

Stabilire un'immagine di eccellenza: la costruzione di un modello monastico buddhista per monache nella Cina contemporanea

Amandine Péronnet

Tra i templi buddhisti pubblici nella Cina continentale il tempio delle monache Pushou 普寿寺 sul monte Wutai 五台山 presenta una serie di caratteristiche che lo distinguono da tutti altri. Relativamente nuovo, esso è stato preso in carico e riqualificato da una comunità di monache nel 1991, e ospita ora la comunità femminile più estesa del Paese. Durante il ritiro estivo (*anju* 安居), un periodo di alcuni mesi dedicato all'isolamento e allo studio, può arrivare fino a 800 residenti. Inoltre, l'Istituto di studio delle monache del monte Wutai (*Zhongguo Wutaishan nizhong foxueyuan* 中国五台山尼众佛学院), che il tempio ha inaugurato tra le sue mura già nel 1992, in tre decenni è divenuto una delle principali moderne istituzioni educative per monache. Ricevendo un sostegno sia finanziario che simbolico dal governo cinese, il tempio e l'istituto promuovono un modello basato in primo luogo sul rispetto del contesto istituzionale in cui si trovavano, un contesto che regola i movimenti dei religiosi, dei loro esperti e dell'educazione monastica. Il tempio si pone anche come "modello di disciplina" specializzato principalmente nello studio e nella pratica del Vinaya (*jielü* 戒律), il corpus dei testi disciplinari che regolano la vita monastica buddhista, competenza questa riconosciuta e salvaguardata, e a cui deve il titolo di "centro del Vinaya" o "istituzione incentrata sul Vinaya".¹ Tutti questi sono elementi che oggi consentono al tempio Pushou di legittimare la sua esistenza agli occhi delle istituzioni, dell'intera comunità monastica e dei laici buddhisti.

Lo scopo di questo articolo è di esporre gli elementi che rendono esemplare questo particolare tempio, cercando di capire al tempo stesso il modo in cui è costruito un modello monastico buddhista capace di conformarsi alla tradizione e rinnovarla, e di rispondere alle richieste governative, combinando questi diversi aspetti in un processo di adattamento dinamico. Il tempio Pushou fornisce così un modello

¹ Vedi Tzu-Lung Chiu, "An Overview of Buddhist Precepts in Taiwan and Mainland China", *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, 13, 2017, 155.

funzionale, sia per l'intero *saṅgha* (o comunità monastica buddhista) sia, in particolare, per le monache della Cina di oggi.

Modello e ortodossia, una questione di vocabolario

Che cos'è dunque un tempio buddhista modello nella Cina continentale oggi? E cosa c'è dietro la promessa di “costruire una buona immagine (per le monache)” (*shuli lianghao xingxiang* 树立良好形象) fatta da Rurui 如瑞 (1957-), badessa del tempio Pushou e presidente dell'Istituto delle monache del monte Wutai, nel suo discorso durante l'ottavo congresso dei leader dell'Associazione buddhista della Cina (ABC) nel 2010 (*Zhongguo fojiao xiehui di ba ci quanguo daibiao huiyi* 中国佛教协会第八次全国代表大会)?² Prima di tentare di rispondere a queste domande, è necessario soffermarsi sulla nozione stessa di modello, e su ciò che può essere associato a essa nel quadro religioso, cioè l'ortodossia.

Negli studi accademici, così come nei testi buddhisti, il tempio Pushou è considerato un modello di tempio per monache, per i motivi che illustrerò più avanti. Per Qin Wen-jie, che ha studiato il tempio delle monache Fuhu 伏虎寺 alla fine degli anni Novanta, esso è una “star' nunnery” e incarna il vertice della gerarchia dei templi per monache del buddhismo cinese.³ Un testo più descrittivo risalente al 1994 elenca i templi delle monache sul monte Wutai; già all'epoca era sottolineata la volontà del tempio Pushou di “stabilire un modello di pratica” (*chuangli fengfan* 创立风范) secondo le direttive di Tongyuan 通愿 (1913-1991), maestra dell'attuale badessa.⁴ Un altro testo descrive questo tempio come “l'unità avanzata e il modello per la pratica buddhista tra i templi delle monache nel Paese” (*quanguo nizhong siyuan de xianjin danwei he daofeng de dianfan* 全国尼众寺院的

² Il discorso in questione è stato pubblicato sulla rivista ufficiale dell'ABC, *Fayin* 法音. Si veda “Rurui fuhuizhang de fayan” 如瑞副会长的发言 [*Discorso del vicepresidente Rurui*], *Fayin* 法音, 2, 2010, 47-48.

