

## **Tao, tempo e divinità: la liturgia taoista contemporanea in prospettiva diacronica**

Jacopo Scarin

### **Introduzione**

Comprendere un fenomeno complesso come il taoismo richiede una profonda conoscenza della sua storia e del contesto socioculturale e politico cinese nel quale si è sviluppato. Questa comprensione è fondamentale anche per discutere la liturgia taoista moderna e contemporanea.

Gli studiosi di questo campo hanno proposto diverse definizioni di taoismo: per Isabelle Robinet il taoismo “si sviluppò lentamente”, attraverso la “progressiva integrazione di diverse antiche linee di pensiero”, processo che “non è mai terminato”. Secondo Russell Kirkland, coloro che oggi si identificano come taoisti seguono valori, idee, pratiche e istituzioni che si trovano all’interno del canone taoista, benché i limiti di quest’ultima interpretazione siano stati evidenziati da alcuni studiosi.<sup>1</sup> Come rilevato da T. H. Barrett lo stato fu “garante della qualità [dell’istituzione religiosa]” e fu fondamentale per plasmare il taoismo in una religione definita a livello ufficiale. L’influenza di culti e pratiche popolari sulla istituzionalizzazione statale del taoismo ebbe effetti profondi durante la dinastia Song (960–1279), con effetti soprattutto sulla liturgia e sul pantheon.<sup>2</sup> È altresì necessario notare che una chiara separazione tassonomica tra la religione istituzionale taoista e la religione popolare (o le religioni popolari) è, oggi come nel passato, un obiettivo difficile da raggiungere e non necessariamente utile ai fini della comprensione del fenomeno. Quando parliamo di taoismo, dunque, ci riferiamo a un fenomeno stratificato, guidato dallo stato, che si è

---

<sup>1</sup> Russell Kirkland, *Taoism: The Enduring Tradition* (New York: Routledge, 2004), 13; Isabelle Robinet, *Taoism: Growth of a Religion* (Stanford, Calif: Stanford University Press, 1997), 1. Traduzioni dall’inglese dell’autore.

<sup>2</sup> Russell Kirkland, Timothy H. Barrett e Livia Kohn, “Introduction”, in Livia Kohn (a cura di), *Daoism Handbook* (Leiden: Brill, 2000), xviii–xxvii.

sviluppato nel corso di secoli assimilando tradizioni diverse in un processo mai del tutto ultimato, con profonde implicazioni per l'evoluzione della sua liturgia.

Benché la maggior parte delle istituzioni taoiste nella Repubblica popolare cinese (RPC) siano oggi affiliate all'ordine (perlopiù monastico) Quanzhen 全真, negli anni '80 Kristofer Schipper, a seguito della sua esperienza di ricerca a Taiwan (dove invece i taoisti *zhengyi* 正一—spesso, ma non sempre definiti “domestici”, *huoju daoshi* 火居道士—sono predominanti), scrisse: “Sulla base di osservazioni storiche e contemporanee, possiamo dire che il taoismo non fu mai una religione monastica, poiché il celibato [e nubilato] è, di fatto, incongruente con la sua fondamentale concezione del corpo”. Notò anche: “non è il suo stile di vita, ma la sua funzione liturgica, il suo ruolo come esperto di rituali che definisce la posizione del *daoshi* [‘maestro taoista’]”.<sup>3</sup> La liturgia, dunque, sarebbe storicamente un elemento fondamentale del taoismo.

La funzione centrale della liturgia è riscontrabile anche nel più antico canone taoista giunto a noi integralmente: il *Zhengtong daoze* 正統道藏 di epoca Ming 明 (1399–1643), che include 1500 opere differenti, delle quali ben 800 sono testi liturgici, corrispondenti a 3000 dei 4551 fascicoli totali che costituiscono il *Canone*. Questi dati contraddicono l'immagine del taoismo come vaga “filosofia antichissima” e “cultura olistica” e ci restituisce l'immagine di una religione non meramente contemplata, ma praticata, dalle solide fondamenta liturgiche finalizzate alla soluzione di problemi concreti.

La liturgia, pur nella sua importanza, non è separata dall'altro aspetto fondamentale del taoismo, l'affinamento dell'interiorità del praticante sotto forma di visualizzazione, meditazione e coltivazione interiore. Il più noto esempio di ciò è la cosiddetta alchimia interna (*neidan* 內丹), che vanta un'origine databile almeno al nono secolo. Questa forma di coltivazione interiore, diffusasi attraverso numerose tradizioni diverse, aveva molteplici finalità: oltre a promettere benefici personali in termini

---

<sup>3</sup> Kristofer Schipper, *The Taoist Body* (Berkeley, CA: University of California Press, 1993), 56.

di salute, longevità e trascendenza, essa era fondamentale nella celebrazione dei rituali.

## 1. Cenni di storia della liturgia taoista

Per capire la complessità della liturgia taoista e la sua stratificata simbologia è necessario fare riferimento alla sua storia. Ne possiamo recuperare le radici nell'antichità della civiltà Han, in un tempo precedente alla fondazione della Via dei Maestri Celesti (*tianshi dao* 天師道, II–III s.), che viene considerata come la prima espressione comunitaria e istituzionalizzata di taoismo. I rituali taoisti continuarono a evolversi fino all'epoca contemporanea: nuove rivelazioni, nuove sistematizzazioni, l'influenza di culti e pratiche popolari e, dalla fine del ventesimo secolo, la tendenza alla semplificazione e all'uniformazione dei rituali hanno segnato l'evoluzione della liturgia taoista. Sebbene una trattazione sistematica di questo tema esuli dagli obiettivi del presente articolo, possiamo comunque evidenziare alcuni momenti cruciali che hanno segnato il processo evolutivo dell'impianto rituale taoista, ai quali corrisposero anche mutazioni inerenti al panteon, alla dottrina e alle istituzioni.

