 草 (appunto 艹) infatti indica che la modalità di sepoltura praticata fin dai primordi è l'inumazione. Infatti:

«人们以土为本, 认为人死后惟一的最好的途径就是回归土地。随着生产力的发展, 时代的进步, 人们的活动方式已发生了很大的变化, 但是由于思想意识的滞后性, 所以"入土为安"的传统观念在人们头脑中仍根深蒂固, 这也是当今许多人愿意土葬的重要原因。»⁵

«Le persone considerano la terra come un elemento di primaria importanza, ritengono che, dopo la morte, l'unica e la

⁵ SHI Daxun 石大训, LAI Jianchu 来建础, *Zangshi gailun* 葬式概论 (Lineamenti di pratiche di sepoltura), Beijing, Zhongguo shehui chubanshe, 2004, p.29

migliore via sia quella di farvi ritorno. Con lo sviluppo delle attività produttive e con il progresso della nostra epoca, le attività umane sono state interessate da profondi cambiamenti, ma, a causa dell'arretratezza ideologica, nella mente della gente è ancora fortemente radicato il concetto tradizionale del "venir sepolti nella terra per trovare pace", questa è la ragione principale per la quale oggi giorno molte persone vogliono essere inumate.»

Nella lingua cinese inoltre, il termine *baixishi* 白喜事, che letteralmente significa “bianco evento gioioso”, denota proprio il funerale. Infatti, analizzando nello specifico i rituali costitutivi del funerale, in alcuni di essi l'elemento “diverimento” è essenziale. Esso è infatti, una componente fondamentale nel cerimoniale funebre di un anziano: la finalità è duplice, sia di intrattenimento per i partecipanti al rito funebre che di dono allo spirito. Secondo il credo popolare infatti, l'elemento musicale che caratterizza tale divertimento, ha lo scopo di placare le eventuali ire dello spirito del defunto: si suonano strumenti a fiato, a percussione (piatti, tamburi e *gong* soprattutto). Ma, oltre a questo, la reale motivazione per la quale la famiglia è disposta a pagare somme esose pur di avere una banda di musicisti numerosa, è rappresentata dall'esigenza di “intrattenere i propri ospiti” giunti a porgere le proprie condoglianze. Ne è un chiaro esempio l'usanza dello *duipeng* 对棚⁶ (palchi che si guardano), sui quali bande di musicisti intrattengono il pubblico con musiche funebri tradizionali, canti popolari e persino *sketch* tratti dalle commedie tradizionali.

Nell'espressione *baixishi* 白喜事 inoltre, il carattere *bai* 白 indica che il colore che lo caratterizza è il bianco. Bianche sono infatti le lanterne che vengono appese all'ingresso della casa in sostituzione di quelle rosse (che rimangono esposte durante tutto l'anno come simbolo di buon auspicio). Sono bianche anche le iscrizioni che vengono affisse agli stipiti della porta d'ingresso della casa, (coprendo così i *chunlian* 春联, caratteri augurali che vengono appesi nel giorno del capodanno cinese): se appese a sinistra indicano la morte di un defunto, a destra la morte di una defunta. Anche i vestiti del lutto che i famigliari sono tenuti ad indossare sono di

⁶ Si rimanda al lavoro di traduzione “un divertente corteo funebre” p. 64

colore bianco, (o comunque di colori chiari). Anche il blu è un colore “funebre”, infatti le lanterne funebri e le altre decorazioni possono essere di questo colore.

Analizzando la storia del cerimoniale funebre cinese, si apprende che, nel corso dei secoli, si sono susseguite due forme di rituale: la prima detta *houzang* 厚葬 (rituale funebre con pieni onori), la seconda *baozang* 薄葬 (rituale funebre frugale). La forma che ha predominato nel corso delle varie dinastie è stata quella del cerimoniale sontuoso ed elaborato: questo per le motivazioni culturali – principalmente d’influenza confuciana. Infatti secondo il pensiero confuciano più era celebrativo ed elaborato il funerale e più la prole dimostrava pietà filiale.

I convinti sostenitori dell’importanza di una forma rituale modesta piuttosto che celebrativa e per questo costosa, furono il pensatore Mozi e i suoi discepoli i quali

“nel capitolo intitolato *Del risparmio nei riti funebri*, obiettano che un lutto così prolungato nuoce alla salute di chi lo porta, ma anche, e soprattutto, danneggia l’economia in generale, in quanto interrompe l’attività produttiva e comporta costi eccessivi”.⁷

In ogni caso, sembrerebbe che la forma frugale *baozang* 薄葬 fosse determinata dall’impossibilità economica più che dalla convinzione che fosse giusta e opportuna. È accertato che in tempi di guerra o instabilità sociale si praticassero sepolture semplici rispetto a quelle elaborate e sontuose (più diffuse in epoche di pace e stabilità).

Quanto ai beneficiari del cerimoniale di tipo *houzang* 厚葬, erano le morti “degne” ovvero gli anziani, soprattutto se uomini, a poter godere di un trattamento così speciale. Infatti colui che ha vissuto una lunga vita ha avuto modo di coltivare la propria interiorità, ha avuto l’opportunità di servire i propri genitori e di maturare, ottenendo dunque la saggezza. Un trattamento assai diverso era riservato alle morti premature o violente, i neonati e i bambini, le donne, i celibi e le nubili. In tal caso il cerimoniale era ridotto a una frettolosa sepoltura in un luogo geomanticamente

⁷ Anne CHENG, *Storia del pensiero cinese, Vol. I “Dalle origini allo ‘studio del Mistero’*, Torino, Giulio Einaudi Editore s.p.a., pg. 86

sfavorevole, qualora il corpo non venisse addirittura barbaramente abbandonato (soprattutto nel caso delle morti bianche). Questa disparità nel funerale è dovuta al fatto che l'anima “non attribuendo il giusto significato alla propria esistenza, non riusciva a portare a concepimento il proprio cammino fisico e spirituale.”⁸ Attualmente, nelle zone rurali dove la superstizione è ancora largamente diffusa, questo trattamento “in forma breve” è ancora praticato.

⁸ Tiziana LIPPIELLO, “Anima, torna indietro!”: la morte e l'aldilà nella Cina antica” *I due imperi. L'aquila e il drago*, Milano, Federico Motta Editore, pp. 62-65.

2.3 Il dialogo fra mondo terreno ed ultraterreno

Una serie di termini quali *changsheng* 长生 (longevità), *xianren* 仙人 (immortale), *baoshen* 保身 (preservare il corpo), *wusi* 无死 (non morire), rivela che fin dall'antichità la morte era un evento che doveva essere scongiurato, sebbene fosse considerata un passaggio naturale della condizione umana. È accertato, infatti, che numerosi sovrani avessero impegnato grandi energie pur di ottenere l'*elisir* di lunga vita, anche se, nel frattempo, avessero ordinato la costruzione di splendide dimore *post-mortem*, che per grandezza, bellezza e comodità, potevano essere paragonate ai palazzi imperiali. Oggigiorno le tombe antiche rappresentano una fonte inestimabile per risalire a quale fosse la concezione dell'anima e della vita ultraterrena, sebbene comunque non sia possibile delineare una visione univoca a tal proposito. In ogni caso, secondo la concezione cinese più attestata, sembrerebbe che l'anima fosse costituita da due parti: una parte *hun* 魂, uranica, celeste, e una parte *po* 魄 ctonia, terrena:

«[...]nell'uomo albergano due tipi di anima: l'una è l'anima *hun*, ovvero l'anima [...] che, separatasi dal corpo al momento della morte, ritorna nell'indifferenziato soffio vitale da cui tutto trae origine; l'altra è l'anima *po*, la fonte del corpo fisico, che nutre la linfa vitale e il sangue.»⁹

Secondo un'altra concezione, l'anima poteva persino essere costituita da tre parti che dimorano rispettivamente nella tomba, nel reliquiario domestico e nell'altarino domestico.

Dalle stele funerarie risalenti al II secolo d.C. inoltre, circolava un'altra concezione secondo la quale esisteva una parte terrena, *hunpo* 魂魄, ovvero il corpo, e una parte spirituale, *shen* 神, che dopo la morte sale al Cielo.

⁹Tiziana LIPPIELLO, "Anima, torna indietro!"...pp. 62-65.

Alcuni studiosi ritengono che la destinazione ultima dell'anima, anche di quella eterea, fosse semplicemente la tomba.¹⁰ Tale interpretazione risulta riduttiva in quanto le decorazioni e le iscrizioni rinvenute nelle tombe, in particolare le rappresentazioni figurative dei sarcofagi, narrano l'esatto contrario: il prezioso stendardo funebre rinvenuto nella tomba della marchesa Dai per esempio, descrive dettagliatamente l'ascesa dell'anima della marchesa al mondo dell'Aldilà, abitato da animali reali e fantastici, avvolti di nuvole di materia primordiale, il *qi*.

Circa la destinazione dell'anima *hun* (la parte uranica), molteplici sono le fonti che descrivono il luogo ultimo della stessa, sebbene ancora una volta queste siano discordanti. Innanzitutto la morte rappresenta il momento in cui l'anima *hun*, abbandona definitivamente il corpo per intraprendere il viaggio verso il mondo dell'Aldilà. Alcuni credevano che l'anima *hun* raggiungesse le isole Penglai (si immaginava si trovassero nel mare dello Shandong), abitate da spiriti e esseri immortali. Secondo altre credenze, diffuse soprattutto nella Cina meridionale, l'anima tornava nella sede della famiglia: tale credenza è descritta nello *Chuci*, (the Songs of the South) e nel *Liji* (Memorie dei riti).¹¹

Con la dinastia degli Han Orientali (25-220 d.C.) si diffuse il culto di una nuova divinità, la Regina-Madre d'Occidente (Xiwangmu), che si pensava dimorasse sui Monti Kunlun, dimora degli immortali, nonché destinazione finale dell'anima del defunto.¹²

Un'ulteriore interpretazione circa il dilemma dell'esistenza di un mondo ultraterreno è la concezione secondo la quale l'anima di colui che venuto a mancare in età avanzata, ha raggiunto la saggezza e per questo motivo può liberarsi degli elementi "biodegradabili" del corpo, fingendo di venir sepolto ma in realtà diventa un immortale ed entra a far parte del mondo ultraterreno come ufficiale di rango inferiore. Tale concezione può essere intesa come una sorta di "resurrezione": in essa si avverte l'influenza daoista secondo la quale agli adepti è garantita la reincarnazione mentre le persone comuni muoiono e entrano nel mondo degli inferi, dal momento che non hanno coltivato i meriti per diventare saggi.¹³

¹⁰ Cfr. Jessica RAWSON, *Misteries of ancient China, new discoveries from the early dynasties*, London, British Museum, 1996, pp. 24-27

¹¹ Cfr. Robert L. THORP, Richard Ellis VINOGRAD, *Chinese Art & Culture*, New York, Harry N. Abrams, 2001, p. 145

¹² Cfr. Michael LOEWE, *Chinese Ideas of Life and Death, Faith Myth and Reason in the Han Period (202 BC-AD 220)*, London, George Allen & Unwin LTD, 1982, p. 32

¹³ *lvi*

Quanto all'anima *po*, è attraverso i riti funebri che ce se ne prende cura. Dal momento che l'anima *po* non abbandonava il corpo, ma anzi vi convive all'interno della tomba, spetta ai congiunti garantirle un "soggiorno" accogliente, per scongiurare così che ritorni per vendicarsi. La preoccupazione principale dei famigliari dunque, è quella di placare e coccolare l'anima, così da evitarne eventuali ire punitive. Il cerimoniale funebre infatti, aveva lo scopo di rendere seditario lo spirito che invece, per natura, tendeva a essere volatile e disordinato.

Al di là delle molteplici visioni relative all'anima, comunque l'elemento che le accumuna è il fatto che una parte lascia il corpo per una destinazione non certa, l'altra continua a dimorare sulla terra, a volte facendo visita ai propri congiunti per recare fortuna o sfortuna. Per questo motivo, la preoccupazione principale della famiglia colpita da lutto, è quella di garantire una degna sepoltura e ripetute offerte sacrificali, così che l'anima possa trovare conforto e non torni a far visita. I congiunti impegnavano ingenti risorse pur di realizzare dimore accoglienti e finemente decorate, provviste di recipienti contenenti cibo e bevande così come numerosi oggetti quali *shengqi* 生器, (oggetti realmente appartenuti al defunto in vita) e i *mingqi* 明器, (oggetti rituali realizzati appositamente per accompagnare il defunto nell'altra vita). L'usanza di seppellire gli oggetti funebri è molto antica: già nelle tombe databili alla dinastia Shang (1500-1050 a.C.) sono stati rinvenuti oggetti rituali funebri. La loro funzione era duplice: la maggioranza degli stessi era la dimostrazione dello status sociale, della ricchezza e del prestigio del defunto. Alcuni oggetti invece, avevano lo scopo di proteggere il defunto: i tubi *zong* e i dischi *bi* per esempio, posizionati in precisi punti del corpo del defunto come sopra il cranio, in prossimità della testa e degli organi genitali, si credeva potessero proteggere il corpo dalla decomposizione.

A partire dalla dinastia degli Han Occidentali (I secolo a.C.), con la rivoluzione che interessò il rituale funebre, il quale non era più officiato nel tempio ancestrale bensì all'interno della tomba, l'architettura della tomba fu anch'essa interessata da profondi sconvolgimenti. Infatti, la tomba non più a pozzo ma a camera, diventa una "dimora" costituita da un'anticamera, una sala d'ingresso dove veniva officiato il rito del funerale, una camera sepolcrale che custodiva i sarcofagi del defunto e della propria moglie, nonché una lunga serie di oggetti la cui funzione era quella di

agevolare il “soggiorno” dell’anima nella tomba: sono stati rinvenute stoviglie, vettovaglie, recipienti, sacrifici animali, carri e molti altri.

Un altro aspetto fondamentale, oltre a quello di garantire il benessere dell’anima nella tomba, è quello di ritardare il più possibile la decomposizione del corpo, così da garantire all’anima *po* la sua naturale dimora. Infatti, a partire dalla seconda metà del II secolo a.C., comparve l’usanza di rivestire il corpo con un’armatura costituita da piccoli tasselli rettangolari di giada, cuciti insieme con fili di seta; l’usanza di vestire il corpo di una veste di giada era riservata ai soli membri della famiglia imperiale, proprio per la preziosità di questo materiale difficile da intagliare e che richiedeva, per questo motivo, una lunga lavorazione. Più che per la reale efficacia, la giada rappresentava dunque una prerogativa del ceto facoltoso.

Un’alternativa “più economica” era l’impiego del cinabro, una sostanza anch’essa impiegata fin dal Neolitico per scongiurare la decomposizione. Ma la soluzione in assoluto più efficace si dimostrò essere la sepoltura all’interno di più sarcofagi, il cui numero preciso dipendeva dallo status sociale. Il rinvenimento più emblematico che testimonia tale usanza è la tomba della marchesa Dai, nel sito archeologico di Mawangdui, risalente al I secolo a.C.: la salma della marchesa è stata rinvenuta in un perfetto stato di conservazione all’interno di una struttura a quattro sarcofagi (ciascuno dei quali è una ricchezza inestimabile dal punto di vista iconografico), tanto che si è potuto risalire alla causa della morte.

Un’altro aspetto fondamentale del dialogo fra anima del defunto e congiunti, è rappresentato dai numerosi riti sacrificali che venivano officiati nel corso dell’intero cerimoniale funebre, ma anche in occasione delle numerose ricorrenze: l’anima del defunto infatti, qualora si trattasse di un’anima “meritevole”, entrava a far parte della categoria delle anime degli avi che meritavano costanti riti sacrificali durante il corso dell’intero anno. Nella Cina imperiale, il culto degli avi fu uno dei più importanti: la dimostrazione dell’importanza del clan e della famiglia all’interno della concezione cinese rappresenta una costante nella storia e nella cultura cinese. “L’adesione a questi riti non comportava necessariamente la fede nell’Aldilà, ma era importante soprattutto in quanto funzionale al mantenimento della struttura familiare in questo mondo.”¹⁴

¹⁴ Mario SABATTINI, Paolo SANTANGELO, Storia della Cina, Milano-Bari, Editori Laterza, 2008, p. 21

La casa tradizionale era provvista di un tempietto domestico, munito di un altare sacrificale sopra il quale erano disposte le tavolette commemorative degli avi della famiglia: infatti, in occasione del funerale, i famigliari erano tenuti a preparare una stele in legno riportante il nome del defunto, la data di nascita e morte e il nome del suo discendente ereditario. Terminati i rituali della sepoltura, tale tavoletta commemorativa veniva sistemata sull'altare, così che venisse commemorata in occasione dei numerosi riti ancestrali. A tal proposito Patricia Ebrey così descrive tale usanza:

«it is described as a room in the house. Its size could vary, but it was to have an inner area that could be closed off by a door or curtain. Within the inner area would be room for an incense stand, a table or tables that could hold all the tablets, normally kept in boxes, plus cups for wine and tea and bowls of fruit. When the tablets were laid out, they would be arranged in order of seniority, the earliest ancestor at the extreme west, his wife next to him, then his son, and so on».¹⁵

«era descritta come una stanza della casa. La sua grandezza può variare, ma doveva avere una parte più interna chiusa da una porta o da una tenda. All'interno dell'area interna doveva esserci un posto per una mensola con l'incenso, un tavolo o più tavoli sui quale disporre le tavolette commemorative, che di solito erano conservate in cassette, e poi tazze per il vino e il te, nonché ciotole con della frutta. Quando venivano esposte le tavolette commemorative, veniva allineate in ordine di anzianità: il discendente più vecchio all'estremo ovest seguito dalla moglie, dal figlio e così via.»

Quanto appena descritto dimostra che il dialogo fra il mondo terreno e il mondo ultraterreno era costante e ricco di significato. Si può affermare che il rituale funebre avesse una “funzione sociale”: dal momento che i congiunti commemoravano le anime dei propri cari offrendo loro sacrifici, con la speranza di

¹⁵ Cit. Patricia Buckley EBREY, *Chu Hsi's Family Rituals, A Twelfth-Century Manual for the Performance of Clappings, Weddings, Funerals, and Ancestral Rites, translated, with annotation and introduction by Patricia Buckley Ebrey*, Princeton Library of Asian Translations, Princeton, 1991, introduction p. XXIV

ottenere protezione e fortuna, si può pensare che in tal modo cercassero di pacificare e mettere ordine fra anime del mondo ultraterreno. Infatti, al mondo ultraterreno era attribuita la stessa natura del mondo terreno. Non solo la sorte dello spirito dipendeva dai sacrifici che a lui venivano offerti, ma erano anche mantenute le relazioni familiari del mondo terreno. Ciò è testimoniato dall'usanza di seppellire una coppia di coniugi uno accanto all'altro nella stessa tomba (a partire dalla dinastia Han), così che le relazioni familiari fossero mantenute. Inoltre il legame familiare fra vivi e morti e le relazioni all'interno del clan non cessano con la morte di un familiare ma anzi, i legami si credeva venissero trasformati e resi ancora più forti. Si può dunque parlare di una continuità fra la vita terrena e la vita ultraterrena: le anime sono organizzate secondo le stesse gerarchie del mondo terreno, ci sono anime più degne e importanti e anime che non lo sono. Un altro esempio che testimonia come fra mondo terreno e ultraterreno ci fosse una inconfutabile somiglianza, è il fatto che, nel caso di un defunto celibe o una defunta nubile, venissero organizzati dei matrimoni *post-mortem*, così da garantire allo spirito quel rispetto sociale che l'essere sposato e sposata prevedeva.

3. IL CERIMONIALE FUNEBRE CINESE: UN VIAGGIO ATTRAVERSO LA STORIA

3.1 Il cerimoniale funebre canonico

Nella cultura cinese il cerimoniale funebre era uno dei quattro rituali domestici (gli altri erano la cerimonia di iniziazione dei ragazzi e delle ragazze in età adolescenziale, del matrimonio e dei riti agli spiriti ancestrali). Come precedentemente spiegato, fino alla dinastia Song (960-1127) l'accesso al rito era una prerogativa delle classi abbienti: attraverso di esso si faceva mostra della propria posizione e del proprio status sociale, nonché dell'appartenenza a un clan. A seconda della classe sociale poi, era previsto un cerimoniale preciso, regolato da dettagliati canoni rituali: per esempio la misura della bara, il numero e la qualità degli oggetti che venivano interrati e persino la data del funerale variava a seconda della posizione sociale. Allo stesso tempo si stabilivano con fermezza quali erano le eredità da lasciare alla prole, in particolare i diritti e i doveri di ogni membro del clan. Per questo motivo si può affermare che il rito funebre è costituito sia da una componente più intima e religiosa ma anche di una componente sociale.

Il fatto che l'accesso ai riti fosse permesso solo a determinate classi sociali, determinò, soprattutto a partire dal I secolo d.C., l'affermazione di rituali non canonici, principalmente di derivazione taoista o buddhista,¹⁶ ai quali aderirono inizialmente le sole classi meno abbienti. È attestato infatti che, fino all'epoca della dinastia Song (960-1279) il potere centrale continuava a officiare i propri riti in base alle indicazioni contenute nei classici come il *Liji*, (Classico dei riti) e il *Da Tang Kai Yuan li*, (Rituali del periodo Kai Yuan della grande dinastia dei Tang) diffuso a partire dal 732 d.C.; fra la classe popolare si andavano affermando delle credenze religiose eterodosse, che determinarono l'affermarsi di rituali paralleli.

¹⁶ La penetrazione del Buddhismo in Cina è databile a partire dal I d.C.. Vi giunse attraverso l'Asia Centrale e i confini meridionali, inizialmente da parte di mercanti e successivamente attraverso dei veri missionari. Con la caduta della dinastia degli Han Orientali (220 d.C) tale corrente religiosa cominciò a radicarsi in Cina, inizialmente a livello popolare e successivamente anche fra la classe dominante che in essa trovava un'alternativa per la ricerca di nuove verità e nuove ideologie imperiali.

L'imposizione di un sistema rituale standardizzato esteso anche alle classi meno abbienti fu relativamente tarda, riconducibile alla dinastia Song (960-1279). Temendo le minacce eterodosse, i pensatori di corte sentirono l'esigenza di riformare il rituale classico (di stampo confuciano), dandone un'impronta più al passo con i tempi, riconoscendo quei rituali che la gente ormai da tempo praticava e dimostrandosi accondiscenti rispetto a eventuali modifiche alla procedura rituale. Rispetto ai rituali e comportamenti eterodossi, in particolare quelli di derivazione buddhista, tali pensatori "riformisti" (conosciuti col termine di neoconfuciani) presero una netta posizione: dovevano essere banditi perché volgari, superstiziosi e ignoranti. Il testo che testimonia il risultato di tale sforzo finalizzato a epurare, modernizzare e rafforzare le forme rituali canoniche è il *Jiali* 家礼 (Rituali domestici), redatto dal filosofo neo-confuciano Zhu Xi (1130-1200): si tratta di un *vademecum* importante, soprattutto nell'età tardo-imperiale con le dinastie Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). Tale testo fornisce una dettagliata guida per i riti domestici: è testimoniato infatti che "Confucians living in rural areas all used the old text of the *Family Rituals* rather than the recently issued Ch'ing dynasty regulations"¹⁷ (i Confuciani residenti nelle aree rurali si rifanno all'antico testo *Family Rituals*, invece delle recenti regolamentazioni emanate dalla dinastia Qing).

Ma ciò che è importante sottolineare è che l'estensione del rituale anche alle classi popolari e la conseguente diffusione di un rituale standard, hanno contribuito alla creazione e al mantenimento della cultura cinese e della identità di questo Paese. Infatti come James L. Watson afferma:

«To be Chinese is to understand, and accept the view, that there is a correct way to perform rites associated with the life-cycle, the most important being the weddings and funerals. By following accepted ritual routines ordinary citizens participated in the process of cultural unification».¹⁸

¹⁷ Cit. Patricia EBREY, *Chu Hsi's Family Rituals, A Twelfth-Century Manual for the Performance of Cappings, Weddings, Funerals, and Ancestral Rites*, Princeton, Princeton University Press, 1991, p.XIII

¹⁸ Cit. James L. WATSON, "The structure of Chinese Funerary Rites: Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance" in *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, Berkeley, University of California Press, 1988, p.3

«Essere cinese significa capire e accettare l'idea secondo la quale c'è un modo per celebrare i riti associati al ciclo della vita, i più importanti dei quali sono il matrimonio e il funerale. Nel celebrare le procedure rituali canoniche i cittadini comuni contribuiscono al processo di unificazione culturale.»

L'imposizione di un sistema rituale canonico non è stato facile, il più delle volte il potere centrale ha dovuto intervenire non solo legiferando, ma anche applicando misure più brutali e violente. Ciò che ad oggi viene etichettato come “cerimoniale funebre cinese” è in realtà il frutto di secolari lotte fra rituale eterodosso e numerose tendenze centrifughe.

Parlando di rituale canonico, è necessario puntualizzare che il controllo da parte del potere centrale era indirizzato non tanto alle credenze religiose – sebbene numerosi furono gli editti emanati con lo scopo di limitare le influenze buddhiste, soprattutto durante la dinastia Tang (618-907) – quanto alla pratica del cerimoniale. Infatti James L. Watson così scrive:

«By enforcing orthopraxy (correct practice) rather than orthodoxy (correct belief) state officials made it possible to incorporate people from many different ethnic or regional backgrounds, with varying belief and attitudes, into an overarching social system we now call China».¹⁹

«Rafforzando la pratica corretta (ortoprassi) piuttosto che le credenze corrette (ortodossia) il potere centrale riuscì a unificare persone provenienti da gruppi etnici e realtà territoriali diverse, che aderivano a varie credenze religiose e attitudini, in un sistema sociale generale, che noi oggi chiamiamo Cina»

¹⁹ Ibidem p. 10

Inoltre il cerimoniale funebre non venne interessato in egual maniera, anzi i riti sottoposti al severo controllo da parte del potere centrale erano quelli compresi dal rito dello *songzhong* 送终, (l'accompagnare alla fine), al rito dello *chubin* 出殡, (la processione funebre al cimitero). Tali riti dovevano necessariamente attenersi a delle norme universali che ne controllavano l'esecuzione: tali norme erano condivise da tutti, indipendentemente dal credo religioso, dall'etnia o dalla provenienza territoriale. Quanto al rito della sepoltura invece, la popolazione era libera di praticare i metodi di sepoltura che la propria fede religiosa o cultura etnica prevedeva: in tal caso infatti, il potere centrale si dimostrava più accondiscendente. A tal proposito, nella Cina tradizionale molteplici erano le modalità con cui veniva seppellito il corpo: la più diffusa era l'inumazione, seguita dalla cremazione, d'importazione buddhista, che veniva praticata in varie zone della Cina, nonostante venisse spesso vietata dall'imperatore in carica che non ammetteva il culto di questa religione. Nella Cina settentrionale era diffusa l'usanza di conservare il feretro di un defunto fino alla morte del suo coniuge, così da garantire loro di venir inumati insieme. In altre zone (soprattutto nella provincia dello Sichuan) si praticava la sepoltura nelle caverne o nelle grotte, che fungevano da sepolcri. Diffusa era inoltre l'usanza di dissepellire il cadavere dopo sette o dieci anni dal seppellimento: le ossa venivano ripulite, a volte colorate di rosso, e riposte in un'urna che veniva poi seppellita: si tratta dell'usanza detta "seconda sepoltura".

Quanto al cerimoniale funebre canonico, nella Cina imperiale, in particolar modo con le dinastie Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), la procedura funebre adottata si rifaceva alle indicazioni presentate nel testo *Jiali* 家礼 (rituali domestici) di Zhu Xi. Il cerimoniale infatti era costituito dai riti quali "l'annuncio di morte", "l'indossare i vestiti del lutto", "il lavaggio e la vestizione della salma", "le offerte allo spirito", "l'esposizione della tavoletta dello spirito", "l'incassamento" e "il corteo funebre". Non dovevano inoltre mancare gli specialisti del rito (maestri *Yinyang*, anche detti maestri *Fengshui*). La musica era un altro elemento essenziale nel rituale tradizionale, in quanto elemento che contribuiva a creare armonia.

I riti precedentemente presentati presentano gli *step* fondamentali che dovevano essere eseguiti nel cerimoniale funebre. Ciononostante la sequenza d'esecuzione poteva essere diversa. Inoltre, ogni rito poteva avvenire secondo una ritualità diversa: per esempio relativamente al rito del "lavaggio del corpo", al sud

della Cina era diffusa (e tutt'ora lo è) l'usanza del *maishui* 买水 (pagare l'acqua per il lavaggio del corpo).²⁰

È interessante osservare che, nel processo di canonizzazione del rito il cui obiettivo era la diffusione di una procedura funebre universalmente condivisa e rispettata, comunque esistevano delle disomogeneità “legalizzate”: infatti il rituale, sebbene esteso anche alle classi popolari, mantiene le severe distinzioni a seconda del ceto d'appartenenza del defunto.

Coloro che continuavano a praticare i propri riti in linea con la loro tradizione, violando dunque la legge, erano nel migliore dei casi considerati non cinesi, o nel peggiore dei casi, etichettati come settari. A tutti dunque, conveniva mettere da parte le proprie tradizioni e abbracciare il rituale imposto dal potere: in questo dimostravano lealtà allo stesso.

In breve, in età imperiale il cerimoniale funebre sebbene mantenesse una ossatura di tipo “confuciano” – in quanto venivano seguite le indicazioni presenti nei classici – tuttavia è provato che venissero “concessi” riti non propriamente ortodossi, presi in prestito da altre correnti religiose: la libertà di adottare rituali “altri” dipendeva comunque dal sovrano stesso, che poteva essere più aperto o meno alle nuove influenze.

²⁰ Si rimanda alla “Scheda terminologica” p. 74

3.2 Il cerimoniale funebre nel periodo pre-1949

Nella Cina imperiale, il funerale era un rito domestico, e, come tale, era officiato in casa, non solo nelle aree rurali ma anche nelle zone urbane. All'epoca, il cerimoniale officiato nelle campagne e il cerimoniale officiato in città erano molto simili. Ciononostante non si può parlare di una sola procedura funebre, bensì di molteplici varianti, dal momento che fattori etnici e territoriali e non solo, contribuivano a differenziarlo. Infatti lo status sociale del defunto e la sua possibilità economica rappresentavano i principali fattori che determinavano la natura del funerale: le famiglie agiate e facoltose potevano permettersi cerimonie funebri dispendiose e solenni, quelle povere invece, delle cerimonie funebri sobrie e, solo in alcuni limitati casi, potevano garantire una degna sepoltura ai propri defunti. Oltre a questi fattori, anche lo stato civile e l'età del defunto contribuivano a determinarne la natura frugale o sontuosa del rituale.