³ Wen-jie Qin, *The Buddhist Revival in Post-Mao China: Women Reconstruct Buddhism on Mt. Emei* (Tesi di dottorato, Harvard University, 2000).

⁴ Bei Xin 悲心, “Lüfeng qingliang—fang Wutaishan nizhong san daochang” 律风清凉—访五台山尼众三道场 [L'uso del Vinaya sul monte Qingliang: indagine su tre templi di monache sul monte Wutai], *Wutaishan yanjiu* 五台山研究, 4, 1994, 30.

先进单位和道风的典范).⁵ In questa frase l'idea di modello si trova nel ruolo precursore del tempio reso con l'espressione "unità avanzata" (*xianjin danwei*), nell'immagine di guida religiosa trasmessa dal termine *daofeng*, e in quella di pratica esemplare indicata dal termine *dianfan*. L'accezione corrente della nozione di modello sembra dunque essere applicabile al contesto di un tempio: attraverso questi pochi esempi rintracciamo l'espressione del carattere esemplare del tempio Pushou per quanto riguarda la pratica religiosa, la sua eccellente realizzazione di caratteristiche di valore e la sua capacità di fungere da guida e di essere imitato – esso rappresenta dunque un ideale verso il quale tendere.

Inoltre l'ortodossia, concepita secondo una dottrina religiosa considerata come norma della verità, si ritrova in cinese nell'uso del carattere *zheng* 正, il cui significato originale di "completo" si è spostato per denotare ciò che è "appropriato", "corretto" o "legittimo". Combinato con altri caratteri forma parole come "corretto" (*zhengque* 正确) o "ufficiale", "formale" (*zhengshi* 正式). Ma in relazione alla religione concorre alla definizione di un quadro normativo di riferimento: determina quindi la "fede corretta" (*zhengxin* 正信), il "vero Dharma" (*zhengfa* 正法), la "via corretta" (*zhengdao* 正道) o ancora il "lignaggio ortodosso" (*zhengzong* 正宗). Nel contesto specifico della religione nella Cina post-maoista, questo tipo di vocabolario viene utilizzato in particolare per descrivere non tanto ciò che rientra nella dottrina buddhista, quanto piuttosto l'organizzazione e la struttura della religione come concepita dallo Stato. La "fede corretta", ad esempio, si rivela in opposizione alle "superstizioni" (*mixin* 迷信), vituperate e condannate dal governo. Rurui, nello stesso discorso menzionato sopra, si interroga anche su come il *saṅgha* potrebbe adattarsi al socialismo. Secondo lei una delle soluzioni potrebbe essere quella di "studiare e comprendere a fondo le leggi, i regolamenti e le politiche religiose del Paese, rispettare l'ordine e la legge, e credere e praticare in modo appropriato" (*yinggai henhao de xuexi liaojie guojia de falü fagui he zongjiao zhengce, zunji shoufa, zhengxin zhengxing* 应该很好地学习了解国家的法律法规和宗教政策, 遵纪守法, 正信正行).⁶

⁵ Yang Xiaoyan 杨晓燕, "Dangdai nizhong jiaoyu moshi yanjiu" 当代尼众教育模式研究 [Ricerca sui metodi contemporanei di educazione delle monache], (Tesi di magistrale, *Zhongyang minzu daxue* 中央民族大学, 2011).

⁶ "Rurui fuhuizhang de fayan", 48.

Così il modello monastico è costruito in funzione di un sistema normativo prodotto non soltanto dal religioso ma anche dal politico, ed è intimamente legato allo sviluppo di un'ortodossia influenzata da entrambi.

Possiamo già intuire, semplicemente osservando la nozione di modello riferita al monachesimo buddhista in Cina, che esso si compone di due parti complementari. I grandi templi buddhisti istituzionali devono infatti tener in considerazione sia gli imperativi dettati dalla dottrina buddhista che i requisiti normativi prodotti dal potere politico e diffusi da istituzioni come l'ABC. Sarà quindi necessario cercare di definire in modo più preciso a cosa corrisponde la nozione di modello nel contesto del monachesimo buddhista basandoci sull'esempio del tempio Pushou.