Tre tradizioni rituali hanno avuto un ruolo chiave nell'evoluzione della liturgia taoista prima della dinastia Tang (618–907). La più antica, quella dei “maestri delle tecniche” (*fangshi* 方士), esperti di arti eterogenee tra le cui prerogative vi era l'ottenimento dell'immortalità, può essere fatta risalire almeno al primo secolo a.C. Quattro erano le principali tipologie di riti praticati dai *fangshi*: trasmissione, sacrificio, esorcismo e coltivazione dell'esistenza. Troviamo un esempio piuttosto tardo di questa tradizione nel *Baopuzi neipian* 抱朴子內篇 di Ge Hong 葛洪 (283–343), dove l'autore si concentra specialmente sulla ricerca della trascendenza (*xian* 仙) attraverso la produzione alchemica: erano già presenti elementi liturgici che furono mutuati da tradizioni successive, come il “passo di Yu” (*Yu bu* 禹步 o *bugang* 步罡) e il riferimento a “offerte” o “sacrifici” (*jiaoji* 醮祭). La seconda tradizione è quella della Via dei Maestri Celesti. Le fonti non ci consentono di fornire una descrizione dettagliata e univoca delle loro pratiche, ma una delle sue caratteristiche erano le cosiddette udienze

(*chaoli* 朝禮), celebrate in una stanza apposita che tutte le famiglie aderenti alla Chiesa dovevano possedere—almeno in principio—e consistevano nell’esecuzione di una rigida serie di preghiere e prostrazioni nelle quattro direzioni (est, nord, ovest e sud) in favore di divinità legate a ciascun punto cardinale. Anche qui, l’uso di terminologia propria dell’amministrazione Han ci ricorda che la comunicazione con le divinità avveniva in forma burocratica. Tuttavia, gli studiosi sottolineano che la metafora burocratica non esaurisce le possibilità espressive del rituale taoista, il quale può prevedere rapporti maggiormente paritari e negoziati tra officiante e divinità.

Infine, nel Sud-Est, tra il quarto e il quinto secolo, dall’incontro tra la cultura autoctona meridionale (influenzata dai *fangshi*) e l’evoluzione della tradizione dei Maestri Celesti, si originarono due rivelazioni con implicazioni a lungo termine sul progresso del taoismo. Fu principalmente la rivelazione Lingbao 靈寶 (ca. 400), a sua volta fondata su tradizioni più antiche—tramandate all’interno della famiglia di Ge Hong—a fornire la direzione dell’evoluzione della liturgia taoista. I rituali *lingbao* erano il risultato di una sintesi tra le tradizioni dei Maestri Celesti, dei maestri delle tecniche e buddhista ed esistevano in diverse versioni, generalmente classificabili in rituali di trasmissione e per la salvezza dei defunti e “digiuni” (*zhai* 齋). Questi ultimi erano suddivisi in tre momenti principali, ciascuno dei quali conteneva a sua volta una serie di ripartizioni ulteriori: 1) invocazione notturna (l’annuncio alle divinità dell’intenzione di celebrare il rito) e inizio del digiuno (*suqi jianzhai* 宿啟建齋); 2) digiuno vero e proprio e “pratica” o “percorrenza della Via” (*zhengzhai xingdao* 正齋行道); 3) demolizione dell’altare e dichiarazione di merito delle divinità (*santan yangong* 散壇言功).

Sin dalla dinastia Tang, i rituali di digiuno e le oblazioni (*jiao* 醮, evoluzione di quelli dei Maestri Celesti e *fangshi*) venivano regolarmente celebrati assieme secondo lo schema “prima il digiuno, poi l’oblazione” (*xian zhai hou jiao* 先齋後醮), risultando in un sistema liturgico taoista ipertrofico, i cui testi arrivarono a elencare 24 *zhai* e 72 *jiao* diversi. Durante l’epoca Song i rituali raggiunsero il massimo grado di elaborazione e continuò a diffondersi l’usanza di celebrare l’oblazione alla fine del ritiro. Quello che possiamo affermare è che, già dal dodicesimo—

tedicesimo secolo, i due rituali erano pensati come un'unità liturgica che non doveva essere separata. Nei testi del tredicesimo secolo, l'area rituale era costituita da un altare per il digiuno (*zhaitan* 齋壇) al centro, circondato da elementi provenienti da nuovi rituali di origine popolare e la struttura dell'area rituale divenne più complessa per accomodare le innumerevoli nuove divinità. Attorno all'altare e fuori da esso, in diverse direzioni, venivano collocate raffigurazioni e tavolette rappresentanti varie divinità che partecipavano al rito e che dovevano essere fatte discendere sugli altari *prima* della celebrazione del ritiro.

Questa è la sintetica storia della genesi del rituale più caratteristico del taoismo contemporaneo, il cosiddetto *zhaijiao* 齋醮, il cui metodo di celebrazione varia in base alle differenti tradizioni e alle necessità contingenti.

Descrivere il resto dell'evoluzione dei rituali taoisti fino al giorno d'oggi richiederebbe molto più spazio e non rientra tra gli obiettivi di questo articolo. Rimane da notare che, in epoca moderna, i tentativi dei taoisti *quanzhen* di diffondere una versione puramente *quanzhen* della liturgia non attecchirono al di fuori dei monasteri, dove si adattavano a usare melodie locali (*difang yun* 地方韻). Dobbiamo dunque tenere presente che, nonostante i tentativi da parte di diverse istituzioni taoiste e imperiali nel corso della storia cinese di uniformare e centralizzare procedure e musica, per la maggior parte della loro storia i rituali taoisti sono stati caratterizzati da una notevole variabilità legata alla distribuzione geografica delle singole tradizioni liturgiche.<sup>4</sup>

## 2. Caduta e rinascita del taoismo nel ventesimo secolo

Quanto discusso finora dimostra che la liturgia è un aspetto fondamentale del taoismo sin dalla sua manifestazione come Via dei Maestri Celesti. Ciò continuò a essere vero durante il periodo tardoimperiale e, in qualche misura, lo è anche nell'epoca contemporanea, sebbene la tendenza all'internazionalizzazione del taoismo e il suo incontro con la modernità,

---

<sup>4</sup> Vincent Goossaert, *The Taoists of Peking, 1800–1949: A Social History of Urban Clerics* (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2007), 268–270.

assieme a fenomeni interni alla cultura cinese a partire almeno dal diciassettesimo secolo, ne abbiano evidenziato soprattutto gli aspetti individualistici e legati alla coltivazione personale.

