

IL SACRO E LA SESSUALITÀ NEL CONFUCIANESIMO

di Jae-Suk Lee

Il Buddhismo, il Confucianesimo e il Taoismo, la cosiddetta “unità delle Tre Religioni (Insegnamenti)”, da più di 2500 anni ha esercitato un notevole influsso sul popolo asiatico, costituendo la colonna fondamentale nell’edificio della spiritualità, della struttura mentale, del pensiero filosofico nonché dello stile di vita e del costume culturale e sociale. Tale unità ancora oggi influisce su ogni aspetto della vita e continuava a determinare in modo particolare il ruolo della donna nella società.

Il Confucianesimo incide sul valore e sulla coscienza etico-morale della società in modo da portare l’armonia e stabilire l’ordine della Realtà ultima su questa terra, mentre il Taoismo e il Buddhismo si riferiscono piuttosto alla “Natura ontologica” e alla “Trascendenza assoluta”. Questi ultimi, dato il carattere di fede in un Essere Assoluto che consente di ritrovare il valore dell’uomo e il senso della vita, hanno dato un rilievo molto evidente alla coscienza trascendentale dell’individuo mediante l’elaborazione metafisica. In tali sistemi la dignità della donna viene apprezzata, cosicché si notano meno le differenze e le discriminazioni tra i sessi. La concezione concreta della donna dipende storicamente dal rispettivo equilibrio tra i tre sistemi, a seconda delle diverse epoche e condizioni: quando prevalevano Buddhismo (soprattutto il Buddhismo Mahayana) e Taoismo la situazione era migliore, quando invece era più valorizzato il Confucianesimo, si verificava l’opposto.

Nel contesto di questo scritto viene comunque trattato soltanto il rapporto tra sessualità e sacro secondo il Confucianesimo, diffuso in tutta l’Asia, soprattutto in Cina, Corea, Giappone, dove si usa parlare della “catena della cultura confuciana” nonché in Vietnam dove ha esercitato un profondo influsso storico sulla cultura determinando l’intero modo di vita, e oggi anche in altri continenti dove sono giunti immigrati che provengono dai suddetti paesi.

Oggi le donne asiatiche godono molto più che nel passato di libertà ed esercitano normalmente attività pubbliche in una società aperta. Ciò non significa che la donna con le sue qualità sia ancora sufficientemente considerata, valutata ed incoraggiata e che siano ad essa riconosciute a tutti gli effetti le pari opportunità e l’uguaglianza dei diritti. Le società influenzate dal Confucianesimo sono tuttora dominate dai maschi e risulta difficile trovare in esse uno spazio per l’auto-promozione personale e per la vocazione della donna a realizzare il “Mandato celeste (ossia il Decreto del Cielo: *Tianming*)” al servizio del bene sul quale si costruisce il carattere peculiare del sacro confuciano. Una forte disuguaglianza e subordinazione si trova ancora oggi soprattutto nella *Legge della stirpe maschile* secondo la quale una donna non può mai avere la propria

autonomia per l'anagrafe familiare, essendo sempre dipendente nell'età giovanile dal padre, dopo il matrimonio dal marito. Una donna non ancora sposata viene registrata all'anagrafe con il cognome del fratello maggiore (capo stirpe) oppure nel caso che egli sia morto, del nipote o pro-nipote.

Un altro problema è legato alla preferenza accordata in questo contesto al figlio maschio che ha portato in certi casi al consolidarsi di un costume brutale: il feto, il cui genere può oggi essere conosciuto anticipatamente attraverso lo sviluppo delle tecniche mediche, soprattutto mediante l'ecografia, viene eliminato prima di nascere o abbandonato sulla strada subito dopo la nascita per la sola ragione di essere di sesso femminile. Basti pensare che in base alle ricerche di "Women in Politics" risulta che ogni anno in Cina circa 1.7 milioni di bambini vengono abbandonati subito dopo il parto, nonostante che il crimine – quando scoperto – può essere punito anche con 5 anni di carcere: la maggior parte di questi neonati è di sesso femminile¹. Nel caso della Corea del Sud, circa il 50% degli aborti viene deciso dalle donne sposate per il motivo di "non desiderare un bambino", ma in realtà si nasconde la ragione che il feto ha un sesso femminile. La stessa osservazione vale per il Vietnam dove esistono cimiteri degli aborti, aperti dal 1992, che accolgono oggi i resti di circa trentamila feti. Anche in Giappone ci si avvicina alla cifra di circa un milione di aborti l'anno: il bambino non nato viene chiamato "figlio dell'acqua" e considerato vittima della mentalità o del complesso ambiente socio-culturale giapponese².

26

L'area asiatica risente così di un crescente squilibrio tra i due sessi, al punto che il numero di bambine diminuisce, mentre aumenta quello dei maschi. Ad esempio, oggi ad Hong Kong il tasso di nascita è tale per cui i maschi superano di molto (30%): accade così che talvolta, specialmente fuori dalle grandi città, diventa difficile per un uomo trovare moglie cosicché si offende l'ordine sacro del cosmo.

La costruzione del "sé" sia femminile che maschile è imprescindibile dalla cultura e dal costume tramandati. La condizione femminile è da sempre appesantita dai condizionamenti, dall'ingiustizia e da altri aspetti negativi che hanno alimentato la cultura e la tradizione confuciane. Esse si sono però formate attraverso regole e norme manipolate ideologicamente dall'uomo, non corrispondenti all'ordine, cioè al mandato del "Cielo (Sacro)". Quindi tale situazione non deve essere accettata necessariamente come una prospettiva sacra, anche se tali abitudini sono radicate. Bisogna allora prendere coscienza della necessità di ritornare alla conoscenza vera del Cielo (Realtà ultima), cercando la via giusta ed equilibrata: *Yijing (Classico dei Mutamenti)*, uno dei canoni confuciani³, il Libro oracolare e di saggezza, tratta di una rivoluzione costruttiva quando afferma che con la forza illuminante umana si può costruire di nuovo un ambiente positivo, correggendo i suoi aspetti negativi, sul quale ognuno prende il proprio posto e si occupa di realizzare la propria vita. (Lo stesso Confucio sottolineava in diverse occasioni che se uno ha sbagliato non deve temere di correggersi)⁴. Per comprendere l'identità della donna e recuperarne dignità, valore e ruolo sia nel cosmo che nella società odierna, è necessario conoscere il passato come chiave ermeneutica del presente, momento che congiunge dinamicamente e che apre un nuovo orizzonte per il futuro.

I. Confucio, le sue dottrine e la donna

Confucio viveva in una società patriarcale e in un tempo caotico di decadenza ed ignoranza. Per risolvere tale situazione egli attribuiva grande rilievo all'ordine della società e al controllo di sé, all'autocoltivazione dell'uomo, soprattutto dei governatori. Le sue dottrine erano fondate sui principi etici e religiosi del tempo. Per Confucio il periodo della remota antichità, governato da saggi sovrani, era l'età d'oro dove regnava l'ordine del cosmo, manifestato nell'armonia dell'uomo con se stesso, con gli altri e con diversi popoli. Per ritornare ad una società ben ordinata era secondo lui necessario il governo di un santo sovrano virtuoso, simile a quelli antichi. A causa del declino del ruolo del sovrano ideale (di sesso maschile) sia Confucio che Mencio parlavano poco della donna. Il *Lunyu (Dialoghi)*, il canone principale del Confucianesimo che raccoglie i discorsi tra Confucio e i discepoli, tra Confucio e la gente e dei discepoli tra loro, viene redatto dagli stessi dopo la morte del Maestro. La questione della donna viene affrontata da Confucio solo una volta: "Le donne (cioè le concubine) e l'uomo meschino sono difficile da trattare: se li avvicini, non stanno più sottomessi; se li tieni a distanza, se ne risentono" (cap. 17, 25). Da questo brano si ha l'impressione che l'atteggiamento di Confucio verso la donna sia molto negativo: essa viene considerata alla stessa stregua dell'uomo "volgare e ignobile", senza virtù. In effetti per molti secoli, nella società dominata dalla mentalità patriarcale, priva di un'analisi acuta e approfondita, queste parole furono utilizzate per giustificare la superiorità dell'uomo sulla donna. All'epoca di Confucio la società non offriva certo pari opportunità di educazione e le donne non avevano alcuna possibilità di studiare i canoni e riflettere su di essi nel cammino spirituale per divenire persone sante.