Un modello disciplinare, o l'immagine di monache dal comportamento irreprensibile

L'immagine del tempio Pushou che ricorre più spesso nei testi, accademici e non, in cui viene menzionato è quella di un tempio che forma monache istruite e specializzate nella disciplina monastica. Queste infatti studiano nell'Istituto di studi e mettono quotidianamente in pratica il corpus di testi disciplinari chiamato *Vinaya dei Dharmaguptaka* (*Sifen lü* 四分律) in cui si trovano la raccolta dei 348 precetti che regolano la vita delle monache, ovvero il *prātimokṣa*.⁷ Se il *Vinaya* e il *prātimokṣa* sono al centro della vita di tutte le comunità monastiche buddhiste, alcuni templi come il tempio Pushou evidenziano competenze specifiche in quest'area tali da far loro guadagnare il titolo di "centri del *Vinaya*". Nel caso del Pushou questa competenza è esibita pubblicamente e risulta essere parte integrante del

⁷ Altri due corpora sono ancora in uso oggi, il *Vinaya dei Mūlasarvāstivāda* in Tibet e nelle sue aree di influenza, e il *Vinaya* in lingua Pāli nell'Asia meridionale e sudorientale. Il *prātimokṣa* è un codice disciplinare promulgato presumibilmente dal Buddha in risposta alle colpe commesse dalle prime comunità monastiche. I precetti che contiene sono 348 per le monache e 250 per i monaci, secondo il *prātimokṣa* della tradizione dei Dharmaguptaka. Si veda in particolare Ann Heirman, *Rules for Nuns according to the Dharmaguptakavinaya: The Discipline in Four Parts* (Motilal Banarsidass: Dehli, 2002), Ann Heirman, "Vinaya Rules for Monks and Nuns", *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, 2019, per una panoramica più generale sul *Vinaya* e le sue regole.

<https://oxfordre.com/religion/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-661>

sistema tripartito di riferimento del tempio: “la Huayan 华严 come scuola, il Vinaya come linea di condotta, la Terra Pura come destinazione” (*Huayan wei zong, jielü wei xing, jingtu wei gui* 华严为宗, 戒律为行, 净土为归).⁸

Più concretamente, questo significa che le monache del tempio Pushou presentano al mondo esterno “un aspetto dignitoso, un atteggiamento sereno e abbondanza nel decoro monastico” (*rongmao duanzhuang, shentai anyang, weiyi jiji* 容貌端庄, 神态安养, 威仪济济).⁹ Questa immagine di rigore fuori dal comune sembra rispondere a un bisogno crescente nella società di un *saṅgha* dal comportamento impeccabile, dotato dell'autorità e della legittimità necessarie per intervenire presso i laici e le istituzioni.¹⁰ Essa giustifica le donazioni, garantendo così il reddito e la sopravvivenza della comunità monastica in questione. Ciò è il motivo per cui questa specifica modalità di presentazione viene enfatizzata e l'immagine del tempio costantemente monitorata per sostenerla. Se da un lato la padronanza del Vinaya fa ovviamente parte della pratica interna al monastero, dall'altro essa è ugualmente prevista per le monache in tutte le circostanze e viene ostentata durante le cerimonie religiose e i riti pubblici. In questo contesto, la “dimostrazione del decoro monastico” (*weiyi biaoyan* 威仪表演) al tempio Pushou è particolarmente esemplificativa. Essa ha lo scopo di illustrare i vari passaggi da compiere per indossare il *kāṣāya* (*jiasha* 袈裟), il telo che costituisce l'abito del *saṅgha* e che va drappeggiato sul corpo in una maniera ben precisa, come prescritto dal Vinaya. A tale proposito, nel maggio 2017 ho potuto osservare due gruppi distinti: la classe di formazione allo studio del Vinaya (*lǐxue peixun ban* 律学培训班) e la classe del ritiro estivo (*anju ban* 安居班). Le ottanta studentesse presenti in media a ciascuno di questi due brevi corsi di

⁸ Questo slogan si trova tra gli altri nei testi di Yang Xiaoyan “Dangdai nizhong” e di Zhou Zhuying 周祝英, “Wutaishan Huayanzong xianzhuang” 五台山华严宗现状 [La situazione attuale della scuola Huayan sul monte Wutai], *Wutaishan yanjiu* 五台山研究, 112, 3, 2012, 51-55, nonché sul sito del tempio Pushou.

http://www.pushousi.net/index.php/Index/info_31.html.

⁹ Bei Xin, “Lüfeng qingliang”, 29.