In sintesi, si può affermare che, la procedura funebre di età tardo-imperiale, seppur con delle differenziazioni locali, comunque poteva essere paragonata al rituale funebre officiato in epoche precedenti. Infatti è provato che, con le dinastie Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), il rituale funebre seguiva le indicazioni dettate dal *Jiali* 家礼 (Rituali domestici), redatto dal Zhu Xi, neo-confuciano vissuto in epoca Song (960-1279). Infatti come presentato nel precedente paragrafo, è dall'epoca Song che inizia la standardizzazione del rituale funebre.

Ma con la caduta dell'ultima dinastia (Qing, 1911) e la nascita della Repubblica Cinese (1912) e ancor più, con la nascita della Repubblica Popolare Cinese nel 1949, per il cerimoniale funebre ebbe inizio un periodo di grandi cambiamenti che si verificarono in un arco di tempo relativamente breve, se paragonato alla longeva storia dello stesso.

3.3 La fine dell'Impero e l'inizio del periodo repubblicano: le prime riforme funerarie

Il primo ottobre del 1949 Mao Zedong annunciava la fondazione della Repubblica Popolare Cinese. La rivoluzione comunista ebbe, fra i molti obiettivi, quello di trasformare la struttura economica e politica della Cina, così come i principi culturali sui quali le famiglie per secoli si erano basate: il sistema rituale, i valori culturali e le fedi religiose divennero il bersaglio preferito della furia comunista. Per questo motivi le prime riforme che interessarono il rituale funebre sono datate a partire dal 1949: fino a quell'anno il rituale funebre si rifaceva ancora a un canone rituale di tipo "tradizionale". Il Partito comunista cinese (PCC) dovette confrontarsi non tanto con la molteplicità delle forme rituali che interessavano il funerale, quanto piuttosto con le usanze troppo dispendiose e lussuose che per secoli erano state il privilegio della classe benestante.

Ma è opportuno precisare che, già in seguito alla rivoluzione del 1911 che si era conclusa con la nascita della Repubblica cinese, il clima di fervore "anti-feudale" che mirava all'eliminazione di tutti quegli aspetti oscurantisti e superstiziosi che da secoli ancoravano la Cina e che le impedivano di svilupparsi e competere con le altre Potenze, aveva puntato anche alla "pulizia" del sistema funebre. Vennero infatti promosse delle tradizioni funerarie semplificate, simili a quelle occidentali, il cui obiettivo era quello di liberare il cerimoniale funerario tradizionale da quegli elementi irrazionali e superstiziosi.

Con l'ascesa del PCC, l'invettiva contro i rituali "feudali" continuò, anzi si fece più aspra: i quadri del partito promossero la trasformazione del rituale, inizialmente adottando delle innoque misure propagandistiche, seguite da delle soluzioni più severe e spesso violente nei confronti di coloro che non le rispettavano. Tali politiche riformiste interessarono il cerimoniale funebre in maniera trasversale, puntando a limitare ogni suo rituale. Solo la sincera manifestazione di pietà filiale nei confronti dei genitori venne mantenuta, anche se nella sostanza, come nel caso del cerimoniale "urbano", venne fortemente accantonata.²¹ L'accanimento del potere centrale nei confronti del cerimoniale funebre è una delle conseguenze dell'ideologia

²¹ Si rimanda al capitolo 3.4.1 "Il cerimoniale funebre di un lavoratore" p. 28

stessa del partito: il potere centrale – in quanto ateo – non ammetteva che il destino dell'uomo fosse nelle mani di spiriti ancestrali o di forze sovranaturali che potevano aiutarlo o punirlo nella sua quotidianità, a seconda dei riti e della qualità degli stessi, che in loro onore venivano officiati. Secondo l'ideologia comunista invece, l'uomo era l'artefice del suo destino attraverso le sue azioni e i suoi comportamenti.

Similmente, le teorie del *Fengshui* per l'individuazione di un luogo geomanticamente ideale per la sepoltura, dovevano essere vietate in quanto, come approfondisce Rubie S. Watson in “ Graves and Politics in Southeastern China”²² (Tombe e Politiche nel sud-est della Cina), anche le credenze circa le conoscenze geomantiche del *Fengshui* contribuiscono ad alimentare le rivalità per la ricchezza fra individui o fra famiglie quindi, per un potere che sosteneva fermamente una società solidale e ascetica, questa pratica doveva essere bandita.

L'obiettivo riformista del PCC non si limitava ai soli comportamenti irrazionali e superstiziosi, ma, come si può ben immaginare, anche a quelle pratiche dispendiose che per secoli avevano distinto il cerimoniale funebre dei ricchi da quello dei poveri. Infatti si affermava che lo spreco delle risorse economiche e materiali per l'officiatura di un funerale di tipo *houzang* 厚葬 (funerale con pieni onori) non era a carico solo della famiglia, che pure era disposta a dilapidare l'intero patrimonio, ma secondo il PCC, gravava anche sulle finanze della nazione intera. Per esempio, per la realizzazione dei sarcofagi in legno, dovevano essere abbattuti ogni anno un gran numero di alberi e questo rappresentava un pericolo per l'ambiente del Paese. Allo stesso modo, i vestiti che venivano confezionati e indossati non solo dal defunto ma anche da ogni membro della famiglia, erano uno spreco dal momento che quotidianamente ogni individuo si trovava nella difficoltà di procurarsi vestiti per coprirsi. Inoltre, la realizzazione dei cimiteri famigliari o comunque delle tombe, rappresentava uno spreco di terreno, sottratto al settore agricolo o industriale. Anche la manodopera impiegata per la realizzazione degli oggetti funebri, per esempio gli oggetti dello spirito o gli incensi, poteva essere indirizzata verso attività lavorative diverse, il cui obiettivo fosse il bene dell'intero popolo. Quanto gli specialisti del rito, i maestri *fengshui* e i maestri *yinyang* potevano contribuire alla crescita economica della Cina, impegnandosi in lavori più utili. Tali figure specializzate “scomparvero”, soprattutto durante la Rivoluzione culturale (1966-76).

²² Cfr. Rubie S. WATSON, *Graves and Politics in Southeastern China, Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, University of California Press, 1988, cap. 9

In breve, secondo la politica del partito, il funerale rappresentava uno spreco enorme in termini di risorse sia economiche che umane, risorse che dovevano essere destinate a un diverso obiettivo, la Nazione appunto.

3.4 Il PCC: un nuovo rituale funebre

La riforma funeraria lanciata dal presidente Mao dopo la fondazione della Repubblica Popolare Cinese si proponeva di eliminare totalmente i rituali che costituivano il cerimoniale funebre e di promuovere la cremazione, sfavorendo l'inumazione. È importante precisare che il “cerimoniale frugale” proposto dal PCC era destinato alla gente del popolo; se il defunto era un personaggio politicamente importante, il suo funerale era molto più celebrativo.

3.4.1 Il cerimoniale funebre di un lavoratore

Il 27 aprile 1956, alla prima conferenza Centrale del Lavoro, il presidente Mao incitò il popolo a praticare la cremazione, a non conservare le ceneri del proprio congiunto e inoltre, a non realizzare tombe. Molti dei quadri di partito presenti accolsero la proposta con grande plauso e la sottoscrissero. L'obiettivo principale del Partito era *yi huozang weizhu yao neirong* 以火葬为主要内容 (considerare la cremazione come obiettivo principale): al fine di promuovere dei rituali meno dispendiosi (non sarebbe stato possibile vietarli *in toto* dal momento che all'epoca i valori tradizionali e i comportamenti che ne derivavano erano ancora ben radicati), nonché la cremazione in sostituzione della inumazione, il Governo si serviva di ogni strumento propagandistico a sua disposizione, con la speranza di rendere più “coscienzioso” il popolo cinese. Vennero promosse delle misure educative e propagandistiche che miravano a screditare soprattutto la figura degli specialisti del rito funebre, accusati di essere “feudali”. Il potere centrale garantiva inoltre delle concrete soluzioni alternative: vennero istituite delle attività di onoranze funebri o istituzioni statali che offrivano servizi alla cittadinanza nel rispetto delle moderne posizioni adottate dal PCC. Nel 1956 il tasso delle cremazioni infatti, raggiunse il 25.8%, salendo al 59.7% l'anno successivo e il 60% nel 1959.²³ Oltre alla cremazione come pratica sostitutiva dell'inumazione, la procedura del cerimoniale funebre doveva essere snellita, riducendosi a un semplice assemblea pubblica nella quale commemorare il defunto,

²³ Cfr. SHI Daxun, LAI Jianchu, *Zangshi Gailun* 葬式概论 (Lineamenti di pratiche di sepoltura), p.200 Beijing, Zhongguo shehui chubanshe, 2004

preceduta o seguita da un eventuale “ultimo saluto” nel quale i famigliari meno stretti, gli amici e i compagni di lavoro porgevano le proprie condoglianze ai famigliari e “l’ultimo saluto” alla salma. L’assemblea commemorativa e l’ultimo saluto si tenevano in una sala messa a disposizione dalle onoranze funebri, la cui grandezza variava a seconda dell’importanza del defunto: la sala grande era riservata alle celebrazioni “meritevoli”, per esempio le esequie di un quadro del partito o comunque una persona importante nell’unità lavoro.

Quanto al discorso commemorativo, questo era generalmente tenuto dal personale più importante dell’unità di lavoro al quale il defunto apparteneva, così che ne elogiava i comportamenti che avevano contribuito al bene della Nazione. Nella sala dove si teneva il discorso commemorativo non doveva mancare una foto del defunto, (una gigantografia nel caso si trattasse di un personaggio politicamente e socialmente importante), circondata dalle ghirlande funebri “donate” dalle unità di lavoro: spesso infatti tali ghirlande venivano noleggiate e al termine dell’assemblea venivano restituite alle onoranze funebri o all’unità lavoro che le aveva prestate. Dopo il discorso commemorativo, i presenti erano tenuti a inginocchiarsi tutti insieme per sette volte (non era ammesso l’inchino *kowtow* cinese, bandito perché retaggio del feudalesimo).

Rispetto al funerale di stampo tradizionale, il funerale imposto dal regime comunista non doveva far alcun riferimento alla dimensione ultraterrena – agli spiriti, all’anima del defunto o agli antenati. Inoltre non venivano offerti doni, né di cibo, né oggetti cerimoniali quali gli *zhihuo* 纸活.²⁴ Analizzando la procedura del cerimoniale funebre proposto dal PCC, questo risulta essere molto simile al cerimoniale occidentale. Inoltre, dal punto di vista economico, il funerale, così come veniva proposto dal PCC, era meno costoso: le uniche spese che la famiglia doveva sostenere erano quelle del noleggio della sala, la cremazione e l’acquisto dell’urna per le ceneri. Quanto alla bara nella quale la salma veniva riposta durante l’assemblea commemorativa, questa non veniva acquistata bensì noleggiata dalle onoranze funebri che l’avrebbe riutilizzata poi per altre cerimonie. I vestiti funebri non erano ammessi. In alternativa gli uomini potevano mettersi una fascia nera al braccio o un fazzoletto bianco nel taschino in segno di lutto, le donne un fiore bianco in testa o nel taschino della giacca.

²⁴ Per approfondire si rimanda alla “Scheda terminologica” pp. 82-83

Dopo la cremazione, le ceneri dei normali cittadini venivano conservate in appositi magazzini costruiti in prossimità delle onoranze funebri: dopo tre, o al massimo cinque anni, le ceneri venivano prelevate dalla famiglia che le richiedeva, altrimenti sarebbero state eliminate. In occasione della festa del *Qingming* (simile all'occidentale festa dei morti), le ceneri potevano essere ritirate, così da permettere alla famiglia di celebrare i riti ammessi dal PCC: potevano essere donati dei fiori e si poteva rispettare un minuto di silenzio. Erano bandite invece, le “feudali” pratiche del bruciamento di oggetti di carta o le offerte in cibo.

3.4.2 Il cerimoniale funebre per gli “eroi della rivoluzione”

Se da un lato il cerimoniale funebre dei lavoratori del popolo si riduceva alla semplice assemblea commemorativa e all'eventuale ultimo saluto, per i quadri del partito e per i personaggi importanti dell'unità lavoro il cerimoniale non badava troppo all'aspetto economico.

L'assemblea commemorativa innanzitutto, era aperta a tutti, la sala che veniva noleggiata era la più grande e nulla veniva preso in prestito e restituito: né la ghirlande di fiori, né la cassa nella quale veniva momentaneamente posizionata la salma.

I quadri che non rispettavano le indicazioni delineate dal potere centrale non venivano rimborsati delle spese per il funerale. Alcuni personaggi politici aderirono con convinzione a tale regolamento, predisponendo per il loro funerale l'assemblea commemorativa, la cremazione e la conservazione delle proprie ceneri presso il cimitero Papaoshan di Pechino. Alcuni quadri invece vollero delle procedure funebri ancora più semplici, senza alcuna cerimonia commemorativa, ma la sola cremazione seguita dalla dispersione delle ceneri nella terra. Tale dibattito fra i quadri del Partito si accese a partire dal 1976, l'anno della morte di Mao Zedong e di Zhou Enlai: le esequie del presidente Mao ricevettero un trattamento speciale, che nulla aveva in comune con quello che lui stesso aveva promosso e inculcato nelle menti della gente: le sue spoglie non vennero cremate, ma anzi imbalsamate e conservate nel mausoleo realizzato solo per lui nella piazza Tiananmen. Per il secondo invece, venne praticata la cremazione seguita dalla dispersione delle ceneri. I quadri del Partito più radicali

si opposero fermamente all'ipocrisia di officiare riti funerari troppo elaborati e dispendiosi per i soli quadri del partito, mentre di vietarli alla gente comune.

3.5 Il Grande balzo in avanti

È importante precisare che fino al periodo del Grande balzo in avanti (1958-59), la riforma funeraria non era una delle priorità del Partito: infatti nel decennio successivo all'insediamento del PCC, soprattutto fra il popolo, si continuavano ad adottare quei comportamenti “feudali e superstiziosi” all'interno del cerimoniale funebre.

Con il lancio del piano politico-economico conosciuto col termine Grande balzo in avanti (1958-59), l'invettiva contro il cerimoniale funebre di tipo tradizionale si fece più aspra. Da quegli anni in poi, il PCC si impegnò concretamente nella lotta a quei rituali funebri troppo dispendiosi.

Infatti la nuova politica che il Partito aveva adottato si poneva come obiettivo il superamento dell'arretratezza delle campagne e lo sviluppo delle forze produttive: per realizzare questo, tutte le forze sociali dovevano impegnarsi strenuamente. A tal proposito lo spreco delle risorse materiali era inammissibile e di conseguenza i rituali tradizionali dovevano essere vietati. Infatti in quegli anni i forni crematori iniziarono a popolare le grandi città. Inoltre, col miglioramento delle condizioni sanitarie registrate attorno agli anni Sessanta, molte più persone ammalate, nel bisogno, si rivolgevano agli ospedali. In caso di morte poi, era il personale ospedaliero che indicava alla famiglia del defunto il più vicino forno crematorio o istituzione funebre al quale rivolgersi per la cremazione della salma. Nelle grandi città inoltre, l'inumazione non era più praticabile, dal momento che lo spazio era limitato. Anche nelle campagne l'inumazione venne fortemente limitata dal momento che “la terra scarseggiava”: le zone rurali vennero disseminate di piccole fabbriche così da permettere ai lavoratori agricoli di contribuire allo sviluppo del settore industriale. La realizzazione di forni crematori non interessò solo le zone urbane ma anche alcune zone rurali.

La nuova situazione politico-economica interessò anche il design delle tombe: coloro che non vollero staccarsi in nessun modo dalla propria tradizione legata all'inumazione, furono comunque costretti a utilizzare sarcofagi realizzati con sottili tavole di legno o, nel peggiore dei casi, da una poltiglia realizzata con sterpaglia e fango o anche calcestruzzo. Anche l'usanza di esporre le targhe commemorative

degli antenati sull'altare all'interno della casa, subì una radicale trasformazione: la targa del defunto venne infatti sostituita dalla foto del Presidente Mao.

Scomparve l'antica usanza di preparare la propria bara in anticipo: con quel materiale infatti, vennero realizzati degli utensili per l'agricoltura; anche gli amuleti e gli altri oggetti funebri di metallo vennero sciolti (come successe del resto, per gli utensili da cucina), così da realizzare dei prodotti per l'industria.

Non si può sapere quanto la politica del Governo centrale abbia effettivamente influito e modificato le abitudini e le tradizioni funerarie, soprattutto delle zone rurali. Infatti, è difficile poter immaginare che in pochi anni la cultura funeraria cinese, che vantava una storia millenaria, potesse essere spazzata via in pochi anni. All'epoca soprattutto nelle zone rurali, le credenze religiose e le superstizioni, erano ancora ben ancorate. Tuttavia non si deve sottovalutare la furia irrazionale che travolse la società cinese in quel periodo storico: il cerimoniale funebre se da un lato non venne eliminato, dall'altro subì un doloroso indebolimento.

3.6 La Rivoluzione culturale: la scomparsa del cerimoniale funebre

Se con il Grande balzo in avanti (1958-59) il rituale funebre tradizionale subì un grave indebolimento, non si può affermare lo stesso per il decennio della cosiddetta Rivoluzione culturale (1966-76). Il rituale funebre tradizionale infatti, subì l'ennesimo colpo. Per esempio, le attività artigianali che realizzavano bare, incensi per lo spirito e tutti quegli oggetti necessari allo spirito nel suo viaggio nell'aldilà, scomparvero sia nelle città che nelle zone rurali, anche perché le temute Guardie Rosse erano solite irrompere nelle case per distruggere o confiscare tra le altre cose anche ciò che riguardava il funerale e i suoi superstiziosi riti – comprese le tavolette ancestrali.

Tuttavia un solo aspetto del tradizionale rito funebre sopravvisse, ovvero quei comportamenti di adorazione e venerazione che un tempo erano rivolti al defunto o alle immagini degli ancestrali, e che ora invece sono rivolti al Presidente.

La furia delle Guardie Rosse colpì inoltre, sia i monasteri e i luoghi religiosi, (che vennero profanati e distrutte le loro opere d'arte), sia i cimiteri di famiglia che vennero barbaramente profanati. I terreni infatti, venivano confiscati alle famiglie senza preavviso, le quali non ebbero il tempo di recuperare i resti dei propri defunti. Queste azioni violente nei confronti delle attività legate al cerimoniale funebre si protrassero per tutto il decennio della Rivoluzione culturale.

3.7 L'era post-maoista: la rinascita del funerale tradizionale

Il 1976 è l'anno in cui il cerimoniale funebre riapparve, seppur timidamente. Infatti con la morte del Presidente Mao, si concluse anche la Rivoluzione culturale: da quel momento in poi le famiglie poterono cautamente riappropriarsi delle proprie tradizioni, che non avevano dimenticato ma solo nascosto gelosamente. Infatti ricomparvero le tavolette ancestrali al posto della foto del Presidente; la figura dello specialista *Fengshui* tornò a dispensare i suoi saggi consigli e, nel frattempo, i campi coltivati tornarono ad ospitare le tombe di famiglia (questo fu possibile in quanto le terre di proprietà della collettività tornarono, anche se non legalmente, ad essere suddivise in appezzamenti e affidate alle famiglie perché le lavorassero).

La ricomparsa delle tombe, non solo nelle campagne aperte ma anche nelle città, testimonia che la cremazione, sebbene tanto acclamata dal PCC, comunque non fu mai totalmente accettata.

Quanto ai riti funebri, questi tornarono ad essere solenni e pomposi, così come lo furono nel cerimoniale funebre tradizionale. Per esempio, la cena che tradizionalmente veniva offerta a coloro che avevano preso parte al rito funebre (la cosiddetta *qiangyifan* 抢遗饭²⁵) ritornò ad essere caratterizzata da piatti sostanziosi, a base di carne di maiale, non solamente da *doufu* o riso. In occasione della visita di familiari e amici alla famiglia in lutto, costoro ripresero a donare oggetti più preziosi rispetto alle ghirlande a noleggio, (introdotte nel cerimoniale di stampo comunista). Infatti la gente iniziò a porgere in dono sudari (i cosiddetti *shouyi* 寿衣²⁶), in broccato o altri tessuti pregiati o, in alternativa, sostanziose offerte in denaro. Tornarono alla ribalta anche i proibiti *zhihuo* 纸活²⁷, gli oggetti in carta che riproducono accessori utili nella quotidianità, che venivano bruciati in più occasioni nel rituale funebre.

Da ciò si evince che, nell'era post-Maoista il cerimoniale funebre visse un *revival*, in particolare furono rispolverati quei comportamenti e quei rituali dispendiosi, il cui obiettivo principale era il far mostra della propria condizione economica, reale o presunta.

²⁵ Per maggiori informazioni si consiglia la lettura della traduzione del paragrafo intitolato "Ringraziamento a parenti e amici e sostegno alla famiglia del defunto" di p.67

²⁶ Per approfondire, si rimanda alla "Scheda terminologica", p. 78

²⁷ Per approfondire, si rimanda alla "Scheda terminologica", pp. 82-83

Tuttavia i tentativi atti a incoraggiare forme rituali meno costose e meno complesse continuarono anche nel periodo post-Maoista. In particolare nel febbraio 1985 il Consiglio di Stato rilasciò il *Guanyu binzang guanli de zanxing guiding* 关于殡葬管理的暂行规定 (Regolamento provvisorio per la gestione del funerale e della sepoltura): si trattava di un regolamento amministrativo che interessava tutto il Paese, il cui obiettivo era quello di far diventare legge quegli aspetti attinenti al cerimoniale funebre che fino a quel momento erano stati propagandati. Le linee-guida erano la salvaguardia delle terre coltivabili e quindi il graduale adozione della cremazione al posto dell'inumazione, la purificazione del cerimoniale funebre da quelle credenze superstiziose e feudali, la promozione di una forma più frugale e civile del cerimoniale funebre. Tale regolamento interessava soprattutto quelle aree densamente popolate dove la terra arabile scarseggiava e dove erano stati costruiti dei forni crematori. Il regolamento inoltre, permetteva ad alcune zone la pratica dell'inumazione, ad eccezione delle zone densamente popolate e con limitata terra coltivabile e le aree pubbliche adibite al traffico. L'inumazione comunque doveva essere praticata in profondità nel terreno e comunque non nel suolo pubblico dove avrebbero creato intralcio alla cittadinanza. Il regolamento poi, vietava la commercializzazione di quegli oggetti “superstiziosi” quali ad esempio gli *zhihuo* 纸活.²⁸

²⁸ *Ivi*

3.8 Il funerale nell'era moderna

Analizzando lo scenario del cerimoniale funebre nella Cina post-maoista, si nota come le riforme introdotte nei decenni precedenti abbiano determinato la comparsa di due tipologie di cerimoniali tra loro molto distanti, il “rituale funebre urbano” e il “rituale funebre rurale”: l’obiettivo del PCC di promuovere una forma rituale universale fallì, con la conseguente divario fra città e campagna. Infatti nelle grandi città, a partire dalla Rivoluzione culturale soprattutto, la cremazione è praticata dalla maggioranza delle persone: oggi essa rappresenta il 40% delle sepolture, salendo fino al 100% nelle grandi metropoli, ad esempio Shanghai.²⁹ Questo dato rivela che la gente si affida a tale pratica di sepoltura, non tanto per la convinzione che ciò sia “egualitario e giusto”, quanto piuttosto per una necessità: nelle grandi città la cremazione è l’unica *change*, e per di più alquanto economica. Per esempio, le famiglie dei lavoratori migrati nelle città e lì deceduti non possono far altro che praticare la cremazione, dal momento che non potrebbero permettersi il costo del trasporto della salma al paese natò in aggiunta alle spese per un funerale di tipo tradizionale.

Nelle zone rurali invece, la situazione è estremamente diversa. Se da un lato le persone considerano un “privilegio” il vivere nel loro villaggio natò, dove sperano di venir sepolti e poter così riposare in pace anche dopo la morte, dall’altro sono consapevoli che, nel caso si ritrovassero ad aver bisogno di cure mediche, la soluzione migliore sarebbe quella di rivolgersi alle strutture ospedaliere delle città le quali sicuramente sarebbero più all’avanguardia di quelle locali. Le persone anziane comunque, rifiutano le cure mediche negli ospedali cittadini, in quanto potrebbero morire lontani da casa e costretti alla cremazione perché a quel punto più conveniente.

Ciò dimostra che gli sforzi del PCC durati per più di trent’anni sono stati vani, anzi, mentre nel periodo pre-1949 il divario fra la città e la campagna sulla questione cerimoniale funebre non era così rilevante, anzi si poteva parlare di una certa omogeneità, ad oggi il cerimoniale rappresenta un motivo in più di divisione sociale ed economica fra le due realtà. Il divario non è limitato alla sola pratica di sepoltura

²⁹ Cfr. SHI Daxun, LAI Jianchu, *Zangshi Gailun* 葬式概论 (Lineamenti di pratiche di sepoltura), Beijing, Zhongguo shehui chubanshe, 2004, p. 13

(inumazione o cremazione), ma si estende a tutti i riti del funerale. Mentre il “cerimoniale rurale” si rifà al cerimoniale funebre tradizionale, anzi ne è una versione “moderna”, il “cerimoniale urbano” non ha nulla in comune con il cerimoniale funebre tradizionale, anzi si può affermare che sono agli antipodi.

Nel “cerimoniale rurale” per esempio, un ruolo centrale è rappresentato dagli esperti geomanti, astrologi, preti Taoisti che vengono interpellati dalla famiglia del defunto per avere indicazioni circa le tempistiche del funerale e altri aspetti attinenti. Tali figure di esperti – che erano scomparse durante la Rivoluzione culturale perché perseguitate dalla Guardie Rosse – sono riapparse a partire dagli anni Ottanta.

In esso poi, il benessere dell’anima nell’Aldilà è uno degli aspetti più importanti dell’intero funerale, così come lo era in quello tradizionale: numerosi sono gli oggetti che oggi vengono bruciati e, molti di questi, sono davvero curiosi. Mentre in passato venivano donati all’anima carri, portantine, dimore, vettovaglie, amuleti e numerosi altri, attualmente tale usanza ha subito una “modernizzazione”: il benessere dell’anima è garantito oltre che dal bruciamento di oggetti più tradizionali come i soldi dello spirito, le montagne d’oro e d’argento³⁰, i putti, le ghirlande di fiori e il cavallo bianco,³¹ anche dal bruciamento di oggetti più “alternativi”, per esempio case a più piani, lussuose macchine di marche europee, elettrodomestici di qualsiasi tipo, motociclette, computer portatili. Questi oggetti, realizzati in carta o cartapesta, riproducono perfettamente l’oggetto reale, mantenendone anche la grandezza.

Un’usanza ancora più curiosa, finalizzata a prendersi cura del benessere del defunto alleviando la sua dipartita, è quella di “coccolarlo” con una *performance* di ballerine di *striptease*. Tale usanza, il cui obiettivo è in realtà, attirare una numerosa folla di curiosi durante la processione funebre (più la folla è numerosa, più aumenta il prestigio sociale del defunto³²), sembra sia diffusa solo nella regione dello Jiangsu nella Cina Orientale in particolare nella contea Donghua: nell’agosto del 2006 sono state arrestate cinque persone responsabili dell’alternativo spettacolo che si tenne durante la processione funebre di un contadino. Il governo centrale infatti, riconoscendo che non si tratta di un caso isolato ma di un’usanza diffusa, si è dimostrato assolutamente contrario a proposito considerandola disdicevole e

³⁰ Per maggiori informazioni, si rimanda al lavoro di traduzione a p. 63 e alla scheda terminologica di p.73

³¹ Per approfondire si rimanda al lavoro di traduzione di p.52-53 e alla “scheda terminologica” a p. 83

³² Si consiglia la lettura della traduzione del paragrafo “La partenza del feretro” a p. 65-66

scandalosa e, come tale, da bandire. È testimoniato che tale usanza è diffusa anche presso le comunità cinesi di Taiwan.³³

Quanto alla forma “assemblea commemorativa-cremazione”, nelle zone rurali non è quasi mai praticata, se non in occasione dei funerali di un quadro del partito o di un contadino ucciso mentre si batteva per difendere il bene comune. Nelle città invece, essa è la forma che domina: è l’unità di lavoro del defunto che decide se coprire le spese del funerale o meno. Infatti il funerale viene pagato dall’unità lavoro solo per gli alti quadri, per i lavoratori e le lavoratrici modello, per membri particolari dell’unità lavoro anche se in pensione. Nel caso invece di lavoratori semplici, che appartengano poi a delle unità lavoro minori, le spese del funerale sono completamente a carico della famiglia del defunto. In tal caso è la famiglia che organizza il funerale e l’unità lavoro può inviare delle ghirlande, spesso a noleggio. Nel caso sia la famiglia ad organizzare il funerale, questa può decidere di adottare la procedura tradizionale in forma semplificata presso la propria casa.

Quanto alla procedura delle assemblee commemorative, queste sono conformi alle indicazioni avanzate PCC: il feretro parte dall’obitorio dell’ospedale – dove oggi giorno le morti avvengono con più frequenza – e viene condotto alla sala adibita per l’occasione presso le pompe funebri. Se è un funerale semplice, i famigliari prendono parte alla cerimonia vestiti in borghese con il solo lutto al braccio o dei fiori sul taschino della giacca: infatti i vestiti da lutto previsti dal cerimoniale tradizionale non sono ammessi. Alcuni dei presenti tengono dei discorsi in ricordo del defunto, successivamente tutti si inginocchiano. La cerimonia si conclude con i famigliari che sfilano accanto al feretro per l’ultimo saluto prima di lasciare la sala. A volte è possibile venga ammessa una musica di accompagnamento, delle decorazioni di ghirlande e una gigantografia del defuto. La salma viene poi bruciata e le ceneri raccolte in un’urna – precedentemente scelta dalla famiglia – che verrà conservata presso le onoranze funebri o consegnata alla famiglia del defunto. Se invece è l’unità lavoro che finanzia l’assemblea, essa avviene presso una sala più grande, con più decorazioni in ghirlande e persino musica *live*. La salma viene conservata in una sala adiacente e non nella sala commemorativa. Tale cerimonia può essere ancora più celebrativa e ospitare fino a centinaia di persone, qualora si

³³ Tale usanza è raccontata nel documentario del 2011 “*Dancing for the Dead: Funeral Strippers in Taiwan*” dell’antropologo Marc L. Moskowitz della University of South Carolina.

tratti di un quadro del partito. Per i capi del partito poi, la cerimonia si tiene presso la Grande Sala del Popolo, che si affaccia alla piazza Tiananmen a Pechino.

Nonostante nelle città venga praticata la cremazione abbinata a questa tipologia di funerale più scarna che si tiene presso le onoranze funebri, comunque può accadere che comportamenti “tradizionali” sopravvivano soprattutto in quelle famiglie costituite da persone di età avanzata, contadini trasferiti in città per motivi di lavoro o comunque cittadini con un livello basso di scolarizzazione. Poiché ritengono che l’anima sopravviva anche dopo la cremazione, costoro allestiscono degli altarini nelle loro case, con la foto del defunto al posto dell’immagine della divinità, e offrono doni in cibo, incensi e soldi dello spirito (*zhiqian* 纸钱) con una certa regolarità, nonché in occasione delle festività particolari e dell’anniversario della morte. Oltre all’altarino commemorativo con la foto del defunto, i famigliari possono portare il lutto al braccio per un paio di settimane dopo la sepoltura, possono offrire offerte floreali all’urna contenente le ceneri, soprattutto in occasione della festa del *Qingming*.