Lo studio delle religioni cinesi tardo-moderne e contemporanee, specialmente quando è diacronico, si scontra con le problematiche legate alla recente storia della Cina. Due sono gli eventi critici che devono essere menzionati: l'incontro degli intellettuali cinesi con la "modernità" tra il diciannovesimo e l'inizio del ventesimo secolo, e la fondazione della RPC nel 1949. Al primo dobbiamo l'introduzione nel contesto cinese di un concetto esogeno, quello di "religione" e tradotto come *zongjiao* 宗教 (con tutta una serie di implicazioni per la sua concettualizzazione anche in Occidente).<sup>5</sup> L'avvento (o l'importazione, l'imposizione, l'adozione) della modernità già alla fine della dinastia Qing (1644–1911) accompagnò anche la crescente ostilità di parte dell'élite autoctona contro tutto ciò che era religione popolare, eterodossia o devianza (*xie* 邪) durante il periodo imperiale, o superstizione (*mixin* 迷信) dalla fondazione della Repubblica (1912) in poi.

Il secondo evento venne seguito da diversi decenni in cui le politiche religiose del Partito comunista cinese (Pcc) variarono da apertamente ostili a neutrali o addirittura favorevoli. Le campagne più aggressive contro la religione si ebbero tra il Grande Balzo in Avanti (1958–1960) e la Rivoluzione Culturale (1966–1976), caratterizzate da un processo di secolarizzazione, nazionalizzazione, istituzionalizzazione dei culti, fino ad arrivare alla messa al bando della religione, alla distruzione dei templi e al ritorno al laicato del clero taoista.

Come influiscono questi episodi sulla nostra comprensione della liturgia taoista contemporanea? Primo, hanno determinato il modo di concepire e organizzare i fenomeni che oggi vengono categorizzati come religione (o superstizione, il suo gemello non ufficialmente riconosciuto); secondo, la soppressione del taoismo risultò in molti casi nella perdita di competenze, conoscenze e tradizioni liturgiche, soprattutto di quelle prive

---

<sup>5</sup> Timothy H. Barrett e Francesca Tarocco, "Terminology and Religious Identity: Buddhism and the Genealogy of the Term *Zongjiao*", in Krech e Steinicke (a cura di), *Dynamics in the History of Religions between Asia and Europe: Encounters, Notions, and Comparative Perspectives* (Leiden-Boston: Brill, 2012), 307–319.

di sostegno statale: si calcola che alla fine del primo periodo repubblicano erano stati distrutti la metà dei templi locali e che altre decine di migliaia furono distrutte dalla nascita della RPC.

Già a partire dalla fine degli anni '70, i taoisti ricominciarono a celebrare riti pubblicamente, anche in contesti comunitari. Tuttavia, è all'inizio degli anni '80, in concomitanza alle politiche di riforma e modernizzazione (*gaige kaifang* 改革開放), che assistiamo alla cosiddetta rinascita della religione cinese, sebbene la religione, nel senso della pratica di una visione del mondo caratterizzata da un sistema di valori, non fosse mai sparita dalla Cina. La rinascita è visibile soprattutto nella riapertura, restaurazione o ricostruzione dei templi e nella ripresa delle celebrazioni rituali tra la popolazione. Già a partire dalla fine degli anni '80, le associazioni taoiste locali e provinciali, come quelle di Shanghai, Maoshan 茅山, Chengdu, Zhejiang, ecc. cominciarono a formare sacerdoti taoisti. Nel 1989 vennero riprese le cerimonie di iniziazione *quanzhen* all'Abazia Baiyun 白雲觀 di Pechino e nel 1995 fu celebrata la prima iniziazione *zhengyi* della RPC sul Monte Longhu 龍虎山. Secondo l'Accademia taoista cinese (Zhongguo Daojiao Xueyuan 中國道教學院) nel 1996 in Cina vi erano 4139 monaci e 2311 monache *quanzhen* e 685 sacerdoti *zhengyi*.

Alla fine del ventesimo secolo si rileva il progressivo allontanamento della popolazione urbana dalle festività principali a esclusione della Festa di Primavera. Inoltre, oggi le lacune nella conoscenza liturgica della popolazione hanno reso necessaria la presenza di personale nei templi che insegni sul momento come recitare correttamente le preghiere, mentre alcuni studiosi hanno evidenziato che i rituali locali contemporanei sono in realtà il risultato del processo di recupero e rielaborazione delle frammentarie tradizioni liturgiche sopravvissute, in chiave sincretica, cominciato negli anni '80. Anche la liturgia taoista ricominciò a essere praticata sia in pubblico che in privato, sebbene quasi un secolo di continui attacchi e diversi decenni di soppressione avessero prodotto una semplificazione dei rituali, con riduzione delle risorse investite e del tempo di celebrazione: in alcuni casi, abbandonate le liturgie di due o tre giorni, i ritualisti celebravano cerimonie di poche ore. Questo processo di

semplificazione si è accompagnato al tentativo uniformazione della liturgia guidata dai grandi templi taoisti affiliati alle istituzioni statali.