¹⁰ Si veda Ester Bianchi, “Transmitting the Precepts in Conformity with the Dharma: Restoration, Adaptation and Standardization of Ordination Procedures”, in Ji Zhe, Gareth Fisher, André Laliberté (a cura di), *Buddhism after Mao: Negotiations, Continuities, and Reinvention* (University of Hawai'i Press: Honolulu, 2019), 159-160.

formazione presso l'Istituto di studio si sono cimentate in un'esibizione simile: disposte in fila, muovendosi a passo marziale, hanno indossato la veste eseguendo tutti i movimenti previsti. Dopodiché si sono disposte in modo da formare i caratteri *fo* 佛 (Buddha) o *jie* 戒 (Vinaya), hanno ringraziato i loro insegnanti e infine si sono tolte la veste. Il tutto accompagnato da una campana e da un tamburello a scandire il ritmo di ogni movimento. L'evento si è tenuto sul piazzale antistante la scalinata della sala principale (*daxiongbaodian* 大雄宝殿), in prossimità dell'entrata del tempio, dove per l'occasione era stato delimitato uno spazio che fungeva da "palcoscenico". Se queste esibizioni sono destinate principalmente agli otto professori e ai rappresentanti del dipartimento dell'Istituto di studi, così come alla stessa Rurui – tutti accomodati su una piattaforma di fronte alle studentesse – sono eseguite anche a beneficio delle altre monache, o delle aspiranti tali, e dei circa cento visitatori laici venuti ad assistere. Si tratta infatti di mettere in scena e promuovere sia la disciplina delle monache, anche nei loro movimenti quotidiani, sia l'armonia che questa genera.

L'immagine del rigore e dell'esemplarità nella pratica del Vinaya del tempio Pushou e delle sue monache è alimentata anche dall'assunzione di un certo numero di pratiche e di procedure poco o per nulla diffuse nella tradizione cinese. Si osserva, tra le altre cose, il ritiro estivo o *varṣa* (*anju*), un periodo di isolamento e di studio che tradizionalmente corrisponde alla stagione delle piogge in India, così come la sua cerimonia di chiusura (*pravāraṇā*, *zizi* 自恣), e si adotta la recitazione bimestrale dei precetti del *prātimokṣa* (*songjie* 诵戒) durante la cerimonia del *poṣadha* (*busa* 布萨).¹¹ Potremmo inoltre menzionare la sua rigorosa osservanza del digiuno dopo il pasto di mezzogiorno (*guowu bushi* 过午不食), precetto del *prātimokṣa* che è ancora al centro di numerosi dibattiti e non viene da tutti osservato alla lettera.¹²

¹¹ Sulla reintroduzione di queste pratiche, così come sul rinnovamento di Vinaya durante il Ventesimo secolo, si vedano Ester Bianchi, "Yi jie wei shi 以戒为师: Theory and Practice of Monastic Discipline in Modern and Contemporary Chinese Buddhism", *Studies in Chinese Religions*, 3, 2, 2017, 111-141, e Daniela Campo, "A Different Buddhist Revival: The Promotion of Vinaya (jielü 戒律) in Republican China", *Journal of Global Buddhism*, 18, 2017, 129-154.

¹² Si veda Tzu-Lung Chiu, "The Practice of Fasting after Midday in Contemporary Chinese Nunneries", *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, 9, 2015, 57-89.

Tuttavia, due notevoli eccezioni (tra le altre) sembrano contraddire l'etichetta di "inflexibilità" talvolta attribuita al tempio Pushou. In primo luogo, vi si aggira abilmente il precetto della non manipolazione del denaro, per adattarsi allo sviluppo dell'economia buddhista in Cina. Nel Vinaya è infatti affermato che: "Se una *bhikṣuṇī* prende personalmente oro o argento, o prende del denaro, o dice ad altri di prenderlo, o lo riceve concedendo oralmente il proprio consenso, [commette] una *niḥsargika pācittika*".¹³ In pratica, però, le monache del tempio scambiano denaro fisico e virtuale su WeChat con i visitatori alla reception (*ke tang* 客堂) e nel negozio di souvenir. Una delle monache, interrogata in merito, mi ha informata che secondo lei l'importante era osservare lo spirito del precetto e non necessariamente il precetto in sé, il che vale a dire che si deve saper maneggiare il denaro senza cedere ai desideri mondani a esso legati. Ha inoltre aggiunto che "[...] in questo tempio [...], based on this spirit, people, those people who sacrifice themselves, I mean, the, the bhikkhuni just want to give a very convenient way for their other classmates [to] observe precepts",¹⁴ interpretando questa inosservanza del precetto da parte di alcune come un'azione meritoria. L'apparente rigidità del tempio Pushou per quanto riguarda il Vinaya è allora messa in discussione, visto che esso sembra capace di flessibilità, a condizione di produrre una spiegazione morale che legittimi le potenziali trasgressioni.