È curioso notare inoltre che coloro che si trasferiscono nei grandi centri urbani per lavoro abbandonando il proprio villaggio natò, in occasione della festa del *Qingming* o per l’anniversario della morte di un proprio caro, non fanno ritorno a casa per commemorare il proprio defunto (le spese del viaggio per la maggior parte di loro sarebbero insostenibili). Costoro adempiono ai propri doveri commemorando i propri cari attraverso una forma più alternativa e moderna, i blog funebri.³⁴ La famiglia crea una pagina web commemorativa, chiamata “tomba on-line” (*wangmu* 网墓), con la foto del defunto e la data di nascita e morte. Chiunque può farvi visita lasciando un messaggio in ricordo dell’anima del defunto, con un clic può inoltre offrire delle immagini di doni sacrificali scegliendo fra una vasta scelta che scorre in fondo alla pagina: oltre alle tradizionali immagini di fiori, ghirlande, offerte di frutta fresca e altri *zhihuo* 纸活³⁵, possono essere offerte immagini di oggetti più moderni come smart-phone, automobili lussuose, computer portatili e molti altri.

Sia in città che in campagna comunque, le morti “non degne” sono escluse da qualsiasi tipo di cerimoniale funebre: i criminali, i dissidenti politici e i suicidi,

³⁴ A tal proposito, la rete offre una vasta scelta di siti commemorativi, quali per esempio il sito www.wangjiwang.com, www.wmuw.cn/

³⁵ Per approfondire, si rimanda alla “Scheda terminologica”, pp. 82-83

specie se per motivazioni politiche, non sono meritevoli di alcun tipo di commemorazione.

3.9 Il cerimoniale funebre moderno: riflessioni

Come già precedentemente spiegato, le numerose riforme adottate a partire dal 1949 in poi, sebbene avessero l'obiettivo di eliminare il divario fra zone rurali ed urbane, proponendo una forma di cerimoniale più "egualitario", nelle realtà dei fatti hanno invece contribuito all'allargamento della forbice fra città-campagna.

Mentre nelle aree urbane il cambiamento è stato radicale, nelle campagne il cerimoniale funebre fu interessato da un *revival*, la maggior parte dei suoi riti infatti, mutarono seppur lievemente nella forma, ma la sostanza rimase.

Per quanto riguarda la situazione nei centri cittadini, è interessante notare che, nel periodo pre-1949, l'inumazione era praticata nei cimiteri cittadini, nei cimiteri periferici o addirittura presso il proprio villaggio natò. Ciò comportava che quei cittadini i cui famigliari riposavano nelle campagne, dovevano frequentemente farvi ritorno per adempiere agli obblighi filiali, soprattutto in occasione delle feste del *Qingming* e altre ricorrenze. Con la moderna cremazione invece, tale forma di dialogo fra città e campagna scomparve: le famiglie infatti, non tornavano più al villaggio natò, dal momento che i loro famigliari defunti non vi riposano. Inoltre sussiste un'enorme differenza fra il "cerimoniale cittadino" e "cerimoniale urbano" in termini di essenza dello stesso: mentre nel cerimoniale di tipo tradizionale l'obiettivo principale di ciascun rito era quello di agevolare l'anima nella sua dipartita e nel suo viaggio nell'Aldilà, nonché ingraziarsela così da non venir perseguitati, nel "rituale cittadino", dal momento che la politica del partito era scevra da ogni implicazione religiosa o sovranaturale, esso si ridusse alla semplice commemorazione della vita del defunto. La morte non è più un qualcosa di cui aver timore e il morire per una buona causa – il Partito, la propria unità di lavoro, la Nazione – la rendeva ancora più onorevole. In breve, ogni rito costitutivo del "cerimoniale urbano" è proiettato all'Aldilà, ai benefici che l'anima riceverà in un altro mondo, il "cerimoniale rurale" è proiettato al mondo terreno, in particolare alla vita passata del defunto, non a quella futura.

Quanto ai "protagonisti" del rito, fra "rituale rurale" e "rituale urbano" il cambiamento è ancora più evidente. Nel primo, è la famiglia che rappresenta l' *agens*

del rito: i loro comportamenti infatti, sono costantemente “monitorati” affinché dimostrino di essere rispettosi del valore della pietà filiale. La commemorazione del defunto e della sua vita terrena è lasciato alle iscrizioni che parenti e amici donano alla famiglia e che vengono appese nella capanna dello spirito (*lingpeng* 灵棚³⁶), affinché tutti le possano leggere.

Il rito urbano invece enfatizza il ruolo dell’individuo in relazione alla collettività, ovvero l’unità di lavoro alla quale il defunto è appartenuto, ma anche il Partito e non meno importante la Nazione. Infatti il rito funebre urbano assomiglia molto al rito funebre occidentale, nel quale gli elogi riguardo alla vita del defunto rappresentano il momento principale e più celebrativo. Quanto ai partecipanti al rito, nella cerimonia commemorativa sono i colleghi di lavoro o, nel caso, i compagni di partito a recitare la parte più importante: la famiglia, specie nel caso di personaggi autorevoli, passa in secondo piano, il loro ruolo è addirittura marginale: ciò è testimoniato dal fatto che per tali defunti, il funerale, è organizzato e finanziato totalmente dall’unità di lavoro.

È curioso, e per certi aspetti paradossale, che fra “cerimoniale rurale” e “cerimoniale urbano” ci sia questa somiglianza: mentre nel rituale officiato oggi giorno nelle campagne, il benessere dei congiunti sia ritenuto essere derivante dai favori o dai comportamenti punitivi o meno degli spiriti ancestrali, nel rituale officiato nelle città, il benessere della famiglia dipende strettamente dall’unità di lavoro e questo ha un fondo di realtà: infatti il lavoro e la casa dove i famigliari vivono vengono dati dall’unità di lavoro e non viene lasciata in eredità dal proprio defunto. Questa dipendenza dall’unità di lavoro è un fenomeno che interessa le sole città, non certo le campagne.

Un altro elemento che contribuisce ad allontanare le due forme di cerimoniale funebre, è il fatto che mentre nel “cerimoniale rurale” ciascun membro della famiglia ha un ruolo preciso (ciò è testimoniato dall’usanza di indossare i *wufu* 五服, i cinque tipi di abiti del lutto,³⁷ nel “cerimoniale urbano” ciò non è così importante. Oltre al fatto che ai famigliari non è permesso indossare i tradizionali abiti del lutto, la scala d’importanza fra i famigliari in lutto è drasticamente ridotta: i figli e le figlie per esempio, sono messi sullo stesso piano (non si privilegia il figlio maschio maggiore come nel “cerimoniale rurale”). Inoltre, anche i famigliari anziani prendono parte al

³⁶ Si rimanda al lavoro di traduzione delle pp. 64-65

³⁷ Per approfondire si consiglia la lettura della “Scheda terminologica” pp. 79-80

funerale dei propri figli o nipoti: ciò infatti non avveniva nel cerimoniale tradizionale, poiché si disaccordo con i principi di pietà filiale.

Anche l'età anagrafica del defunto è motivo di differenziazione fra il “cerimoniale urbano” e il “cerimoniale rurale”: mentre nel primo caso non c'è distinzione nella natura della funzione commemorativa, nel secondo caso la complessità del cerimoniale è determinata dalla longevità del defunto. In entrambi i casi, le morti non degne di celebrazione funebre rimangono le morti bianche: i bambini infatti non ricevono particolari attenzioni.

In conclusione, la sostanziale differenza fra il “cerimoniale urbano” e il “cerimoniale rurale” sta nel fatto che la sontuosità del primo dipende essenzialmente dal fatto che il defunto si è distinto o meno in vita a favore della causa politica, nel secondo invece dipende dal clan patriarcale di appartenenza, dal rapporto con gli spiriti sovrannaturali, dalla competizione fra clan in termini di ricchezza. Il funerale dunque è diventato un ulteriore elemento di distanza fra la città e la campagna: ciò è stato determinato principalmente dalle scelte politiche e sociali del PCC, sebbene l'obiettivo fosse l'uniformità per una “democratica” sepoltura. Il motivo principale di questa lontananza però, non è attribuibile al fatto che la campagna è più vulnerabile e influenzabile da parte di quei fattori superstiziosi e irrazionali, dovuti all'ignoranza e alla povertà che la caratterizzano, elementi che per altro possono essere facilmente superati. Il motivo principale invece, sembra essere il sistema organizzativo imposto alla città, che ha portato l'individuo a raggiungere una posizione sociale non rispetto alla famiglia d'appartenenza, bensì in relazione all'unità di lavoro. Il funerale urbano assomiglia più a un cerimoniale di stampo occidentale che a un derivato dal prototipo tradizionale: infatti nessuno dei riti che costituiscono il cerimoniale tradizionale è officiato nel “rituale urbano”.

4. LA TRADUZIONE

Questo capitolo è dedicato alla traduzione degli estratti “*Butong shidaide sangsu chayi* 不同时代的丧俗差异” e “*xingshi fanzade minjian sangyi* 形式繁杂的民间丧仪”, estratti dal testo *sangzangshi* 丧葬史 (Storia del funerale) del professor Chen Huawen 陈华文.

Tale proposta è seguita da un secondo lavoro di traduzione al testo *zhongguo chuantong sangzangliyizhong de wenhua zhiguan* 中国传统丧葬礼仪中的文化价值观 dell'autrice Long Jiang 龙江.

NOTA DELLA TRADUTTRICE:

La traduttrice ha ritenuto opportuno integrare il prototesto redatto dal professor Chen Huawen con immagini, la cui funzione fosse quella di agevolare il lettore nella lettura del testo.

Riguardo al primo lavoro di traduzione, il lettore è agevolato anche dalla presenza di una scheda terminologica (che segue il testo tradotto), nella quale vengono approfonditi tutti quei termini specifici, appartenenti direttamente all'argomento trattato: tali termini sono segnalati al lettore perché evidenziati in grassetto.

Quanto al secondo lavoro di traduzione, il testo nella lingua originale riporta citazioni da altri testi, sia di autori contemporanei che dell'antichità. Laddove non esplicitamente indicato, le traduzioni proposte sono opera della traduttrice.

4.1 Le differenze tra usanze funerarie in epoche diverse

L'influenza che il tempo esercita su ogni aspetto della vita non solo è spietata, ma anche vasta. Nel corso di epoche diverse la cultura funeraria manifesta caratteristiche individuali e, al contempo, enormi differenze.

Parlando del cerimoniale delle usanze funerarie, dall'uniformità dei primordi si passò, dopo le dinastie Shang (1500-1050 a.C.) e Zhou (1050-256 a.C.), a un codice rituale stabilito dal potere che portò a uno standard per tutti, dai sovrani Zhou ai marchesi (*zhuhuo*), dai ministri e ufficiali (*qingdafu*) ai funzionari letterati (*shi*), alla gente comune, e iniziarono così a crearsi differenze fra i riti funebri del potere e i funerali della gente comune. Sebbene questi due cerimoniali siano coesistiti nello stesso periodo storico, dovrebbe essere estremamente chiaro che dal punto di vista del loro sviluppo e della loro storia erano ben diversi. Dal momento che si trattava di codici rituali stabiliti dal potere, essi mutarono con il succedersi delle epoche, e anche il loro contenuto fu interessato da continui cambiamenti. Circa il numero delle bare interne ed esterne (*guanguo*), il codice rituale prevedeva che il sovrano disponesse di quattro bare interne, il marchese disponesse di tre bare interne, i dignitari e i censori due bare interne e i militari di una bara interna e una esterna, ma dopo il periodo delle Primavere e degli Autunni (770-450 a.C.), e soprattutto nel periodo degli Stati Combattenti (450-221 a.C.), con la cosiddetta "decadenza del rituale", si diffuse ampiamente l'innosservanza del codice rituale e non era inusuale che un marchese disponesse di un sarcofago esterno e di quattro bare interne, come previsto dal rituale per il sovrano. Questa situazione rimase inalterata fino all'epoca Han (202 a.C.-220 d.C.). A seguito delle conseguenze delle guerre dei Wei (220-280 d.C.) e dei Jin (265-420 d.C.) aggiunto al fatto che la gente stessa rendendosi conto che molte tombe a tumulo di epoca Han, proprio perché sfarzose, erano state depredate lasciando sparsi per la campagna resti di cadaveri, iniziò a diffondersi sia fra le classi abbienti che fra la gente comune, un concetto di sepoltura frugale, e così anche il sistema di bare e sarcofagi divenne meno importante rispetto a prima. Da quel momento in poi, la gente comune praticava la sepoltura utilizzando una bara interna e una esterna, ad eccezione del sovrano e di particolari classi sociali nobili, per i quali era previsto un sistema a più sarcofagi. Riguardo la gente comune poi, venivano principalmente utilizzate bare semplici mentre la tomba a camera (*guoshi*)

venne sostituita da una tomba a camera rivestita in mattoni (*zhuanshi*). Fu così anche per il codice rituale regolante il lutto. Dal “lutto senza fine” delle società primitive, si arrivò, dopo il periodo delle Primavere e degli Autunni, a un rituale del lutto pari a tre anni e gli aspetti attinenti al lutto- la sua durata, le sue modalità, il codice di abbigliamento e l’etichetta- tutti furono interessati da una totale standardizzazione. Nonostante questo tipo di rituale del lutto fosse regolato dal grado di parentela col defunto, comunque si verificarono una serie di trasformazioni determinate da differenze tra periodi storici o interferenze di natura politica. Con l’imperatore Wudi di Han (140-87 a.C.) si passò al conteggio del periodo del lutto dai mesi ai giorni, con la dinastia Tang (618-907 d.C.) poi il limite massimo di lutto che un funzionario doveva rispettare nei confronti del proprio sovrano era di ventisette giorni, ciò dimostra che per i governanti l’importanza del sistema rituale era ormai diminuita anche se, nella realtà dei fatti, l’importanza reale ne era uscita rafforzata. Con le dinastie Ming (1368- 1644 d.C.) e Qing (1644-1911 d.C.) le trasformazioni nell’ambito del sistema rituale funerario, determinate dal passaggio da un’epoca a un’altra, sono testimoniate dalla parità della durata del lutto per entrambi i genitori e dal rafforzamento dell’importanza del lutto fra coniugi.

Parlando di sepoltura sfarzosa e di sepoltura frugale sono estremamente evidenti anche le differenze legate al passaggio da un’epoca all’altra. Nelle società primitive la concezione dell’immortalità dell’anima non solo diede il via all’usanza di seppellire insieme al defunto un corredo di oggetti di vita quotidiana, ma insieme al continuo sviluppo delle attività produttive e il miglioramento delle condizioni materiali della gente, i corredi divennero sempre più preziosi, e si diffuse così la sepoltura a pieni onori. Soprattutto in seguito all’affermarsi della società gerarchica, la ricchezza si concentrò nelle mani dei ricchi e dei potenti e, per godere di una vita ultraterrena che fosse simile a quella precedente e al contempo diversa da quella della gente comune, costoro predisposero delle sepolture sfarzose senza precedenti e così diverse dalle usanze funerarie popolari. Da quel che possiamo apprendere oggi, durante il periodo degli Shang, dei Zhou, delle Primavere e degli Autunni, degli Stati Combattenti e fino al periodo degli Han, il tipo di sepoltura adottata era quella sfarzosa. Dal momento che i governanti concretizzavano gli standard che andavano sostenendo, la società cominciò a guardare con venerazione alle sepolture sfarzose, così anche la gente comune si adattò a quell’usanza funeraria, così pur di realizzare per loro una sepoltura sfarzosa, erano disposti a dilapidare il loro intero patrimonio.

Col periodo dei Wei e dei Jin, da un lato i governanti presero consapevolezza che “ se non c’è mai stato Paese che non fosse conquistato, non esistevano tombe che non fossero state violate”, e non c’era modo di garantire che le proprie tombe non venissero violate e trafugate; d’altro canto i governanti avevano constatato personalmente che le tombe antiche- soprattutto quelle di epoca Han- erano state trafugate e di conseguenza, nel periodo dei Wei e Jin e con le dinastie del Nord e del Sud (420-589 d.C.), si adottarono, da un livello teorico a un livello pratico, delle sepolture frugali, così lontane da quelle dell’epoca precedente e delle quali gli aspetti distintivi erano evidenti. Fra la sepoltura frugale e la sepoltura sfarzosa, sebbene ci siano differenze riconducibili alla diversa periodizzazione delle stesse, comunque nella realtà dei fatti può essere si fosse stabilito ormai da tempo uno stretto rapporto fra tipo di sepoltura e la società. In tempo di guerra aumentò la percentuale di sepolture frugali, in tempo di pace invece quella di sepolture sfarzose. Di conseguenza, nel corso di una dinastia, il momento della sua ascesa e il momento della sua caduta non sono la stessa cosa, anzi differiscono enormemente. La dinastia Ming fu una dinastia che privilegiò la sepoltura con pieni onori, ma per Chongzhen, l’ultimo imperatore della dinastia Ming, fu la dinastia Qing che ne predispose la sepoltura, e per questo non la si può certo paragonare a quella dei precedenti monarchi. Quindi parlando di sepoltura frugale e sepoltura sfarzosa non solo si deve considerare il periodo dinastico al quale una sepoltura appartiene ma anche il momento, nel corso di una stessa dinastia, in cui va a collocarsi.

Analizzando il design delle tombe, la maggior parte delle società primitive praticava l’inumazione all’interno di tombe a pozzo (**shuxuetukengmu**), con dinastia Shang la sepoltura avveniva in cavità ricavate in profondità nel terreno (**shuxuetudongmu**), nel periodo delle Primavere e degli Autunni iniziarono a comparire tombe rivestite in mattoni, con la dinastia Han si diffusero le camere sepolcrali col tetto ad arco rivestito in mattoni, le quali ebbero addirittura una lunga influenza sul processo storico successivo. Per quanto riguarda il metodo di sepoltura, nella fase più antica il metodo privilegiato era l’ inumazione, ma con la cultura Siwa (XIV-XI secolo a.C.) iniziò a comparire il metodo della cremazione. Sebbene l’inumazione garantisse la conservazione del corpo per lungo tempo, tuttavia molteplici furono le modalità, si praticava infatti una prima inumazione seguita da una seconda inumazione, esisteva poi l’inumazione che seguiva la sepoltura su alberi e l’inumazione che seguiva la cremazione. Quanto alla cremazione, sebbene la sua

comparsa sia molto antica, comunque fu solo con la dinastia Han che si raggiunse il suo vero culmine, ma in epoca Song (960-1279 d.C.) e successivamente nel corso delle dinastie Yuan (1279-1368 d.C.) e Ming, questa andò incontro a un graduale declino in seguito al severo divieto da parte dei governanti. Quindi le differenze legate all'epoca di appartenenza e i suoi tratti distintivi sono estremamente rilevanti.

Parlando di pratiche di sepoltura, le differenze fra usanze funerarie appartenenti a diverse epoche sono ancora più evidenti. Dal Neolitico (5000-2000 a.C) al periodo Qin (221-206) e Han (202 a.C.-220 d.C.) si praticò la sepoltura disponendo il corpo in posizione fetale o in posizione prona, in seguito tale pratica venne gradualmente abbandonata, fino a pochi casi risalenti all'epoca della dinastia Han, per quanto riguarda l'inumazione in seguito allo smembramento del corpo, questa fu una pratica ancor più limitata al periodo del Neolitico. È estremamente illuminante illustrare quali siano le differenze dovute all'appartenenza a diverse epoche.

Qualunque sia l'angolazione dalla quale si osserva, lo sviluppo storico attraverso epoche differenti e le tracce lasciate sulle usanze funebri sono certamente evidenti, la ragione principale è che la popolazione appartenuta a una determinata epoca ebbe i propri limiti dovuti alle condizioni materiali, ebbe i propri standart e modi di vita, perciò prendendo in esame "il luogo ultimo nel quale una persona dimora" si possono apprezzarne le differenze.

La varietà e la complessità del cerimoniale funerario popolare

A confronto con le usanze rituali funerarie imposte dai governanti, esistevano delle precise corrispondenze e delle altrettanto precise differenze fra quanto stabilito dal codice rituale e il il cerimoniale funerario popolare.

Da un punto di vista dello sviluppo storico, secondo gli etnologi dovrebbe rappresentare un problema comune il fatto di considerare il cerimoniale funerario canonico come istituzionalizzazione e regolamentazione che per lungo tempo aveva avuto, a livello popolare, una funzione normativa.

Ma quando si analizza uno specifico cerimoniale funerario, spesso ci si trova di fronte a tal fenomeno: il cerimoniale funerario popolare viene confrontato col cerimoniale funerario canonico, per determinare in seguito quale dei due si distingua per genuinità e longevità.

Al momento di trarre conclusioni però, antepoendo gli aspetti accidentali e tralasciando invece quegli aspetti più rilevanti, si afferma con convinzione che il cerimoniale funerario popolare è la riproduzione, il plagio del cerimoniale funerario canonico.

È difficile dire se siano proprio gli addetti ai lavori che considerano antenato questo tipo di cerimoniale funerario canonico, se lo considerano addirittura come un modello di pensiero standard, e se, a livelli estremi, ne abbiano distorto l'aspetto storico originario facendo in modo che le usanze del cerimoniale funerario popolare si collochino, in ultima analisi, all'ombra della cultura dei testi classici che si interessano di cerimoniali funerari canonici. Nella realtà dei fatti, rispetto all'influenza che operava nei confronti della cultura funeraria popolare, il cerimoniale funerario popolare doveva di gran lunga essere più diffuso del cerimoniale funerario canonico, e non si sa quanta parte di territorio, di popolazione e di minoranze etniche ne venne influenzata rispetto al cerimoniale funerario canonico. E più precisamente questo tipo di cerimoniale si diffuse largamente fra la gente comune, la quale manteneva i costumi e le usanze principali, ma al momento di metterle in pratica, poteva ricorrere in qualsiasi momento a quel cerimoniale funebre adatto a quella circostanza, e così, per centinaia di anni, il defunto veniva comunque

condotto fino alla riva del mondo accompagnato da una gran folla di partecipanti, portando a termine così il percorso di fede.

È noto a tutti che tra la gente comune il matrimonio, così come il funerale, sono definite occasioni gioiose, il matrimonio è semplicemente denominato “la rossa occasione gioiosa”, il funerale “la bianca occasione gioiosa”. Nello Shandong, riferendosi alla morte per cause naturali di una persona anziana, si parla di “ gioioso lutto del vecchio”, un’ espressione ben lontana da ogni riferimento al dolore ma anzi, nei confronti del proprio congiunto, esprime la gioia nell’accompagnarlo all’altra riva. Inoltre una persona molto anziana che viene a mancare gode di una posizione di rispetto sia in famiglia sia nella comunità, di conseguenza la cerimonia funebre in ogni caso sarà solenne e al contempo presenterà alcune procedure che devono essere portate a termine.

Ma all’interno delle usanze funerarie cinesi, il cerimoniale funerario popolare presenta evidenti differenze di carattere storico, territoriale ed etnico, si tratta di un sistema complesso e disordinato, per il quale è semplicemente impossibile fornire una sintesi completa. In base ad alcune linee-guida possiamo fornire una semplice introduzione riguardo le sue importanti procedure.

Dalla morte al lutto

1. Il rito del *songzhong*: l'accompagnare alla fine

La morte per cause naturali di un anziano è considerata un evento gioioso, quindi, secondo l'usanza popolare, all'aggravarsi delle condizioni di salute, si devono avvisare il prima possibile i figli e le figlie che in quel momento non si trovano al capezzale del padre morente, devono essere presenti soprattutto i figli maschi o il nipote maggiore avuto dalla prima moglie. Quando l'anziano sta esalando l'ultimo respiro, i figli e i nipoti tutti sono presenti per vedere con i propri occhi l'anziano spirare, questa usanza è conosciuta col nome di “*songzhong*” (accompagnare alla fine). Si tratta di un'usanza molto confortante per il malato. Infatti a livello popolare l'espressione “non aver nessuno che ti accompagna alla fine” è diventata un'offesa, come a dire: “che tu possa morire senza figli maschi!”

2. Il rito del *gengyi*: la vestizione della salma

Prima che l'anziano esali l'ultimo respiro, si deve provvedere al lavaggio e al rito del *gengyi* (vestizione del corpo), una pratica questa conosciuta come “indossare lo *shouyi* (abito della longevità)”. Dopo la morte si deve riempire la bocca del defunto con del riso o mettergli in bocca una moneta d'argento, si tratta dell'usanza del *mankoufan* (riempire la bocca di riso) o *hankouqian* (custodire in bocca un soldo). Nello Shandong così come in altre zone, prima della morte dell'anziano si deve urlare incessantemente: “Papà! (o mamma!) Non andartene, non lasciarci!” Questo avviene fino a quando il respiro dell'anziano non si ferma, l'usanza è detta *jiaoling* (chiamare l'anima)³⁸. La vestizione consiste appunto in queste pratiche tradizionali. Nel caso contrario, se l'anziano viene lasciato nudo, andrà incontro alla morte straziato dal rimorso.

³⁸ *Shandong minsu*, Shandong youyi shushe, 1988. Da qui in poi tutti i riferimenti alla tradizione funebre dello Shandong faranno riferimento a tale testo.

3. Il rito dello *yinludeng*, le lanterne che illuminano il cammino

Alla morte dell'anziano, la famiglia del defunto, in tutta fretta, realizza delle lanterne in carta di cotone, le quali vengono poi immerse in olio profumato, accese ad una ad una e appese fino all'esterno dell'ingresso principale, l'usanza è conosciuta con l'espressione *yinludeng* (lanterne che illuminano il cammino) oppure *suishendeng* (lanterna che accompagna il defunto) o, ancora, *zhangmingdeng* (lanterne che bruciano giorno e notte). La loro funzione è quella di aiutare il defunto a “registrarsi” nell'altro mondo. Questo perchè nell'immaginario popolare l'aldilà è un mondo buio e tenebroso. Durante le dinastie Song (960-1127 d.C.) e Ming (1368-1644 d.C) questa usanza era molto diffusa, nel capitolo sei de “Il pruno nel vaso dorato”, alla morte di *Wuda* “davanti alla tavoletta commemorativa viene accesa una lanterna che accompagna il defunto”. In “*Storie dalla sala del Monte Chiaro e Tranquillo*”, nel volume due intitolato “*kuaizuilicuilianji*” (Li Cuilian lingua veloce) è scritto “Il padre e la madre di mio marito non sono ancora morti, perché mai dunque, accendere la lampada che accompagna il defunto?” In “*Minshebeipingzhinan*” (*Guida alla città di Pechino, sulla società e sul popolo*) si racconta: “Secondo il cerimoniale funebre antico, alla morte del proprio congiunto si deve vegliare sul corpo, il quale va adagiato su di un letto, ogni famigliare deve esprimere il proprio lamento funebre, si devono bruciare gli *zhiqian* (soldi dell'anima) dicendo “soldi che guidano lo spirito”. Davanti al letto del defunto si deve accendere una lampada e si deve dire: *yinlingdeng* (lampada che guida lo spirito).

4. La disposizione del corpo

Dopo la morte dell'anziano, i figli provvedono a sistemare la salma sul “letto del defunto” anche detto “letto dell'anima”, che è stato allestito per questo preciso scopo. Il letto del defunto deve essere posizionato al centro della sala principale o sul lato destro dell'anticamera. La testa del letto deve essere rivolta verso la porta principale della stanza. Normalmente il corpo va disposto in fondo alla stanza d'ingresso, mentre nell'altra metà stanza rimasta viene allestita immediatamente la camera ardente, nella quale vengono offerti sacrifici al defunto come segno di cordoglio alla famiglia.

5. Il rito dello *zhaohun*: l'invocare il ritorno dell'anima

Dopo la disposizione della salma si procede col rito dello *zhaohun* (invocare lo spirito del defunto). Vengono appesi gli *hunbo* (strisce di seta dell'anima), i *lingfan* (bandiere dell'anima) e su ogni bandiera si infilano tanti *zhiqian* (soldi dell'anima) quanti erano gli anni del defunto, in seguito, davanti all'ingresso di casa o dal piano superiore si invoca a gran voce lo spirito del defunto. Successivamente lo *zhima* (cavallo di carta), i vestiti e gli effetti personali del defunto vengono portati fuori casa; nella zona Jinhua, nello Zhejiang, gli oggetti del defunto vengono bruciati all'incrocio tra viottolo di casa e la strada principale. Nello Shandong questa usanza è nota col termine *zhilu* (indicare la via), mentre nella città di Jinhua e in altre zone viene chiamata *songwuchang* (spedire ciò che perisce).



Immagine di uno zhima

6. Il rito del *baosang*: l'annuncio del decesso

Dopo il decesso, l'usanza popolare prevede che si contatti con estrema rapidità il **Fengshui xiansheng** (Maestro Fengshui) perchè venga fissato il giorno, il luogo della sepoltura e altri aspetti affini, si tratta di un'usanza che è detta "*shanrenpishu*" (le annotazioni del geomante). In "*Hangsuyifeng*" (Antichi usi e costumi della città di Hangzhou), l'autore *Fan Zushu* così scrive: "Quando una persona muore, per prima cosa si chiede l'intervento di un **Maestro Yinyang**³⁹ perché fornisca le sue

³⁹ Yinyangmen, 阴阳门. Si tratta di un termine che è diffuso nella Cina Settentrionale. Sono diffuse anche le varianti *yinyang xiansheng* 阴阳先生 e *yinyangshi* 阴阳士. Espleta le stesse mansioni del

annotazioni. Costui dovrà individuare in quale giorno procedere con l'incassamento della salma e, attraverso calcoli secondo il sistema di numerazione *ganzhi*, quale sia il periodo del mese da evitare. Tra la gente comune può capitare che non venga scelta una data propizia ma che si proceda alla sepoltura subito dopo tre giorni dal decesso. Dopo "le annotazioni del geomante", i famigliari in gruppo si recano immediatamente da parenti e amici stretti per comunicare la notizia della morte, si tratta di un'usanza conosciuta come *baosang* (l'annuncio del decesso). Nella regione dello Zhejiang l'usanza prevede che i famigliari che si recano a dare la notizia, portino con sé, anche se il tempo è sereno, un ombrello da pioggia che appoggeranno al muro all'esterno della casa una volta giunti da parenti e amici, i quali intuendo che qualcosa di brutto è accaduto, tralasceranno i convenevoli.

L'incassamento della salma e gli abiti da lutto per i famigliari

A livello popolare il termine completo per incassamento è *rulian* (disporre il corpo all'interno della bara): con tale termine non solo si indica il rito più importante, ma anche il procedimento che consiste nel lavaggio e nell'incassamento della salma, l'indossare i vestiti del lutto per i famigliari, la veglia funebre, la cerimonia del terzo giorno dal decesso e le condoglianze alla famiglia: si tratta di una serie di attività che devono essere espletate prima della processione funebre verso il luogo di sepoltura.