Del resto, anche al di là delle condizioni storiche, Confucio non vuol affatto affermare che la "donna in genere" è ignobile e meschina: in quel testo si riferisce infatti alla concubina, persona lussuriosa da riportare alla dipendenza totale dal marito che la poteva rinchiudere in casa per consentirle di controllare il sentimento e di superare la propria fragilità. Il consiglio di essere prudenti nei confronti della donna lussuriosa era peraltro presente già in precedenza, ad esempio nel *Shujing*⁵ (Classico dei Documenti). Secondo Confucio questa è una norma importante da osservare, in modo particolare per chi ha intrapreso il cammino etico-morale e spirituale per raggiungere lo stato di saggio ossia santo nel conformarsi alla Via del Cielo: "Confucio disse: – Il saggio ha tre cose da cui guardarsi: in gioventù, quando il sangue e lo spirito vitale sono in fermento, deve guardarsi dalla lussuria; giunto alla maturità, quando il sangue e lo spirito vitale sono in rigoglio, deve guardarsi dalla combattività; giunto alla vecchiaia, quando il sangue e lo spirito vitale sono in declino, deve guardarsi dalla cupidigia" (*Lunyu [Dialoghi]*, cap. 16, 7).

In ogni caso, come nel *Shujing*⁶, anche nel *Lunyu* si può individuare la descrizione di due tipi di donna: quella virtuosa che aiuta l'uomo a prosperare; l'altra che invece lo distrugge mediante la bellezza esteriore e la lussuria. La valutazione positiva e profonda di Confucio circa la donna riguardava la virtù interiore, non la bellezza corporea ed esteriore.

Per quanto riguarda il canone *Mencio* (che porta lo stesso nome dell'autore) la distinzione dei sessi è fondamentale per costruire l'armonia cosmica e viverla nella reciproca interdipendenza e complementarità: ognuno deve occupare il proprio posto nel praticare il proprio dovere⁷ sia nel lavoro⁸ che per agire in modo corretto. Il dovere è inteso come virtù praticata per costruire relazioni umane corrispondenti al proprio ruolo, sia per ciò che concerne l'impegno che le proprie legittime aspirazioni⁹. In tal senso la distinzione sessuale non è subordinazione, ma corrispondenza alla grande Legge della Natura. Il ruolo della madre ha ad esempio una grande importanza nel pensiero e nella vita di Mencio, il più grande saggio dopo Confucio. Proprio grazie alla formazione ricevuta ed alla saggezza della madre egli viene considerato come santo nell'ambito confuciano. Per educarlo e offrirgli un buon esempio da seguire, la madre cambiò tre volte abitazione durante la sua infanzia. Gli insegnò continuamente i precetti del *Li* (norma celeste) che stanno alla base della dottrina che assicura l'ordine e l'armonia nella società e nel mondo; continuò ad educarlo anche dopo il suo matrimonio. Nei "Quattro libri per la donna" Mencio racconta che una volta era entrato nella camera dove aveva trovato la moglie spogliata della parte superiore del corpo a causa del caldo torrido. Egli l'aveva rimproverata per la mancanza di dovuto rispetto verso il marito; pur essendo considerato grande saggio, impregnato tuttavia di quella cultura, tale evento l'aveva tanto turbato da portarlo a decidere di ripudiare la moglie, come era costume in quell'epoca. La madre, riconoscendo l'ingiustizia del figlio, lo aveva sgridato, rimproverandogli di non avere osservato per primo lui stesso la legge normativa (*Li*). Aveva infatti mancato di osservare *Li* perché avrebbe dovuto annunciare il suo ingresso nella camera con un segnale o un suono della voce, consentendo così alla moglie di prepararsi a riceverlo, riordinando il corpo e lo spirito. C'è in questo caso anche un prezioso ammonimento: il figlio entrato in camera avrebbe dovuto rispettare lo spazio della moglie, abbassando il proprio viso come segno di rispetto.

Tra le più importanti dottrine, elaborate e vissute da Confucio (e successivamente da Mencio), possono essere considerate quelle relative all'amore (*Ren*), alla pietà filiale, al comportamento normativo e celeste (*Li*), alla giustizia (rettitudine), alla fedeltà e fiducia, all'umiltà ecc.: sono le vie (*Tao*) che conducono all'unione con la Realtà ultima (Cielo). Considerando che sia l'amore (*Ren*) come coscienza del proprio essere che la rettitudine (*Yi*) come moralità spontanea hanno entrambe un carattere ancora interiore e immanente, "Li", grazie alla sua esteriorizzazione del "mandato del Cielo" (*Ren*, natura umana, ecc.), diventa la categoria fondamentale nella vita concreta dell'uomo.

Li viene comunemente tradotto con il termine "Riti", riferendosi sia a quelli religiosi che a tutte le cerimonie, particolarmente le celebrazioni della vita, come il matrimonio o quelle dello Stato come i riti militari e le festività del governo. Tramite Confucio il termine antico *Li*, originariamente riferito al cerimoniale religioso, si incarna nell'ordine di eseguire varie attività di carattere personale e sociale. Stando la sua origine nel Principio dell'universo (Cielo), *Li* indica la "norma celeste" per la vita; è il principio primario o modello etico universale da seguire e imitare sul quale si fonda tutta la condotta personale; è il comporta-

mento da praticare nel rapporto interpersonale; ognuno deve compiere il proprio dovere. Di quale dovere parliamo? Prima di compiere il proprio dovere bisogna avere chiara coscienza della propria identità nella società. Qui è in gioco il concetto della *Rettificazione dei nomi*. Il nome (*Ming*) è inteso da Confucio come modello ideale di un ruolo sociale e per questo motivo egli attribuiva una responsabilità reciproca. Invece Mencio lo sviluppò in modo più concreto in prospettiva di una relazionalità, qualità peculiare umana che lo distingue dall'animale¹⁰, individuando nella società i *Cinque rapporti fondamentali* (*Wu-lun*): la benevolenza da parte del sovrano e la fedeltà da parte dei sudditi (giustizia); la bontà, l'affetto da parte dei genitori e la pietà filiale da parte degli figli (intimità); amore da parte del marito e il rispetto (sottomissione) da parte della moglie (distinzione); la gentilezza da parte del fratello maggiore e l'obbedienza da parte del fratello minore; la bontà premurosa da parte degli anziani e la reverenza da parte dei giovani (fiducia).

Wu-lun viene definito il metodo del reciproco obbligo, cosicché ciascuno deve comportarsi come la società si aspetta. La struttura verticale dei livelli sociali, come ad esempio il rapporto tra sovrano e sudditi, mediante l'applicazione del Li nel compimento del proprio dovere con dignità diventa relazione orizzontale: lo schema non viene applicato solo al rapporto tra sovrano e sudditi, ma a tutti i cinque rapporti fondamentali. Ognuno deve comportarsi, in corrispondenza alle qualità accordate dai nomi poiché ogni nome contiene alcune note caratteristiche che costituiscono l'essenza delle cose, cioè il principio del Cielo. Ad esempio, il governante deve governare secondo il principio del governante, cioè corrispondendo a quello che dovrebbe essere idealmente, il ministro come ministro ideale, il padre come autentico padre, il figlio come figlio e la donna come donna¹¹. In altre parole, comportarsi secondo i nomi significa seguire la propria "(Tao) Via" conferita dal Cielo ad ognuno affinché possa regnare pace in questo mondo¹². Tuttavia questo spirito originale del Confucianesimo non viene tanto rispettato nella storia. Applicando lo schema sociale del rapporto tra sovrano e sudditi alla relazione tra donna (moglie) e uomo (marito) il confucianesimo comincia a stabilire il ruolo della donna e l'identità culturale del femminile. Infatti, questa tendenza viene mostrata chiaramente nel canone *Liji* (Memorie sui Riti) che sottolinea la relazione tra marito e moglie in rapporto a quello che si deve realizzare tra sovrano e sudditi, il che ebbe la conseguenza di sviluppare una relazione soltanto verticale e subordinata destinata a perdurare per molti secoli.