D'altra parte, oltre agli imperativi economici, il quadro istituzionale di natura politica a cui la maggior parte dei templi buddhisti nella Cina contemporanea deve conformarsi può anche motivare una forma di riorganizzazione della tradizione. A titolo di esempio, secondo il Vinaya, così come per il tempio Pushou, le procedure di ordinazione delle monache sono costituite da fasi successive di durata variabile, necessarie allo sviluppo spirituale della candidata: dopo la tonsura (*tidu* 剃度), questa diventa una novizia (*śrāmaṇerikā*, *shamini* 沙弥尼) per un anno, poi una

¹³ Ann Heirman, *Rules for Nuns*, 445. Il termine *niḥsargika pācittika* in pāli e *niḥsangikapāyantika* in sanscrito si riferisce alla terza categoria di infrazione nel *prātimokṣa*, che riguarda ciò che è stato ottenuto in modo illecito. L'oggetto deve essere restituito e la colpa confessata.

¹⁴ Estratto da un'intervista formale in inglese, avvenuta il 16 agosto 2019 al tempio Pushou.

postulante (*śikṣamāṇā*, *shichani* 式叉尼) per due anni,¹⁵ prima di ricevere l'ordinazione plenaria (*juzu jie* 具足戒 o *dajie* 大戒) e poi, dopo alcuni anni, l'ordinazione del bodhisattva (*pusa jie* 菩萨戒). Tuttavia il sistema oggi in vigore durante le cerimonie ufficiali di ordinazione, implementato all'inizio del Ventesimo secolo e poi standardizzato dalle “Misure amministrative nazionali per le ordinazione nei templi del buddhismo cinese” (*quanguo hanchuan fojiao siyuan chuanshou santan dajie guanli banfa* 全国汉传佛教寺院传授三坛大戒管理办法) del 1993, riunisce queste fasi. Chiamato sistema della “triplice piattaforma” (*santan dajie* 三坛大戒), esso prevede che l'ordinazione dei novizi, l'ordinazione plenaria e l'ordinazione del bodhisattva siano conferite nello stesso luogo e nello stesso arco di tempo.¹⁶ Se le due procedure sembrano a prima vista incompatibili, il tempio Pushou riesce a combinarle, avvalendosi di uno stratagemma ideato anni prima dalla monaca Longlian 隆莲 (1909-2006). Per le candidate all'ordinazione plenaria si tratta semplicemente di ricevere nuovamente l'ordinazione da novizie durante le cerimonie ufficiali della triplice piattaforma, dopo che l'ordinazione della *śikṣamāṇā* è stata ricevuta e il periodo di prova convalidato. L'ordinazione del bodhisattva può essere ricevuta nuovamente diversi anni dopo la cerimonia di ordinazione ufficiale, riuscendo ad adattarsi sul piano dottrinale in modo ortodosso all'ambiente istituzionale in cui il buddhismo si trova nella Cina contemporanea.

Pertanto, il modello proposto dal tempio delle monache Pushou si basa sulla diffusione di un'immagine esemplare e sull'insistenza delle competenze in un campo apprezzato non solo dall'intera comunità monastica ma anche dai laici. Questa esemplarità conferisce alle monache quel carattere di irrepremissibilità alla base della loro reputazione e che permette loro di posizionarsi come interlocutrici legittime. D'altra parte, il tempio Pushou mostra anche la capacità di sviluppare questo modello

¹⁵ Le fonti storiche suggeriscono che questa fase di prova che riguarda solo le monache non è mai stata realmente rispettata dai templi del buddhismo cinese, anche se la sua pratica è diventata via via più comune dalla seconda metà del XX secolo. Si veda Ann Heirman, “Where is the Probationer in the Chinese Buddhist Nunneries?”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 158, 1, 2008, 105-137.

¹⁶ Il ripristino e la standardizzazione delle procedure di ordinazione nel buddhismo cinese durante il XX secolo, specialmente quelle per le monache, sono discusse in Ester Bianchi, “Transmitting the Precepts in Conformity with the Dharma”.

ideale radicato nella tradizione adattandolo al proprio ambiente. È al passo con i tempi e mostra una certa flessibilità, che, pur non essendo il suo marchio di fabbrica primario, testimonia la fattibilità e la funzionalità di questo modello monastico nella Cina contemporanea.