1. Il lavaggio del corpo

Si tratta dell'ultimo lavaggio del corpo del defunto che gli permette di raggiungere l'aldilà pulito. Il rito del lavaggio del corpo non è un normale bagno, bensì una pratica simbolica. In alcune zone per " sistemazione della testa della bara" si intende che la sepoltura è di competenza specializzata di necrofori, in altre zone invece spetta ai figli del defunto provvedere a una precisa cerimonia di libagione con acqua, la quale purifica simbolicamente il defunto. Nelle regioni a sud del fiume Azzurro, invece è molto diffuso il rito del *maishui* (pagare l'acqua per lavare la salma), ossia il figlio maschio si dirige al fiume con un secchio, seguito da un'altra persona che regge un ombrello per proteggerlo, arrivati al fiume il figlio getta un soldo e solo allora può prendere dell'acqua e tornare a casa a lavare il corpo del defunto. Il rito

maestro Fengshui. (cfr. J. L. WATSON and E. S. RAWSKI *Death Ritual in Late and Modern China*, California, University of California Press, 1988, p.55)

del *maishui* è molto diffuso presso l'etnia *Zhuang*, così come in molte altre minoranze etniche. A livello popolare durante il rito del lavaggio del corpo, si procede anche col rito del *kaiguangming* (dischiudere gli occhi alla luce), ovvero la detersione degli occhi affinché il defunto, nell'altra vita, non nasca cieco. In *Manzu lisu* (Riti e costumi cinesi e mancesi), a proposito del lavaggio del corpo così viene scritto: “poi viene portata una ciotola d'acqua, viene immerso un batuffolo di cotone pulito che viene poi passato sugli occhi del defunto, si tratta del rito del *kaiguang* (dischiudere alla luce), viene eseguito proprio dai figli maschi in lutto, nessun altro lo può fare. Se il defunto non riceve il rito del *kaiguang*, nella vita successiva sarà inevitabilmente cieco”.

2. Il rito dell'incassamento della salma

Dopo il lavaggio del corpo si procede col rito della vestizione e quello dell'incassamento. I vestiti del defunto devono essere di numero dispari, nello Shandong si dice “*wulingsanyao*” (cinque colli e tre cintole) ovvero cinque capi di vestiario per la parte superiore del corpo e tre per la parte inferiore. Nello Zhejiang è diffusa la pratica di indossare sette indumenti per la parte superiore e cinque per la parte inferiore, oppure undici indumenti per la parte superiore e sette per la parte inferiore. Nella contea di Pan'An nello Zhejiang, i vestiti del lutto devono essere confezionati secondo lo stile della dinastia Ming, il detto “nascere da uomo Qing e morire da spirito Ming” ben esprime il sentimento nazionale anti-Qing.⁴⁰ In seguito si procede con la sistemazione della bara e l'incassamento della salma.

La bara può essere realizzata in anticipo, usanza conosciuta col termine *chongxi* (propiziarsi la felicità), oppure può essere realizzata all'occorrenza, e in tal caso il costo raddoppia. La bara può essere dipinta di nero corvino o rosso, nella regione dello Zhejiang l'usanza prevede che, in corrispondenza della testa della bara, vengano scritti i tre caratteri 福 (*fu*) 禄 (*lu*) 寿 (*shou*), rispettivamente felicità, salute, longevità, un'altra usanza ancora prevede che sulla bara di un uomo venga scritto 福 (felicità), in quella di una donna 寿 (longevità) e in quella di un bambino 囍 (doppia felicità). All'interno della bara vengono sistemati un cuscino e un poggiatesta, in quanto dopo che il corpo viene adagiato nella bara, questo deve essere bilanciato. In seguito viene coperto con lo *shoubei* (sudario della longevità), donato da parenti e

⁴⁰ *Zhejiang fengsu jianzhi*, p.449 Zhejiang renmin chubanshe, 1986

amici intimi; un'antica usanza della città di Hangzhou prevedeva di coprire il volto del defunto col “fazzoletto copri-volto” di forma rettangolare.

Secondo un'antica usanza della città di Wuyi nello Zhejiang, prima di adagiare il corpo nella bara e di chiuderla, è necessario che tutti gli oggetti, che andranno a costituire il corredo funebre, siano elencati a voce alta dall'officiatore: a ogni oggetto elencato, il figlio maggiore risponde e allo stesso tempo batte un colpo con un bastone sul cofano esterno della bara, usanza nota come *fenfuluoguancai* (istruzioni per la sistemazione della bara).⁴¹ Se si tratta di una defunta, è necessario che al momento della chiusura del feretro siano presenti i famigliari della sua famiglia d'origine, altrimenti non è possibile procedere con la chiusura del feretro. Per chiudere la bara si usano “i chiodi dei discendenti”: si tramanda che in questo modo si garantirà un futuro prospero e fiorente ai discendenti.

3. Il rito del *chengfu*: vestirsi a lutto

Questo rituale, tradizionalmente conosciuto col termine *daixiao* (portare il lutto) prevede che i famigliari del defunto indossino i vestiti del lutto. Nell'usanza rituale è conosciuta col termine *wufu* (i cinque vestiti del lutto), ma a livello popolare ci sono delle differenze locali. Prendendo come esempio il codice d'abbigliamento da lutto diffuso nella città di Ningbo, “figli e nipoti del defunto indossano vestiti di canapa e scarpe di stinca, al collo una collana intrecciata con fili di paglia e in testa portano un copricapo a tre punte. Sul bordo del cappello dei nipoti viene applicata una fascia di color rosso, simbolo che tra la prole regna la buona sorte. I figli dei fratelli del defunto indossano un copricapo di paglia a due punte. Un copricapo maschile con la parte superiore a forma rettangolare indica che colui che lo indossa è un parente alla lontana, un copricapo maschile a forma tonda indica una più stretta relazione familiare. Le donne, invece, indossano un copricapo simile a un elmetto che indossano come fosse un mantello, ce ne sono di lunghi e ce ne sono di corti, le figlie e le nuore della famiglia indossano i copricapi più lunghi.”⁴²

⁴¹ *Jinhua difang fengsu zhi*, materiale interno, p.93

⁴² *Zhejiang fengsu jianzhi*, pgg.163-164, Zhejiang renmin chubanshe, 1986



Famigliari del defunto vestiti a lutto. Si notino i copricapi corti per i maschi, lunghi per le donne.



Donne di etnia Han vestite a lutto

Ci sono delle differenze rispetto alle evidenti caratteristiche dell'abbigliamento da lutto dettato dal sistema rituale. Inoltre i figli devono usare una cintola di paglia per legarsi il vestito in vita, devono tener in mano lo *xiaozhang* (il bastone del lutto) anche chiamato *kusangbang* (il bastone del pianto), simbolo che il proprio dolore è talmente insopportabile da aver bisogno di un bastone per sorreggersi.

4. Il rito dello *shouling*: la veglia funebre

Dopo l'incassamento della salma, il feretro viene collocato nella sala principale per dar inizio alla veglia funebre. Il rito dello *shouling* (veglia funebre) consiste nella veglia al feretro sia di giorno che di notte da parte dei figli e dei parenti, con lo scopo di adempiere ai propri doveri filiali. Durante la veglia, dal mattino presto alla sera tardi, vengono bruciati gli *zhiqian* (soldi dello spirito) e vengono offerti sacrifici in onore dell'anima del defunto, le donne poi devono piangere e disperarsi oltre che nei tre momenti stabiliti- al mattino, a mezzogiorno e alla sera- anche ad ogni visita da parte di coloro che si recano a porgere le proprie condoglianze. Durante la veglia gli uomini non possono lavarsi o tagliarsi i capelli e le donne non devono pettinarsi, devono dormire in giacigli di paglia in segno di lutto, astenersi dal consumo di carne e sorseggiare acqua di riso. Alla visita di parenti e amici che si recano a porgere le

proprie condoglianze, i famigliari devono inginocchiarsi davanti a loro per esprimere il loro ringraziamento per aver preso parte alla veglia: si tratta dunque di un momento molto impegnativo.



Falò di *zhiqian*

5. Il rito dello *jiesan*: la cerimonia del terzo giorno

Secondo la tradizione popolare, nel terzo giorno dal decesso, il defunto fa ritorno alla propria casa per salutare ancora una volta i propri congiunti, per questo in quel giorno si deve predisporre il *lingzhuo* (l'altarinò dell'anima) sul quale vengono offerti il liquore sacrificale e il cibo in onore dello spirito del defunto. Nella sera del terzo giorno i figli e i nipoti, in silenzio lungo il ciglio della strada accolgono lo spirito del defunto che ritorna e, all'incrocio della strada, bruciano una pila di *zhiqian* (soldi dell'anima) come offerta allo spirito, un'usanza questa conosciuta col termine *songsan* (la spedizione del terzo giorno). Tale usanza è anche conosciuta con l'espressione *jiesha* (accogliere lo spirito). È il Maestro Fengshui che, secondo il calcolo attraverso il *ganzhi* della data del decesso, individua il giorno dell'accoglienza dello spirito, mentre il prete daoista recita le scritture per liberare lo spirito dalle sofferenze.

Dopo la recita delle scritture viene rimossa la tavoletta del defunto, successivamente il prete daoista pulisce la stanza del defunto così da eliminare lo spirito del demone e il *qi* infausto. All'epoca delle cosiddette dinastie del Nord e del Sud (649-1234 d.C), Yan Zhitui così scriveva: “quando muore una persona il suo spirito fa ritorno, in tale occasione è preferibile che figli e nipoti, così come tutti gli altri famigliari, stiano lontani dalla dimora; per placare il demone si espongano piastrelle figurative e amuleti con iscrizioni magiche così da calmare e saziare il

demone”⁴³; si tratta proprio dell’usanza detta *jiesha* (accogliere il demone) e questo estratto testimonia la sua longeva storia.



Un altarinu dell’anima (*lingzhuo*).

⁴³Yan Zhitui, “Yanmin jiaxun, Fengcaopian”

6. Il rito dello *diaosang*: il cordoglio

Il termine *diaosang* (esprimere il proprio cordoglio) significa piangere la scomparsa del proprio caro e normalmente questo avviene nei giorni della veglia funebre. Coloro che si recano a far visita al defunto per porgere le proprie condoglianze sono i parenti e gli amici intimi. Secondo il regolamento delle usanze rituali, coloro che porgono le proprie condoglianze devono offrire in dono una somma di denaro, inoltre secondo l'etichetta che regola il rito del cordoglio, ci sono delle differenze a seconda del grado di parentela o amicizia. L'offerta in denaro, che le famiglie acquisite dei figli e delle figlie devono portare in dono, è davvero considerevole, così come per i generi l'offerta in denaro deve essere ugualmente importante. In *Hangsuyifeng* (Antichi usi e costumi della città di Hangzhou), così è scritto: “oltre che da parenti e amici, il dono in denaro in occasione del cordoglio deve essere offerto anche dalla famiglia acquisita delle figlie, i quali devono offrire anche del cibo. Tali doni possono essere costituiti da zuppe a base di verdure, candele colorate *longxiang*, *wuhuawushen* (cinque fiori e cinque spiriti) e *jizhou* (i rotoli del sacrificio), *lingbian* (striscioni con iscrizioni su seta damascata), *lingdui* (coppie di iscrizioni su seta damascata) e *sishi* (i quattro bisogni primari). Ma che cosa sono le candele colorate *longxiang*, i *wuhuawushen* (cinque fiori e cinque spiriti) e i rotoli del sacrificio? Nello *Tongshu* è così spiegato: “ L'incenso del drago è un tipo di incenso alto circa un metro, sulla parte superiore presenta una struttura a tetto, sulla parte inferiore un piedistallo, in mezzo invece c'è un paletto e, sopra a questo, un drago attorcigliato; presenta delle decorazioni quali raffigurazioni di personaggi e motivi floreali; alcuni regalano dei chioschi con al loro interno dell'incenso. Ci sono persone invece che regalano delle candele colorate: anche queste lunghe circa un metro con basi d'appoggio, decorate con immagini di personaggi realizzati in carta bianca, dietro ai quali vengono infilate le candele. Altri invece regalano delle raffigurazioni di vergini immortali con in mano candele colorate. Per quanto riguarda il *wuhuawushen* (cinque fiori e cinque spiriti), si tratta di cinque immagini di esseri immortali, alti circa quarantacinque centimetri, nelle cui vesti è nascosta una copia di un'opera teatrale. Altri regalano i manichini degli otto immortali. In breve, più cose vengono messe in mostra, e più sono strane e meravigliose, e meglio è per il cerimoniale. Si tratta di realizzazioni in raso e seta colorata fatte da negozi di fiorai. Per quanto riguarda i *jizhou* (rotoli del sacrificio), si tratta di realizzazioni su tessuto di lana, seta o raso, altri regalano i *biandui* (coppie di stendardi con iscrizioni commemorative) o

duilian (coppie di distici), sui quali vengono scritti dei caratteri con inchiostro nero su tessuto bianco di seta. Le figlie e i loro mariti invece devono regalare uno *shudeng* (una candela-albero), la cui forma assomiglia a un albero, da qui appunto il nome. Quindi se una famiglia riceve molte candele-albero, ciò sta ad indicare che è una famiglia numerosa.



Congiunti raccolti nel momento del cordoglio

Prima che parenti e amici porgano le proprie condoglianze, non solo consegnano il denaro ma anche seguono un rito: di solito tra coetanei ci si scambia un inchino, se invece chi porge le condoglianze è più giovane, quest'ultimo è tenuto a inginocchiarsi e piangere. I parenti del defunto in disparte si uniscono al loro pianto, e ringraziano con un inchino i parenti giunti a porgere le proprie condoglianze, un rito questo conosciuto col termine *xiexiao* (ringraziare per il cordoglio).

L'espressione del proprio cordoglio è davvero un rito funebre importante, il fatto che un parente o un amico non si rechi a porgere le condoglianze nonostante sia stato informato del decesso, non è considerato solamente una mancanza di rispetto del cerimoniale, ma porterà anche alla rottura dei legami affettivi o di amicizia, da quel momento in poi non avranno più niente da dirsi.

La processione funebre e la sepoltura

L'usanza della processione funebre è anche detta “accompagnare il feretro” o “accompagnare lo spirito”. La processione funebre e la sepoltura consistono nell'accompagnare il feretro al luogo di sepoltura. Dal momento che tutte le attività rituali tradizionali precedentemente descritte si focalizzano sull'ultimo rito, ovvero la processione funebre e la sepoltura, nel rituale funebre popolare queste rappresentano un momento particolare e solenne.

1. La scelta del giorno adatto per la sepoltura

Spetta al **Maestro Yinyang** l'individuazione di un giorno adatto alla sepoltura, si tratta di un'usanza che a Pechino è conosciuta come *shubangshu* (scrivere il *bangshu*) nello Shandong invece *kaiyangbang* (svelare le generalità del demone) questo avviene generalmente nelle famiglie piuttosto benestanti. Per le famiglie povere invece, spesso la processione funebre avviene dopo tre giorni dal decesso, senza bisogno di un incontro separato per la scelta della data della sepoltura.

Prima della processione funebre, i famigliari devono preparare il patrimonio del defunto, costituito da *jinyinshan* (montagne d'oro e d'argento), *taoqianshu* (albero delle monete), *jubaopen* (ciotola porta-tesoro), i putti, i carri, i cavalli, la portantina e altri oggetti di carta utili durante la processione.



Jinyinshan, montagne d'oro e d'argento

2. Un divertente corteo funebre

Il divertimento durante il corteo funebre è quell'elemento importante che rende il rito funebre una "bianca occasione gioiosa". Nella zona di Jinhua, nella regione dello Zhejiang, "alla vigilia della processione funebre, i parenti si riuniscono per la tradizionale cerimonia di 'paiji' (preparazione dei sacrifici), nella quale officiano i riti sacrificali in onore del defunto. Le offerte sacrificali sono abbondanti: vengono preparati i tre doni sacrificali - ovvero le carni di maiale, bovino e pecora - i quali vengono offerti una alla volta, la moglie e tutti gli altri suonano strumenti a percussione e a corda, gli uomini prendono parte alla preghiera suonando il *suona*, le donne suonando lo *sizhu*." ⁴⁴ Avviene così anche nello Shandong: " Nel primo mattino i musicisti che accompagnano il corteo funebre si recano alla casa del defunto, eseguendo delle toccanti musiche, anche chiamate 'le rumorose melodie funebri'. In alcuni casi vengono chiamate a suonare due bande di musicisti, i palchi sui quali si esibiscono vengono disposti a destra e a sinistra rispetto la porta di casa, ecco perché questa usanza è conosciuta come *duipeng* (palchi che si guardano). L'usanza dei due palchi che si guardano cela una natura competitiva, la vittoria dell'uno o dell'altro palco è determinata dalla folla che si raduna attorno a sentirli, perciò entrambe le parti si battono con tutte le proprie forze, oltre alle melodie, si cimentano con performance strumentali che riproducono i tuoni o le arie cantate dall'opera tradizionale cinese, attirando così più spettatori di quanti se ne potessero immaginare. Quando i parenti e gli amici giunti a porgere le condoglianze giungono all'ingresso alla casa, i musicisti devono annunciarli suonando gli strumenti a percussione, in seguito annunciano l'arrivo dello *lingpeng* (capanna dello spirito)". ⁴⁵

L'atmosfera è senza dubbio gioiosa e vivace, a testimonianza di quell'atteggiamento speranzoso della gente rispetto al corteo funebre.

⁴⁴ *Zhejiang fengsu jianzhi*, p.452, Zhejiang renmin chubanshe, 1986

⁴⁵ *Shandong minsu*, p.213, Shandong youyi shushe, 1988



Una processione funebre guidata dal nipote maschio maggiore con in mano il *lingfan*, la bandiera dello spirito.



Uno *lingpeng*, la capanna dello spirito

3. La partenza del feretro

Generalmente il feretro è trasportato da quattro o otto persone, a volte anche da sedici o trentadue persone o addirittura da sessantaquattro persone. Prima che il feretro venga trasportato fino alla collina dove verrà seppellito si officia il rito dello *qiling* (la partenza dell'anima): di solito i figli e le loro mogli disposti in fila di lato al feretro, tenendosi per mano fanno tre giri attorno alla bara, poi il geomante colpisce le scodelle e le bacinelle, quando l'officiatore del rito o il geomante decide di sollevare il *gangji* (bastone del buon auspicio), allora i figli e i parenti del defunto scoppiano in un pianto disperato, mentre il feretro viene condotto al luogo di sepoltura.



La processione funebre. Si noti il *lingjiao* (la portantina dello spirito) e il *lingfan* (la bandiera dell'anima)

Il corteo funebre è composto dai figli, e da parenti e amici, inoltre bandiere e l'accompagnamento musicale con gli strumenti a percussione lo rendono uno spettacolo di stravaganza e ostentazione. Per questo motivo di frequente la processione funebre, per le persone facoltose, diventa il modo migliore per competere fra loro in termini di spreco, stravaganza e lusso, spesso lungo il percorso si raduna una folla di curiosi, la processione funebre diventa addirittura la prova o meno di una condotta in linea col principio di pietà filiale. Dal momento che le persone investono il massimo del loro capitale di famiglia per non essere da meno rispetto alle altre famiglie, ciò determina che il corteo funebre non sia semplicemente l'accompagnare il feretro al cimitero, quanto diventi “un esempio di idolatria”. In passato Gu Jiegang fornì una lista dettagliata con ottanta tipi di guardie d'onore che

prendevano parte a un corteo funebre, grazie a essa si può capire che spettacolo magnifico fosse la marcia attraverso le vie della città! Ma una marcia funebre con così tante guardie d'onore per quell'epoca era cosa comune per le famiglie mediamente benestanti.

In un corteo funebre oltre che vivacità, pomposità e stravaganza, è davvero importante l'ordine in cui sfilano i partecipanti. Nel nord-est della Cina sfilano per primi i figli del defunto, seguiti dalle donne, poi ancora il feretro, la banda dei musicisti e per ultimi parenti e amici che prendono parte al corteo. Nello Shandong invece, per prima sfila la statua di una divinità, poi l'immagine di un leone o ghepardo, e ancora gli officiatori del rito, gli stendardi funebri tra i quali i *mingjing* (stendardo dello spirito), i *wanlian* (distici funebri), gli *zhihou* (oggetti di carta), la banda di musicisti, l'immagine del defunto, i partecipanti al funerale, il figlio maggiore e per ultimo il feretro. Invece nella contea di Wuyi, così come in altre località dello Zhejiang, l'ordine della processione funebre prevede in testa al corteo il Buddha (ovvero una sua foto), i figli del defunto, i *lingfan* (bandiera dell'anima), i sonatori di gong, il *lingjiao* (la portantina dello spirito), il feretro e per ultimi gli amici e i famigliari del defunto.

4. La sepoltura

Il corteo funebre termina col rito della sepoltura. In passato il compito di scavare la fossa ed espletare le operazioni di sepoltura era affidato alla famiglia, o a componenti della famiglia che lavoravano nel cimitero del villaggio o a becchini del villaggio, le famiglie facoltose invece, sceglievano siti "geomanticamente" preziosi per la sepoltura.

Prima di calare il feretro nella fossa viene acceso un fuoco al suo interno per "intiepidire la tomba", sul fondo della tomba viene scritto con dei mattoni il *diqu*, l'atto di proprietà del terreno, successivamente viene suonato il *gong* e si procede a far scendere il feretro nella fossa: parenti e amici esprimono il loro ultimo saluto al defunto con un pianto scomposto. In seguito la fossa viene coperta con della terra fino a formare un tumulo, sopra il quale viene piantato lo *xiaozhang* (bastone del lutto) e il *lingfan* (bandiera dello spirito). Termina così il rito della sepoltura.

5. Ringraziamento a parenti e amici e sostegno alla famiglia del defunto

Si tratta di un rito permeato sia di ringraziamento sia di un'atmosfera di gioia per il “bianco evento”. Dopo la conclusione del rito funebre, parenti, amici e officianti del rito sono tutti invitati dalla famiglia del defunto a fermarsi a cena, nello Shandong si dice *qiangyifan* (la cena dei resti), nella contea di Wuyi, nello Zhejiang è chiamato *baixijiu* (il banchetto della bianca felicità); il precedente *qiangyifan* (cena dei resti) privilegia *doufu* e la pasta *miantiao*, il *baixijiu* (banchetto della bianca felicità) invece, è costituito principalmente da *doufu*, ortaggi, verdure saltate, se veniva presentata della carne questa doveva essere rigorosamente bianca e tagliata a grandi pezzi, ecco perché si dice *darou* (carne a pezzettoni). A Suzhou, Shanghai e in altre zone è chiamato invece *doufufan* (banchetto del doufu).

Il rito dello *zuoqi*: la cerimonia del sette

Si tratta di un rito che viene officiato a conclusione del funerale, principalmente per liberare lo spirito dalle sofferenze o per commemorare il defunto. Il rito dello *zuoqi* (rito del sette) è anche detto *zhaiqi* (la purificazione del sette) o *qiqi zhuijian* (chiedere la benedizione dello spirito sette volte sette), tradizionalmente è anche conosciuta col termine *shuiludaochang* (riti purificativi degli spiriti di mare e terra). Si tratta di una assemblea religiosa, officiata a livello popolare durante il funerale, il cui scopo è quello di alleviare le sofferenze dello spirito del defunto. Il rito dello *zuoqi* (cerimonia del sette) ha origine dai seguaci della religione buddhista e già all'epoca delle dinastie del Nord e del Sud (420-581 d.C.) iniziò a diffondersi. Con le dinastie Tang (618-907 d.C) e Song (960-1127 d.C), si diffuse largamente a livello popolare nonostante il divieto da parte del potere e dei letterati, diventando così un rito funebre assolutamente necessario per alleviare le sofferenze dello spirito. Le famiglie abbienti organizzavano una grandiosa assemblea dello *shuiludaochang* (riti purificativi degli spiriti di mare e terra) e altrettanto maestose cerimonie purificative degli spiriti dei mari e delle terre. Per la gente comune invece, il rito dello *zuoqi* (rito del sette) era considerato un rito domestico. Infatti dal giorno della morte, ogni sette giorni venivano bruciati gli *zhiqian* (i soldi dello spirito) e veniva omaggiato il defunto con offerte sacrificali, ecco perchè è anche detto *shaoqi* (la cerimonia del bruciamento del settimo giorno).

Secondo il buddhismo e il taoismo, il rito semplificato dello *zhaiqi* (la purificazione del sette) avviene così: ogni sette giorni lo spirito deve oltrepassare una barriera, sette grandi barriere in totale, per questo ogni qualvolta raggiunge una barriera, per aiutarlo a superarla, i suoi famigliari bruciano per lui gli *zhiqian* (soldi dello spirito) e gli offrono sacrifici. Dopo i sette sacrifici si attende fino al centesimo giorno dalla morte per officiare il rito del centesimo giorno; in occasione dell'anniversario della morte viene offerto il sacrificio dell'anniversario per commemorare il proprio congiunto, occasione che è anche diventata “un giorno di lutto”. In alcune zone anche in occasione del terzo anniversario della morte del proprio congiunto viene officiato il rito del terzo anniversario, ma da quel momento in poi non vengono più offerti particolari riti sacrificali, e, così come per gli altri

antenati, vengono adorati dai propri discendenti in occasione della Festa di Primavera e di altre festività.

4. 1. 1 Scheda terminologica

Baosang (报丧): annuncio del decesso. Si tratta di un rito fondamentale nel cerimoniale funebre, in cui i congiunti informano la comunità del decesso. Tale rito avviene solo dopo che il geomante interpellato individua i momenti più propizi per officiare gli altri riti, nonché per seppellire la salma. Prima di annunciare l'avvenuta morte a parenti e amici, i famigliari espongono le lanterne bianche e blu e coprono i distici augurali – che normalmente si trovano affissi all'entrata della casa – con insegne bianche commemorative. Nel rito tradizionale di epoca imperiale, la famiglia del defunto mandava dei messaggeri (servitori e parenti meno stretti) ad annunciare la morte al resto della famiglia. Tale rito inoltre, prevedeva che l'annuncio fosse dato anche alle divinità locali: ci si recava al tempio più vicino, dove venivano accese delle candele e venivano offerti gli *zhiqian* 纸钱, i soldi dello spirito.

Changmingdeng (长明灯): lanterna che brucia giorno e notte. Il termine fa riferimento alle lampade che si accendono in occasione del rito funebre, in quanto si crede possano illuminare il percorso dell'anima verso l'Aldilà. Si tratta di un particolare tipo di lampada ad olio, la lampada-altare, anche detta “lanterna della longevità”- che normalmente viene posta sull'altare dedicato a Buddha o a una divinità buddhista. Nel contesto del rito funebre tale termine indica le lampade votive in onore del defunto.

Chengfu (成服): vestirsi a lutto. Ogni famigliare in lutto è tenuto a indossare l'abito del lutto a seconda del suo grado di parentela con il defunto. Infatti, secondo il regolamento rituale funebre, gli abiti del lutto sono cinque, i cosiddetti *wufu* 五服. Il famigliare che non indossa il vestito del lutto è considerato irrispettoso delle norme rituali. Quanto alla durata in cui ogni famigliare doveva indossare il suo abito del lutto, a sua volta variava a seconda del grado di parentela. Nel funerale moderno officiato nelle zone rurali, il rito del *chengfu* resiste, anche se la durata in cui il vestito deve essere indossato non viene rispettata. Nel funerale “cittadino” invece, l'usanza del vestirsi a lutto non è ammessa, perché considerata un retaggio della Cina “feudale”: sono ammessi eventualmente un fiore bianco nel taschino della giacca di

un familiare maschio, o fra i capelli di una familiare. In alcune città, i familiari a lutto possono portare per alcuni giorni una fascia al braccio in segno di lutto.

Chongxi (冲喜): propiziarsi la felicità. Si tratta di un'espressione usata per indicare una pratica superstiziosa: quando in una famiglia c'è un figlio seriamente malato, si ritiene che potrebbe guarire se visse un momento di grande felicità. Nell'ambito del cerimoniale funebre si ritiene che preparare la propria bara in anticipo possa essere un modo per propiziarsi la felicità nella vita dopo la morte.

Daixiao (戴孝): portare il lutto. Il termine indica un aspetto importante del cerimoniale funebre cinese: tutti i membri della famiglia sono tenuti a seguire delle precise regole riguardanti il comportamento, la dieta e l'abbigliamento, a seconda del legame di parentela che li unisce al defunto. L'innosservanza di tali regole è la dimostrazione che quel familiare non è rispettoso della *xiao* 孝, “la pietà filiale”.

Fengshui xiansheng (风水先生): Maestro Fengshui. Il termine indica la figura dell'esperto di geomanzia, il quale individua un luogo “geomanticamente” propizio non solo per la sepoltura, ma anche per la costruzione e l'orientamento di case ed edifici. Nella Cina settentrionale, il termine utilizzato per indicare l'esperto di geomanzia è *Yinyangmen* (阴阳门) o *yinyang xiansheng* (阴阳先生): entrambe le espressioni significano “esperto di Yinyang”. Il termine cinese rivela come la tecnica divinatoria della geomanzia si fondi su conoscenze legate alla teoria dello *Yinyang*.

Ganzhi (干支): sistema di numerazione *ganzhi* (letteralmente “tronchi e rami”). Si tratta di un sistema di numerazione complesso che si serve di 10 *tiangan* (天干) “tronchi celesti” e 12 *dizhi* (地支) “rami terrestri”, che combinati insieme - un “tronco celeste” e un “ramo terrestre”- danno origine a 60 combinazioni differenti. Vengono impiegati per la scansione del tempo, sia gli anni, che i mesi, i giorni e le ore.

Gengyi (更衣): vestizione della salma. Il termine indica il rito di sostituire i vestiti del defunto con l'abito per la sepoltura, detto “abito della longevità” (**shouyi** 寿衣).

Guanguo (棺槨): sarcofago interno ed esterno. Il termine rivela quale fosse l'antica usanza di sepoltura: per garantire una migliore conservazione della salma veniva disposta una sepoltura all'interno di più sarcofagi, i quali - per i defunti benestanti - erano realizzati in materiale pregiato. Con la dinastia Han (I secolo a.C.- II secolo d.C.) tali sarcofagi iniziano a essere finemente decorati e dipinti. Un esempio che attesta l'importanza di conservare integro il corpo è il rinvenimento presso il sito archeologico di Mawangdui (Hunan) della tomba della marchesa Dai, risalente 168 a.C, il cui corpo fu sepolto nel sarcofago più interno, racchiuso all'interno di altri quattro sarcofagi. Si tratta di un rinvenimento straordinario dal momento che, oltre al perfetto stato di conservazione in cui è stato rinvenuto il corpo - gli esperti sono stati addirittura in grado di capire il motivo della morte della defunta - ciascuno dei sarcofagi rappresenta una fonte preziosa per delineare quale fosse la concezione ultraterrena dell'epoca: ciascun sarcofago infatti è decorato con raffigurazioni che sarebbero stati utili all'anima *hun* - l'anima che si pensava salisse al cielo - a raggiungere la sua destinazione.