Oggi giorno la liturgia taoista si inserisce all'interno della creazione di una rete taoista transnazionale. Taoisti taiwanesi attraversano lo Stretto di Taiwan e compiono visite nel Fujian, mentre taoisti da diverse parti della RPC (soprattutto dal sud) visitano Singapore e le sue comunità cinesi per celebrare rituali. Questi spostamenti sono diventati un aspetto importante della rinascita del taoismo e hanno come risultato l'importazione di perdute conoscenze liturgiche nella RPC e l'ibridazione tra tradizioni rituali differenti. Possiamo osservare, nel presente, uno scontro tra le forze della modernità del mercato e della politica e le rinnovate liturgie che, come osservato da Kenneth Dean, non vengono semplicemente riscoperte o preservate, ma sovrimpongono alla cosmologia moderna un cosmo alternativo attraverso la loro pratica.<sup>6</sup>

### 3. I Rituali

Tradizionalmente, in contesto cinese (parola qui usata in senso etnico e non nazionale e riferita agli *huaren* 華人), ciascuna famiglia è già un'unità liturgica e infatti la sua abitazione contiene il proprio altare (per antenati e divinità) ed essa può celebrare indipendentemente riti quotidiani, mensili, stagionali e annuali: a ciò si aggiungono i rituali comunitari che richiedono la partecipazione di tutte le famiglie appartenenti a una specifica comunità e quelli celebrati da gruppi ad adesione volontaria. Tuttavia, alcuni rituali richiedono l'intervento di sacerdoti taoisti (o buddhisti) con specifiche competenze liturgiche.

Esiste una grande varietà di rituali taoisti, i quali possono essere classificati in base al numero e al tipo di officianti, al luogo in cui si svolge

---

<sup>6</sup> Goossaert e Palmer, *The Religious Question in Modern China*, 244–59, 272–273; Tam Wai Lun, “Local Religion in Contemporary China”, in James Miller (a cura di), *Chinese Religions in Contemporary Societies* (Santa Barbara, CA: ABC-CLIO; 2006), 57–82; Lai Chi-Tim, “Daoism in China Today, 1980–2002”, *The China Quarterly* (2003): 416–417; Kenneth Dean, “Further Partings of the Way: The Chinese State and Daoist Ritual Traditions in Contemporary China”, in Yoshiko Ashiwa e David L. Wank (a cura di), *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Modern China* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009), 195–200.



la celebrazione, alla durata, alla finalità. Alcuni riti possono essere celebrati da un singolo maestro ritualista e quelli, più elaborati, che richiedono la presenza di un'intera compagnia di officianti—musicisti, cantori, addetti ai paramenti, danzatori—sono guidati da un “maestro dal grande merito” (*gaogong* 高功), che rappresenta l'élite rituale taoista. Stephen Jones ha individuato quattro tipi fondamentali di taoisti nella Cina contemporanea: taoisti residenti nei templi e che celebrano i riti mattutini e vespertini e alcuni altri rituali all'interno degli stessi; taoisti residenti nei templi che celebrano riti all'esterno; taoisti professionisti che abitavano in templi prima degli anni '40 e '60 e che continuano a celebrare rituali tra la popolazione; taoisti professionisti depositari di un retaggio liturgico familiare che non hanno mai risieduto in un tempio.<sup>7</sup> I riti possono durare meno di uno o svariati giorni e solitamente non richiedono la partecipazione individuale diretta di ciascun membro della comunità, benché possano prevedere l'intervento di alcuni suoi rappresentanti, spesso capifamiglia o notabili locali, scelti tramite sorteggio divinatorio.

Secondo gli studiosi, esistono tre tipologie fondamentali di riti, con riferimento a quelli celebrati dai sacerdoti *zhengyi*: le oblazioni o sacrifici comunitari (*jiao* 醮), le accumulazioni di merito per i defunti (*gongde* 功德) e i riti minori (*xiaofa* 小法) con finalità apotropache e terapeutiche. La liturgia taoista è in realtà costituita da programmi liturgici compositi, innestati gli uni negli altri in configurazioni che seguono una logica simile, producendo una *sintassi rituale* a frattali: i componenti fondamentali sono i *fa* 法, “riti” o “metodi”, impiegati in una sequenza ordinata a costituire gli *yi* 儀, “rituali”, a loro volta organizzati in una struttura regolata in *hui* 會 o *ke* 科, “servizi” o “funzioni”.

Trattare in dettaglio ciascuna categoria di rituali in questa sede non sarebbe possibile, non solo per la loro diversità, complessità e stratificata simbologia, ma anche per la grande variabilità all'interno di rituali simili; tuttavia, possiamo individuare alcune caratteristiche comuni ai diversi

---

<sup>7</sup> Stephen Jones, “Temple and Household Daoists: Notes from North China”, in Xun Liu e Vincent Goossaert (a cura di), *Quanzhen Daoists in Chinese Society and Culture, 1500–2010* (Berkeley, CA: University of California, 2013), 315.

rituali, come la necessità della delimitazione dello spazio sacro attraverso talismani, la disposizione di immagini e tavolette delle divinità che partecipano al rito e la trasformazione cosmica o divina del corpo dell'officiante attraverso pratiche meditative. In breve, lo spazio rituale taoista è costituito dalla sedimentazione di simbolismi cosmologici che rendono complessa e affascinante la sua piena comprensione e che sono diretta conseguenza della stratificata e articolata storia accennata sopra.