II. Il problema del "genere" (gender) nel Confucianesimo

Durante la dinastia Han (206 a.C. – 220 d.C.) il confucianesimo inizia ad affrontare il problema del genere (*gender* – ruolo sociale e culturale) di "uomo" e "donna". Si concepisce negativamente la posizione della donna, imponendo una rigida norma etica (Li) in base all'interpretazione del canone *Li Ji*, la codificazione dei costumi e riti dell'antica Cina. Ora si parla per la prima volta di "Tre obblighi della donna da seguire"¹³, e dell'impedimento, in modo assoluto,

di ogni attività della donna al di fuori della casa. Il capitolo XII (Insegnamento interno) del LiJi divenne l'archetipo di tutti libri educativi per la donna, composti posteriormente. Le norme applicate ad entrambi i sessi si basano su una rigida separazione dello spazio: l'uomo vive nel mondo esterno (wei) e la donna nel mondo interno (nei)¹⁴: "Nella casa ci sono spazi interni ed esterni nettamente divisi; l'uomo vive nelle stanze esterne, le donne nelle stanze interne. Quest'ultime si trovano nella parte posteriore della casa, le porte vengono tenute chiuse e custodite dagli eunuchi" (*Liji*, cap 12, 38). La loro abitazione è distinta, marito e moglie devono vivere in quartieri diversi e i loro vestiti devono essere separati, non devono usare lo stesso bagno e la stessa sedia per sedersi¹⁵.

Una corretta distinzione viene raccomandata anche fuori casa: quando esce la donna deve coprirsi la testa e il volto; quando cammina di notte, deve portare una lampada accesa; deve stare sul lato sinistro della strada, l'uomo invece sulla destra¹⁶. È anche necessario ispezionare i giochi dei bambini per non lasciare nessun dubbio sul ruolo sociale e culturale sin dalla prima infanzia: il bambino gioca con la borsetta fatta di pelle, la bambina con quella di seta. Dall'età di sette anni non si possono sedere uno accanto all'altra né devono mangiare insieme a causa della differenza del loro corpo¹⁷. La bambina deve imparare a sorridere in modo sottile, senza mai ridere a gran voce: deve modellare sé stessa secondo la dolcezza e la lentezza, mentre il bambino secondo la forza e la velocità; ciò deve essere evidente anche dal modo di rispondere alla chiamata dei genitori e degli altri¹⁸.

30

Anche le attività e gli impegni sono diversi: l'uomo si deve interessare all'attività sociale e alle problematiche esterne, la donna piuttosto all'ambito domestico, alle faccende di casa e alla crescita dei figli. Sulla base di questa mentalità è impensabile che un donna si occupi delle cose di stato (politica). Anche dal punto di vista psicologico ci sono delle forti diversità. I compiti della donna sono legati all'obbedienza verso il marito: una moglie deve essere gentile e agire in modo corretto, con auto-riflessione e paura, anche se il marito non si comporta nello stesso modo¹⁹.

Anche nella concezione cosmologica si può riscontrare un particolare che dimostra la superiorità dell'uomo sulla donna: il canone *Yijing* (*Classico dei Mutamenti*), riconosce che *Yang* (principio maschile: luce, secco, positivo, sole, caldo...) e *Yin* (principio femminile: oscuro, umido, negativo, luna, freddo...) sono i due elementi essenziali per l'ordine cosmico; tuttavia, nonostante la reciprocità della loro relazione a causa della pienezza dell'energia creativa del Cielo, il confucianesimo riferisce l'uomo al Cielo (alto, creativo) la donna alla Terra (basso, recettivo), cosicché essa viene di fatto subordinata e sottomessa all'uomo, deve venerare il suo marito come fosse il Cielo e seguirlo come la guida della vita: "l'uomo guida la donna, la donna segue l'uomo"²⁰; "l'uomo è esterno, duro e grande (nobile), la donna, invece, è interna, dolce e piccola (ignobile)"²¹.

L'idea di inferiorità e sottomissione della donna è stata ulteriormente sviluppata con il neo-confucianesimo durante la dinastia *Sung* (960-1279) con un'intensa attività speculativa sulla realtà ultima del cosmo, in rapporto all'uomo e alla sua natura. Il concetto di Li viene elaborato in prospettiva cosmologica,

cioè come norma etica (Li) che presiede agli affari umani e sociali in corrispondenza alla norma celeste, principio universale (Li), indistruttibile ed eterno, che governa tutte le cose e le mette in relazione. La norma etica, in quanto immutabile per sua natura, tende a giustificare il ruolo della donna in rapporto all'uomo e viene ulteriormente rafforzata dai due libri scritti dal neo-confuciano Zhu-Xi (1130-1200)²²: *Zhuxi Jia Li* (Insegnamento dei riti familiari di Zhu Xi) e *Xiao Xue* (Insegnamento minore) evidenziano maggiormente il concetto già espresso nel *Liji* (Memorie sui Riti), accentuando ancora la differenza fra i sessi che giunge fino alla determinazione del "genere" (*gender*) che risulta determinante per l'identità stessa della donna. Solo a partire dalle dinastie Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911) il ruolo della donna nel confucianesimo tende ad essere fissato con rigidità.

La situazione della donna, come illustrata nei libri sulla sua educazione dall'epoca neo confuciana fino all'inizio del diciannovesimo secolo è la seguente:

1) Subordinazione totale: la donna non deve avere una sua propria volontà nell'esprimersi, anche se viene maltrattata e aggredita dall'uomo²³. Come accennato, durante la sua vita deve seguire il Tao (via) di tre tipi di uomini, nella gioventù quello del padre, dopo il matrimonio quello del marito e nella vecchiaia quello del primogenito²⁴, quindi, la donna non può mai avere durante la sua vita un'identità autonoma e una propria forma di autorità. Sotto la protezione dei genitori una ragazza deve imparare tutto quello che serve per il matrimonio e la famiglia futura, considerati come il centro della vita sociale. Questa mentalità esiste ancora oggi, soprattutto nelle campagne del continente asiatico. Il matrimonio viene preordinato alla nascita tra le famiglie. Se il marito prescelto venisse a mancare quando la donna è ancora nell'infanzia essa dovrebbe mantenersi vedova per tutta la vita. È ovviamente difficile che ci sia un matrimonio basato sull'amore e sulla libera scelta personale. Nonostante ciò il matrimonio, dai tempi remoti è sempre stato basato su una rigorosa concezione monogamica.

Un'altra evidente discriminazione sta nel fatto che alla donna confuciana non viene mai riconosciuta la funzione di essere adulto in pubblico. Il rito dell'iniziazione di una ragazza viene infatti celebrato dalla madre, in presenza dei parenti stretti di genere femminile²⁵ nel cortile interno o nella sala interna²⁶; ben diverso è il rito che riguarda il ragazzo, che viene celebrato nel cortile esterno dal padre o dal nonno e al quale sono invitati vari personaggi, tra i quali il maestro ed i compagni di scuola²⁷. È una pubblica conferma dell'inserimento dell'uomo in una società dalla quale la donna è sempre esclusa: l'identità e soggettività femminile quindi sono formate solo nell'ambito familiare e parentale²⁸.

2) La donna è esclusa dalla vita pubblica e sociale. Deve infatti stare sempre in casa e concentrarsi unicamente sui doveri familiari. Essendo, secondo Zhu-Xi, incapace di controllare l'emozione e il sentimento che potrebbero distarla dalle responsabilità, la donna non deve occuparsi delle cose esterne e non può avere un ruolo nella vita pubblica e nelle attività sociali, vive nella propria società distaccata dal mondo esterno secondo le regole di una società maschilista, organizzata dagli uomini per gli uomini.

Solo le cantanti o le attrici di teatro sono libere di uscire da casa e di me-

scolarsi con gli uomini per servirli nei banchetti, ma per questo non sono mai considerate con occhio benevolo dalla gente. Questo rigido controllo sociale non sembra essere causato dal sentimentalismo femminile, ma dalla necessità di garantire il puro sangue nella procreazione dei figli, dato che la donna viene considerata soltanto come un oggetto sessuale. Quello che più colpisce in questo contesto non è tanto la questione della procreazione a cui del resto sono certamente riferiti il valore della donna e l'identità femminile, quanto l'esigenza normativa della castità da mantenere davanti al marito ed alla società. Qui si gioca con la teoria del "Yin" e "Yang". La donna essendo "Yin" e quindi vulnerabile e debole, potrebbe facilmente cadere nella tentazione e diventare sorgente del peccato nella società. Per tale motivo deve essere controllata da parte del sesso maschile considerato, a sua volta, "Yang".