Guoshi (椁室): tomba a camera. Si tratta della spazio destinato alla disposizione del sarcofago nelle tombe risalenti all'epoca Shang (1500- 1050 a.C) e Zhou (1050- 256a.C.). Si tratta della “stanza principale” dell'intera tomba, alla quale si poteva accedere attraverso delle rampe d'accesso (nel complesso di Xibeigang, presso Anyang, capitale della dinastia Shang, sono state rinvenute tombe con due rampe d'accesso o quattro rampe d'accesso, poste in prossimità dei punti cardinali). Gli archeologi hanno rinvenuto tombe le cui camere sepolcrali raggiungono una profondità anche di 10 metri nel terreno. Con gli Han (I secolo a.C.- II secolo d.C.) le pareti della camera sepolcrale iniziano ad essere rivestiti in mattoni (Cfr. *zhuanshi* 砖室, “camera sepolcrale rivestita in mattoni”).

Hankouqian (含口钱): moneta custodita in bocca. Tale termine indica l'usanza, nota e diffusa per altro anche nella pratica funeraria del Mediterraneo, che consisteva nel porre in bocca al defunto una moneta, che gli sarebbe servita per pagare il pedaggio per l'entrata nel nuovo mondo. Tale usanza è conosciuta anche con il termine *mankoufan* (满口饭), “riempire la bocca di riso”.

Hunfan (魂幡): bandiera dell'anima. Il termine si riferisce a un tipo di stendardo che sfilava nel corteo funebre, il cui scopo è quello di guidare lo spirito.

Jiesan (接三): cerimonia del terzo giorno. È il termine che definisce la cerimonia che si tiene il terzo giorno dalla morte, in occasione della quale si crede che lo spirito faccia ritorno alla propria casa per incontrare i propri congiunti. Un termine alternativo è *jiesha* 接煞, accogliere lo spirito. Il rito dello *jiesan* consiste principalmente nell'accogliere lo spirito del defunto, offrendogli per l'occasione dei doni sacrificali in cibo e gli *zhihuo* 纸活, le realizzazioni di oggetti di uso comune. Tali oggetti di carta devono essere bruciati alla sera del terzo giorno dalla morte, fuori dalla casa e normalmente in prossimità delle intersezioni fra vie cittadine.

Jiesha (接煞): accogliere lo spirito. Per la spiegazione di tale termine si rimanda a *jiesan* 接三, cerimonia del terzo giorno.

Jinyinshan (金银山): montagne d'oro e d'argento. Si tratta di uno dei doni in carta che i familiari bruciano in onore del defunto, così che possano entrare a far parte del suo patrimonio nell'Aldilà. La scelta dei materiali- oro e argento- non è ovviamente casuale.

Jizhou (祭轴): rotolo del sacrificio. Si tratta di un rotolo che riporta espressioni commemorative del defunto costituite da quattro caratteri. Generalmente tali iscrizioni vengono appese nel *lingpeng* (灵棚), "capanna dello spirito", assieme ad altre iscrizioni commemorative.

Jubaopen (聚宝盆): ciotola porta-tesoro. Si tratta di un recipiente- normalmente di color giallo oro- che custodisce il tesoro dello spirito. Fa parte di quegli oggetti realizzati in carta o cartapesta che vengono bruciati così che possano entrare a far parte del "patrimonio" dell'anima nell'Aldilà.

Kaiguang (开光): dischiudere alla luce. (vd. *Kaiguangming* 开光明)

Kaiguangming (开光明): dischiudere gli occhi alla luce. Tale termine è diffuso anche nella forma contratta *kaiguang* (开光) “dischiudere alla luce”. Il termine fa riferimento all’usanza di detergere gli occhi del defunto con un batuffolo di cotone umido, così che nella nuova vita costui non nasca cieco.

Kaiyangbang (开殃榜): svelare le generalità dello spirito. È il termine che indica il documento rilasciato dal geomante sul quale sono riportate le “generalità” dello spirito. (cnf. con *shanrenpishu* 山人批书, “annotazioni del geomante”). Indica anche il rito in cui il geomante rende noto il momento più propizio per la sepoltura. Un termine alternativo è *shubangshu* (书榜书), “scivere il *bangshu*”.

Kusangbang (哭丧棒): bastone del pianto. Il termine si riferisce al bastone che la moglie del defunto o il figlio maschio maggiore usano per sorreggersi durante la cerimonia funebre, in quanto il loro dolore è talmente forte da non aver le forze per star in piedi. È un’usanza il cui scopo è quello di mostrare ai presenti che i famigliari sono esempio di rispetto e amore filiale nei confronti del defunto. È diffuso un altro termine che designa la stessa usanza, ovvero *xiaozhang* 孝杖, il bastone del lutto.

Ling (陵): tombe a tumulo. Tale carattere indica il tumulo in terra- di dimensioni simili a una collina per la tomba del sovrano- che veniva eretto sopra la fossa. A partire dalla dinastia Han (dal II secolo a.C. e il I secolo d.C.) l’usanza di erigere dei tumuli sopra la fossa, era segno di ricchezza e prestigio sociale: più alto era il tumulo, più importante era lo status sociale del defunto. Venne codificato un regolamento che indicava l’altezza del tumulo in funzione allo rango sociale del defunto. Successivamente, a partire dalla dinastia degli Han Orientali (202 a.C- 9 d.C), iniziarono a diffondersi i *lingyuan* (陵园) “parchi funerari”: si tratta di enormi spazi destinati ad accogliere le tombe dei membri del clan: la tomba del capo-clan, che era la più alta, era circondata da tombe-satelliti destinate ai famigliari e collaboratori meritevoli. La comparsa di estesi parchi funerari è da attribuire alla rivoluzione che interessò il protocollo rituale: mentre con le dinastie precedenti le cerimonie importanti venivano officiate presso il tempio ancestrale, all’interno della residenza imperiale, con gli Han tali cerimonie si trasferirono all’interno del parco funerario.

Lingfan (灵幡): bandiera dell'anima. Si tratta della bandiera che apre il corteo funebre, la cui funzione è quella di guidare lo spirito. Generalmente è di colore bianco ed è trasportata dal nipote maschio maggiore.

Lingjiao (灵轿): portantina dello spirito. Si tratta di una portantina sulla quale vengono disposti dei vestiti che il defunto usava in vita: questo sta ad indicare la sua presenza. L'uso della portantina simboleggia ricchezza, dal momento che si trattava di un mezzo di trasporto che, nella Cina imperiale solo le persone altolocate potevano usare.

Lingzhuo (灵桌): altarino dell'anima. Il termine si riferisce all'altare temporaneo che viene allestito in occasione di una cerimonia funebre, sul quale vengono offerti i doni in onore del defunto. È simile all'altare che si trova nei luoghi di culto. Sull'altarino dell'anima, oltre alle offerte, viene disposta un'immagine del defunto o una tavoletta commemorativa, nonché una candela accesa.

Maishui (买水): pagare l'acqua per lavare la salma. Il termine indica l'usanza di gettare una moneta- come tributo- nella fonte dalla quale viene attinta l'acqua che servirà al lavaggio del corpo del defunto. Si tratta di un'usanza diffusa soprattutto nella Cina meridionale.

Mankoufan (满口饭): riempire la bocca di riso. Il termine indica l'usanza di inserire nella bocca del defunto un cucchiaino di riso. Tale usanza presenta anche la variante di "inserire in bocca una moneta" (*hankouqian*, 含口钱). Secondo l'usanza diffusa non solo nell'etnia Han ma anche nelle altre minoranza etniche, il rituale funebre deve essere caratterizzato da offerte in cibo: il riso è l'elemento principale, simboleggia fertilità, inoltre si ritiene possa proteggere il defunto durante il suo viaggio nell'Aldilà. Infatti si ritiene che il viaggio nell'Aldilà sia difficile e pericoloso per la presenza di animali feroci e famelici, in particolare cani. Il riso contenuto nella bocca del defunto, così come le focaccine che possono essere disposte all'interno della bara, lungo il corpo, serviranno al defunto per sfamare e calmare i cani feroci che l'anima incontrerà lungo il cammino.

Mingjing (铭旌): stendardi con iscrizione. Il termine indica un tipo di bandiera che sfilava durante il corteo funebre. Nelle cerimonie funebri della Cina imperiale, tali stendardi erano caratterizzati dalla presenza di piume che venivano applicate alla bandiera. Lo stendardo presenta delle iscrizioni riguardanti il nome del defunto e il suo status sociale. Per i personaggi famosi, lo stendardo poteva raggiungere una lunghezza di circa sei metri e una larghezza di un metro. Durante la processione gli stendardi enormi venivano portati da quattro persone, una per ogni angolo dello stendardo.

Qi (气): soffio vitale. È un concetto fondamentale nella filosofia cinese: il *qi* è quel flusso che “anima l’universo intero. [...] spirito e materia insieme, il soffio assicura la coerenza organica dell’ordine dei viventi a tutti i livelli. In quanto flusso vitale, è in costante circolazione fra la sua fonte indeterminata e la molteplicità infinita delle sue forme manifeste.”⁴⁶

Qingdafu (卿大夫): ministri e ufficiali. Antico titolo di ufficiale, sottoposto al ministro o all’alto ufficiale. Dopo la dinastia Qin (221-207 a.C.) comparve anche la figura del Gran Censore (*yushi dafu*, 御史大夫). Il censorato aveva funzione di controllo sul funzionamento della giustizia nei governatorati e in ciò era affiancato dagli Ispettori Regionali.

Shanrenpishu (山人批书): “annotazione del geomante”. Il termine indica l’usanza di interpellare un *Fengshui Xiansheng* (风水先生), “maestro Fengshui”, per la stesura di un certificato nel quale vengono indicate le generalità del defunto-compresa l’ora di morte: l’esperto attraverso oscuri calcoli, individua il momento più adatto per l’incassamento e per la sepoltura, nonché il luogo “geomanticamente” migliore dove praticarla. È curioso notare che il termine *pishu* (批书), che compone l’espressione a quattro caratteri, nella Cina imperiale indicava un Dipartimento specializzato nella registrazione e nella certificazione delle generalità degli uomini di Stato.

⁴⁶ Anne CHENG, *Storia del pensiero cinese Vol.I Dalle origini allo “studio del Mistero”*, Torino, Giulio Einaudi Editore s.p.a., 2000 pp.20-21

Shì (士): funzionari letterati. Termine che a partire dalla dinastia Zhou (1050 a.C.-256 a.C.) indica i consiglieri dei governanti. Costoro assunsero inizialmente cariche minori, diventando via via sempre più importanti tanto da divenire appunto dei fidati consiglieri a servizio del proprio signore feudale. Fra questi Confucio, il quale andando di corte in corte, offriva il proprio “saggio consiglio” su temi quali l’arte di governare, la “via” (il cosiddetto *dao*, 道) da seguire, i riti da rispettare. Con la dinastia Wei (220-280 d.C.) tale termine viene generalmente attribuito al primo grado del rango militare. Successivamente, con le dinastie Tang (618-907 d.C.) e Song (960-1127 d.C.), divenne un termine indicante la *gentry*: si utilizzava tale generico termine per indicare quel rango di persone alle quali era permesso indossare un particolare abbigliamento per il fatto di aver superato almeno il primo livello degli esami di Stato.⁴⁷

Shoubei (寿被): sudario della longevità. Il termine indica quel telo che viene regalato al defunto da famigliari o amici intimi col quale viene coperto il corpo all’interno della bara. Tale telo non è necessariamente di colore bianco, colore che invece caratterizza i vestiti che i famigliari sono tenuti ad indossare in segno di lutto.

Shouling (守灵): veglia funebre. Il termine indica un rito importante del cerimoniale funebre. I famigliari sono tenuti a vegliare il corpo giorno e notte, devono offrire sacrifici in suo onore in momenti precisi del giorno; le donne inoltre, devono piangere e disperarsi nei tre momenti prefissati- mattino, mezzogiorno e sera- e ad ogni visita da parte di famigliari e amici del defunto.

Shouyi (寿衣): abito della longevità. Il termine indica il vestito con cui si veste la salma prima del rito dell’incassamento. Generalmente è il defunto stesso che, in vita, prepara il suo “abito della longevità”, così come prepara la sua bara. Questo perché si crede che confezionare il proprio abito per la sepoltura possa portare fortuna nella nuova vita. (cfr. *chongxi* (冲喜), “propiziarsi la felicità”)

⁴⁷Mario SABATTINI, Paolo SANTANGELO, *Storia della Cina*, Milano-Bari, Editori Laterza, 2008, pp. 357-58

Shubangshu (书榜书): “scivere il *bangshu*”. Il termine indica il “risponso” rilasciato dallo *Fengshui xiansheng* (风水先生) “maestro Fengshui”, circa il luogo e momento della sepoltura. Tale termine si trova anche nella forma *kaiyangbang* (开殃榜), “svelare le generalità dello spirito”. È curioso notare che il termine *bangshu* (榜书) indica l’iscrizione orizzontale in caratteri in stile calligrafico, che nel palazzo imperiale era posta sull’architrave della porta principale. Nella lingua moderna indica le insegne dei negozi e degli edifici pubblici. In questo caso fa riferimento al “risponso” rilasciato dal Maestro Fengshui circa il luogo e momento della sepoltura.

Shuxuetudongmu (竖穴土洞墓): cavità ricavate in profondità nel terreno. Si tratta di un tipo di tomba diffusa nel periodo Shang (1500- 1050 a.C) e Zhou (1050- 256a.C.). Sono state rinvenute tombe di varia grandezza, lunghe fino a 120 metri e con una camera sepolcrale profonda anche 10 metri. Generalmente la camera sepolcrale era rivestita in legno e in alcuni casi era coperta da un tetto. Lungo il percorso che conduceva alla camera sepolcrale vera e propria, si affacciavano delle nicchie, dove venivano riposti i corredi, le offerte sacrificali e i sacrifici umani.

Shuxuetukengmu (竖穴土坑墓): tomba a pozzo. La tomba a pozzo è un tipo di tomba molto diffusa nel periodo Neolitico. Si tratta di una cavità ricavata scavando verticalmente nel terreno, nella quale venivano calati insieme alla salma, il corredo di oggetti e offerte sacrificali in onore del defunto. Successivamente il pozzo veniva coperto con terra fino a creare un tumulo di terreno esterno alla tomba.

Sishi (四事): i quattro bisogni primari. Nell’ambito del cerimoniale funebre tale termine indica un tipo di offerta sacrificale che viene regalata da parenti e amici del defunto, in occasione della visita del cordoglio. Il termine ha origine buddhista: infatti indica i quattro bisogni primari di un monaco buddhista: i vestiti, le vettovaglie, il giaciglio e le erbe medicinali. I doni che i visitatori portano alla famiglia del defunto possono dunque essere di questa natura.

Songsan (送三): spedizione del terzo giorno. Il termine fa riferimento alla cerimonia che si tiene al terzo giorno dal decesso- quando viene officiata anche la cerimonia del

Jiesan (接三), “cerimonia del terzo giorno”. La “spedizione” fa riferimento all’usanza di bruciare gli **zhihuo** (纸活) “gli oggetti di carta” che riproducono oggetti di uso quotidiano, così che possano arrivare all’anima che ne beneficerà nell’Aldilà.

Songwuchang (送无常): spedire ciò che perisce. Con tale termine si indica l’usanza di bruciare (ecco perché si dice “ciò che perisce”) oggetti appartenuti realmente al defunto o la riproduzione- in miniatura- di oggetti in carta o cartapesta con lo scopo di farli arrivare allo spirito del defunto che ne beneficerà. È simile all’usanza **songsan** (送三), “la spedizione del terzo giorno”, ovvero quella cerimonia in cui vengono bruciati oggetti di carta, con la speranza che arrivino al defunto.

Songzhong (送终): accompagnare alla fine. Il termine indica il primo rito funebre che si officia prima ancora che il defunto esali l’ultimo respiro. Infatti secondo l’usanza popolare è necessario che tutta la famiglia si raduni al capezzale dell’anziano morente (anche i famigliari che si trovano lontano da casa devono affrettarsi, per poter partecipare a questo triste momento). I famigliari non devono piangere o esternare il proprio dolore poiché questo può disturbare l’anima nel suo distacco dal corpo.

Suishendeng (随身灯): lanterna che accompagna il defunto. Il termine viene utilizzato in relazione all’usanza dell’appendere delle lanterne-generalmente di colore bianco, blu o nero- all’esterno della casa del defunto, in particolare lungo il viottolo che conduce alla strada principale: lo scopo del rito è quello di illuminare e indicare all’anima la strada per la sua dipartita. È curioso notare come il cerimoniale funebre sia costituito da riti il cui scopo è scongiurare la dipartita dell’anima (per esempio il rito dello **zhaohun** 招魂, “il richiamo dell’anima”) e altri riti che invece sono finalizzati ad agevolare la sua partenza. Sempre in riferimento a tale usanza, è diffuso il termine **yinludeng** (引路灯), “accendere le lanterne che illuminano il cammino” e **changmingdeng** (长明灯), “lanterna che brucia giorno e notte”.

Taoqianshu (掏钱树): albero dei soldi. Il termine indica uno degli oggetti in cartapesta, generalmente di colore giallo-oro, che viene realizzato appositamente per essere bruciato in onore del defunto (cfr. *zhihuo* 纸活, “oggetti di carta”).

Si tratta di un alberello, sui cui rami possono esserci delle monete, il quale, secondo il credo popolare, dà come “frutti” delle monete d’oro.

Wanlian (挽联): distico funebre. Il termine si riferisce a un componimento che di solito viene regalato da coloro che si recano a porgere le proprie condoglianze al defunto. Attraverso il componimento, chi lo realizza esprime il proprio dolore per il triste evento. Di solito viene scritto in verticale su striscioni di carta e appeso alla ghirlande di carta colorata. Oppure possono venir appesi nel *lingpeng* (灵棚), “la capanna dell’anima” così che tutti possano leggerlo.

Wufu (五服): i cinque vestiti del lutto. Secondo il grado di parentela col defunto, ogni familiare è tenuto a indossare il corrispondente vestito del lutto. Nel classico confuciano *Liji* (Memorie dei riti), così come nel classico *Jiali* (rituali domestici), redatto da Zhu Xi (1130-1200) si danno delle precise indicazioni circa gli abiti del lutto, le quali possono essere così schematizzate:

- 1) *Zhancui* 斩衰: vestito in tela grezza, non cucito, da indossare per tre anni. Lo zhancui era indossato dai parenti più prossimi, per esempio il figlio nel rispetto del lutto del padre, la moglie, i nipoti, le nuore.
- 2) *Zicui* 齐衰: vestito in tela grezza, cucito, da indossare da uno a tre anni. Lo indossava il figlio nel rispetto del lutto della madre, le mogli dei figli nei confronti della suocera, dai figli adottivi.
- 3) *Dagong* 大功: vestito in tela grezza da portare per nove mesi. Lo si indossava nel rispetto del lutto nei confronti delle defunte mogli di figli giovani, per i nonni del merito e per gli zii paterni.
- 4) *Xiaogong* 小功: vestito in tela sottile da portare per cinque mesi. Lo si indossa nel rispetto del lutto nei confronti degli zii dei nonni, per i nipoti maschi dei fratelli, per i nipoti materni, per i figli di sorelle e per le zie materne.

5) *Simawu* 纒麻五 (vestito di canapa morbida da indossare per tre mesi). Lo si indossa per i pronipoti di fratelli, per le sorelle e i fratelli del bis bis nonno.

Come si può ricavare da questa classificazione, i vestiti del lutto erano alquanto semplici ed essenziali, lo *zhancui* per esempio non veniva neppure cucito, e anche le stoffe con cui venivano confezionati non erano pregiate. Tali caratteristiche degli *wufu* avevano lo scopo di dare un'immagine di trascuratezza a coloro che li indossavano, a esprimere che il dolore per il lutto era troppo forte per potersi curare del proprio aspetto.

Xiaozhang (孝杖): bastone del lutto. (Vd. *kusangbang* 哭丧棒, “bastone del pianto”.)

Yinludeng (引路灯): accendere le lanterne che illuminano il cammino. Tale termine indica l'usanza di appendere delle lanterne di carta (di solito di colore bianco o nero o blu, non le tradizionali lanterne rosse), il cui scopo è quello di guidare l'anima nel suo viaggio nel buio e tenebroso Aldilà. Tale usanza è anche conosciuta col termine *suishendeng* (随身灯) “lanterna che accompagna il defunto”, oppure *changmingdeng* (长明灯), “lanterna che brucia giorno e notte”.

Yinyangmen (阴阳门): Maestro Yinyang. Il termine è diffuso nella Cina Settentrionale e indica l'esperto di geomanzia. Il termine è composto da *yinyang* (阴阳), concetto di fondamentale importanza nella filosofia cinese, conosciuta come la “legge degli opposti”. Ciò dimostra che tale esperto di geomanzia si serve delle leggi riguardanti lo *yin* e lo *yang* per rilasciare il suo responso. Il termine più diffuso è invece *fengshui xiansheng* (风水先生), “maestro Fengshui”.

Zhaohun (招魂): invocare il ritorno dell'anima. Il termine designa l'antico rito officiato subito dopo l'esalazione dell'ultimo respiro:

Quando un uomo spirava, si implorava l'anima che stava lasciando il corpo di non andarsene, di tornare indietro e

ricongiungersi con il corpo. Tale rito, noto come “Invocare il ritorno dell’anima” (fu o zhaofu), era l’ultimo tentativo di restituire al corpo esanime la vita. L’uomo, che si sperava fosse ancora vivo, era adagiato sul terreno e coperto con un grande telo. Poi giungeva uno sciamano, prendeva un abito del defunto e saliva sul tetto della sua abitazione. Volgendosi a nord, punto cardinale della morte e porgendo l’abito all’anima, chiamava tre volte la persona morente, implorando: “Anima, torna indietro!” Non ricevendo alcun cenno di risposta gettava l’abito a qualcuno che attendeva sotto e costui lo riponeva in una scatola (più tardi lo avrebbe steso sul corpo del defunto). A quel punto la morte era accettata e avevano inizio i riti funebri.⁴⁸

Zhihuo (纸活): oggetti di carta. Si tratta di un termine collettivo, indicante tutte quelle realizzazioni di carta che vengono bruciate durante il rito funebre in onore del defunto, così che possano entrare a far parte del suo patrimonio nell’Aldilà. Nel rituale funebre moderno, tra gli *zhihuo* più richiesti ci sono raffigurazioni di elettrodomestici (per esempio microonde, lavatrice, frigorifero, termosifone o condizionatore d’aria), raffigurazioni di automobili lussuose e oggetti di alta tecnologia. Tali oggetti moderni sono la dimostrazione che nel cerimoniale funebre i riti tradizionali ne rappresentano l’essenza, ma sono stati “modernizzati in base alle nuove esigenze dell’anima”.

Zhima (纸马): cavallo di carta. Si tratta di uno degli oggetti riprodotti in carta- generalmente di colore bianco- che simboleggia il “mezzo di trasporto” dell’anima nell’Aldilà. Come i *zhiqian* (纸钱), “soldi dello spirito” e altri oggetti di carta, anche lo *zhima* viene bruciato, di solito subito dopo la sepoltura, per far in modo giunga allo spirito del defunto.

⁴⁸ Tiziana LIPPIELLO, “Anima, torna indietro!”: la morte e l’aldilà nella Cina antica in M. SCARPARI; S. DE CARO, *I due imperi. L’acquila e il dragone*, Milano, Federico Motta Editore, pp. 62-65

Zhiqian (纸钱): soldi dello spirito. Il termine indica la riproduzione in carta di banconote che simboleggiano la “valuta” che circola nell’Aldilà. Tali banconote vengono bruciate in diversi momenti dell’intero cerimoniale funebre, così che possano arrivare allo spirito del defunto.

Zhuanshi (砖室): camera sepolcrale rivestita in mattoni. Si tratta della stanza in cui venivano posti i sarcofagi contenenti la salma del defunto. A partire dalla dinastia Han (dal II secolo a.C. e il I secolo d.C.) le pareti della camera sepolcrale iniziano a essere rivestite in mattoni così da poter essere dipinte e decorate. Questa rivoluzione nel design della tomba risponde alle esigenze che riguardano il rito funebre e alla nuova concezione relativa alla natura dicotomica dell’anima. Infatti a partire dalla dinastia Han (202a.C-220d.C) la cerimonia funebre non viene più officiata presso il tempio ancestrale, bensì all’interno della tomba la quale diventa “aperta” ovvero accessibile da parte dei partecipanti al rito. Per questo motivo la tomba doveva essere motivo di vanto e ostentazione di ricchezza agli occhi dei visitatori. Le pareti dunque, venivano decorate con immagini relativi alla vita del defunto e scene raffiguranti il mondo ultraterreno. Le decorazioni delle pareti inoltre, avrebbero dovuto rendere la tomba più vivibile per quella parte di anima che non saliva in cielo, l’anima *po*, la quale avrebbe punito e tormentato i famigliari qualora la sua dimora non fosse stata accogliente.

Zhūhóu (诸侯): marchesi. Si tratta di un nome collettivo che, durante la dinastia Zhou (1050-256a.C.), indicava un preciso ordine gerarchico costituito da capi-clan locali insigniti dal sovrano di titoli nobiliari.⁴⁹

⁴⁹ Cfr. Renzo CAVALIERI, *La legge e il rito: lineamenti di storia del diritto cinese*, Pavia, F. Angeli, 1999 p. 28.

4.2 I valori culturali nel rito funebre tradizionale cinese

La cultura funeraria rappresenta una delle componenti fondamentali della cultura cinese. Inoltre, la cultura rituale è una componente fondamentale della cultura funeraria. La Cina è comunemente definita “la patria del rito”, in quanto ha sempre dato grande importanza alla condotta rituale e, fra tutti i rituali, il più distintivo e il più spettacolare è quello funebre; dal momento che esso è legato alla morte, l’uomo ne ha paura, ma non può far nulla per sottrarsi a questo rituale significativo: in esso sono mescolati insieme timore e riverenza e, oltre a ciò, una sincera richiesta di eternità e immortalità per la nuova vita. In tutto il mondo, ogni etnia, nel suo processo di sviluppo culturale e storico, ha visto l’affermarsi di rituali funebri diversi ma particolari e, tra questi, il più sofisticato, il più solenne e il più particolare è proprio il cerimoniale funebre tradizionale cinese. In Cina, col passaggio dalla società tradizionale alla società moderna molte delle culture tradizionali, preda di attacchi sia interni che esterni, hanno gradatamente visto affievolirsi la loro influenza, e così è successo anche per la cultura rituale nell’ambito della cultura funeraria cinese. Le tradizioni e la cultura di un Paese o di un’etnia rappresentano le sue radici, e per quanto in apparenza certi comportamenti e certe abitudini vengano scoraggiati, non è certo facile cancellarli dalla psicologia di un gruppo etnico: non c’è luogo al mondo dove la “ricerca delle proprie radici” di un’etnia non sia ancora visibile. Personalmente nutro un profondo interesse per il cerimoniale funerario tradizionale, e questo deriva dalla mia ricerca dell’essenza delle radici e dalla rivalutazione del rituale funerario moderno.

Nel presente articolo procedo ad analizzare, dal punto di vista degli studi sul rituale funerario, la cultura cerimoniale funebre. Per motivi di brevità, non sarà possibile analizzare ogni aspetto culturale in maniera esaustiva, ma ci si limiterà a condurre un’analisi dei principali aspetti culturali, ovvero il sistema di valori culturali. “Fare un’analisi di tipo culturale significa considerare la cultura come un corpo unico da analizzare. La cultura va studiata nella sua interezza, e il problema principale che emerge consiste nel fatto di determinare quali siano il sistema di valori essenziali e i suoi punti di riferimento.”⁵⁰ “Le componenti fondamentali di una cultura sono la sua ideologia e il suo sistema di valori tradizionali (che le derivano

⁵⁰ Daiwei Bopunuo 戴维·波普诺, *Shehuixue* 社会学 (Popenoe David, Sociology) p. 73 tr. in cinese di Li Qiang, (X stampa), Zhongguo renmin daxue chubanshe, 1999

dalla storia e ha acquisito sulla base di scelte), fra i due, il sistema di valori è da considerarsi il più importante.”⁵¹ “L’essenza di una cultura è rappresentata dal suo sistema di valori.”⁵² Di conseguenza, l’obiettivo principale della mia indagine sul rituale funebre consiste principalmente nel mettere in luce i valori culturali che stanno alla base del cerimoniale funerario. L’analisi culturale del rituale funebre viene condotta soprattutto attraverso i due seguenti aspetti: “analizzare questa cultura significa indagare su come esse si riflettano nei comportamenti sociali e studiare in quale modo il sistema di valori e le idee plasmino la cultura materiale, nonché, allo stesso tempo, quanto dalla cultura materiale venga determinato.”⁵³ Dopo aver studiato e riflettuto su suddetti aspetti, sono giunta alla conclusione che, in sostanza, i valori culturali fondamentali che permeano il rituale funebre tradizionale cinese siano i seguenti.

1. La pietà filiale

La pietà filiale è il concetto principale, comprensivo, che costituisce l’essenza, il fondamento e gli aspetti caratteristici della cultura cinese e della scuola confuciana. Dal punto di vista dei doveri di un figlio nei confronti dei propri genitori - una connotazione fondamentale del concetto di pietà filiale - ci si interroga su che modo un figlio, nel servire i propri genitori, può essere considerato un vero esempio di pietà filiale. Lo *Xiaojing*, (Classico della Pietà Filiale)⁵⁴, testo confuciano che in epoca antica trattò il concetto di pietà filiale, così riporta:

“Il figlio rispettoso è colui che, servendo i genitori quotidianamente dimostra loro profondo rispetto, preoccupandosi dei loro bisogni cerca di portare loro godimento, assistendoli nella malattia dimostra loro apprensione, nel lutto li commemora con sincero dolore e durante le offerte sacrificali in loro onore dimostra profonda

⁵¹ A.L.KROBER, K.KLUCKHOHN, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Harvard University 1952

⁵² “*Zhongguo dabaike quanshu* 中国大百科全书”, (*shehuixue* 社会学) , tomo Z cap.1 p. 411, *Zhongguo dabaike quanshu chubenshe*, 1991

⁵³ Popenoe David, op.cit

⁵⁴ Cfr. H. ROSEMONT Jr., R. T. AMES. , *The Chinese classic of family reverence: a philosophical translation of the Xiaojing*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2009

venerazione. Solo se mette in pratica questi cinque precetti, allora sarà davvero in grado di essere un figlio rispettoso.”