Un discorso a parte va fatto a riguardo della formazione del ritualista. Nel caso dei monaci *quanzhen*, ancora oggi l'ordinazione alla vita cenobitica è solo il primo passo nella formazione del taoista, il quale impiega diversi anni per apprendere le competenze dottrinali e liturgiche fondamentali, tra le quali, a titolo esemplificativo, troviamo la conoscenza del calendario e dell'emerologia, l'astronomia, svariate tecniche mantiche, l'utilizzo di strumenti musicali, la calligrafia. A prescindere che sia *quanzhen* o *zhengyi*, il maestro ritualista non deve solo possedere una completa e precisa padronanza della tecnica, ma deve anche aver raggiunto un adeguato livello di coltivazione interiore. Il rituale, infatti, qualsiasi esso sia, si svolge tanto nel mondo fisico quanto nell'interiorità dell'officiante. Anche nel contesto del taoismo locale, avere un *qi* potente o responsivo (*lingqi* 靈氣) che permetta la comunicazione con le divinità è fondamentale e questo si acquisisce attraverso metodi di alchimia interna e visualizzazione.<sup>8</sup>

Le comunità locali celebrano rituali in occasione di festività dedicate a divinità specifiche che presentano grande variabilità tra il Nord e il Sud della Cina. Personale sia taoista che buddhista può essere chiamato dagli organizzatori delle festività per celebrare le liturgie. Questi rituali possono avere struttura differente, ma solitamente si evidenzia l'importanza della processione con la quale le divinità invocate visitano i templi dei villaggi coinvolti, delimitando uno "spazio rituale". Questi riti includono musica, manifestazioni di arti marziali, spettacoli teatrali, danze e altri eventi. È da notare che le opere teatrali vengono organizzate sia per il piacere delle

---

<sup>8</sup> Adeline Herrou, *A World of Their Own: Daoist Monks and Their Community in Contemporary China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2013), 189; Mozina, *Knotting the Banner: Ritual and Relationship in Daoist Practice* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2021), 6–9.

divinità che dei partecipanti. Inoltre, è stato osservato che determinati spettacoli teatrali coincidono con specifici momenti del rituale taoista, creando un parallelismo tra quanto avviene nell'altare e quanto è rappresentato nello spazio pubblico.

La maggior parte delle divinità coinvolte in questi rituali fanno parte del pantheon taoista esteso, come per esempio gli dei del suolo (*tudishen* 土地神), quelli della città (lett. "mura e fossati", *chenghuang* 城隍), le Tre Purezze, la Madre dell'Orsa Maggiore (Doumu 斗姥), l'immortale Lü Dongbin 呂洞賓 e Zhenwu 真武, spesso entrate a pieno titolo nella gerarchia taoista a partire dall'epoca Song grazie al riconoscimento imperiale; ma l'assimilazione dei culti locali da parte dello stato continuò per tutto il periodo tardoimperiale.

Questa enorme varietà di rituali è solitamente celebrata nei momenti principali dell'anno, per esempio in concomitanza con le festività del Capodanno lunare, o Festa di Primavera, o il compleanno della divinità, ma gli studi etnografici ci rivelano che le feste dei templi, originariamente organizzate per specifici motivi pratici legati alla sicurezza e alla prosperità del villaggio, in periodo moderno venivano celebrate tutto l'anno e avevano accumulato una maggiore varietà funzionale.

Il calendario liturgico taoista si fonda ancora principalmente sul calendario lunare, che separa i mesi in base alle fasi del nostro satellite: dunque, le date delle festività cinesi, se indicate in base al calendario gregoriano, cambiano ogni anno, mentre conservano la stessa data secondo il calendario lunare. L'effettivo calendario delle festività varia da luogo a luogo e incorpora feste nazionali e locali. Già in testi taoisti del tredicesimo secolo troviamo espressa chiaramente e in modo maturo la vitale importanza di santificare le festività, momenti deputati alla comunicazione col divino e con la burocrazia celeste.

La prima festa dell'anno è la Festa di Primavera, il primo giorno del primo mese lunare (1/1). In questo periodo, è costume visitare i templi e donare offerte alle divinità assieme ai propositi per l'anno nuovo e chiedere pronostici sull'anno che sta iniziando. Alla fine della dinastia Qing, le mattine dei primi tre giorni dell'anno, il capofamiglia guidava le offerte a Tiangong 天公 e ai tre uffici di Cielo, Terra e Acqua, alle divinità domestiche e agli antenati. Questa celebrazione nazionale si interseca con

culti locali: per esempio, al Tempio di Che Kung 車公廟 di Tai Wai 大圍 (Hong Kong), il secondo giorno del secondo mese, che è anche il giorno del compleanno della divinità, la popolazione si raduna in massa per propiziare l'anno nuovo, ricevere oracoli sui mesi futuri e compiere una serie di azioni rituali dall'alto valore simbolico e apotropaico. I primi quindici giorni dell'anno sono dedicati a una nutrita serie di riti, alcuni dei quali vengono celebrati dalla popolazione (spesso guidata dai capifamiglia) e che sono a loro volta incastonati nel calendario liturgico taoista.

Tre festività fondamentali per il taoismo sono quelle dei Tre Primi o delle Tre Origini (*san yuan* 三元), il 15/1, 15/7 e 15/10. Il nome si riferisce ai tre uffici della burocrazia ultraterrena già discussi dai Maestri Celesti, quelli del Cielo, dell'Acqua e della Terra e costituiscono i perni centrali attorno ai quali viene costruito l'anno liturgico taoista. Esse corrispondono ai giorni in cui la burocrazia di Cielo, Terra e Acqua rispettivamente ispezionano le colpe e i meriti dei mortali e sono chiaramente legate a tre momenti fondamentali della vita agricola, evidenziando il peso determinante del ciclo naturale sul calendario liturgico cinese e specificatamente taoista. Il 15/1 (Cielo), segna la fine delle celebrazioni per il nuovo anno ed è anche noto come *yuanxiao jie* 元宵節 (“Festa della Notte dell’Origine”), o Festa delle Lanterne. Il settimo mese marca l’inizio dell’autunno e il momento in cui i cancelli degli inferi (*diyu* 地獄: “prigioni ctonie”) si aprono. È il periodo in cui i taoisti (e i buddhisti) celebrano i rituali di salvezza universale (*pudu* 普渡) che possono durare giorni, ma che culminano il 15/7: possiamo dunque comprendere perché questa data è dedicata all’ufficio della Terra. Questo giorno marca l’apice della *guijie* 鬼節, la Festa degli Spiriti (o dei Morti), durante la quale vengono presentate offerte ai defunti, specialmente alle anime solitarie e affamate, chiamate addirittura “rancorose” (*yuanhun* 冤魂), che devono essere sfamate per essere placate. Il 15/10 (Acqua) si celebra in inverno ed è il periodo in cui è officiata la maggior parte degli *jiao* taoisti.