L'importanza della castità e fedeltà come virtù della donna era già tenuta in considerazione prima della dinastia *Song* (960-1279), per esempio nello *Shi-jing* (Classico delle poesie)²⁹, ma divenne rilevante in modo tangibile e concreto dalla metà del sedicesimo secolo, raggiungendo il culmine durante la dinastia *Ming* (1368-1644) quando la sottomissione della donna all'uomo era ormai dato normale. Nel libro *Insegnamento minore* è detto che "È cosa piccola morire per la fame, ma perdere la castità è una cosa grave e non recuperabile"³⁰. Educate secondo tale prospettiva culturale, le donne asiatiche portavano sempre con sé un coltellino per suicidarsi nel caso avessero perso la propria castità; non occorre dire che nulla di simile è previsto per l'uomo, anzi, una moglie non dovrebbe mai mostrare ira, gelosia e odio, dovrebbe ancora rispettare il marito anche se prendesse cento concubine e le amasse con cuore ardente.

32

3) Oltre la devozione totale verso il marito, è dovuta anche l'obbedienza alla suocera. È infatti da notare che nella tipica famiglia confuciana la nuora deve praticare la pietà filiale verso i suoceri³¹. In particolare la donna viene considerata come proprietà non solo del marito, ma anche della suocera, che ha il diritto di sgridarla e malmendarla: per questo motivo viene scelta dai genitori del marito da una casta loro inferiore.³² Solo dopo aver partorito un figlio maschio, è in grado di assicurare il culto degli antenati; l'autorità esercitata dai suoceri è la garanzia del matrimonio. Se la donna è gradita ai suoceri può vivere fino alla fine anche se il marito non ha tanta considerazione di lei³³. Se invece viene vista di cattivo occhio dai suoceri, può soltanto implorare la loro compassione senza mostrare resistenza o odio. È stato costruito l'archetipo della vedova che ha consacrato la vita ai suoceri e al marito, chiamata "Donna esemplare (*Lie nu*)" ossia "Modello di donna fedele". Una ricca dote assicurava alla sposa un migliore trattamento nella famiglia del marito, soprattutto da parte della suocera e dalle cognate; era tra l'altro ben gradita dalla sposa stessa che la percepiva come una sorta di eredità anticipata, dal momento che come donna non avrebbe avuto il diritto di riceverla in modo normale.

Un'ulteriore discriminazione consiste nel fatto che solo l'uomo può divorziare³⁴, con il consenso dei genitori, quando ha una giusta ragione; si può inoltre risposare, mentre ciò è precluso alla donna (questa legge normativa è peraltro applicata in modo differente nelle diverse epoche). Tra i nobili, se le famiglie del marito e della moglie dovessero litigare per motivi di politica, soltanto in

quel caso il padre della sposa potrebbe chiedere il divorzio per la figlia. Avere una discendenza è un vero e proprio obbligo, al punto che se la donna non realizza questa missione deve lasciare il marito o accettare il divorzio di modo che lui possa stare accanto ad un'altra donna come concubina o "donna ricevente il seme maschile" in grado di dargli un figlio. Ma se la sterilità non dipende dalla donna, ella non ha il diritto di divorziare dal marito: tale ineguaglianza è giustificata dalla convinzione che nessuno può sfuggire al Cielo (uomo)³⁵.

La preferenza accordata al sesso maschile è dovuta al legame stretto con la pratica della pietà filiale, virtù primaria confuciana paragonabile alla Via del Cielo³⁶. La pietà filiale consiste nel servire i propri genitori finché sono in vita, soprattutto nella vecchiaia, con obbedienza, rispetto ed amore³⁷. Bisogna onorare il loro nome, almeno non disonorarlo, trasmettendo il loro sangue (vita) e volontà mediante la procreazione ed il culto degli antenati³⁸. Questi ultimi sono imprescindibili dalla visione di "vita eterna" confuciana. Tutto ciò s'inserisce perfettamente nella logica della visione dell'uomo: l'uomo, come l'individuo, ha ereditato il suo corpo dai genitori, e quindi deve trattarlo con la premura di conservarlo integralmente fino al momento della morte; il "mio corpo" non appartiene solo al me, ma anche ai genitori e agli antenati. Il culto degli antenati è sacro nella cultura confuciana, cardine della famiglia patriarcale. Questa poteva perpetuarsi e prosperare solo mediante la procreazione di figli maschi, considerati energia positiva (*Yang*) che sostituisce l'energia negativa e ombrosa³⁹: "Io" devo portare avanti il compito affidatomi dagli antenati, di "non rompere la catena della vita". Se così non avviene, il culto si interrompe e accade una specie di peccato capitale che porta effetti nefasti sull'intera famiglia e sul clan. Sotto questa luce, generare figli maschi diventa garanzia per la donna che si assicura così una propria posizione nella struttura gerarchica della famiglia. Anche l'uomo vale solo se procrea dei figli maschi: così salva la propria faccia davanti agli antenati e incontra la propria vita nell'eternità. La norma etica confuciana non è applicata soltanto al rapporto tra marito e moglie o tra nuora e suocera, ma anche tra le nuore e tra i figli legittimi e non-legittimi, secondo considerazioni di vario ordine e ruolo.

4) La donna, in quanto essere femminile, deve dimostrarsi passiva, morbida, docile, introversa ed obbediente. Viene considerata come una specie di bambola, un accessorio dell'uomo, più che come persona. Deve curare l'aspetto esteriore per soddisfare il desiderio e il piacere dell'uomo⁴⁰, deve agire secondo determinate regole e parlare poco, non far sentire la propria voce fuori dalle mura di casa dal momento che la voce femminile troppo forte porta rovina nella sua casa⁴¹. Deve inoltre praticare le "Quattro virtù" cioè la castità, la mansuetudine, l'affabilità e l'operosità, lavorando tutto il giorno e fermandosi solamente per il pasto. Il suo ruolo è quello di realizzare l'ordine nella casa e nella famiglia: la stessa parola "moglie" significa nell'ideogramma cinese "donna con la scopa": una donna intelligente e geniale avrà poca fortuna e vita dura!

La discriminazione del sesso inizia già dal momento della nascita. Dopo tre giorni infatti la bambina viene sottoposta a una dura prova: prima di affidarla agli antenati nel tempio domestico, viene distesa sulla terra e il suo petto vie-

ne coperto con una tegola. Questo rito significa che la bambina, in quanto femmina, deve imparare ad essere umile e docile per affrontare e sopportare ogni sofferenza e dolore, superando così tutti gli ostacoli e pesi che graveranno sulle sue spalle di donna⁴².

C'è però da aggiungere che, accanto a questi aspetti negativi, il neo-confucianesimo offre anche un'immagine molto positiva della donna, soprattutto in ordine al ruolo educativo⁴³. Quando non c'era la scuola pubblica, la famiglia assicurava l'istruzione delle ragazze, talvolta anche invitando un insegnante privato. Alla donna spettava l'insegnamento elementare dei figli e per questo non doveva essere ignorante: ciò viene evidenziato nella biografia della «donna esemplare» che offre consigli al proprio marito e ai figli. Inoltre, essendo responsabile dell'ordine della casa, gli affari economici sono di sua pertinenza. Per quanto riguarda l'aspetto cosmologico secondo il quale l'uomo è considerato come Cielo (Yang) e la donna come Terra (Yin) in reciproca polarità, se l'una non avesse uguale dignità dell'altro non ci potrebbe essere l'armonia, elemento essenziale per l'ordine cosmico.

III. La discriminazione del sesso corrisponde veramente allo spirito originale del Confucianesimo?

34

Ci si può ora chiedere se il comportamento etico-normativo (*Li*), descritto nei "libri dell'insegnamento per la donna" e poi praticato nel corso della storia confuciana con la al quale determinazione della posizione e del ruolo femminile, corrisponde veramente allo spirito originale di *Li* Confucio voleva dare notevole importanza. In altre parole, è davvero tutto ciò espressione di una struttura comportamentale nella quale si realizzano il ren e la rettitudine, ossia quell'"esteriorizzazione del Ren" che è la concreta via per realizzare il Tao del Cielo, cioè il Sacro?