Inserirsi nel sistema normativo statale

Rurui, badessa del tempio e presidente dell'Istituto, ricopre alte cariche nelle istituzioni buddhiste. In particolare, dal 1997 è membro del gruppo dei vicepresidenti (*fuhuizhang* 副会长) dell'Associazione buddhista dello Shanxi, nonché del gruppo dei vicepresidenti dell'ABC dal 2010. Tra le altre cose è anche vicedirettrice (*fuzhuren* 副主任) del Comitato per l'amministrazione e i metodi di insegnamento del buddhismo cinese (*hanchuan fojiao jiaowu jiaofeng weiyuanhui* 汉传佛教教务教风委员会) ed è membro della Conferenza politica consultiva del popolo cinese (*Zhongguo renmin zhengzhi xieshang huiyi* 中国人民政治协商会议).¹⁷ Vicina agli organi di governo, deve quindi produrre un modello monastico conforme alle aspettative politiche. Perciò tende a promuovere e diffondere le ideologie e la normativa dominanti, come si può osservare innanzitutto nei suoi discorsi, in cui fa uso, anche durante le cerimonie religiose, di espressioni come “società armoniosa” (*hexie shehui* 和谐社会) o “ama la nazione, ama la religione” (*aiguo aijiao* 爱国爱教).¹⁸ Durante eventi più

¹⁷ Si veda Amandine Péronnet, “Building the Largest Female Buddhist Monastery in Contemporary China: Master Rurui between Continuity and Change”, *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, 2020, 128-157. Una scheda bibliografica è stata pubblicata sulla pagina web <http://www.chinabuddhism.com.cn/djc/jjlsh/2015-04-25/8619.html>. Per l'apparato direttivo (*lingdao jigou* 领导机构) dell'ABC vedi <http://www.chinabuddhism.com.cn/ldjg/>.

¹⁸ L'espressione “società armoniosa” è uno dei concetti chiave nell'ideologia del presidente Hu Jintao 胡锦涛 (1942-), una frase ripresa nel mondo buddhista e con forti connotazioni politiche. L'espressione “ama la nazione, ama la religione” è lo slogan di una campagna educativa patriottica lanciata negli anni Novanta, alla quale le istituzioni religiose sono tenute a conformarsi per garantire la continuità delle loro pratiche (Cooke 2009, 141). Si vedano Jean-François Huchet e Sébastien Billioud (a cura di), “Creating a Harmonious Society”, *Perspectives chinoises*, 3, 2007, e Susette Cooke, “Religious Work: Governing Religion in Reform-era China”, in Elaine Jeffreys (a cura di), *China's Governmentalities: Governing Change, Changing Government* (Routledge: London, New York, 2009), 125-150.

ufficiali, come l'ottava riunione dei rappresentanti dell'ABC, la sua retorica si fa ancora più politicizzata, facendo eco ai testi ufficiali:

Crediamo fermamente di avere la sollecitudine e il sostegno del Partito e del governo, che il nuovo gruppo dirigente dell'ABC guiderà tutti e sette i gruppi di discepoli per continuare a proteggere l'unificazione del Paese e l'unità nazionale, la stabilità sociale e la pace nel mondo e per scrivere un nuovo glorioso capitolo!¹⁹

Se i discorsi di Rurui prendono una tale direzione non dipende solamente da una scelta o da una strategia da parte sua ma anche da un obbligo legato alla sua posizione preminente: le clausole costituzionali e le misure legislative oggi richiedono infatti ai leader buddhisti di promuovere il patriottismo, il socialismo e i suoi valori, l'unità nazionale, il rispetto della legge, etc.²⁰

In generale, altre manifestazioni di patriottismo stanno apparendo all'interno dei templi, soprattutto dopo l'attuazione della politica di "sinizzazione delle religioni" (*zongjiao zhongguohua* 宗教中国化) nel 2016, seguita dalla "sinizzazione del buddhismo della nuova era" (*xin shidai fojiao zhongguohua* 新时代佛教中国化) a fine 2018. Possiamo in particolare menzionare le cerimonie dell'alzabandiera organizzate nel parco del tempio Pushou e pubblicizzate su WeChat dal 2018. Nel giugno 2020, un post su questo argomento è stato pubblicato sull'account WeChat ufficiale di Rurui in occasione del festival delle barche-drago (*Duanwu jie* 端午节), intitolato "Monaci e monache, senza famiglia, patrioti" (*Chujia wujia aiguo jia* 出家无家爱国家). Un titolo che gioca sul termine *jia* 家, "famiglia", riferendosi al *sangha* come persone "fuori dalla famiglia" (*chujia*), "senza famiglia" (*wujia*), ma cionondimeno facenti parte della "famiglia dei patrioti" (*aigua jia*). L'articolo che segue è accompagnato da un discorso politico-religioso in cui si afferma che "il patriottismo è multiforme, e diventare monaco o monaca è anche una manifestazione di