Una festa in cui la popolazione è solitamente autosufficiente è la Festa Qingming 清明节 (lett. Festa della Purezza e della Luce), dedicata alla manutenzione delle tombe degli antenati: essa brucia “denaro spirituale”

agli angoli della strada, pulisce le tombe dei propri cari e porta loro offerte, a volte celebrando banchetti direttamente in loro prossimità. Tuttavia, anche durante questa festa i sacerdoti possono celebrare rituali per i defunti: benché in Cina il buddhismo sia tradizionalmente la religione associata ai defunti, anche i taoisti sono ingaggiati a questo scopo.

Inoltre, troviamo festività legate ai compleanni di importanti divinità (*shendan* 神誕). Ogni tempio ha una propria lista di festività che differisce, almeno in parte, da quella degli altri templi e che dipende dalle divinità a cui è dedicato. Per esempio, il 15/2 è il compleanno di Laozi 老子, il fondatore del taoismo, una delle Tre Purezze (San Qing 三清) col nome Venerando Celeste della Via e della Virtù (Daode Tianzun 道德天尊), espressione del Tao: per la sua importanza, questa data viene diffusamente celebrata nei templi del territorio cinese. Vi sono anche “giorni di interdizione” (*jiri* 忌日) nei quali nessun rituale può essere celebrato perché particolarmente infausti.

Riporto il programma liturgico per l’anno 2014 di un tempio dello Zhejiang da me visitato, a titolo esemplificativo:

Data	Rituale
1/1	Assemblea rituale per il nuovo anno 新年法會
9/1	Compleanno dell’Imperatore di Giada 玉皇上帝聖誕
15/1	Compleanno di Shangyuan, Festa Yuanxiao 上元聖誕、元宵節
15/2	Compleanno del Supremo Laojun 太上老君聖誕
3/2	Compleanno di Wenchang Dijun 文昌帝君聖誕
3/3	Compleanno del Supremo Sovrano Xuantian e di Wangmu 玄天上帝和王母誕
14/4	Compleanno di Patriarca Lü 呂祖聖誕
Xiazhi/5	Compleanno del Venerando Celeste Lingbao 靈寶天尊聖誕
5/5	La della Terra e Compleanno del Patriarca del Tuono Meridionale 地臘日、南方雷族聖誕
19/6	Compleanno degli eminenti perfetti Cihang e Bian Que 慈航與扁鵲高真人聖誕

15/7	Festa dell'Origine Mediana e compleanno del Funzionario della Terra 中元節地官聖誕
15/8	Festa di Metà Autunno e compleanno della Sovrana Astrale dello Yin Supremo 中秋節、太陰皇君聖誕
1-9/9	Giorno della discesa [delle divinità] delle nove stelle dell'Orsa Maggiore nel mondo 北斗九星降世辰
15/10	Festa della Terza Origine e compleanno del Grande Imperatore Funzionario dell'Acqua 下元節、水官大帝聖誕
8/12	Giorno del Principe Marchese, festività <i>laba</i> 侯王臘之辰、臘八節
23/12	Sacrificio al dio del focolare 祭灶君

Il *la* della Terra, coincidente con la Festa delle Barche-Drage (*duanwu jie* 端午節) e il *laba* sono due dei cinque giorni *la*, tradizionalmente dedicati ai sacrifici agli antenati da parte della gente comune.

Il giorno denominato *xiazhi* 夏至 è il solstizio d'estate e ovviamente non è legato alle fasi lunari. Tradizionalmente, corrisponde al momento in cui la "coda" del Grande Carro è rivolta verso sud, un fatto che ci ricorda lo stretto rapporto, nella cosmologia cinese, tra la configurazione spaziale e temporale dell'universo. È anche la festività dedicata a uno dei Tre Venerabili Celesti (*san tianzun* 三天尊).

La festività dedicata al dio del focolare, responsabile del destino della famiglia quanto il dio del suolo è responsabile della comunità locale, è di grande significato nella cultura tradizionale cinese. Il compito fondamentale del dio del focolare è quello di fare rapporto al Cielo sulle azioni buone e malvagie della famiglia, in modo che prosperità e flagelli possano essere equamente ripartiti: poiché il rapporto viene fatto a fine anno, è allora che si esegue il sacrificio. È necessario sottolineare che i rituali di fine anno costituiscono in realtà i prodromi dei preparativi per la Festa di Primavera: è bene arrivare all'anno nuovo con tutti i conti in regola!