Da quanto finora osservato nei libri per la donna, *Li* non ci sembra altro che un formalismo consistente in una serie di obbligazioni, per di più accentuato da una forma di esteriorità non flessibile. Come si può vedere, l'auto-controllo di *Li* nell'interiorità era tenuto in scarsa considerazione, ma sembra rilevare una forte pressione di controllo da parte del sesso maschile e della struttura gerarchica verticale piuttosto che quella relazione orizzontale in grado di realizzare l'armonia.

Per chiarire il vero significato di *Li* è necessario interessarsi alla Realtà ultima, chiamata dal confucianesimo "Cielo" a cui è legato il concetto del Sacro. Il Cielo è il principio universale di ogni evento cosmico, totalità e matrice dell'intera realtà. Viene anche considerato come creatore e governatore dell'uomo e del mondo; ha la potenzialità, nella sua essenza, di muoversi in tutte le creature. Tale carattere dinamico viene chiamato "Tao", ossia "Decreto" del Cielo (*Tien-ming*), per cui il "Cielo" è chiamato da Confucio anche con il termine "Decreto del Cielo", appunto "Tao (Via) del Cielo". Dall'altro lato esso viene inteso anche sia come l'ordine scaturito dal Cielo che come quello fondamentale del mondo e del cosmo. Il Cielo è sincero, puro e generoso in quanto produce le diecimila

cose e si prende infinitamente cura di esse, dispensando con liberalità i suoi doni senza attendere alcuna ricompensa. Siccome la natura dell'uomo deriva originariamente dal Cielo, il Decreto del Cielo è presente nella natura umana sotto forma di quattro virtù: nel cuore compassionevole (legato a *Ren* – amore); nel cuore che si vergogna per i propri difetti e che prova repulsione per quelli altrui (legato alla giustizia); nel cuore che manifesta rispetto e reverenza (legato al *Li*); perfino nel cuore che può distinguere il bene dal male (legato alla conoscenza ossia alla saggezza). Secondo Mencio è evidente che la natura umana, dal momento che porta con sé semi trascendentali, ha la capacità inerente di “conoscere” e di “amare” anche senza averlo appreso e meditato, così come un bambino sa amare i propri genitori senza averlo imparato⁴⁴.

Queste quattro qualità trascendentali non sono infuse dall'esterno, ma possedute dall'uomo anche se non sempre ne è consapevole. *Zhongyong* (*Giusto Mezzo*), uno dei canoni confuciani, accentua questo legame stretto tra Sacro (natura divina) e natura umana come segue: “Il Mandato del Cielo vuol dire Natura (umana), seguire la Natura vuol dire Tao, praticare la via (Tao) nel cammino spirituale vuol dire Religione” (*Zhongyong*, cap. 1). L'uomo, che ha sempre la sua origine nel Cielo, per conoscere sé stesso e per avere un criterio verso cui orientare tutta la sua vita deve necessariamente approfondire la conoscenza del Cielo e della sua Volontà (Decreto): «*se intende conoscere gli uomini, non può non conoscere il Cielo*» (*Zhongyong*, cap. 20). In questo modo il Cielo, cioè il Sacro nel suo manifestarsi nel mondo, viene concepito mediante la natura dell'uomo.

La natura umana è infatti sacra; egli deve solamente svilupparla con la finalità di raggiungere una realizzazione perfetta⁴⁵ che si attua attraverso la pratica della «Via dell'uomo», intesa dai confuciani come la norma morale e spirituale, cioè l'esteriorizzazione (oggettivazione) della natura umana nel codice sociale-etico.

Il *Li*, in quanto componente essenziale della natura umana che sta nel “Cielo” ossia nel “Decreto del Cielo”, ha la sua dimora originale nel cuore umano. Il «Sacro» confuciano si manifesta, in modo concreto, nello spazio e nel tempo attraverso la pratica del *Li*⁴⁶. Per tale ragione Confucio insiste: “contro *Li* non guardare, contro *Li* non ascoltare, contro *Li* non parlare, contro *Li* non muoversi” (*Lunyu* [*Dialoghi*], cap. 12,1). Nel *Li* si possono riscontrare due aspetti, uno immutabile in quanto fondato sulla verità del Cielo che viene inserito nella società mediante gli uomini santi, l'altro mutevole e temporale legato alla realtà concreta dell'uomo che dipende da vari elementi che lo circondano impedendogli di riflettere in modo assoluto la verità. Dal momento che ogni stile di vita e norma collettiva (cioè *Li*) corrisponde all'esigenza della situazione particolare che si viene a creare in una determinata epoca, il mutamento di *Li* è considerato necessario: con il passare del tempo *Li* non può essere praticato nello stesso modo, talvolta meglio, talvolta peggio e addirittura talvolta addirittura sparisce⁴⁷. Chi segue la corrente ritenendola l'assoluto decade nella corruzione e ha come unico fine quello di essere adulato dalla sua generazione; chi non ha lo spirito critico, non potrà mai essere saggio, sincero e virtuoso; Confucio, detestando profondamente chi si comporta così, lo definisce ipocrita⁴⁸.

Il valore e il funzionamento primario del Li il cui spirito è legato al principio del Cielo sta nel realizzare la verità e nel sostenere l'ordine della società. Per questo punto di partenza per la sua comprensione è il rapporto tra l'"Io" e il "Tu", dove ciascuno diventa oggetto dell'altro nella parità. In altre parole, l'essenza del Li si rivela quando uno incontra e riconosce l'altro in quanto "persona". L'essere persona significa tendere alla realizzazione di sé il cui elemento essenziale è "sincero dono di sé". Per viverlo, sia l'uomo che la donna devono essere umili e modesti⁴⁹, trattare gli altri con rispetto⁵⁰. Agire con benevolenza intenzione, essendo disponibile agli altri e controllando il proprio ego, si identifica senza dubbio con il concetto di "dominare se stessi" espresso da Confucio, interrogato sul significato dell'amore (*Ren*)⁵¹.

Il *Li* deve trovarsi, quindi, sempre nel *Ren*, perciò Confucio dava più importanza all'amore (*Ren*) che al *Li*: "se un uomo non è caritatevole, che ne farà dei riti (*Li*)?" (*Lunyu [Dialoghi]*, cap.3, 3). In quanto incondizionato e universale, l'amore (*Ren*) confuciano viene inteso come la virtù per eccellenza che oltrepassa la natura dell'uomo e sulla quale dovrebbero essere modellate tutte le altre virtù.

Ren designa anche l'esistenza dell'uomo nella reciprocità di tre elementi: il rispetto, la libertà e la riconoscenza del cuore. Per ciò che concerne il primo, *Ren* non consiste solo nell'amare il prossimo ma nel rispettarlo con tutto il cuore controllando il proprio temperamento e istinto, nonché valorizzandone la dignità in ogni incontro quotidiano: "fuori di casa comportati come quando ricevi un ospite importante; nel comandare al popolo comportati come se dovessi offrire il grande sacrificio" (*Lunyu*, cap. 12, 2). In secondo luogo, *Ren* fa sentire ciascuno pienamente a proprio agio promovendo la libertà reciproca, cosicché la persona si preoccupa del benessere degli altri e s'impegna a loro vantaggio. Il terzo elemento significa la riconoscenza del cuore degli altri dal punto di vista del proprio secondo la misura della "regola d'oro", quella che insegna a non fare agli altri ciò che non si desidera sia fatto a sé (*Chungsu*). Questa pratica consente di ridurre gradualmente l'egoismo e il proprio interesse. Quando ciò accade l'individuo sente che non c'è più una distinzione tra se stesso e gli altri, tra uomo e donna: se un uomo desidera essere onorato e rispettato deve per primo onorare e rispettare la donna. Infatti la pratica di *Chungsu* non è altro che lo scopo del *Ren*; è importante notare che quando una persona è fedele alla propria natura in cui dimorano i semi trascendentali, l'amore reciproco (*Chungsu*) si manifesta da solo e spontaneamente.

Confucio sostiene che con tale reciprocità di comportamento non può nascere alcuna inimicizia tra gli uomini: "non suscita ostilità nello stato, non suscita rancori nella famiglia" (*Lunyu*, cap. 12, 2). Se si vive autenticamente questo reciproco riconoscimento partendo dal proprio cuore, è evidente che nessuno può e vuole essere dominato. Di conseguenza un sesso più debole, dal punto di vista biologico o sociale, non può essere subordinato ad uno più forte; per questo la discriminazione della donna nei confronti dell'uomo è una violazione contro il sacro, contro la volontà del Cielo (Decreto del Cielo).