In sintesi, il concetto di pietà filiale racchiude in sé il concetto di servire i propri genitori sia in vita che dopo la morte, e al servizio dopo la morte viene conferita ancora più importanza; il rituale funerario si può considerare come un dovere di un figlio nei confronti dei genitori dopo la loro morte. L'importanza del servire i propri genitori dopo la morte viene testimoniata nei seguenti aspetti:

1) la più antica manifestazione di pietà filiale è rappresentata dall'importanza dei riti sacrificali in onore dei propri antenati, ovvero “commemorare i propri avi e rinnovare il ricordo dei propri genitori”. Al tempo delle società suddivise in clan “il comportamento secondo il principio di pietà filiale dava ancor più importanza all'organizzazione dei funerali dei genitori, alle preghiere per i defunti e alle pratiche per commemorare i propri antenati.”⁵⁵ La condotta e il concetto di pietà filiale, in una fase precedente, devono aver dato ancor maggior centralità alle pratiche commemorative e alle offerte ai genitori.⁵⁶

2) le dinastie successive hanno posto grande enfasi sulla funzione educativa della pietà filiale, in essa la forma più importante si manifestava attraverso le attività funebri. Nello *Xiaojing*, (Classico della pietà filiale)⁵⁷, si dice: “la pietà filiale altro non è che la radice della virtù, il germoglio dal quale prende vita l'insegnamento morale”. Nel *Lunyu*, (Annali di Confucio)⁵⁸, invece così è scritto:

“Venga riposta una gran attenzione nell'officiare i riti funebri in onore dei propri genitori, e, anche dopo tanto tempo dalla loro dipartita, vengano officiati riti sacrificali in loro onore: così facendo la virtù dell'uomo ne uscirà arricchita.”

3) con lo sviluppo economico e la prosperità delle società, il cerimoniale funebre acquistò una maggiore importanza nella società, inoltre, attraverso ciò, si

⁵⁵ CHEN Huawen 陈华文, *Sangzangshi* 丧葬史 (Excursus storico sull'arte funebre cinese), p.9, Shanghai wenyi chubanshe, 1999

⁵⁶ *Ivi*

⁵⁷ Cfr. H. ROSEMONT Jr., R. T. AMES., *The Chinese... op.cit*

⁵⁸ Cfr. Confucio, *Dialoghi*; traduzione e cura di T. Lippiello, Torino, Einaudi, 2003

capiva se figli e nipoti mostrassero o meno obbedienza filiale, in antichità c'era il detto secondo il quale “la pietà filiale è ancora più importante nel lutto”.

4) l'attribuire la stessa importanza al servizio ai propri genitori quando sono in vita e dopo la loro morte significa, in realtà, conferire un'importanza maggiore ai doveri dopo la morte. Nello *Zhongyong*, (La costante pratica del giusto mezzo), si legge: “ Rispettare i propri genitori defunti come se fossero ancora in vita, servirli dopo la loro morte come se fossero ancora qui”.⁵⁹

Il concetto di pietà filiale, come modello legato a un'ideologia, deve sempre manifestarsi attraverso molteplici forme concrete e, nel funerale dunque, è proprio attraverso il rituale. “La ‘cultura di pietà filiale’ di stampo confuciano, di cui il cerimoniale funebre tradizionale cinese è permeato, fa in modo che ogni suo rito sia pianificato secondo i precetti della pietà filiale.”⁶⁰ “Nel rituale funebre il concetto di pietà filiale trova manifestazione in due principali ambiti, quali l'importanza del funerale e l'importanza della qualità del funerale.”⁶¹

L'importanza del funerale trova espressione nel cerimoniale funerario molto complesso e nel suo regolamento alquanto normativo. Il cerimoniale funebre è l'ultima dimostrazione di pietà filiale da parte della discendenza nei confronti degli avi più prossimi. Per dare corpo al sentimento di pietà filiale e di profondo dolore della degna progenie nei confronti dei propri genitori, il regolamento rituale era molto complesso. Analizzando nel dettaglio la procedura di un cerimoniale funebre ci si rende conto di quanto il concetto di pietà filiale ne rappresenti la principale linfa vitale. Ed è attraverso gli aspetti di seguito presentati che il concetto di pietà filiale trova manifestazione nel cerimoniale funebre:

1) i comportamenti immediatamente successivi ai “doveri nei confronti dei genitori ancora in vita” e questo è dimostrato principalmente nei rituali che seguono la morte. Non è perché i genitori sono venuti a mancare che i figli si dimostrano irrispettosi nei loro confronti: i rituali successivi alla morte, quali il “rito del cambio del letto”, il “lavaggio del corpo” e la “vestizione della salma”, il “custodire in bocca un soldo”, il “coprire il volto con un fazzoletto”, il “richiamo dell'anima”, l'“accompagnamento dell'anima” e altri, tutti racchiudono in sé il concetto di pietà filiale. Per esempio i riti del “lavaggio del corpo” e della “vestizione della salma”

⁵⁹ Cfr. *La costante pratica del giusto mezzo*, Trad. di T. Lippiello Marsilio, Venezia, 2010

⁶⁰ WANG Fuzi 王夫子, *Binzang fuwuxue* 殡葬服务学, p. 206, Zhongguo shehui kexue chubanshe, 2003

⁶¹ CHEN Huawen, *Sangzangshi*...cit., p.10

permettono al defunto di raggiungere purificato l'altro mondo così che tutti gli antenati possano accoglierlo, ma rappresenta anche l'ultima volta in cui i famigliari si prendono cura del defunto.

2) il sentimento di profondo dolore per la morte di una famigliare più anziano. Tale sentimento è da considerarsi sia una reazione naturale, sia una manifestazione di pietà filiale. Durante l'intero cerimoniale funebre i famigliari fanno di tutto per esternare in maniera esagerata il loro intimo dolore e, allo stesso tempo, "si cuciono addosso meticolosamente la gloriosa immagine di figlio o figlia rispettosi dei genitori". Riguardo al dolore, due sono gli aspetti ai quali è doveroso prestare attenzione: il primo è che l'esternazione del dolore è necessaria poiché, in caso contrario, si è ritenuti irrispettosi; il secondo è la necessità di moderare il proprio dolore, in quanto non si può recare pena ai vivi a causa dei morti. Il sentimento di dolore permea l'intero rituale funerario, si manifesta in particolare nei seguenti rituali, tra i quali il "precipitarsi a casa per il funerale", "il cordoglio", "il coprire il volto con un fazzoletto", "il rito del pianto durante la processione al cimitero" e altri. Si prenda come esempio "il pianto durante la processione verso il cimitero". Durante il corteo funebre i discendenti devono piangere e disperarsi tutti insieme, il pianto deve inoltre essere forte e scomposto; se durante una processione funebre non ci sono persone che piangono insieme, allora il defunto verrà deriso, i suoi discendenti non saranno ritenuti rispettosi della pietà filiale. A tal scopo, a livello popolare è apparsa addirittura la figura del lamentatore di professione, specializzato nel prestarsi a piangere e disperarsi nei funerali. Il pianto funebre inoltre ha delle speciali particolarità, la sua forma e il suo contenuto devono attenersi a un regolamento.

3) il sentimento di dolore nei confronti del famigliare anziano dopo la sua sepoltura. Il rapporto fra i discendenti e l'anziano defunto non viene troncato a conclusione del rito funebre, il dialogo o il diverbio fra defunto e congiunti continuerà ancora per un periodo di tempo considerevolmente lungo, in alcuni casi termina addirittura con la morte dei congiunti stessi, e anche questo è in linea con l'idea secondo la quale "quando sono in vita, i genitori vanno serviti secondo le norme rituali; quando muoiono, vanno seppelliti secondo le norme rituali; quando sono loro offerti sacrifici, lo si fa secondo le norme rituali."⁶² Dopo la sepoltura vengono espletate delle attività o dei rituali secondo tempi stabiliti, con lo scopo di

⁶² *Lunyu* 論語, cap.II.3 Cfr. T. LIPPIELLO, *Dialoghi, Confucio; traduzione e cura di Tiziana Lippiello*, Torino, Einaudi, 2003

mantenere i rapporti con il defunto e allo stesso tempo di dare espressione al concetto di pietà filiale secondo la quale si devono “commemorare i propri avi e rinnovare il ricordo dei propri genitori”: questi rituali sono “l’osservanza del lutto”, “la visita al luogo di sepoltura”, “le offerte sacrificali” e altri.

Nel processo di formazione del rituale funerario si era anche affermata una tendenza istituzionalizzante e normalizzante, ovvero si formò un preciso codice regolante il rituale funerario. Questo tipo di sistema rituale è il risultato della “sostituzione della pietà filiale con la lealtà al proprio capo” introdotta dai signori feudali, si tratta della necessità politica di proteggere chi governava; tra le sue idee centrali c’era “il dare importanza ai precetti della pietà filiale, il mettere in risalto lo splendore del sistema patriarcale, il rendere evidenti le differenze gerarchiche, il far fiorire i funerali e rendere sfarzose le sepolture.”⁶³ Due sono le strade per la formazione di un rituale funerario: la prima “dall’usanza al rito”, la seconda “dal rito all’usanza”. Mettendo a confronto il sistema rituale funebre con le usanze funerarie, la sua natura normativa è ancora più forte, la sua influenza ancora più estesa. In Cina l’istituzionalizzazione del cerimoniale funerario nasce con la comparsa della società schiavista, dai testi classici quali il *Zhouli*, (Riti degli Zhou)⁶⁴ il *Yili* (Classico delle Etichette e delle Cerimonie)⁶⁵ e il *Liji* (Memorie dei Riti)⁶⁶, si apprende con chiarezza che, già con la dinastia Zhou (c.1050-256 a.C.) il rituale funerario era perfetto, era stato emanato un regolamento specifico e dettagliato circa la supervisione e l’ufficiatura del rito funebre, del luogo di sepoltura, del numero di sarcofagi interni ed esterni e del corredo funebre. Il sistema rituale funerario comprendeva principalmente i sistemi regolanti il rito funebre, il codice d’abbigliamento, il lutto, le tombe a tumulo, i corredi funebri e altri.

L’importanza della qualità del funerale trova principalmente espressione nelle sepolture sfarzose. Nella società tradizionale cinese la storia funeraria, analizzandola nella sua totalità, è costituita da cerimonie funerarie solenni e sepolture sfarzose; il concetto fondamentale che ci sta dietro è l’anima, ossia, dopo la morte, il defunto gode ancora della devozione dei suoi posterì in una vita materiale simile alla precedente vissuta in un mondo reale.

⁶³ Lǚ Yingzhong 吕应钟, *Xiandai shengsìxue* 现代生死学 (Analisi del concetto di vita e di morte nella società moderna) Xinwenjing kaifa chuban youxian gongsi, 2002, p.186

⁶⁴ Cfr. E. BIOT, *Tcheou-Li or Rites des Tcheou*, Paris, Imprimerie nationale, 1851

⁶⁵ Cfr. J. STEELE, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, London : Probsthain & Co., 1917

⁶⁶ Cfr. J. LEGGE, *Li Chi: The Book of Rites, an Encyclopedia of Ancient Ceremonial Usages, Religious Creeds, and Social Institutions*, New York, University Books, 1967

2. L'anima

“L'origine del funerale è legata inscindibilmente al concetto dell'anima e alla fiducia nella sua immortalità.”⁶⁷ Anche nel cerimoniale funebre molti riti e metodi sono direttamente correlati al concetto dell'anima. È proprio il solo concetto di anima che nel rituale funerario cinese tradizionale trova una giustificazione psicologica a quegli atteggiamenti e a quei comportamenti ricercati, rispettosi e riverenti.

Dunque, in cosa consiste il concetto dell'anima?

1) nella Cina tradizionale la gente credeva profondamente nell'esistenza dell'anima. Questa era un'idea condivisa dai cinesi appartenenti a molte etnie del Paese, è anche una delle ragioni principali della comparsa delle protoreligioni. Nella mente di un uomo primitivo, ogni essere aveva una propria anima, tutti erano dotati di uno “spirito”, non solo gli uomini ma anche le piante e gli animali e finanche gli oggetti inanimati nella loro parte più nascosta. Sull'idea che ogni essere è dotato di anima, si è sviluppata la forma protoreligiosa dei totem primitivi.

2) l'anima può esistere ed essere indipendente dal corpo dell'uomo. Dove risieda l'anima non è dato saperlo all'uomo, ma c'è una cosa che si può certamente affermare, ovvero che l'anima può sia risiedere all'interno del corpo, sia vagare fuori da esso. L'idea secondo la quale l'anima è libera di entrare e uscire dal corpo, fornisce certamente una spiegazione ragionevole a quei misteri incomprensibili per l'uomo. Per esempio, secondo il pensiero degli uomini primitivi, la malattia si manifestava dopo che l'anima, lasciato il corpo, non vi rientrava in tempo. Il sogno altro non era che l'abbandono temporaneo dell'anima dal corpo, e, una volta svegliati, l'anima vi faceva ritorno. Un altro esempio è la morte, quel mistero della vita incomprensibile all'uomo, il quale poteva essere ragionevolmente spiegato come il distacco permanente dell'anima dal corpo.

3) l'immortalità dell'anima. L'anima e il corpo sono due cose diverse, il corpo è semplicemente la dimora dell'anima destinata a perire, l'anima invece è immortale. “Dal momento che l'anima, nel punto di morte, abbandona il corpo ma continua a vivere, non c'è alcuna ragione per immaginare che anche lei stessa perirà; ecco da dove si è sviluppato il concetto dell'immortalità dell'anima.”⁶⁸

⁶⁷ CHEN Huawen, *Sangzangshi...cit.*, p.1

⁶⁸ *Makesi engesi xuanji* 马克思恩格斯 选集 (Antologia su Karl Marx e Frederick Engels) cap.IV, , Beijing, renmin chubanshe, 1974, p.220

4) l'anima dimora in un altro mondo, ma non interrompe assolutamente le relazioni con i congiunti, anzi, mantiene ancora stretti rapporti con la famiglia attraverso molteplici modi.

Dal momento che l'anima può esistere indipendentemente dal corpo e, inoltre, non è destinata a perire, spetta al rituale funebre prendersene cura. La concezione dell'anima influenza il rituale funebre attraverso i seguenti aspetti.

1) il concetto dell'anima ha determinato la nascita del rituale funebre. Dal momento che l'anima non perisce ma anzi continua a relazionarsi con i propri congiunti attraverso molteplici modi, prendersi cura della salma non solo è necessario ma addirittura estremamente importante: fu così che comparvero le prime pratiche di sepoltura.

2) dal momento che il mondo delle anime è eterno e dal momento che l'umanità conosce i rovesci di fortuna, è emersa una visione dicotomica riguardo all'anima, che può essere premiata o punita. Per esempio, la gente spesso riteneva che l'anima di una persona morta improvvisamente, così come l'anima di un bambino morto prematuramente, fossero terribili e che non potessero venir sepolte nella tomba di famiglia, inoltre venivano impiegate pratiche di sepoltura diverse a seconda del tipo di anima. Invece la gente dava molta importanza alle anime di persone morte in età avanzata, così come a quelle degli antenati. La gente investiva tutta la propria saggezza, serviva gli spiriti e offriva doni sacrificali alle divinità, sperando così di ottenere la loro protezione. Erano molti i modi per ingraziarsi l'anima: durante il rituale funebre i principali erano il rito del "lavaggio del corpo", "il riempire la bocca di riso", "il coprire il volto con un fazzoletto", "la sepoltura con pieni onori", "i riti purificativi degli spiriti di mare e terra" e "i riti sacrificali agli antenati".

3) l'anima è talmente importante per l'uomo che durante il rituale funebre ci sono dei riti specifici rivolti all'anima: "il richiamo dell'anima" e "l'accompagnare l'anima al luogo di sepoltura". "Il richiamo dell'anima" aveva inizio nel momento in cui la persona esalava l'ultimo respiro, il significato di tale rito era di cercare di convincere per l'ultima volta il defunto a restare.⁶⁹ Se il defunto non poteva tornare in vita, allora veniva subito organizzato il rito dell' "accompagnare l'anima". Lo scopo di tale rito era quello di permettergli di raggiungere la sua destinazione. In esso

⁶⁹ WAN Jianzhong 万建忠, *Zhongguo shidai zangli* 中国时代葬礼, (Il rito funebre moderno cinese), Beijing, Beijing tushuguan chubanshe, 1998, p.36

le persone era come se accompagnassero una persona che stava per partire, dovevano indicare all'anima la strada, dovevano dargli in dono delle precise offerte in cibo e denaro, accendere le "lanterne che bruciano giorno e notte" così da illuminare la strada che essa doveva percorrere. Le persone adottavano seriamente delle precise pratiche per prendersi cura dell'anima, così da garantirle di giungere a destinazione senza intoppi. Tali riti - "il richiamo dell'anima" e "l'accompagnamento dell'anima" - sono anche la dimostrazione di quel tipo di visione reciprocamente contraddittoria. Il primo sperava nel ritorno dell'anima nel defunto e nel ritorno alla vita originaria, il secondo, al contrario, consigliava all'anima del defunto di andarsene velocemente, senza la necessità di trattenersi esercitando così influenze maligne.

4) il concetto dell'anima ha fatto sì che comparisse il culto degli spiriti tradizionali cinesi. Tale culto è il principale *humus* nel quale hanno preso vita i rituali che seguono la sepoltura, in esso sono inclusi fattori come la paura, la volontà di ringraziarsi l'anima, la pietà filiale e altri. Di conseguenza, i rituali che seguono la sepoltura sono fondamentalmente il rito del "lutto", "del codice d'abbigliamento" e "il rito delle offerte sacrificali".

3. Le classi sociali

“Il concetto tradizionale di rango sociale nasce con la società schiavista, si perfeziona con la società “feudale”, riflette il sistema delle gerarchie, diventando addirittura ciò che i pensatori argomentano fornendo prove concrete, ciò che la legge rende più forte, di conseguenza diventa uno stile cognitivo, un modello di pensiero, un criterio comportamentale, diventa una cultura tradizionale e soprattutto è un contenuto importante della cultura politica tradizionale.”⁷⁰

Circa il cosiddetto concetto di classe sociale tradizionale, emergono i seguenti due aspetti:

1) tra le persone esistono le classi sociali, anzi le diseguaglianze sociali, infatti “il giorno è suddiviso nei dieci Tronchi Celesti⁷¹, gli uomini sono divisi nelle dieci classi sociali”

2) ogni uomo dovrebbe agire secondo il rango sociale al quale appartiene, ogni classe sociale ha la propria condizione sociale, ognuno fa il proprio dovere, gioisce dei privilegi che gli spettano, adempie ai compiti che dovrebbe.⁷²

“In Cina il sistema rituale tradizionale, a livelli estremi, è un tipo di sistema classista, di conseguenza esso racchiude in sé un chiaro concetto di divisione sociale. Dalla storia dello sviluppo del rituale funebre è possibile ricavare questa particolarità. Sebbene a partire dalla dinastia Zhou (c.1050-256 a.C.) fino alle dinastie successive il rito funebre e i riti della sepoltura vennero interessati entrambi da riforme, e sebbene inoltre sussistessero diversità fra i numerosi rituali, comunque fu l’etnia Han che per lungo tempo rappresentò il modello, i suoi concetti fondanti non vennero mai destabilizzati.”⁷³

⁷⁰ CHENG Tongshun 程同顺, YANG Wenbin 杨文彬, *chuantong dengji guannian yu dangdai zhongguo zhengzhi fazhan 传统等级观念与当代中国政治发展* (Il concetto tradizionale di classi sociali e lo sviluppo politico nella Cina moderna), Yunnan, Yunnan xingzhengxue yuanxuebao, 2002

⁷¹ Nella lingua cinese il termine che designa i tronchi celesti è *tiangan* 天干. Si tratta di dieci elementi che abbinati a altri elementi, i 12 rami terrestri (*dizhi* 地支) danno origine a un sistema di numerazione del tempo: il sistema *ganzhi* 干支.

⁷² CHENG Tongshu, *Chuantong dengji...* op. cit.

⁷³ Lǚ Yingzhong, *Xiandai shengsixue...* cit. pag. 185

Nel corso dell'indagine sulla storia del funerale cinese è emerso che un concetto fondamentale del cerimoniale funebre è il rango sociale. Con le tre dinastie - Xia (2000 -1600 a. C.), Shang (c.1500-c. 1050 a.C.), Zhou (c.1050-256 a.C.) - l'antico rituale funebre cinese andava già in direzione di una sistematizzazione, di una proceduralizzazione e di una istituzionalizzazione. La dinastia Zhou (c.1050-256 a.C.) in particolare, divenne l' epoca dinastica in cui il rito era venerato, il rituale funebre aveva già raggiunto la perfezione.

“Dal *Zhouli*, (Riti degli Zhou)⁷⁴, il *Yili*, (Classico delle etichette e delle cerimonie)⁷⁵ e il *Liji* (Memorie dei riti)⁷⁶, è possibile apprendere un'enorme particolarità circa le norme regolanti il funerale in quell'epoca, ovvero che era riservato un diverso trattamento alla gente comune rispetto ai funzionari-letterati e ancor più rispetto ai governanti e, spesso, questa distinzione aveva come linea di demarcazione la classe dei letterati-funzionari; per la gente comune non venne codificato uno specifico regolamento rituale o non vennero avanzate delle richieste dettagliate, ma a partire dalla classe dei funzionari-letterati e salendo ogni gradino della scala dei governanti, venne emanato un dettagliato regolamento a seconda della classe di appartenenza, così da marcare le differenze di posizione sociale, potere e ordine che distinguevano la figura del sovrano, dei marchesi e dei funzionari-letterati.”⁷⁷

Già all'epoca degli Stati Combattenti (c.450-221 a.C.) esistevano le basi dell'antico rituale funebre cinese. La particolarità del rituale funebre risalente a quell'epoca stava nell'enfatizzare l'arricchimento della scala dei principi morali e la costruzione di una struttura morale, di conseguenza vennero stabilite delle relazioni gerarchiche più o meno strette all'interno di gruppi appartenenti allo stesso clan, così come mise inevitabilmente a confronto il sistema gerarchico politico e sociale, facendo in modo che la scala dei

⁷⁴ Cfr. E. BIOT *Tcheou-Li or Rites des Tcheou*, Paris, Imprimerie nationale, 1851

⁷⁵ Cfr. J. STEELE, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, London : Probsthain & Co., 1917

⁷⁶ Cfr. J. LEGGE, *Li Chi: The Book of Rites, an Encyclopedia of Ancient Ceremonial Usages, Religious Creeds, and Social Institutions*, New York, University Books, 1967

⁷⁷ CHEN Huawen, *Sangzangshi...* cit. pgg. 52-53

principi morali e l'ordine politico coincidessero all'interno del rituale funebre. Poiché i principi morali e l'ordine politico interessarono senza eccezione il rito funebre, di conseguenza anche le sue forme esteriori divennero veramente complicate. L'epoca Tang (618-907) ha rappresentato il periodo più florido di tutta la società feudale cinese, ogni tipo di sviluppo nel rituale che rifletteva la divisione in classi sociali raggiunse la perfezione e così anche il sistema rituale funebre si sviluppò fino a diventare perfetto. Con la dinastia Ming (1368-1644) i governanti iniziarono a riflettere sull'educazione etica nei rapporti sociali e sulla stabilità del potere politico, emanarono severe e dettagliate limitazioni e ordinanze regolanti il sistema rituale del funerale, del lutto, del codice d'abbigliamento e delle modalità di sepoltura, rivolte alla gente comune.”⁷⁸

In un certo senso, il rituale funebre è un microcosmo che rispecchia il sistema gerarchico della Cina tradizionale.

Nel rituale funebre tradizionale cinese il concetto di divisioni in classi sociali trova principalmente espressione nei seguenti aspetti:

1) nella procedura funebre, i riti mostrano un'infinità di piccole ma numerose differenze concernenti diversi strati sociali e diversi modi e riti nel trattamento della salma. Per esempio a proposito del rito del “riempire la bocca”, ciò che era introdotto nella bocca e quanto ne era introdotto cambiava a seconda del grado sociale. Nel *Liji*, *Zajixia*, (Capitolo *Zaji II-114* del Classico dei Riti)⁷⁹ così è riportato “ In epoca antica il sovrano custodiva in bocca nove monete, i marchesi sette monete, i dignitari cinque e funzionari-letterati tre.” Il rito del “riempire la bocca” iniziò a diffondersi a partire dalla dinastia Zhou (c.1050-256 a.C.) in poi, ma con le diverse condizioni materiali in termini di ricchezza e rango alle quali la società guardava con venerazione, si verificarono enormi differenze anche rispetto a ciò che veniva usato per riempire la bocca. Un altro esempio è che i giorni della veglia al feretro in attesa di sepoltura dipendevano dal diverso status sociale. Quanto alla molteplicità dei riti, in base al diverso status sociale del defunto all'interno della società reale, anche il

⁷⁸ WAN Jianzhong, *Zhongguo shidai...* ppg.2-13,

⁷⁹ Cfr. J. LEGGE, *Li Chi: The Book of Rites, an Encyclopedia of Ancient Ceremonial Usages, Religious Creeds, and Social Institutions*, New York, University Books, 1967

rito funebre era diverso: più alto era il rango dell'ufficiale e più era elaborato e lussuoso il rito.

2) il sistema regolante il codice d'abbigliamento funebre testimonia il concetto di rango sociale. Secondo il regolamento riportato ne *Liji, Sangfu*, (Memorie dei Riti, vestiti per il lutto)⁸⁰, l'abbigliamento funebre si suddivide in cinque tipologie: lo *zhancui* (vestito in tela grezza non cucito indossato per tre anni), lo *zicui* (vestito in tela grezza cucito da indossare da uno a tre anni), lo *dagong* (vestito in tela grezza da portare per nove mesi), lo *xiaogong* (vestito in tela sottile da portare per cinque mesi) e lo *simawu* (vestito di canapa morbida da indossare per tre mesi).

In apparenza sembra che l'osservanza del periodo del lutto dipenda essenzialmente dal legame di consanguineità, infatti, i cinque diversi strati sociali mostrano le differenze che intercorrono fra sovrano-ministro, padre-figlio e moglie-marito, sono la manifestazione del concetto di gerarchia. Per esempio, il rituale funerario riflette l'ineguaglianza sociale fra lo status di una donna e quello di un uomo: come riportato nel *Liji Sangfu*, (Memorie sui riti, vestiti per il lutto)⁸¹, il figlio maschio indossa lo *zhancui* in segno di lutto per la morte del padre, mentre indossa solo uno *zicui* nel caso della morte della madre, come se il padre fosse già morto e in segno di rispetto si indossasse uno *zicui* per tre anni, se non fosse morto lo si indosserebbe solo per un anno. Una moglie, per rispetto nei confronti del defunto marito, indossa lo *zhancui* per tre anni, il marito invece indossa lo *zicui* per un solo anno.

3) le tombe riflettono le differenze fra classi sociali. Lo status sociale, il potere e la ricchezza del defunto quando era in vita sono testimoniati dalla grandezza, dall'altezza e dal design delle tombe. Per esempio, durante la dinastia degli Han Occidentali (202 a.C.-220 d.C.) la grandezza e l'altezza del tumulo era determinata da un preciso regolamento rituale a seconda della posizione sociale e della carica ricoperta, inoltre tale regolamento era quasi perfetto. E ancora, riguardo al numero delle bare interne ed esterne, il regolamento dei Zhou Occidentali (202 a.C.-220 d.C.) prevedeva che il sovrano disponesse di quattro bare interne, il marchese disponesse di tre bare interne, i ministri e gli ufficiali due bare interne e i funzionari-letterati di una bara interna e una esterna.

⁸⁰ Cfr. J. LEGGE, *Li Chi: The Book of Rites, an Encyclopedia of Ancient Ceremonial Usages, Religious Creeds, and Social Institutions*, New York, University Books, 1967

⁸¹ *Ivi*

4) i corredi funebri rispecchiano le differenze sociali. Un corredo funebre ricco o misero era la dimostrazione delle differenze gerarchiche interne alla società. Per esempio durante la dinastia Shang (c.1500-c. 1050 a.C.), gli oggetti che costituivano il corredo funebre di un proprietario di schiavi avevano uno stretto rapporto con la ricchezza e livello sociale del defunto quando era in vita. Anche nelle successive dinastie le differenze nei corredi funebri erano estremamente evidenti.

4. Il concetto di armonia

Circa l'orientamento dei valori culturali, l'etnia cinese pone le proprie basi sul modello culturale dell'armonia. Nel *Lunyu*, (Dialoghi di Confucio), viene anche detto: “Nel mettere in pratica il rito si privilegi la moderazione.⁸²” La moderazione come valore culturale si riscontra anche nel rituale funebre. In esso si manifesta principalmente nell'armonia fra gli individui, fra l'uomo e il gruppo e l'uomo e la società.

1) attraverso le attività del rituale funebre si raggiunge l'armonia fra membri del clan e capo-clan. Nella società tradizionale cinese la celebrazione del rito funebre non era solo una pratica propria della famiglia ma spesso interessava la famiglia più allargata o il clan patriarcale. Nelle società rurali cinesi il rito funebre era un grande evento, era inoltre il rito più solenne fra tutti i riti popolari nonché il più stravagante e particolare; il funerale non era officiato da poche persone fra loro, bensì c'era la necessità che vi partecipassero i membri del clan. Il rito funebre era un'attività aperta al pubblico, nonché un'occasione per la collettività di radunarsi; attraverso l'ufficiatura del funerale si raggiungeva l'armonia nella famiglia, si superavano le incomprensioni reciproche all'interno del clan, si raggiungeva la collaborazione fra vicini e soprattutto, cosa più importante, si educava la discendenza. Da qui si vede come la funzione armonizzante ed educativa del rito funebre abbiano un importante significato che non può essere ignorato.

2) nel rituale funebre è incluso il concetto di armonia uomo-Natura. L'uomo proviene dalla Natura e, inoltre, vi fa ritorno, ne è un prova evidente il detto “venir sepolti nella terra per riposare in pace”.

In breve, da questo approfondimento e da questa analisi del rituale funebre tradizionale cinese, si evince che, sebbene in esso convivano una moltitudine di forme esteriori e sebbene a epoche diverse corrispondano manifestazioni rituali diverse, tuttavia i valori culturali in esse implicati sono piuttosto stabili. Dal nostro punto di vista, rivelare i valori del rituale funebre tradizionale significa riscoprirlo, rivalutarlo, assaporarne la quintessenza e tralasciarne gli aspetti nocivi, rappresenta inoltre una rivelazione importante per il cerimoniale funebre moderno.

⁸² *Lunyu* 論語, cap.I-12 cfr. T. LIPPIELLO, *Dialoghi, Confucio; traduzione e cura di Tiziana Lippiello*, Torino, Einaudi, 2003

5. ANALISI E COMMENTO TRADUTTOLOGICI

5.1 Analisi e commento di “Le differenze tra usanze funerarie in epoche diverse”, “La varietà e la complessità del cerimoniale funerario popolare.

Prototesto:

Prima di procedere nell'analisi traduttologica nello specifico, ritengo opportuno presentare il testo nelle sue parti costitutive. Questo primo testo è costituito da tre parti principali: le prime due costituite da altrettanti paragrafi, e una finale, composta da quattro paragrafi, ciascuno dei quali suddiviso in ulteriori sottoparagrafi; ogni paragrafo e ogni sottoparagrafo presentano un titolo. A livello visivo dunque, mentre i primi due paragrafi risultano più compatti, la parte finale appare più schematizzata.