Oltre a quanto visto sinora, le comunità monastiche scandiscono le loro giornate con un quotidiano programma liturgico. Nell'Abazia Baiyun, in epoca moderna venivano celebrate tre funzioni al giorno, addirittura

quattro in alcuni giorni del mese.<sup>9</sup> In un tempio *quanzhen* dello Zhejiang in cui ho dimorato ho personalmente assistito alla celebrazione di due rituali al giorno: la preghiera mattutina (*zao[gong]ke* 早[功]課) e quella vespertina (*wan[gong]ke* 晚[功]課). Gli orari per celebrare questi rituali non sono prestabiliti e ogni istituzione decide liberamente, ma di solito—se i taoisti risiedono nel tempio—ciò avviene all'alba e al tramonto, in concomitanza con il sorgere e il tramontare del sole e dunque con il rispettivo rafforzamento del *qi yang* 陽 e *yin* 陰: da qui la regola *maoshi zaoke*, *youshi wanke* 卯時早課, 酉時晚課, cioè “nell'ora *mao* (tra le 5 e le 7 del mattino) [si celebra] la preghiera mattutina, nell'ora *you* (tra le 5 e le 7 di sera) [si celebra] la preghiera vespertina”. Durante questi rituali i partecipanti—sia monaci che laici—recitano delle scritture, precedute da formule e invocazioni che hanno l'obiettivo di purificare e preparare lo spirito e il cuore dei partecipanti alla recitazione cantata delle stesse. È fondamentale rilevare il diverso significato dei due rituali: il rito mattutino è dedicato ai viventi, mentre quello vespertino alla liberazione di tutti gli esseri dalla sofferenza e alla salvezza dei defunti. Ciò significa che ogni giorno i monaci *quanzhen* pregano per la prosperità di entrambe queste categorie, che ancora rimandano alla separazione tra rituali per i viventi, *yang*, e per i morti, *yin*, tra la coltivazione interiore del taoista e l'opera di salvezza di tutti gli esseri viventi. L'Associazione taoista cinese afferma che durante questi due rituali possono essere celebrate cerimonie aggiuntive, come il rito per la salvezza delle “anime solitarie” (*guhun* 孤魂) durante la preghiera vespertina.

È bene ricordare che anche le ordinazioni taoiste sono veri e propri rituali, benché non coinvolgano la maggioranza della popolazione. Si noti che l'ordinazione include anche istruzioni orali “da cuore a cuore” (*koukou xinchuan* 口口心傳), la trasmissione esoterica (*neichuan* 內傳) tra maestro e discepolo che compendia gli insegnamenti sulla pratica rituale.<sup>10</sup>

Ciononostante, il rituale taoista per antonomasia rimane il cosiddetto *jiao*, un'evoluzione dei rituali *zhai* e *jiao* discussi più sopra. Tutt'oggi,

<sup>9</sup> Goossaert, *The Taoists of Peking*, 161–162.

<sup>10</sup> Mozina, *Knotting the Banner*, 176–177.

anche nel contesto delle festività rurali, i *jiao* sono prerogativa dei taoisti ordinati. Durante la liturgia vengono inviate delle petizioni alle gerarchie divine con le richieste della comunità che ha organizzato il *jiao*. Il rituale si svolge all'interno di uno spazio sacro, un altare taoista (*daotan* 道壇), ma poiché questo viene allestito dagli officianti presso la comunità che li ha ingaggiati, ne consegue che deve essere costituito da strutture mobili. Quando parliamo di altare taoista, dunque, non dobbiamo pensare a una struttura inamovibile, ma a una serie di oggetti sacri che delimitano l'*area rituale*, espressione che forse rende meglio il concetto di *daotan*. È anche possibile che il luogo nel quale si tiene il rituale, per esempio un tempio locale, venga delimitato e interdetto a chiunque non faccia parte degli officianti o dei rappresentanti della comunità.

Il *jiao* non è un rituale unico, ma è composto a sua volta da un insieme variabile di qualche decina di singoli riti e può durare da uno a sette giorni. David Mozina ci ha fornito la descrizione di un *jiao* celebrato da uno specifico lignaggio taoista dello Hunan che comincia con un rito particolare, chiamato “rito dello stendardo” (*fanfa* 幡法), che consiste nello stabilire una comunicazione con la divinità che assiste il rituale, in questo caso Yin Jiao 殷郊. Durante questa fase preliminare, vengono prima di tutto invitati i maestri e le divinità legati al lignaggio che officierà il rituale. Poi il celebrante “invita” il proprio *yuanchen* 元辰, il “sé primordiale”, attraverso la visualizzazione del momento in cui ha ricevuto le istruzioni esoteriche dal proprio maestro e si “trasforma in un corpo divino” (*bianshen* 變身 o 變神) visualizzando la distruzione per mezzo del fuoco del proprio corpo mortale, per poi rinascere come il patriarca fondatore della propria tradizione liturgica, in questo caso il primo Maestro Celeste Zhang Daoling 張道陵. Questi a sua volta produce la divinità nota come Guerriero Perfetto (Zhenwu 真武) attraverso un processo di “alchimia interna” (*neidan* 內丹). Il rituale procede con il viaggio cosmico dell'officiante-Zhenwu fino al paradiso supremo. Il viaggio si conclude nel palazzo celeste dove l'officiante chiede alla divinità in capo (l'Imperatore del Nord, Beidi 北帝) di redigere un editto vincolante che ordini l'intervento e l'assistenza del suo sottoposto Yin



Jiao: se questa parte del rituale ha successo, lo stendardo esposto alla fine del rito si “annoda”, segnalando l’assenso di Yin Jiao a partecipare.<sup>11</sup>

Qui vediamo che l’alchimia interna, spesso discussa come una tecnica meditativa di coltivazione personale finalizzata all’immortalità, ha un ruolo centrale nella liturgia taoista; gli altri partecipanti possono assistere solo all’aspetto esteriore, performativo, del rito, ma non a ciò che avviene all’interno del ritualista. Questi due elementi confermano che il rituale (taoista) non è una semplice replica automatica di gesti, ma si svolge tanto all’interno quanto all’esterno del praticante. Il rituale ha dunque sia una dimensione spirituale, mistica, che una sociale, e la sua rilevanza, sia per il cosmo che per la comunità e per il singolo, si fonda su entrambe le dimensioni. Tutto il rituale viene accompagnato da gesti e movimenti, come manipolazioni (*mudra*) e passi che seguono un tracciato prestabilito: i movimenti di mani e gambe sono lo specchio l’uno dell’altro e replicano nel mondo fisico il viaggio celeste dell’officiante, ricordandoci che il corpo del maestro stesso assurge a una dimensione cosmologica.