Ne è conferma l'ideogramma di "Ren" che rappresenta due persone, come forma primaria nel rapporto interpersonale⁵². Ma chi sono? Seguendo la linea

del *Yijing* che mostra l'origine dell'umanità derivata dal Cielo mediante l'accoppiamento tra uomo e donna, le "due persone" indicano senz'altro i due sessi ciascuno dei quali rappresentante di una "metà del cielo" e una "metà della terra (umanità)"⁵³, alla cui unione è affidata la realizzazione del Decreto del Cielo (potenza essenziale del Cielo). Il rapporto tra uomo e donna è così inteso come il fondamento di tutte relazioni interpersonali: se vogliono realizzare la propria vocazione personale, devono vivere il fondamento del loro "essere per" (Ren) mediante la reciprocità.

In base a questa spiritualità, il *Li*, prima di significare l'ordine familiare e sociale, dovrebbe costituire una qualità basilare della natura umana in quanto sorgente di bontà connaturale al principio (Tao) del Cielo a cui alla fine tutti gli uomini devono ritornare. L'importanza attribuita al *Li* quale "Tao dell'uomo" più che come etica normativa esteriore, si trova in Mencio: "Ch'un-Yu kun disse: È prescritto dal rito (Li) che un uomo e una donna non si consegnino alcuna cosa direttamente fra loro? – È il Rito (Li) – rispose Mencio. – Se mia cognata sta per affogare-chiese l'altro-posso salvarla tendendole la mano? – Non salvare la cognata che sta per affogare è roba da lupi. Che un uomo e una donna non diano e non prendano un oggetto direttamente tra di loro è il rito (Li), salvare la cognata che affoga tendendole la mano è Tao (dell'uomo) da vivere" (*Mencio*, Libro 4 A, 17).

Secondo Mencio, l'osservanza di *Li* è meno importante delle due condizioni necessarie⁵⁴ per divenire un santo, che sono "praticare l'amore" e "seguire la rettitudine (giustizia)". Vivere l'osservanza di *Li* in modo rigido, disprezzando gli altri, porta prima di tutto a danneggiare se stessi⁵⁵, ma anche ad essere considerati dagli altri «uomini ignoranti», incapaci di vivere nella reciprocità.

Ciò è testimoniato anche dai canoni confuciani che rappresentano il vero e proprio significato di *Li*: uguaglianza nella reciprocità; vivere per "l'altro", e pensarlo con nobiltà; aiutarlo ad esistere nel senso vitale ed esistenziale; creare l'unione perfetta tra il proprio ordine, il cui valore è apprezzato, e l'armonia reciproca che si desidera e si cerca di vivere.

IV. Sacro, sacralità della donna e prospettive future

Alla luce di quanto finora proposto, occorre esaminare il concetto orientale di "Sacro". Il Sacro in Oriente è traducibile con la parola *Sheng*, che indica letteralmente santità, sacralità, saggezza. Ad essa si riferisce il concetto di Cielo e il suo mandato e volontà (*Tian ming*) che hanno un carattere di natura divina. Confucio percepisce *Tian ming* come il principio primario al quale si deve conformare l'essere umano⁵⁶ e la meta verso la quale devono camminare sia la donna che l'uomo: dono gratuito del Cielo presente ontologicamente in tutti sotto la forma della natura umana, questa qualità universale viene chiamata "amore (Ren)."

Dal momento che la natura divina è immanente alla natura dell'uomo, il Sacro è legato strettamente alla dimensione antropologica, in modo particolare nel caso del santo. Questi, cioè l'«uomo sacro» confuciano, viene considerato

come il mediatore tra il Cielo e il mondo, come colui che ascolta la voce del Cielo (*Tien ming*). Ciò è dimostrato chiaramente dall'ideogramma del "Sacro".

L'uomo santo conosce in modo perfetto il mandato (volontà) del Cielo e quel principio di tutte le cose che rende capaci di sviluppare pienamente la propria natura. Questa figura del santo si concretizza nell'"uomo del *Ren* (amore)" che pratica nella propria vita l'ordine divino, cioè l'armonia con se, con gli altri e con il mondo, prassi verso la quale è orientato tutto il cammino spirituale confuciano. La virtù del *Ren* è la profonda conoscenza della propria interiorità che spinge ad amare gli altri – non solo i propri simili, ma anche le altre creature, perché si è tutti fratelli e sorelle. Ciò vuol dire che il santo confuciano non è soltanto una figura importante a livello etico e morale, ma viene considerato come "co-creatore" della Realtà ultima, essendo capace di sviluppare pienamente la sua natura e quella degli altri. Egli può assecondare le forze trasformatrici e sostenitrici del Cielo e della Terra, entrando in una terna con essi⁵⁷. Il santo, vivendo con il cuore del Cielo (padre) e della Terra (madre) che si dona sempre, dona prosperità a tutte le creature. A questa responsabilità di co-creatore il Confucianesimo chiama maschi e femmine, perché tutti hanno la stessa natura e lo stesso potenziale per diventare "Uomo santo". Un ulteriore elemento importante da considerare per la santità è vivere nella sincerità con sé e con gli altri: in quanto Via del Cielo⁵⁸, essa è considerata come il principio e la fine degli esseri⁵⁹; vivendo nella sincerità una persona diventa "grande"⁶⁰ e giunge alla sfera celeste; la sua influenza invisibile si estende molto lontano, su tutto il mondo.

38

Il santo compie la missione del sacro nella misura in cui aiuta gli altri e li porta a raggiungere lo stesso stato di armonia. In questa missione la giusta disposizione del cuore nell'"ascoltare" e "riflettere" è ancora più importante del "parlare" e del "portare" il messaggio del Cielo alla gente. L'importanza della dimensione interiore dell'uomo è chiaramente evidenziata nell'ascolto e nella riflessione della voce del Cielo (Dio), carattere particolare femminile, oltre che nel vivere la stessa essenza del Cielo (Decreto del Cielo) per ritrovare l'ordine cosmico e ristabilire l'armonia perduta. L'adempimento del sacro non deriva da ciò che è esterno, ma dalla realizzazione della propria vera natura innata ed aperta a tutti, come si può trovare traccia nell'"Insegnamento interno"⁶¹ (nell'anno 1465) scritto nella dinastia Zusun (Corea), dove la donna viene invitata alla santità nel percorrere la "Via (Tao) del Cielo", praticando il perdono e l'amore infinito con un ardente desiderio accompagnato sempre dall'autoriflessione.

Alla luce della vera spiritualità confuciana, l'identità femminile e la sua sessualità vengono considerate dunque in una dimensione più profonda e mistica. La sacralità della donna finora è stata ignorata e trascurata a causa della struttura sociale maschilista e patriarcale. Quali elementi si potrebbero sviluppare nella cultura confuciana di oggi e del prossimo futuro per ritrovare l'autentico valore della donna, la sua dignità e vocazione secondo la ricchezza della sua femminilità che ha ricevuto dal Cielo sin dalla nascita? In questa sede il tempo limitato consente di segnalare soltanto due punti: 1) la vitalità e interiorità nell'amore (*Ren*); 2) l'armonia tra i due sessi mediante il giusto mezzo (*Zhongyong*).

V. La vitalità e interiorità nell'amore (*Ren*)

Come già accennato, il Sacro (*Decreto del Cielo*) si rivela sotto un carattere immanente (natura umana), espresso dall'Amore (*Ren*), concetto che si trova nel nucleo stesso del Confucianesimo. Questo *Ren* immanente deve essere realizzato nella pratica, chiamata *Tao*, alla quale l'uomo deve conformarsi per creare l'armonia cosmica. Esaminando l'ideogramma della "natura umana: *Xing*" si nota un peculiare carattere femminile.