Procedendo più nel dettaglio, i primi due paragrafi sono costituiti da capoversi la cui struttura interna è ben definibile. Ogni capoverso, infatti, inizia e si conclude con un periodo breve, spesso nella forma tema-commento. L'*incipit* del capoverso espone ciò di cui parla nonché la tesi dell'autore in proposito, l'*explicit* ribadisce la tesi dell'autore, che viene argomentata in maniera approfondita nella parte centrale del capoverso. Mentre *incipit* e *explicit* sono costituiti principalmente da periodi brevi, la parte centrale, in cui l'autore argomenta la propria tesi, privilegia i periodi lunghi, costituiti sia da coordinate che da subordinate, soprattutto causali, concessive, aggiuntive. L'autore tende a usare con frequenza sia la punteggiatura che le preposizioni: il suo scopo è quello di argomentare le proprie tesi, e nel fare ciò riduce lo sforzo del lettore esplicitando i nessi logici fra le coordinate e le subordinate, soprattutto tramite l'impiego di preposizioni.

Nei primi due paragrafi lo stile è formale, e vi si privilegiano i periodi lunghi costituiti da paratassi e ipotassi in ugual percentuale. Quanto alla parte finale, riguardante la procedura del funerale, predomina la sintassi paratattica quando, addirittura, il periodo non è limitato che a una singola frase. Credo sia utile sottolineare questo aspetto, dal momento che la parte finale del prototesto appare quasi in forma enciclopedica, ovvero nomenclatura del rito seguita da una spiegazione, di lunghezza variabile, in cui sovente sono riportate citazioni da altre

opere (in particolare opere dal cinese classico). Il testo sembra quasi un *vademecum* che ogni famiglia dovrebbe avere in casa, pronto per la consultazione.

Analizzando più nel dettaglio il prototesto, per l'abbondante presenza di tecnicismi e di *realia*, il testo fa parte della categoria dei testi scientifici, di argomento antropologico, etnologico.

Parlando di dominante invece, è l'argomento trattato che predomina nel prototesto: sono gli aspetti culturali, storici ma ancor più quelli rituali e folkloristici che assumono un ruolo centrale.

Quanto al lettore modello del prototesto, l'autore si rivolge a un pubblico di addetti ai lavori, che intendano approfondire gli aspetti culturali ed etnologici riguardanti il cerimoniale funebre nel loro Paese. Il prototesto presenta un implicito culturale che necessita di una conoscenza approfondita e trasversale a più campi: storico, artistico, letterario, linguistico ed etno-culturale. L'autore fa riferimento a epoche dinastiche e sovrani del passato, senza fornire un riferimento temporale, presumendo così che nel bagaglio culturale del lettore ci siano tali conoscenze. Inoltre, nei due paragrafi iniziali parla di arte funeraria antica, indagando in profondità sulle ragioni che hanno determinato la comparsa di metodi e pratiche di sepoltura in un dato periodo storico: anche in questo caso il lettore del prototesto deve essere già preparato e informato al riguardo. L'autore ricorre spesso a citazioni da testi antichi, presupponendo che il proprio lettore comprenda il cinese classico. Si tratta di un lettore dunque, che ha ricevuto una scolarizzazione non solo dell'obbligo, ma anche una preparazione specifica in tal campo. È utile puntualizzare anche che, mentre i primi due paragrafi sono più difficili da comprendere per un lettore di media preparazione, vista la predominanza di implicito culturale, la parte finale invece, relativa alla procedura del funerale, è più accessibile: anche un lettore di media preparazione può comprendere ciò di cui si parla grazie alla propria esperienza diretta (agevolato in questo da una struttura sintattica più semplice rispetto a quella presente nei primi due paragrafi). Le difficoltà che presenta il prototesto dunque, non sono di tipo sintattico, quanto di tipo lessicale, a causa dell'abbondante presenza di tecnicismi, nonché di elementi legati all'implicito culturale.

Lo stile adottato dall'autore è prevalentemente formale, impersonale, pur con alcune eccezioni. La frase «明代是一个行厚葬的朝代, 但崇祯亡后由清朝埋葬, 它怎能与从前的皇帝相比?», ad esempio, si configura come una domanda retorica che

l'autore rivolge direttamente al proprio lettore, rinunciando così, per un momento, a tenersi celato dietro l'argomento trattato. Inoltre, in quanto posta in termini colloquiali, essa si "permette" la libertà di contenere un "errore" a livello logico-grammaticale, ovvero di mettere a confronto una tipologia di sepoltura e un imperatore. Infine, è evidente che con questa domanda l'autore dà per scontato un certo implicito culturale, poiché presume che il proprio lettore sappia chi fu l'imperatore Chongzhen e che fu l'ultimo della dinastia Ming.

Per quanto riguarda l'impersonalità dell'autore rispetto al testo, essa è dimostrata dal suo tenersi apparentemente lontano dall'avanzare giudizi rispetto all'argomento trattato: non sono presenti esplicite intromissioni, sebbene si possa cogliere una qualche posizione critica dell'autore rispetto a comportamenti rituali dispendiosi, il cui scopo principale è far mostra della propria posizione sociale ed economica agli occhi del mondo. Infatti, nei seguenti due estratti, si può cogliere appunto tale atteggiamento:

« [...] 即使倾尽家财, 也要实行厚葬 [...] »

« [...] così pur di realizzare per loro una sepoltura sfarzosa, erano disposti a dilapidare il loro intero patrimonio [...] » (47)

« [...] 人们即使竭家倾产, 也决不能矮于别家, 使送丧出殡不仅是出殡, 而是‘迎神塞会’ »

« [...] dal momento che le persone investono il più possibile del loro capitale di famiglia, per non essere da meno rispetto alle altre famiglie, questo determina che il corteo funebre non sia semplicemente l'accompagnare il feretro al cimitero, quanto diventi "un' esempio di idolatria [...] » (66)

Oltre all'abbondante presenza di termini specifici (appartenenti principalmente alla microlingua dell'ambito artistico e culturale), è da notare quella di espressioni a quattro caratteri, che caratterizzano la lingua cinese. Tutte queste espressioni, sebbene sintetiche e per questo a volte criptiche anche per un parlante cinese non madrelingua, riescono a essere davvero efficaci dal punto di vista espressivo: è il

caso dell'ipotiposi *baoshizhongye* 暴尸中野 “lasciando sparsi per la campagna resti di cadaveri”, *libenglehuai* 礼崩乐坏 “decadenza del rituale” e *sangqiwushu* 丧期无数 “lutto senza fine”. Nella resa di tali espressioni si sono mantenute le virgolette (così come nel prototesto) cercando di trovare delle soluzioni che spiegassero di cosa si tratta attraverso delle formule brevi, ma compatte.

Metatesto:

Alla luce di quanto detto a proposito degli aspetti sintattici, lessicali e formali del prototesto, quanto segue esplicita la strategia traduttiva adottata in fase di stesura del metatesto.

Prima di passare all'analisi del contenuto, ritengo necessario presentare la struttura del metatesto da un punto di vista grafico. Ho deciso di mantenere l'impostazione grafica del prototesto, soprattutto in riferimento alla parte finale relativa alla procedura del cerimoniale. In particolare, nel prototesto la "schematizzazione" delle fasi è resa attraverso l'impiego di numeri arabi e numeri in caratteri cinesi: nel metatesto ho ritenuto opportuno adottare degli accorgimenti grafici atti a delineare con precisione le parti costitutive del rituale funebre. Pertanto, laddove nel prototesto si trovano i numeri in caratteri cinesi indicanti il titolo dei macroparagrafi, ho preferito eliminare la numerazione e centrare il titolo evidenziandolo in grassetto, così che siano messi in risalto i quattro di cui è composta la procedura (dalla morte al lutto, l'incassamento della salma e gli abiti da lutto per i famigliari, la processione funebre e la sepoltura e il rito dello *zuoqi*: la cerimonia del sette). Invece dove era presente la numerazione in numeri arabi, indicanti le singole fasi all'interno dei macroparagrafi, ho lasciato il numero arabo, allineando il testo a sinistra.

Procedendo nell'analisi del metatesto, ritengo che, anche in esso la dominante sia rappresentata dalla cultura emittente, da quegli aspetti folkloristici, rituali, che dominano il cerimoniale funebre. La cultura emittente dunque rappresenta l'oggetto della narrazione, che deve essere privilegiato anche nella stesura del metatesto. Ciononostante, il lettore del metatesto deve essere messo nelle condizioni di poter capire ciò di cui si parla: a tal proposito ritengo che la sottodominante principale sia rappresentata dalla necessità non solo di ridurre il più possibile l'implicito culturale che domina il prototesto, ma anche di spiegare quegli aspetti culturali che rappresentano la "marca" del rituale funebre cinese e che, come tali, non hanno un corrispettivo nella cultura ricevente. In altri termini, la strategia adottata nella stesura del metatesto è stata quella dell'adeguatezza, anziché quella dell'accettabilità, in quanto il criterio fondamentale, in fase di traduzione, è stato quello di conservare il più possibile ciò che era culturo-specifico. L'adattare il metatesto alla cultura

ricevente per favorirne la ricezione avrebbe determinato una drastica riduzione dei contenuti culturali specifici del prototesto.

Quanto alle caratteristiche del lettore modello del metatesto, data la particolarità dell'argomento trattato nel prototesto, esso non è necessariamente un esperto conoscitore di lingua e cultura cinese, ma senza dubbio deve essere un lettore curioso di conoscere tale cultura e, in particolare, la cultura funeraria di questo Paese. Interrogandomi su quale potesse essere la destinazione editoriale, ho pensato a un testo che proponesse un'analisi del cerimoniale funebre non solo cinese, ma anche trasversale a diverse culture, così da poterle confrontare; un testo, dunque, che si concentrasse su aspetti quali la procedura funebre, l'arte funeraria, le modalità di sepoltura, osservandoli da un punto di vista etno-antropologico. In base alle caratteristiche del lettore modello sopraindicate ritengo sia necessario agevolare il lettore, fornendogli le coordinate spazio-temporali che erano state date per scontate nel prototesto, in quanto appartenenti al bagaglio culturale del suo lettore. Per esempio, ogniqualvolta l'autore cita epoche dinastiche, ho ritenuto essenziale aggiungere fra parentesi la loro relativa datazione: ciò aiuta la localizzazione temporale sia per un lettore che ha una vaga conoscenza di storia antica cinese, sia per quel lettore del tutto ignorante in materia. Ad esempio, nel caso della già citata frase « [...] 但崇祯亡后由清朝埋葬 [...] » ho preferito far seguire il nome dell'imperatore da una breve spiegazione che facesse capire il senso della frase, che altrimenti sarebbe stato accessibile solo a un lettore esperto di storia imperiale cinese: la traduzione «Chongzhen, l'ultimo imperatore della dinastia Ming [...]» chiarisce innanzitutto di chi si parla e cosa si voglia dire a riguardo. A tal proposito, una eventuale nota a piè di pagina, riportante la biografia del citato imperatore, sarebbe stata eccessiva, anzi avrebbe distratto il lettore: nella frase citata non è importante la vita dell'imperatore, quanto invece il fatto che sia stato l'ultimo imperatore della dinastia Ming e che come tale abbia ricevuto sepoltura dalla dinastia che le è subentrata.

Nella ricerca di traduttori efficaci per quei termini del cerimoniale attraverso i quali si esprime la cultura emittente, ho cercato di mettermi nei panni di un lettore totalmente ignorante in materia di usi e costumi riguardanti il cerimoniale funebre della Cina, nonché della sua lingua. Pertanto, in alcuni casi si sono impiegati dei traduttori appartenenti alla microlingua del settore funerario della cultura d'arrivo. L'impiego di traduttori nella cultura d'arrivo è stato possibile in quanto ciò non

determinava una perdita di implicito culturale emittente e, al contempo, non comprometteva nel lettore modello la comprensione del metatesto. È questo il caso, per esempio, dei termini *shouling* 守灵, *diaosang* 吊丧, *chubin* 出殡, *maizang* 埋葬, *huozang* 火葬 e *tuzang* 土葬 tradotti rispettivamente con “veglia funebre”, “cordoglio”, “corteo funebre”, “sepoltura”, “cremazione” e “inumazione”.

Non è stato invece possibile adottare una strategia di tal tipo per un’ampia serie di termini, i cosiddetti *realia*, che denotano oggetti materiali altamente culturo-specifici: mi riferisco a termini quali *zhiqian* 纸钱, *songzhong* 送终, *yinludeng* 引路灯 e molti altri. Consapevole che lasciare tali *realia* in *pinyin* avrebbe comportato lo smarrimento del lettore, ma altrettanto consapevole che questi rappresentano l’essenza della cultura rituale funebre, ho adottato la soluzione di far seguire al termine in *pinyin* il suo traduttore, fra parentesi. Quanto al traduttore proposto, ho adottato di volta in volta strategie diverse, determinate dalla natura del termine stesso. Tra le varie strategie elencate e spiegate nel dettaglio da Osimo in “Manuale del traduttore”⁸³, nella traduzione dei *realia* incontrati ho adottato principalmente la strategia della creazione di un neologismo o calco nella cultura ricevente, o, in alternativa, quella della esplicitazione del contenuto, laddove la creazione del calco non permetteva di capire di cosa si trattasse. Introduco alcuni esempi relativi alla prima strategia adottata - creazione di neologismi e calchi - per permettere di capire meglio quanto appena espresso. *Lingpeng* 灵棚 “capanna dello spirito”, *zhima* 纸马 “cavallo di carta”, *suishendeng* 随身灯 “lanterna che accompagna il defunto”. I calchi proposti permettono al lettore di capire o perlomeno di intuire l’oggetto di cui si sta parlando, grazie al contesto in cui il *realia* è inserito.

Per altri *realia* invece, sono state adottate delle soluzioni che spiegassero il termine: *maishui* 买水 “pagare l’acqua per lavare la salma”, *chongxi* 冲喜 “propiziarsi la felicità”, *jiesan* 接三 “cerimonia del terzo giorno” e *zhiqian* 纸钱 “soldi dello spirito”. Per tali termini non sarebbe stato possibile un calco che garantisse la comprensione di ciò di cui si parla. Ho ricorso a tale strategia solo qualora la precedente strategia non potesse essere adottata: nel caso di 纸钱 *zhiqian*, il possibile calco “soldi di carta” non sarebbe risultato efficace, dal momento che tale traduttore avrebbe fatto pensare a delle reali banconote e non alla riproduzione di

⁸³ Bruno OSIMO, *Manuale del traduttore*, Milano, Hoepli, 2010, pp. 63 e sgg.

banconote da bruciare in onore dello spirito. La strategia del calco o del neologismo a volte ha fornito comunque un traduceute dal significato oscuro, criptico, che non garantiva al lettore la piena comprensione di ciò di cui si stava parlando. Ciò che veniva “perduto” nel traduceute, è stato recuperato comunque, attraverso l’inserimento di quel termine nella scheda terminologica, attraverso la quale fornire una contestualizzazione dello stesso. Per rendere maggiormente chiaro quanto appena detto, porto alcuni esempi: termini quali *zhima* 纸马, *zhiqian* 纸钱, *jinyinshan* 金山, (per i quali ho proposto come traduceuti rispettivamente “cavallo di cartapesta”, “soldi dello spirito”, “montagne d’oro e d’argento”) così come molti altri termini presenti nel testo, rappresentano degli oggetti il cui uso e la cui funzione è ben nota a un parlante cinese o, perlomeno, a un esperto di cultura funeraria cinese. A un lettore con le caratteristiche simili al mio lettore modello, i traduceuti proposti, al contrario, non permettono di cogliere appieno di cosa si tratti: se da un lato può immaginarsi un cavallo di cartapesta o dei soldi chiamati “soldi dello spirito”, dall’altro non ha gli strumenti per capire a cosa servono tali oggetti, perché vengano impiegati nel cerimoniale funebre moderno, e perché vengano poi bruciati. La scheda terminologica invece, presenta una possibile definizione del termine proposto, seguita da una breve contestualizzazione finalizzata a fornire quel rimando culturale di cui il lettore modello del metatesto è privo, garantendo così la comprensione della cornice, l’implicito culturale che altrimenti andrebbe perso. Ecco dunque lo scopo della scheda terminologica: dare delle risposte semplici, ma complete, alle possibili domande che il mio lettore modello nel corso della lettura del metatesto.

Per altri tipi di *realia* - quali *gengyi* 更衣, *rulian* 入殓 - i traduceuti proposti - rispettivamente “vestizione della salma”, “incassamento” - sono termini specifici della microlingua del settore economico delle onoranze funebri e, pur non essendo solitamente riportati nei dizionari, hanno tuttavia un corrispettivo nella lingua d’arrivo.

In altri casi ancora, invece di ricorrere alla trascrizione fonetica in *pinyin*, seguita dal traduceute in tondo, si è preferito adottare la sola trascrizione in *pinyin* come nel caso di termini quali *qi* 气 e *gan zhi* 干支. Tali termini individuano delle realtà altamente culturo-specifiche, i cui traduceuti nella lingua d’arrivo sono perlopiù delle spiegazioni del termine - a volte anche lunghe, come nel caso di *gan zhi* - che, comunque, non permettono di coglierne appieno la natura (per esempio

alla voce *ganzhi*, il “Dizionario compatto cinese italiano italiano cinese e conversazioni”⁸⁴ così spiega: “l’insieme dei dieci tronchi celesti e dei dodici rami celesti”). Una soluzione adottabile poteva essere l’intromissione nel metatesto da parte del traduttore, per spiegare in che cosa consiste il *ganzhi*. Tale intromissione, che di regola deve essere breve, concisa ma allo stesso tempo deve spiegare di cosa si tratta, nel caso di *ganzhi* non sarebbe stata possibile: non è pensabile, infatti, poter fornire una spiegazione del termine in poche parole. Dal momento che il metatesto è integrato da una scheda terminologica nella quale si fornisce al lettore una breve spiegazione di ogni termine culturo-specifico, si è dunque pensato di inserire *ganzhi* in questo spazio dedicato. Nel metatesto, invece, la frase dove appare *ganzhi* è stata così risolta:

«[...]接煞日由山人按死日的干支推算, 由道士念经超度[...]

«[...] è il Maestro Fengshui che, secondo il calcolo attraverso il *ganzhi* della data del decesso, individua il giorno dell’accoglienza dello spirito» (53)

Tale traduzione, che presenta solamente la trascrizione in *pinyin*, non precludeva comunque la comprensione generale della frase, lasciando intuire che *ganzhi* ha a che fare con un sistema di datazione.

Allo stesso modo si è proceduto nel caso del termine *qi*. Nella frase:

«念毕则撤去灵位, 再由道士将死者房间打扫干净, 除去凶煞之神和不祥之气。»

«successivamente il prete daoista pulisce la stanza del defunto così da eliminare lo spirito del demone e il *qi* infausto», (59)

pur presumendo che il mio lettore-modello non sappia cosa sia il *qi*, ritengo comunque che, grazie al contesto in cui è inserito, sia in grado di identificarlo con qualcosa di astratto e immateriale, visto che viene eliminato insieme a uno spirito da

⁸⁴ Da “Dizionario compatto cinese italiano italiano cinese e conversazioni” di Zhao Xiuying e Franco Gatti, Zanichelli, 2006

un prete daoista. Mi sono limitata, quindi, a trascriverne il *pinyin*, rimandone la spiegazione alla scheda terminologica.

Per avvertire il lettore che la spiegazione approfondita del termine in *pinyin* la ritrova nella scheda terminologica, si è pensato di evidenziare in grassetto la trascrizione fonetica.

Per quanto riguarda quei *realia* non direttamente legati al cerimoniale funebre, ho preferito lasciare il *pinyin* senza fornire un traduttore, anche perché non sarebbe stato possibile proporre uno: mi riferisco a *suona* 唢呐 e *sizhu* 丝竹. La frase in cui si incontrano: «Gli uomini prendono parte alla preghiera suonando il *suona*, le donne suonando lo *sizhu*», infatti, permette di capire subito che si tratta di strumenti musicali. Da escludersi, invece, la soluzione di proporre per i *realia* in questione, dei traduttori della lingua d'arrivo (per esempio “tromba” come traduttore di *suona* 唢呐), questo perché sarebbe andato contro alla strategia generale adottata nel mio lavoro di traduzione, la cui dominante è la cultura emittente.

Un altro esempio in cui ho preferito lasciare solo la trascrizione in *pinyin* è relativa a *doufu* 豆腐 nella frase:

«[...] 后者的白喜酒以豆腐、青菜、咸菜为主 [...]»

«[...] il *baixijiu* (banchetto della bianca felicità) invece, è costituito principalmente da *doufu*, ortaggi, verdure saltate» (67)

Anche in questo caso il lettore capisce che la trascrizione fonetica fa riferimento a un qualcosa di commestibile, e, nonostante non sappia di che si tratta, comunque comprende la frase nel suo complesso.

Una soluzione diversa è stata adottata per altri tipi di *realia*, i quali, come nei casi appena presentati, non rientrano nella terminologia specifica del cerimoniale funebre: è il caso di *miantiao* 面条 e *diqu* 地契. In riferimento *miantiao* 面条 ho preferito tradurlo semplicemente con “pasta”,

«[...] 前者“遗饭”以豆腐、面条为主 [...]»

«[...] il precedente *qiangyifan* (cena dei resti) privilegia *doufu* e la pasta» (67)

Un'alternativa sarebbe stata quella di tradurre *miantiao* con “spaghetti” (nel caso in cui la strategia generale fosse stata quella dell'accettabilità). Ma, soprattutto per un lettore-modello italiano, per il quale il segno “spaghetti” sta per un oggetto ben preciso, ciò sarebbe stato inaccettabile. Ho preferito invece rendere il termine *miantiao* con il traduce generico “pasta”: anche se di tale *realia* si sacrifica l'aspetto culturo-specifico, la perdita non è poi così grave, dal momento che non si tratta di un termine fondamentale nell'ambito del cerimoniale funebre. Limitatamente a questo caso dunque, la strategia adottata è quella dell'accettabilità, che a scapito delle implicazioni altamente culturo-specifiche del prototesto (in questo caso il termine “*miantiao*”), propone un traduce di facile ricezione per il lettore modello.

Per quanto riguarda *diqi* (地契) invece, nella frase:

«[...]在圻底放上砖写的"地契"[...]»

« [...] sul fondo della tomba viene scritto con dei mattoni il *diqi*, l'atto di proprietà del terreno [...]» (67)

ho preferito aggiungere una breve definizione di cosa si tratta. Anche in questo caso lasciare solamente la trascrizione in *pinyin* non sarebbe stato possibile, in quanto il lettore non avrebbe capito di cosa si tratta. Al contrario, lasciare semplicemente “atto di proprietà” come traduce del termine, sarebbe stato riduttivo, in quanto l'oggetto che il segno “atto di proprietà” rappresenta nella mente di un lettore italiano è diverso dall'oggetto che rappresenta nella cultura funeraria cinese. Quindi la presenza della trascrizione fonetica *diqi*, rappresenta una esotizzazione, quasi ad avvertire il lettore italiano a non pensare all'oggetto che ha nella sua mente, quanto a qualcosa di diverso, un atto di proprietà proprio della cultura cinese.

Un altro aspetto che ha creato non pochi problemi in fase di traduzione, proprio per l'alto apporto culturo-specifico che presenta è la seguente frase:

«范祖述"杭俗遗风"载:"凡人逝世,先叫阴阳门,春名为山人批书。批书者,选择人殓之时辰,及月建的呼之宜避者。»

«In “*Hangsuyifeng*” (Antichi usi e costumi della città di Hangzhou), l'autore Fan Zushu così scrive: “Quando una persona muore, per prima cosa si chiede l'intervento di un **Maestro Yinyang**⁸⁵ perché fornisca le sue annotazioni. Costui dovrà individuare in quale giorno procedere con l'incassamento della salma e, attraverso dei calcoli secondo il sistema di numerazione *ganzhi*, quale sia il periodo del mese da evitare.» (53)

Poiché il termine 月建 ha un implicito culturale che anche a un addetto ai lavori rimane oscuro, ritengo che la strategia da adottare sia quella di cercare delle soluzioni traduttive che cerchino di sintetizzare in cosa consiste realmente tale pratica. Ritengo inoltre non sia opportuno eliminare del tutto ogni riferimento al sistema *ganzhi*, che sta alla base del termine in questione, proprio per la strategia traduttiva generale che ha guidato il mio lavoro. Consapevole che “calcoli secondo il sistema di numerazione *ganzhi*” è una intromissione del traduttore che non risolve comunque il problema del residuo - 月建 - la ritengo un'ipotesi criticabile, ma al tempo stesso giustificata, in quanto cerca di spiegare cosa fa il maestro in concreto durante le sue annotazioni. Per quanto riguarda la traduzione di *yinyangmen* 阴阳门 con “maestro Yinyang”, ho ritenuto opportuno lasciare in *pinyin* “*yinyang*”, dal momento che questi due termini sono ormai entrati in uso anche in italiano, sebbene il più delle volte non se ne conoscano il significato e le implicazioni filosofiche. Poiché la strategia adottata nel metatesto è quella della adeguatezza piuttosto che della accettabilità, ho ritenuto che tale traduttore potesse aggiungere un certo gusto esotizzante alla traduzione senza comportare lo smarrimento del mio lettore modello: la presenza del nome “maestro” lo aiuta a capire che si tratta di un professionista chiamato a svolgere una particolare mansione. Per il lettore che volesse approfondire, ho pensato di aggiungere la nota a piè pagina che spiegasse meglio il termine.

⁸⁵ Yinyangmen, 阴阳门. Si tratta di un termine che è diffuso nella Cina Settentrionale. Sono diffuse anche le varianti yinyang-xiansheng 阴阳先生 e yinyangshi 阴阳士. Espletta le stesse mansioni del maestro Fengshui. (cfr. J. L. WATSON and E. S. RAWSKI, *Death Ritual in Late and Modern China*, California, University of California Press, 1988, pag.55)

Relativamente alla seguente frase:

«[...] 浙江一带棺材有在棺材头书写"福禄寿"合体字或男书"福"女书"寿",小头书"囍"的习惯。棺材中放枕头脚踏,死者尸体落棺后必须垫实。然后盖上亲友送的寿被,杭州旧俗在死者脸上盖方帕,称盖脸布。 [...]»

«[...] La bara può essere dipinta di nero corvino o rosso, nella regione dello Zhejiang l'usanza prevede che, in corrispondenza della testa della bara, vengano scritti i tre caratteri 福 *fu*, 禄 *lu*, 寿 *shou*, rispettivamente felicità, salute, longevità, un'altra usanza ancora prevede che sulla bara di un uomo venga scritto 福 (felicità), in quella di una donna 寿 (longevità) e in quella di un bambino 囍 (doppia felicità). [...]» (55)

ho ritenuto interessante lasciare i caratteri cinesi invece del *pinyin*. Trattandosi di caratteri che vengono scritti sul cofano della bara, credo sia curioso, anche per un lettore che non conosce la lingua cinese, poter vedere l'immagine del carattere che viene scritto, piuttosto che la pronuncia dello stesso.

Ho privilegiato la strategia dell'accettabilità anziché dell'adeguatezza, sebbene quest'ultima abbia guidato l'intero lavoro di traduzione, per quanto riguarda le unità di misura. Propongo degli esempi:

«龙香者,高三尺许[...]»

«L'incenso del drago è un tipo di incenso alto circa un metro» (60)

«[...] 彩烛亦高三尺许,下有座[...]»

«[...] delle candele colorate: anche queste lunghe circa un metro con basi d'appoggio [...]» (60)

«五花五神者,造像生化五盆,像生神五位,长尺有半[...]»

«Per quanto riguarda il *wuhuawushen* (cinque fiori e cinque spiriti), si tratta di cinque immagini di esseri immortali, alti circa 45 centimetri [...]» (60)

5.2 Analisi e commento di “I valori culturali nel rito funebre tradizionale cinese”

Prototesto:

Il testo 中国传统丧葬礼仪中的文化价值观 (I valori culturali nel rito funebre tradizionale cinese) è stato scritto da Long Jiang 龙江, docente presso il Changsha Social Work College. Si tratta di un articolo accademico nel quale vengono presentati i valori culturali fondamentali per la nascita e l'affermazione del funerale tradizionale cinese, valori che si dimostrano essere la chiave di lettura di determinati comportamenti che caratterizzano il funerale moderno. Il prototesto si presenta costituito da una breve introduzione all'argomento, seguita da quattro paragrafi, ciascuno con un proprio titolo. La lunghezza dei paragrafi è diversa: data l'importanza dell'argomento trattato nel primo paragrafo - la pietà filiale - questo è alquanto lungo. I due paragrafi centrali hanno una lunghezza media, mentre l'ultimo paragrafo, dedicato all'armonia come valore del rituale funebre, è più breve. Procedendo nell'analisi, il testo rientra nella tipologia dei testi scientifici, di argomento etno-antropologico: l'autrice fa infatti ricorso a termini specifici per argomentare le proprie tesi.

La dominante del prototesto è costituita dai valori che hanno plasmato il cerimoniale funebre tradizionale cinese. Nell'argomentare le proprie tesi l'autrice attinge spesso da alcuni Classici confuciani – *Lunyu*, *Xiaojing*, *Zhongyong* – e da opere di autori coevi. L'*incipit* di ogni paragrafo è costituito da una o più citazioni, quasi l'autrice abbia la necessità di avvalorare le proprie tesi attraverso di esse. Nel fare questo però, si nota una eccessiva abbondanza di queste (come nel primo paragrafo), rispetto a quanto l'autrice aggiunge autonomamente. Quanto all'*editing* di tali citazioni, mentre nei primi due paragrafi le citazioni seguono le regole imposte dallo stesso, nella parte finale – per esempio l'*incipit* del quarto paragrafo relativo al concetto dell'armonia – si nota una certa trascuratezza, dal momento che non si chiarisce da dove è stata presa la citazione (in questi casi, in sede di traduzione ne è stata recuperata e aggiunta la fonte). Quanto al rapporto fra parti scritte dall'autrice e parti citate, in alcuni punti si nota una profonda differenza nello stile. Mentre ovviamente nelle citazioni predomina uno stile formale, sia nella sintassi che nella

terminologia, lo stesso non si può dire per quello che caratterizza le parti di mano dell'autrice. Per esempio, la stessa non adotta uno stile impersonale, ma ricorre spesso alla prima persona (本人, 我), non solo nella parte introduttiva, dove per altro questo potrebbe essere ammesso, trattandosi della presentazione del proprio lavoro di ricerca, ma anche nei paragrafi successivi, nei quali argomenta più nello specifico le proprie tesi. Inoltre l'autrice, nel far ricorso alla punteggiatura e alle preposizioni col fine di esplicitare i nessi logici tra frasi subordinate e dipendenti, ricorre ancora una volta a uno stile tipico della lingua parlata. Per dimostrare quanto appena detto, si osservino le seguenti proposizioni:

«既然灵魂可以独立于肉体而存在,并且灵魂是不会灭亡的,那么,对于灵魂的处理就是丧葬礼仪必须面临的事情。»

«Dal momento che l'anima può esistere indipendentemente dal corpo e, inoltre, non è destinata a perire, spetta al rituale funebre prendersene cura.» (91)

E ancora:

«既然灵魂是不死的,而它又以种种方式与活人保持联系,那么对于肉体的处理不仅必要而且十分重要,这样原始的丧葬方式就产生了。»

«Dal momento che l'anima non perisce ma anzi continua a relazionarsi con i propri congiunti attraverso molteplici modi, prendersi cura della salma non solo è necessario ma addirittura estremamente importante: fu così che comparvero le prime pratiche di sepoltura.» (92)

Oppure la proposizione:

«人们郑重其事地以一定的方式处理灵魂,好让灵魂顺利地到达。»

«Le persone adottavano seriamente delle precise pratiche per prendersi cura dell'anima, così da garantirle di giungere a destinazione senza intoppi.» (93)

Le preposizioni *name* 那么 e *haorang* 好让 non appartengono propriamente alla lingua scritta, quanto piuttosto alla lingua parlata: questo stile contrasta fortemente con le parti del testo dove si privilegia la formalità stilistica, le citazioni appunto.