¹⁹ "我们坚信：在党和政府的关怀与支持下，新一届的佛协领导班子将带领我们七众弟子，继续为维护国家统一、民族团结、社会稳定、世界和平谱写出新的辉煌篇章！" ("Rurui fuhuizhang de fayan", 48).

²⁰ Si veda André Laliberté, "The Politicization of Religion by the CCP: A Selective Retrieval", *Asiatische Studien – Études Asiatiques*, 69, 1, 2015, 200-201.

amore verso la patria, così come praticare il buddhismo è un modo per ripagare la benevolenza del Paese”.²¹

L’Istituto di studi delle monache del monte Wutai, finanziato dal governo e situato all’interno del Pushou, non è da meno quando si tratta di riprodurre e diffondere questo quadro normativo. In generale, sin dalla loro creazione negli anni Venti, gli istituti di studi buddhisti si posero come strutture privilegiate per la diffusione di un sistema educativo che sviluppi la coscienza nazionale e politica del *saṅgha*. Per tutto il Ventesimo secolo e fino ad oggi, essi includono nei loro *curricula* l’educazione civica e corsi di pensiero politico. Ad esempio, l’Istituto delle monache offre nei suoi lunghi corsi lezioni di politica pubblica e di legislazione religiosa (*zongjiao zhengce fagui* 宗教政策法规), di attualità politica (*shishi zhengzhi* 时事政治), di educazione patriottica (*aiguo zhuyi jiaoyu* 爱国主义教育) o di conoscenze di base sulla salute mentale e fisica (*jichu xinli weisheng zhishi* 基础心理卫生知识, *jichu shengli weisheng zhishi* 基础生理卫生知识).²² Dal febbraio 2020 il tempio sta inoltre trasmettendo agli utenti di Internet tramite WeChat le politiche di intervento sulla crisi sanitaria, il che suggerisce il ruolo informativo che l’Istituto di studi può svolgere attraverso le monache studentesse.

Nel contesto dell’istituzionalizzazione dell’educazione religiosa, accogliere le aspettative delle autorità politiche diventa quindi una *conditio sine qua non* per il successo degli istituti di studi buddhisti e per la loro legittimità. Promuovere l’immagine di un istituto modello secondo gli standard, in particolare quelli dell’ABC, è quindi sia un modo per assicurare agli studenti un’educazione ritenuta adeguata, sia un modo per ottenere il riconoscimento da istituzioni e strutture simili. L’invito a presentare le candidature per il corso del ritiro estivo del 2019 dell’Istituto di studi delle monache del monte Wutai, ad esempio, ricorda che “con la sollecitudine del Partito e del governo, con il sostegno dell’associazione buddhista provinciale e dell’associazione del monte Wutai, il tempio Pushou ha organizzato con successo la ventiduesima sessione del corso di

²¹ “爱国有多种形式方法，出家也是一种爱国的表现，修行也是报答国家恩的一种方法”，estratto da un articolo pubblicato il 25 giugno 2020 sull’account ufficiale WeChat di *Rurui fashi* 如瑞法师.

²² Yang Xiaoyan, “Dangdai nizhong”, 40-41.

ritiro estivo [nel 2018]”.²³ L’Istituto si vanta inoltre di “osservare scrupolosamente” (*keshou* 恪守) le politiche sull’istruzione e di aver assimilato la “quintessenza del sistema educativo contemporaneo” (*xiandai jiaoyu zhidu zhi jinghua* 现代教育制度之精华). Il sito del tempio Pushou evidenzia esplicitamente il suo rispetto dei regolamenti relativi alle qualifiche dei suoi insegnanti: “L’Istituto ha un gruppo di insegnanti del Dharma integri e talentuosi che sono stati riconosciuti come insegnanti qualificati dall’ABC e che possiedono un livello accademico di studio del buddhismo”.²⁴ E questa necessaria conformità non passa inosservata agli osservatori esterni. In un articolo sul gruppo dirigente dell’ottava sessione del consiglio dell’ABC, l’autore descrive infatti l’Istituto di studi delle monache del monte Wutai come rispettoso delle aspettative della “nuova era” (*xin shidai* 新时代) per quanto riguarda l’educazione del *saṅgha*, “pubblicamente elogiato” (*koubei* 口碑) dal mondo buddhista, “lodato” (*zanyu* 赞誉) e “approvato” (*rentong* 认同) dall’intera società cinese.²⁵