Nell'ideogramma cinese, la "natura umana" ha la stessa pronuncia di "sesso" o "sessualità", essendo composta dal cuore (*Sim*) e dalla vita (*Sheng*). Per quanto riguarda il secondo aspetto, la vita ossia la vitalità del Cielo (*Ch'i*) viene rappresentata come una forza che si espande nel mondo in un movimento circolare, per mezzo del quale si divide e si effonde di volta in volta in ciascuna delle categorie dello spazio e del tempo. Data l'importanza alla vitalità cosmica, il canone *Yijing* delinea che l'uomo in quanto immagine del Cielo non domina le creature, ma le vivifica nel conformarsi al principio di vita dell'ordine del Cielo (Natura). L'energia vitale del Cielo, diffusa ovunque ed in continuo movimento creativo, viene portata a compimento anche grazie all'aiuto umano, in modo concreto mediante la maternità della donna. In tale situazione essa infatti sperimenta in modo più immediato la vitalità del Cielo, dal momento che diventa "canale della vita" dando spazio al bambino che può così andare incontro all'esistenza: in questo senso è cooperatrice del Cielo, ben più di quanto lo possa essere l'uomo. Grazie al suo carattere di origine della vita, la parola sesso (vita) viene usata ancor oggi per indicare il cognome della famiglia orientale. Tuttavia il primo cognome non è riferito al maschio, bensì al sesso femminile, come testimonia chiaramente l'antico documento cinese *Shuowen Jietzu* (*Spiegazione delle parole e analisi dei caratteri*) di Xushen: "la parola "cognome" significa uomo (vita) nato dalla donna". Nella forma antica del matrimonio la donna sceglieva l'uomo in un'altra tribù e i figli prendevano il cognome della madre, cosicché la linea genealogica della famiglia seguiva soltanto il ramo della donna (madre). Il figlio dopo il matrimonio prendeva il cognome della moglie ed andava ad abitare nella sua tribù.

Zhan Shichuang, una studiosa cinese, basandosi sullo *Shuowen Jietzu* afferma che il cognome originario deriva dall'unione della Madre con il Cielo, dalla quale è stato creato l'uomo sacro antico (eroe o sovrano), motivo per cui al sovrano veniva attribuito il titolo di "Figlio del Cielo" (uomo sacro), che portava appunto il cognome della madre⁶². Ci si riferisce qui all'antica Cina, società matriarcale dove regnava la pace descritta da Chung Tzu⁶³, uno dei più grandi filosofi e mistici nell'ambito del taoismo filosofico cinese; in quel tempo la donna (madre) era molto libera nei rapporti sessuali, cosicché talvolta non si sapeva chi fosse il marito; quando ciò accadeva, le veniva attribuito il termine "verGINE".

Successivamente il cognome è stato utilizzato anche per individuare l'origine di una ragazza trasferita dal luogo di nascita ad un altro; da quel momento si sono poi modificati i diversi cognomi: è quindi evidente che fin dall'inizio si tratta di una nozione legata al sesso femminile, che possiede la sacralità in quanto sorgente di vita.

Secondo la dottrina confuciana, il “cuore” è la sede dell’intelligenza, l’organo che consente di pensare e di approvare o disapprovare la virtù morale, sociale e spirituale. È considerato quindi non come realtà esteriore ma interiore, dal momento che Amore e sensibilità umana (*Ren*) si trovano nell’interiorità piuttosto che nell’esteriorità; la donna è più vicina all’amore interiore, qualità privilegiata del femminile, perché con intima sensibilità essa si prende cura degli altri dimostrando compassione verso i più piccoli, i deboli, i bisognosi e coloro che soffrono. Quando è aperta ed orientata verso il bene dei figli e degli altri, il suo amore materno diventa un riflesso dell’amore del Cielo. Per sua natura il suo è un amore incondizionato che infonde nel bambino l’amore della vita, perché lo fa sentire amato non per proprio merito, ma gratuitamente. È proprio dall’amore materno, nel contempo tenerezza e compassione, che il bambino impara a conformarsi alla volontà del Cielo e ad essere premuroso prendendosi a sua volta cura di coloro che incontra, avvicinandoli con affetto e rispetto profondo⁶⁴, con i quali sarà possibile costruire un mondo senza discriminazione di sesso dove regnino ovunque pace ed armonia⁶⁵.

Sia le qualità celesti del “cuore” che quelle della “vita (vitalità)” sono affidate in modo speciale alla donna proprio a motivo della sua femminilità. Nella parola stessa di Madre (*Mu*), in cinese, si intravede l’insieme dei due caratteri del “dare la vita” e del “prendersi cura della creature”. L’ideogramma deriva originalmente dalla figura del pastore che dedica la propria vita a curare le sue pecore. Poi ha assunto il significato di “canale della vita” indicando la donna incinta, trasmittitrice della vita, ovvero nel momento in cui allatta il bimbo abbracciandolo sul proprio seno. Si può in questo contesto scoprire come la potenza trascendentale, il Sacro, si riveli in modo privilegiato nel cuore della madre, cioè nel sesso femminile; di conseguenza, diventa necessario recuperare e rivalutare la dimensione della maternità (non solo fisica ma anche spirituale) collegata inscindibilmente con la vita. In quanto rappresentante della forza vitale e universale del Sacro, la donna consente di far udire la vera voce e l’amore del Cielo ed introduce una nuova scala di valori in una società in rapida evoluzione e mutamento in cui la vita, la dignità umana ed i valori spirituali sono scarsamente considerati. Nell’amore dinamico, sensibile ed intuitivo anche il rapporto tra madre e figlio, nell’ambito confuciano, non si deve fermare al solo livello della procreazione, come era indicato in passato nei *Quattro libri per le donne*⁶⁶ ma si deve estendere a tutta la dimensione profonda esistenziale e vitale, rinnovando ed animando con forza creativa non solo l’uomo, ma tutto il cosmo.

VI. L’armonia tra i due sessi mediante il giusto mezzo (*Zhongyong*)

Quando l’uomo vive l’amore del Cielo, abbraccia tutte le creature che compongono il principio unico. Secondo tale visione integrativa nessuna azione risulta impossibile per arrivare ad uno *stato di equilibrio*, chiamato *Zhongyong*, ossia *armonia*. Tenersi nel giusto ed equilibrato mezzo significa seguire la via giusta per l’intero mondo. Per il confucianesimo *Zhongyong* indica, dal punto di vista sociale, uno stato armonioso in cui tutti gli uomini possono convivere

sotto il controllo del rapporto interpersonale. Nonostante tale enfasi sull'armonia, il Confucianesimo nella sua storia non ha mai prestato molta attenzione all'equilibrio sociale e alla parità dei sessi.

Per raggiungere lo stato di equilibrio, sia la donna (*Yin*) che l'uomo (*Yang*) devono porsi continuamente in costante relazione di virtù e rispetto, senza dominarsi reciprocamente. È stato giustamente delineato nel *Yijing* che "la donna da sola non può crescere, l'uomo isolato dalla donna non può prosperare". La distinzione (contrapposizione) dei sessi in funzione dell'equilibrio, come nella differenza fra Cielo e Terra o fra Spirito e Natura, viene concepita in termini piuttosto positivi e buoni; mediante la distinzione l'ordine è introdotto nel mondo⁶⁷: se l'uomo vive nel contrasto e nell'estraneità non è possibile compiere una grande opera comune. Lo stesso canone menziona il momento in cui l'uomo e la donna si ri-equilibrano e si uniscono nella creazione e trasmissione della vita, apprezzando la diversità e la reciprocità sessuale⁶⁸. La specificità maschile e femminile è basata sul principio della Realtà ultima, la cosiddetta teoria dello *Yin* e *Yang*, i due elementi che costruiscono l'armonia. Ciò vuol dire che quando la donna (*Yin*) e l'uomo (*Yang*) sono equilibrati si produce uno stato di armonia e l'ordine del cosmo porta la cultura della vita alla società umana. Invece quando uno prevale sull'altro si crea disarmonia con conseguenze spesso molto gravi.

Il *quid* essenziale dei due sessi, che costituisce la proprietà di uomo e donna deve essere equilibrato senza che ci sia superiorità, ma solo diversità, dell'uno rispetto all'altro. Anche nel *Zhonyong* (*Giusto Mezzo*), Confucio afferma che la grandezza del Cielo (*Yang*) il quale tutto copre ed avvolge e della Terra (*Yin*) la quale tutto contiene e sostiene, consiste nella reciprocità dell'armonia la quale rende possibile nutrire gli esseri senza che essi si danneggino a vicenda⁶⁹.