Inoltre alcune proposizioni presentano delle ripetizioni di termini; si osservino a tale proposito i seguenti due enunciati:

«比如说生病, 原始人相信, 生病是人的灵魂出走之后, 没有及时回到体内。»

«Per esempio, secondo il pensiero degli uomini primitivi, la malattia si manifestava dopo che l'anima, lasciato il corpo, non vi rientrava in tempo. » (91)

e:

«又如做梦, 做梦不过是人的灵魂暂时离开身体, 人们醒来后, 灵魂便又回归肉体。»

«Il sogno altro non era che l'abbandono temporaneo dell'anima dal corpo, e, una volta svegliati, l'anima vi faceva ritorno.» (91)

La ripetizione di termini (in questo caso 生病 e 做梦) è tipica della lingua parlata, non della lingua scritta: si tratta di un espediente retorico al quale il mittente ricorre per attirare l'attenzione del destinatario.

L'autrice, inoltre, ricorre spesso a domande retoriche, che rivolge al proprio destinatario, la cui funzione è quella di argomentare le proprie tesi attraverso la formula domanda-risposta. A tal proposito, si osservi la seguente proposizione:

«我们从孝的基本含义“事亲”这一方面来看, 为人子怎样事亲才算是孝呢?»

«Dal punto di vista dei doveri di un figlio nei confronti dei propri genitori - una connotazione fondamentale del concetto di pietà filiale - ci si interroga su che modo un figlio, nel servire i propri genitori, può essere considerato un vero esempio di pietà filiale.» (86)

La frase principale ricorre a uno stile tipico della lingua parlata, dal momento che utilizza l'espressione retorica *zenyang...ne* 怎样...呢 per formulare la frase interrogativa.

Anche l'interrogativa:

«那么, 灵魂的观念是什么呢?»

«Dunque, in cosa consiste il concetto dell'anima?» (86)

appartiene alla lingua parlata, per la presenza del *name* 那么 iniziale, usato spesso come attacco di frase, e per quella della particella *ne* 呢, la cui funzione è sia di sollecitare una risposta del lettore, sia di addolcire l'interrogativa, che altrimenti suonerebbe troppo brusca e diretta.

Anch'essa appartiene alla lingua parlata, per la presenza dell'incipit *name* 那么 (usato spesso come attacco di frase) e la particella *ne* 呢, la cui funzione è sia quella di rivolgersi al lettore sollecitando una sua risposta, sia quella di addolcire l'interrogativa, che altrimenti sarebbe troppo brusca e diretta.

Tutti questi elementi – l'uso di pronomi personali (prima persona singolare), quello di preposizioni tipiche della lingua parlata, la ripetizione di termini all'interno della stessa proposizione, l'uso di interrogative retoriche – porterebbero a pensare si tratti della trascrizione di un discorso orale, per esempio un discorso pronunciato dall'autrice in occasione di una conferenza, più che di un testo pensato in forma di articolo accademico o, comunque, di un testo nato come testo scritto. A favore di tale ipotesi deporrebbe il fatto che, nell'argomentare le proprie tesi, l'autrice adotta una "forma schematizzata": all'interno di uno stesso paragrafo ricorre spesso alle formule "第一...", "第二...", "第三...", quasi stesche tenendo il suo discorso grazie all'ausilio di un *PowerPoint*, nel quale i concetti sono sintetizzati per punti.

Alla luce di ciò, non si parla di lettore modello ma, più in generale, di destinatario del prototesto, il quale, per i motivi precedentemente presentati, si configura essere un ascoltatore. Il pubblico alla quale il mittente si rivolge è interessato ad argomenti etno-antropologici, alla cultura funeraria tradizionale cinese e ai valori culturali sui quali si è sviluppata. È inoltre un ascoltatore la cui preparazione scolastica non è elementare, bensì approfondita, come testimoniato dalla presenza di citazioni dal cinese classico: l'implicito culturale del prototesto dunque, deve essere superato attingendo da un bagaglio culturale ben nutrito di conoscenze storiche, antropologiche, etnologiche, linguistiche e culturali.

Quanto alla sintassi del prototesto, l'autrice ricorre con più frequenza alla paratassi che all'ipotassi, (sebbene siano presenti comunque frasi causali e finali): nel fare questo, in più occasioni, dà origine a proposizioni molto lunghe, che dal punto di vista logico-sintattico necessitano di un punto fermo anziché un segno di interpunzione debole come la virgola. A tal proposito si osservi il seguente periodo:

«中国素称‘礼仪之邦’, 历来重视礼仪行为, 而丧葬礼仪是礼仪中最为独特, 最为引人注目的一种, 因为丧葬礼仪是关于死亡的仪式, 是人们既感到恐惧, 而又不得不面对的人生重大仪式, 其中既夹杂着恐惧和敬畏心理, 更有着对新生的渴求和追求生命的永恒和不朽。»

«La Cina è comunemente definita “la patria del rito”, in quanto ha sempre dato grande importanza alla condotta rituale e, fra tutti i rituali, il più distintivo e il più spettacolare è quello funebre; dal momento che esso è legato alla morte, l'uomo ne ha paura, ma non può far nulla per sottrarsi a questo rituale significativo [...]» (85)

L'autrice, inoltre, privilegia la struttura tema-commento, struttura che in più casi è costituita da un tema molto lungo (con più gruppi preposizionali) e da un commento breve (costituito dal semplice avverbio e verbo). Tale scelta dell'autrice è giustificata dal fatto che la «progressione tematica» serve a far procedere il discorso, ed è quindi funzionale all'argomentazione delle proprie tesi. Si tratta spesso di una progressione lineare, ovvero il rema della frase precedente diventa il tema della frase successiva.

Metatesto:

Dopo un'attenta analisi del prototesto, è stata individuata una strategia traduttiva per il metatesto simile a quella adottata per il precedente lavoro di traduzione (la procedura del cerimoniale funebre cinese), con l'obiettivo di garantire al mio lettore modello la cornice culturale - ovvero il concetto di pietà filiale, la concezione dell'anima, la divisione in classi sociali e il concetto di armonia - utili a comprendere e contestualizzare l'argomento stesso. Nonostante le differenze stilistiche e formali fra i due prototesti, si è cercato di adottare una strategia comune che permettesse di avvicinare il più possibile i due metatesti, immaginando di destinarli a una stessa pubblicazione.

Alla luce di quanto appena detto, il destinatario del metatesto non è un ascoltatore, come invece nel caso del prototesto, bensì un lettore modello. Esso ha le stesse caratteristiche del lettore modello individuato per la precedente traduzione, ovvero non deve essere necessariamente un esperto di lingua e cultura cinese, ma deve essere curioso di leggere e approfondire un argomento così particolare, quale i valori culturali che hanno determinato e plasmato il cerimoniale funebre cinese. A tal proposito però, è utile precisare che è necessaria una conoscenza, seppur approssimativa, del cerimoniale funebre cinese, dal momento che nel metatesto sono presenti i nomi dei singoli rituali, (tradotti nella lingua d'arrivo) per i quali comunque il precedente metatesto, relativo al cerimoniale funebre, fornisce un'approfondita spiegazione. In sintesi, il lettore modello che si appresta a leggere il metatesto in questione, sebbene non sia un esperto di lingua, né di cultura cinese, deve comunque conoscere la procedura rituale funebre e le implicazioni antropologiche di ogni rito.

Quanto alla dominante, ho ritenuto importante privilegiare la chiarezza nell'espone l'argomento trattato: a differenza del precedente metatesto, in cui erano gli elementi culturo-specifici a predominare e a rappresentare l'essenza del testo, nel metatesto in questione ritengo che questa rappresenti una sottodominante, seppur la più importante. Ho privilegiato invece la chiarezza stilistica e terminologica della frase, poiché l'obiettivo era il contenuto della stessa, ovvero far capire al lettore quali siano state le ragioni e i fattori culturali che hanno determinato il funerale cinese e i suoi rituali. Presento alcuni esempi a illustrazione di quanto appena detto. Relativamente alla resa della terminologia specifica, nel precedente lavoro di

traduzione, poiché era il rito in sé l'obiettivo dell'argomentazione, ho preferito lasciare il termine in *pinyin* seguito dal traduttore in parentesi. Nel metatesto in questione invece, poiché l'obiettivo è l'argomentazione circa i fattori che hanno determinato il rituale, ho optato per il solo traduttore del termine specifico: ritengo, infatti, che il lettore, trovandosi davanti alla terminologia tradotta e quindi in una forma più "immediata", possa cogliere facilmente il senso della frase, senza essere "distratto" da elementi "estranei". A tal proposito si osservi la seguente proposizione:

«[...]初丧礼仪中搬铺仪式、沐浴更衣仪式、饭含仪式、覆面仪式、招魂和送魂仪式等都包含有孝敬之意比如沐浴更衣仪式, 既是让死者干干净净地到达阴间, 为祖先所收容, 又表达了这是生者最后一次侍候死者。»

«[...] i rituali successivi alla morte, quali il "rito del cambio del letto", il "lavaggio del corpo" e la "vestizione della salma", il "custodire in bocca un soldo", il "coprire il volto con un fazzoletto", il "richiamo dell'anima", l' "accompagnamento dell'anima" e altri, tutti racchiudono in sé il concetto di pietà filiale. Per esempio i riti del "lavaggio del corpo" e della "vestizione della salma" permettono al defunto di raggiungere purificato l'altro mondo, così che tutti gli antenati possano accoglierlo, ma rappresenta anche l'ultima volta in cui i famigliari si prendono cura del defunto.» (88)

Presentando il traduttore fra virgolette, il lettore capisce che il segno sta per un oggetto tipico della cultura emittente. Inoltre, il traduttore proposto gli permette di capire di che si tratta (in questo agevolato dal proprio bagaglio culturale, arricchito magari grazie alla lettura del precedente lavoro di traduzione), così che possa concentrarsi sul senso generale della frase. Un altro esempio è il seguente, nel quale ancora una volta la terminologia è importante, ma non rappresenta l'aspetto primario della frase:

«丧葬礼仪制度主要包括丧礼制度、丧服制度、居丧制度、陵墓制度和明器制度等。»

«Il sistema rituale funerario comprendeva principalmente i sistemi regolanti il rito funebre, il codice d'abbigliamento, il lutto, le tombe a tumulo, i corredi funebri e altri. » (90)

Ho preferito privilegiare l'accessibilità al contenuto della frase da parte del lettore, così che potesse capire la complessità del sistema funerario cinese, piuttosto che “abbandonarlo” nella comprensione di una frase arricchita di termini in *pinyin*, ma che inevitabilmente sarebbe diventata troppo lunga e, per questo, meno immediata.

Per l'esempio che segue, ho invece adottato una strategia diversa per la traduzione dei termini culturo-specifici, ovvero il *pinyin* del termine, seguito da una spiegazione in parentesi tonde:

«按照《仪礼·丧服》的规定,丧服分五个等级,包括斩衰、齐衰、大功、小功、缌麻五等。»

«Secondo il regolamento riportato ne *Liji, Sangfu*, (Memorie dei Riti, vestiti per il lutto), l'abbigliamento funebre si suddivide in cinque tipologie: lo *zhancui* (vestito in tela grezza non cucito indossato per tre anni), lo *zicui* (vestito in tela grezza cucito da indossare da uno a tre anni), lo *dagong* (vestito in tela grezza da portare per nove mesi), lo *xiaogong* (vestito in tela sottile da portare per cinque mesi) e lo *simawu* (vestito di canapa morbida da indossare per tre mesi). » (96)

Per i *realia* in questione, lasciare il solo termine in *pinyin* non sarebbe stato possibile in quanto il mio lettore modello non ha le conoscenze per capire di cosa si tratta. Un'alternativa poteva essere quella di integrare con una nota a piè di pagina, cui affidare il compito di spiegare nello specifico di che tipo di vestito si tratti e per quanto tempo dovesse essere indossato. Rispetto a questa alternativa nutro delle perplessità, dal momento che la proposizione in questione presenta ben cinque *realia* e quindi necessiterebbe di ben cinque note a piè di pagina: il mio lettore modello non solo potrebbe infastidirsi per la “lettura a singhiozzo” alla quale sarebbe costretto dal fatto di essere rimandato di volta in volta alla nota, ma correrebbe anche il rischio di smarrire il senso complessivo della frase. La strategia che ho adottato, invece, cerca

di mediare fra le due alternative sopraccitate: lasciare il termine in *pinyin* e farlo seguire da una breve spiegazione credo possa essere un compromesso ragionevole. Infatti, la presenza del termine in *pinyin* è determinata dall'esigenza di non perdere l'implicito culturale della cultura emittente: la ricerca di un traduttore nella lingua d'arrivo, per esempio "saio" per indicare il vestito in canapa, non sarebbe stato comunque accettabile, in quanto per un lettore italiano la parola "saio" denota il vestito di un frate e, dunque, nulla ha a che fare con l'argomento in questione. Nella spiegazione in parentesi tonde inoltre, ho adottato una soluzione concisa, ma che fornisse le indicazioni fondamentali: il tipo di tessuto del vestito (più grezza è la stoffa e più stretto è il rapporto di parentela col defunto) e per quanto tempo deve essere indossato. Ritengo che queste siano le informazioni principali da trasferire nel metatesto, dal momento che l'enunciato proposto, così come il successivo (entrambi estrapolati dal paragrafo dedicato alle classi sociali), si concentrano sul diverso trattamento da parte della discendenza nel rispetto del periodo di lutto nei confronti di una donna o di un uomo, e non sulla presentazione degli abiti da indossare nel lutto. Alla luce di quanto detto, la soluzione "*pinyin*-esplicitazione del termine" se da un lato si discosta dalla strategia adottata per gli altri termini culturo-specifici per i quali è stato proposto il solo traduttore, dall'altro appare come una strategia giustificata.

Per quanto riguarda invece i nomi dei testi classici dai quali l'autrice attinge per le citazioni, trattandosi di opere conosciute solo a un lettore esperto, ho preferito lasciare il nome dell'opera in *pinyin* facendola seguire dal titolo adottato nelle traduzioni italiane più note, così che un lettore che intenda approfondire l'argomento possa recuperare un eventuale testo tradotto in lingua italiana o per lo meno informarsi riguardo alla citata opera; è stato aggiunto inoltre, un rimando bibliografico a un testo tradotto in lingua italiana o per lo meno un testo tradotto in una lingua occidentale.

Quanto ai periodi dinastici citati nel testo, ho deciso di aggiungere la datazione tra parentesi, in modo tale da garantire al mio lettore modello delle coordinate temporali.

Per quanto riguarda la seguente espressione:

«天有十日, 人有十等»

resa con:

“il giorno è suddiviso nei dieci Tronchi Celesti, gli uomini sono divisi nelle dieci classi sociali” (93)

ho preferito aggiungere una nota esplicativa che fornisse una contestualizzazione del termine “tronchi celesti”, in quanto il mio lettore modello, inesperto di cultura cinese, non potrebbe capire di cosa si tratti. Anche questa scelta, così come quella di fornire le coordinate temporali, corrisponde all’esigenza di agevolare il più possibile il lettore modello nella comprensione del metatesto, trattandosi di un lettore inesperto di cultura cinese.

Nel precedente paragrafo, dedicato all’analisi del prototesto, si sono presentati gli espedienti retorici ai quali l’autrice fa ricorso per attirare l’attenzione del suo ascoltatore e che caratterizzano il prototesto come “orale” e non “scritto”. Nel metatesto, nel quale destinazione e destinatario sono differenti, si è cercato di ovviare a tali differenze stilistiche, adottando uno stile tipico della lingua scritta. Per esempio, laddove nel prototesto siano presenti espressioni quali 我们可以发现, 我们可以看到, 我们考察, 我们可以看, nel metatesto si sono adottate rispettivamente espressioni impersonali come “ci si rende conto che”, “si apprende con chiarezza che”, “è emerso che”, “si evince che”. Tale scelta è stata determinata dal fatto che:

«La preferenza per le forme passive e impersonali è [...] motivato dalle necessità pragmatiche di tematizzare (tema = informazione data), spersonalizzare e oggettivizzare ciò che viene scritto evidenziando il fatto, il processo illustrato e non l’agente: l’individualità del ricercatore deve infatti rimanere in secondo piano, poichè ciò che è importante è la validità generale delle informazioni. [...]»⁸⁶

Tali espressioni si incontrano con frequenza anche nella parte introduttiva: in quel caso però si è preferito lasciare lo stile personale (l’uso della prima persona singolare), in quanto si tratta della presentazione del proprio lavoro di ricerca da parte dell’autrice e il ricorso a uno stile personale può essere “tollerato”. Eccone un esempio:

⁸⁶ F. SCARPA, *La traduzione specializzata*, Milano, Hoepli, 2008, cit., p. 46

«出于寻根探源,也出于对现代殡葬礼仪的反思,本人对传统的丧葬礼仪表现出浓厚的兴趣。»

«Personalmente nutro un profondo interesse per il cerimoniale funerario tradizionale, e questo deriva dalla mia ricerca dell'essenza delle radici e dalla rivalutazione del rituale funerario moderno.»(85)

E ancora:

«我在本文中从传统丧葬礼仪研究的视角对丧葬礼仪文化进行分析。囿于文章的篇幅,我不可能从文化中的各个方面进行全面的分析,而只能对文化中的主要方面——文化价值观进行分析。»

«Nel presente articolo procedo ad analizzare, dal punto di vista degli studi sul rituale funerario, la cultura cerimoniale funebre. Per motivi di brevità, non sarà possibile analizzare ogni aspetto culturale in maniera esaustiva, ma ci si limiterà a condurre un'analisi dei principali aspetti culturali, ovvero il sistema di valori culturali.» (85)

Lo stesso vale anche per la conclusione alla parte introduttiva:

«通过对以上方面的研究和思考,我认为,蕴含在中国传统丧葬礼仪中的主要文化价值观念主要有以下几个方面。»

«Dopo aver studiato e riflettuto su suddetti aspetti, sono giunta alla conclusione che, in sostanza, i valori culturali fondamentali che permeano il rituale funebre tradizionale cinese siano i seguenti.» (86)

Il prototesto, inoltre, è ricco di ripetizioni il cui scopo è quello di garantire al proprio destinatario la chiarezza nella comprensione dell'enunciato. Se la lingua di partenza necessita di tali ripetizioni al fine di una maggiore chiarezza e per ovviare a eventuali ambiguità referenziali, nella lingua d'arrivo ciò può appesantire la frase:

nel metatesto dunque si è preferito ricorrere a deittici, in modo da snellire l'enunciato. Si vedano i seguenti esempi:

«中国素称“礼仪之邦”, 历来重视礼仪行为, 而丧葬礼仪是礼仪中最为独特, 最为引人注目的一种, 因为丧葬礼仪是关于死亡的仪式, 是人们既感到恐惧, 而又不得不面对的人生重大仪式 [...]»

«La Cina è comunemente definita “la patria del rito”, in quanto ha sempre dato grande importanza alla condotta rituale e, fra tutti i rituali, il più distintivo e il più spettacolare è quello funebre; dal momento che esso è legato alla morte, l'uomo ne ha paura, ma non può far nulla per sottrarsi a questo rituale significativo [...]» (85)

Un altro esempio è:

«第二, 对长辈去世的哀痛之情。对长辈去世的哀痛之情既是自然流露, 又是孝的体现。»

«2) il sentimento di profondo dolore per la morte di una familiare più anziano. Tale sentimento è da considerarsi sia una reazione naturale, sia una manifestazione di pietà filiale. (88)»

E ancora:

«第一, 传统时期的中国人相信灵魂是存在的。灵魂是存在的是包括中国人在内的世界上许多民族的共同信仰, 它也是原始宗教产生的一个重要原因。»

«1) nella Cina tradizionale la gente credeva profondamente nell'esistenza dell'anima. Questa era un'idea condivisa dai cinesi appartenenti a molte etnie del Paese, è anche una delle ragioni principali della comparsa delle protoreligioni. (91)»

Quanto alla posizione dei costituenti della frase, fra la lingua cinese e la lingua italiana le differenze sono assai rilevanti. La lingua di partenza, per enfatizzare degli elementi della frase può ricorrere alla struttura 是...的; nella lingua d'arrivo gli elementi sui quali si è ritenuto cadesse l'enfasi sono stati dislocati a sinistra. Infatti la frase

«中国素称“礼仪之邦”, 历来重视礼仪行为, 而丧葬礼仪是礼仪中最为独特, 最为引人注目的一种 [...] »

è stata resa con

«La Cina è comunemente definita “la patria del rito”, in quanto ha sempre dato grande importanza alla condotta rituale e, fra tutti i rituali, il più distintivo e il più spettacolare è quello funebre [...] » (85)

O ancora:

«[...] 而其中中国传统的丧葬仪式是最为繁缛、最为隆重和最有特色的。 »

«[...] e tra questi, il più sofisticato, il più solenne e il più particolare è proprio il cerimoniale funebre tradizionale cinese.» (85)

Riguardo invece alla punteggiatura, una caratteristica del prototesto, che come notato più sopra si distingue per la presenza di proposizioni lunghe, è quella di ricorrere a segni di punteggiatura “deboli”. In fase di traduzione, alla luce delle esigenze della lingua italiana, si è ritenuto opportuno intervenire anche aggiungendo segni di punteggiatura forte, così da agevolare il lettore nella comprensione del periodo. La frase che segue ne è un esempio:

«中国素称‘礼仪之邦’, 历来重视礼仪行为, 而丧葬礼仪是礼仪中最为独特, 最为引人注目的一种, 因为丧葬礼仪是关于死亡的仪式, 是人们既感到恐惧, 而又不得不面对的人生重大仪式,

其中既夹杂着恐惧和敬畏心理,更有着对新生的渴求和追求生命的永恒和不朽。»

«La Cina è comunemente definita “la patria del rito”, in quanto ha sempre dato grande importanza alla condotta rituale e, fra tutti i rituali, il più distintivo e il più spettacolare è quello funebre; dal momento che esso è legato alla morte, l’uomo ne ha paura, ma non può far nulla per sottrarsi a questo rituale significativo: in esso sono mescolati insieme timore e riverenza e, oltre a ciò, una sincera richiesta di eternità e immortalità per la nuova vita.» (85)

6. BIBLIOGRAFIA

ABBIATI, Magda, *Grammatica di cinese moderno*, Venezia, Libreria editrice Cafoscarina, 1998

CAVALIERI, Renzo *La legge e il rito: lineamenti di storia del diritto cinese*, Pavia, F. Angeli, 1999

CHEN Huawen, *Sangzangshi 丧葬史* (Storia del funerale), Shanghai, Shanghai wenyi chubanshe, 2007

CHENG, Anne, *Storia del pensiero cinese, Vol.I, Dalle origini allo "Studio del Mistero"*, Torino, Giulio Einaudi Editore s.p.a., 2000

EBREY, Patricia Buckley, *Chu Hsi's Family Rituals, A Twelfth-Century Manual for the Performance of Clappings, Weddings, Funerals, and Ancestral Rites, translated, with annotation and introduction by Patricia Buckley Ebrey*, Princeton Library of Asian Translations, Princeton, 1991

FAINI, Paola, *Tradurre*, Roma, Carocci editore, 2004

LIPPIELLO, Tiziana, "Anima, torna indietro!: la morte e l'aldilà nella Cina antica" in Maurizio SCARPARI; Stefano DE CARO, *I due imperi. L'aquila e il dragone*, Milano, Federico Motta Editore, 2010

LIPPIELLO, Tiziana, *La costante pratica del giusto mezzo*, VENEZIA, MARSILIO, 2010

LIPPIELLO, Tiziana, "La vita nell'oltretomba: credenze religiose e pratiche culturali" in Lionello LANCIOTTI, Maurizio SCARPARI (a cura di), *Cina, Nascita di un impero*, Milano, Skira, 2006

LOEWE, Michael, *Chinese Ideas of Life and Death. Faith Myth and Reason in the Han period (202 BC- AD 220)*, London, London George Allen & Unwin Ltd, 1982

OSIMO, Bruno, *La traduzione saggistica dall'inglese*, Milano, Hoepli, 2010

OSIMO, Bruno, *Manuale del traduttore*, Milano, Hoepli, 2010

OSIMO, Bruno, *Storia della traduzione*, Milano, Hoepli, 2002

OSIMO, Bruno, *Traduzione e qualità*, Milano, Hoepli, 2004

PIRAZZOLI-T'SERSTEVENS, Michèle, "Death And The Dead: Practices And Images In The Qin And Han" in J. Lagerwey; M. Kalinowski (a cura di), *Early Chinese Religion, Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Brill, 2009

ROSEMONT, Henry Jr., AMES, Roger T., *The Chinese Classic of Family Reverence, a Philosophical Translation of the Xiaojing*, University of Hawai'i Press, 2009

SABBATINI, Mario, SANTANGELO, Paolo, *Storia della Cina*, Milano-Bari, Editori Laterza, 2008

SCARPA, Federica, *La traduzione specializzata*, Milano, Hoepli, 2008

SHI Daxun 石大训, LAI Jianchu 来建础, *Zangshi gailun 葬式概论* (Lineamenti di pratiche di sepoltura), Beijing, Zhongguo shehui chubanshe, 2004

THORP, L. Robert, VINOGRAD, Richard Ellis, *Chinese Art & Culture*, Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 2002

THOTE, Alain, "Shang and Zhou Funeral Practices: Interpretation of Material Vestiges", in in J. Lagerwey; M. Kalinowski (a cura di), *Early Chinese Religion, Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Brill, 2009

WATSON, L. James, RAWSKI, Evelyn S. (a cura di), *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, Berkeley, University of California Press, 1988

DIZIONARI:

ZHAO, Xiuying, GATTI Franco, *Dizionario compatto cinese italiano italiano cinese e conversazioni*, Zanichelli, 2006

Vocabolario della Lingua Italiana, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Milano, 1987

Hanyu da cidian, Hanyu dacidian chubanshe, Shanghai 1994

7. SITOGRAFIA

<http://chinese-characters.org/meaning/9/9702.html>

http://blog.voc.com.cn/blog_showone_type_blog_id_113760_p_1.html

http://books.google.it/books?id=2_ctuxC16nkC&pg=PA119&lpg=PA119&dq=china+vertical+pit+tomb&source=bl&ots=mMYFG6c6ft&sig=zhfdLY1XulW8E7XgMbFT043sB2c&hl=it&sa=X&ei=FZ6FT6XbL5LR4QS8xNS8Bw&ved=0CCsQ6AEwAg#v=onepage&q=china%20vertical%20pit%20tomb&f=falsehttp://zhongguoshi.boxu-eren.com/contents/2387/2477.html

http://books.google.it/books?id=GR6ea0F3BDQC&pg=PA55&lpg=PA55&dq=stories+Li+Cuilian&source=bl&ots=XW_Hp4g4zq&sig=AaMjR76cW_yU_vTXWGaD4ZDIMmc&hl=it&sa=X&ei=oteKT6jmMsv34QSwvLT2CQ&sqi=2&ved=0CDIQ6AEwAg#v=onepage&q=stories%20Li%20Cuilian&f=false

<http://blog.artintern.net/blogs/articleinfo/ld/70413>

<http://news.bbc.co.uk/2/hi/5280312.stm>

<http://search.china.alibaba.com/selloffer/-D6BDBBEE.html>

<http://people.cas.sc.edu/moskowitz/dancingforthedead.htm>

<http://www.taipeitimes.com/News/feat/archives/2011/06/30/2003507026>

<http://factsanddetails.com/china.php?itemid=101>

<http://jihi.myweb.hinet.net/80/index86.htm>

<http://www.wangjiwang.com/>

<http://www.wmuw.cn/>

<http://home.blshe.com/space.php?uid=8599&do=blog&id=8901&page=1#content>

<http://blog.thmz.com/user1/2673/archives/2009/31316.htm>



Università Ca' Foscari - Venezia

**ESTRATTO PER RIASSUNTO DELLA TESI DI LAUREA E
DICHIARAZIONE DI CONSULTABILITA'(*)**

Il sottoscritto/a Gallato Camilla

Matricola n. 812353 Facoltà Lingue e letterature straniere

iscritto al corso di laurea laurea magistrale/specialistica in:

Interpretariato e traduzione editoriale, settoriale

Titolo della tesi (**): Il cerimoniale funebre nella Cina contemporanea: rituale e sue
implicazioni culturali

DICHIARA CHE LA SUA TESI E':

- Consultabile da subito Consultabile dopo 3 mesi Non consultabile
 Riproducibile totalmente Non riproducibile Riproducibile parzialmente

Venezia, 28/05/2012 Firma dello studente Camilla Gallato

(spazio per la battitura dell'estratto)

**Il presente lavoro riguarda la traduzione di alcuni estratti dal testo di Chen Huawen
"Sangzangshi" (Excursus storico sul funerale e sulla sepoltura) e la traduzione di
"zhongguo chuantong sangzangliyizhong de wenhua zhiguan" (I valori culturali nel rito
funebre tradizionale cinese) della docente Long Jiang. ogni traduzione è seguita da relativa
analisi traduttologica e commento.**

(*) Da inserire come ultima pagina della tesi. L'estratto non deve superare le mille battute

(**) il titolo deve essere quello definitivo uguale a quello che risulta stampato sulla copertina dell'elaborato consegnato al Presidente della Commissione di Laurea



Università Ca' Foscari - Venezia

Informativa sul trattamento dei dati personali

Ai sensi dell'art. 13 del D.Lgs. n. 196/03 si informa che il titolare del trattamento dei dati forniti è l'Università Ca' Foscari - Venezia.

I dati sono acquisiti e trattati esclusivamente per l'espletamento delle finalità istituzionali d'Ateneo; l'eventuale rifiuto di fornire i propri dati personali potrebbe comportare il mancato espletamento degli adempimenti necessari e delle procedure amministrative di gestione delle carriere studenti.

Sono comunque riconosciuti i diritti di cui all'art. 7 D. Lgs. n. 196/03.