#### 4. La liturgia taoista e il COVID-19

Per concludere, un discorso a parte merita l’influenza della pandemia sulla pratica taoista. Da un lato, sono stati celebrati rituali finalizzati a una rapida risoluzione dell’emergenza. Per esempio, tre anni fa (22/03/2020) l’Associazione taoista di Hong Kong (*Xianggang Daojiao lianhehui* 香港道教聯合會) organizzò una cerimonia di purificazione per cacciare l’epidemia (*quwen sajing* 驅瘟灑淨) celebrata da qualche decina di maestri taoisti. L’evento ha generato proteste a causa delle deroghe alle norme di sicurezza, tra le quali l’assenza di mascherine tra gli officianti e l’organizzazione di un pranzo sociale.<sup>12</sup> A febbraio 2020 a Taiwan, uno dei

<sup>11</sup> Mozina, *Knotting the Banner*, 167–216.

<sup>12</sup> Chen Leilei 陳蕾蕾, Zhu Yashuang 朱雅霜, Lin Chenhua 林振華, “Daojiao tuanti ban ‘quwen’ huodong, shubai chengke zuo chuan dao Nanyadao Changzhou” 道教團體辦「驅瘟」活動, 數百乘客坐船到南丫島長洲, *Xianggang 01* 香港 01. <https://www.hko1.com/18區新聞/451044/武漢肺炎-道教團體辦-驅瘟-活動-數百乘客>

pretendenti al ruolo di LXV Maestro Celeste, Zhang Yijiang 張意將, ha deciso di distribuire un “talismano per eliminare la pestilenza” (*chuwēn fú* 除瘟符).<sup>13</sup>

Dopo anni di quarantene e limitazioni alle attività negli spazi pubblici (e privati), solo a partire dalla fine del 2022 la RPC ha deciso di rinunciare alle norme più stringenti. Il tempio del dio cittadino di Shanghai è un esempio di come la pandemia abbia costretto le istituzioni taoiste a inventare nuovi modi per celebrare le festività. In occasione di una delle più importanti, quella in onore delle divinità *taisui* 太歲, le celebrazioni telematiche hanno contato in media 7000 iscritti al giorno; durante la Festa di Primavera di quest'anno, anziché affiggere personalmente i propri desideri per l'anno nuovo al muro del tempio, i praticanti hanno dovuto utilizzare un apposito applicativo sia per pagare al tempio il servizio liturgico che per comunicare il proprio desiderio, che è stato poi ricopiato e affisso dal personale del tempio stesso. Tuttavia, la pandemia ha generato alcuni problemi, tra i quali la diminuzione dell'affluenza dei praticanti, compromettendo il loro coinvolgimento personale durante i rituali. Gli stessi sacerdoti taoisti sono consci della crescente distanza tra loro e i devoti e ne sono preoccupati, mentre questi ultimi si lamentano dell'impersonalità dei servizi liturgici implicita nella soluzione telematica.<sup>14</sup>

---

坐 船 到 南 丫 島 長  
洲?utm\_source=01webshare&utm\_medium=referral&utm\_campaign=non\_native.

<sup>13</sup> “Di liushiwu dai Tianshi Zhang Yijiang dazhenren ‘chuwēn fú’ fangyi hushen, huanying zhuan chuan fenxiang” 第六十五代天師張意將大真人【除瘟符】防疫護身，歡迎轉傳分享！. *Taoist Association of Celestial Master Chang LXV*. [http://cts65.org/news\\_detail.php?category=0&id=430&back\\_url=category%3D0%26page%3D18](http://cts65.org/news_detail.php?category=0&id=430&back_url=category%3D0%26page%3D18)

<sup>14</sup> Zhu Yiwen, “Post-COVID, China’s Taoist Temples Are Still Finding Their Way”, *Sixth Tone*, 13/03/2023. [https://www.sixthtone.com/news/1012413/https%3A%2F%2Fwww.sixthtone.com%2Fnews%2F1012413%2Fpost-covid%252C-chinas-taoist-temples-are-still-finding-their-way%3Fsource%3Dchannel\\_home#](https://www.sixthtone.com/news/1012413/https%3A%2F%2Fwww.sixthtone.com%2Fnews%2F1012413%2Fpost-covid%252C-chinas-taoist-temples-are-still-finding-their-way%3Fsource%3Dchannel_home#).

## **Conclusioni**

Il taoismo si è sviluppato nel corso dei secoli come una stratificazione di tradizioni diverse, incorporando elementi della religione ancestrale delle dinastie pre-imperiali, del buddhismo, dei culti popolari. Il nucleo fondamentale della liturgia taoista maturò tra il secondo e il quinto secolo e continuò ad arricchirsi di nuovi elementi durante i secoli successivi, oscillando tra la centralizzazione e l'uniformazione a guida statale e la diversificazione a livello locale. A partire dagli anni '80, il taoismo ha sperimentato una rinascita che ha incluso il recupero e la rielaborazione di rituali celebrati fino alla fondazione della RPC. Oggi il calendario liturgico taoista continua a mostrare la complessa stratificazione che ha caratterizzato l'evoluzione di questa religione, mentre la celebrazione dei suoi rituali si è adattata ai tempi e oggi sembrano contraddistinti dalla tendenza alla semplificazione. Ancor più recentemente, l'esperienza del COVID e della quarantena ha stimolato ulteriori trasformazioni le cui implicazioni a lungo termine sono ancora da determinare.