È pertanto la riproduzione e la diffusione di un sistema di norme e di valori prodotti dallo Stato che fa guadagnare sia al tempio Pushou che al suo Istituto di studi la qualifica di “modello”. In primo luogo, esso è quindi un modello per le istituzioni politiche, rispetto a ciò che dovrebbe essere un tempio del buddhismo cinese, ma anche per i templi con orientamento o caratteristiche simili, in quanto indica la via per una istituzionalizzazione di successo.

Conclusioni: definire un modello di tempio buddhista

Nonostante l’ideale monastico sia chiaramente esposto nei testi del Vinaya è difficile concludere che ci sia un modello unico e un’uniformità nella

²³ “在党和政府的关怀下，在省佛协、五台山佛协的支持下，普寿寺已成功举办了二十二届安居班”。L’invito a presentare le candidature in questione può essere trovato sul sito web del tempio Pushou: http://www.pushousi.net/index.php/index/ashow_338.html.

²⁴ “学院拥有一批德才兼备、获得中国佛教协会师资认证资格，具有一定佛教学术水平的法师队伍”。Si veda http://www.pushousi.net/index.php/index/info_13.html.

²⁵ Li Yunhua 李云华, “Jiegou youhua, huoli zengqiang—di ba jie Zhongguo fojiao xiehui lingdao banzi liangdian fencheng” 结构优化, 活力增强—第八届中国佛教协会领导班子亮点纷呈 [Ottimizzare la struttura, aumentare la vitalità: molti punti salienti del gruppo direttivo dell’ottava sessione dell’ACB], *Zhongguo zongjiao* 中国宗教, 2, 2010, 17-18.

comunità monastica buddhista in Cina. Ogni tempio sceglie un certo modo di presentarsi che determinerà il modo in cui appare. Nel caso che qui mi interessa, ciò che costituisce il modello promosso dal tempio Pushou è anzitutto la sua capacità di offrire una competenza nel campo specifico del Vinaya, mettendola in primo piano. Il suo rispetto per il contesto istituzionale in cui opera lo pone in risalto anche come tempio modello per quanto riguarda gli standard prodotti dal governo. Queste condizioni, una volta soddisfatte, consentono al tempio Pushou di ottenere la legittimità necessaria per la riproduzione del sistema da esso promosso, ma anche per la sua stessa sopravvivenza. Quindi, tentando una generalizzazione a partire da questo esempio particolare, propongo la seguente definizione di tempio buddhista modello nel contesto della Cina contemporanea: esso incarna al massimo delle sue capacità le aspettative e i valori dominanti della società cinese. In quanto tale, stabilisce un ideale riconosciuto sia dalle istituzioni politiche che dai templi con caratteristiche simili, un riconoscimento che gli consente di occupare una posizione predominante nei campi che sceglie di sviluppare. Invocando inoltre il successo e la fattibilità di questo modello permette ad altri attori di replicarlo, cercando al tempo stesso di legittimare il proprio status.

L'espressione "costruire una buona immagine" – con cui si riferisce alla costruzione di una moderna immagine di eccellenza monastica – dell'appello di Rurui per lo sviluppo della comunità delle monache,²⁶ permette di intravedere anche i vantaggi strategici che il tempio Pushou deriva dal suo porsi come modello. Mantenere questa immagine non significa soltanto garantire la sua legittimità e la sua relativa autonomia, ma anche rappresentare e servire la comunità delle monache nel suo insieme. L'obiettivo è quello di fornire alle monache la chiave per diventare dirigenti e/o leader – sviluppare competenze, presentare un comportamento irreprensibile, formarsi all'interno di strutture educative riconosciute e istituzionalizzate –, in grado cioè di partecipare alle metamorfosi del buddhismo cinese contemporaneo e di migliorare nello specifico la posizione delle monache.

Traduzione di Matteo Sgorbati

²⁶ "Rurui fuhuizhang de fayan", 48.