Da questo punto di vista si può interpretare anche il riferimento dello *Yin* (carattere femminile ossia donna) alla Terra e dello *Yang* (carattere maschile ossia uomo) al Cielo. Come viene sottolineato dallo stesso canone, il Cielo è paragonabile alla luce che illumina e copre tutte le cose, e ad esso corrisponde nell'essere umano la "saggezza"; la Terra invece corrisponde alla semplicità pura che vivifica tutte le cose, cioè la "virtù". Con ciò si esprime il riferimento del carattere maschile (*Yang*) alla saggezza illuminante, di quello femminile (*Yin*) alla virtù profonda del cuore. In realtà non sono separati in modo dualistico ma sono in relazione, come esplicitamente affermato nel canone *Zhonyong*: "È vasto e profondo, così sostiene gli esseri; è sublime e luminosa, così ricopre gli esseri; è lungimirante e perseverante, così completa gli esseri. La vastità e la profondità la rendono uguale alla terra, la sublimità e la luminosità la rendono uguale al Cielo" (*Zhonyong*, cap. 26).

Vivendo questa qualità nell'unità del Cielo e della Terra, sia la donna che l'uomo si trovano valorizzati nelle proprie caratteristiche in cui le qualità di *Yin* e *Yang* si armonizzano (per esempio, la donna quale carattere della terra deve essere forte, stabile, tranquilla e allo stesso tempo morbida, perché in essa trovano vita tutte le creature). Solo nella reciprocità si può realizzare la "Via del Cielo" e di conseguenza la propria natura sacra, facilitando il percorso attraverso il quale tutte le cose ritornano al proprio giusto posto. Essendo capaci di sviluppare pie-

namente la propria natura, uomo e donna hanno la possibilità di realizzare anche la natura degli altri esseri, assecondando le forze trasformatrici e sostenitrici del Cielo e della Terra. In tale cooperazione reciproca si entra in una terna con il Cielo e con la Terra.⁷⁰ Quest'armonia consente all'uomo la gioia di vivere, come dimostrato dall'origine dell'ideogramma cinese di "armonia" che deriva dalla musica (*Yue*) ed ha la stessa grafica di "gioia" (*Le*), anche se c'è divergenza per ciò che concerne la pronuncia: "la musica (l'armonia) è gioia".

Il Principio dell'armonia nel vivere il "giusto mezzo" (*Zhongyong*), nel trovare il proprio vero "io" trascendendo se stesso, si può applicare anche alla metodologia del femminismo. In oriente ci sono due metodi di conoscere il Sacro, cioè la Via della Realtà ultima (Cielo) tramandata da lungo tempo: uno è il metodo attivo, detto *ek-stasi*, l'altro, piuttosto passivo, detto *en-stasi*. La caratteristica del primo consiste nel conquistare le cose del mondo mediante lo spirito di combattimento, quella del secondo nel realizzare la profonda accoglienza interiore di sé e del Cielo, in un autocontrollo reso possibile da un atteggiamento passivo e tranquillo. Tale tendenza verso l'armonia tra passivo ed attivo si trova nella teoria confuciana dello *Yin e Yang e Cinque Elementi*: essa orienta a far nascere, vivere e prosperare gli altri elementi attraverso un reciproco movimento che è nello stesso momento combattimento ed eliminazione al fine di creare l'ordine e l'armonia del cosmo.

Per ristabilire il sacro in questo mondo in un profondo rispetto per gli altri, per la vita e la natura, per la ricerca della verità, è necessario anzitutto sviluppare un'auto-coscienza e una valorizzazione dell'"essere donna", dilatando la propria coscienza, in modo più profondo, a tutta la realtà che ci circonda. La donna è come l'uomo l'immagine del Cielo. Nel suo cuore è inciso il Decreto (Mandato) del Cielo e per conoscerlo, prima di tutto, deve conoscere se stessa.

In questo contesto lo studio, inteso come via per la santità, gioca un ruolo importante. Sviluppando la conoscenza fino alle cose più vaste e grandi ed approfondendo l'attenzione fino alle cose più sottili ed impercettibili, la donna non solo acquisisce l'autocoscienza e un criterio adeguato per valutare la situazione concreta in cui vive, ma va inoltre fino alla conoscenza della verità elevandosi alla sublimità ed all'illuminazione⁷¹. Ciò fa riflettere la virtù luminosa che consente di rinnovare le persone ed il mondo, permanendo nel più alto grado del bene.⁷² La donna in quanto persona integrale e spirituale, ha la missione di cooperare con il Cielo per realizzare la volontà del Cielo su questa terra, cioè vivere bell'equilibrio (*Zhong-Yong*) e infine unire "tutto" con il Cielo. Questo non è soltanto una necessità umana, ma anche una missione congeniale del Cielo. Per le donne, si tratta allora di poter partecipare pienamente, come autentiche "collaboratrici", al progetto cioè al *mandato* del Cielo.

In questa prospettiva appare davvero preveggenza l'affermazione di Giovanni Paolo II nell'enciclica *Fides et ratio*:

Sia in Oriente che in Occidente è possibile ravvisare un cammino che, nel corso dei secoli, ha portato l'umanità a incontrarsi progressivamente con la verità e a confrontarsi con essa – né poteva essere altrimenti – entro l'orizzonte dell'autocoscienza personale: più l'uomo conosce la realtà e il

mondo, più conosce se stesso nella sua unicità, mentre gli diventa sempre più impellente la domanda sul senso delle cose e della sua esistenza. (“chi sono?”, “da dove vengo e dove vado?”, “perché la presenza del male?”, “Cosa ci sarà dopo questa vita?”). Questi interrogativi sono presenti negli scritti sacri di Israele, ma compaiono anche nei veda non meno che negli Avesta; li troviamo negli scritti di Confucio e Lao-Tzu come pure nella predicazione di Buddha⁷³.

¹ Cfr. “Women in Politics”, *Women’s Rights Situation in China, 2001*, in www.onlinewomenin-politics.org/womensit/china.pdf (Cfr. L. DI RICO, F. QUARTIERI, *Essere Donna in Asia*, EMI, Città di Castello 2004, p. 41).

² Cfr. W. A. LA FLEUR, *Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan*, Princeton University Press, Princeton 1992; S. BARDWELL, *Buddhism and Abortion in Contemporary Japan: Mizuko Kuyo and the Confrontation with Death* in “Japan Journal of Religious Studies”, 15. 1988.

³ Il canone del Confucianesimo composto da “Cinque Classici” e “Quattro Libri”. L’elenco dei *Wujing* (Cinque Classici) comprende: *Yijing* (Classico dei Mutamenti); *Shijing* (Classico delle Poesie); *Shujing* (Classico dei Documenti); *Chunqiu* (Primavera e Autunni); *Liji* (Memorie sui Riti). I *Sishu* (Quattro Libri) sono: *Lunyu* (Dialoghi); *Zhongyong* (Giusto Mezzo); *Daxue* (Grande Studio); *Mengzi* (Mencio). Lo *Zhongyong* e il *Daxue* sono rispettivamente i Libri XXXI e XLII dei *Liji*.

⁴ Cfr. *Lunyu* (Dialoghi), cap. 1, 8. Anche Tzu-kung, discepolo di Confucio, afferma che quando l’uomo saggio corregge se stesso diventa più grande. Cfr. *Lunyu* (Dialoghi), cap. 19, 21: “Tzu Kung disse: – L’errare del saggio è come un’eclissi di sole o di luna: quando sbaglia tutti lo vedono, quando si corregge tutti guardano a lui (con rispetto)”.

⁵ Cfr. *Shujing* (Classico dei Documenti), Parte III (*Documenti degli Shang: Shang shu*), cap. 2, 3 e cap. 4, 3; Parte IV (*Documenti degli Zhou: Zhou shu*) cap. 1, 1 e cap. 3, 1.

⁶ Shujing racconta la storia di Huang e Nying, figlie del primo augusto sovrano cinese Yao, che le aveva date in moglie a Shun, il secondo sovrano, uomo lungimirante e umile, per mettere alla prova la sua virtù. Queste due regine vengono considerate donne esemplari per la loro virtù sia nella storia delle regine che in quella delle donne nobili. Cfr. *Shujing*, Parte I (*Documenti degli Yu: Yu shu*), cap. 1, 5; *Quattro Libri per la donna*, vol. 4, *Wang Ji Fan Jie Lu, Huodepian (Trattato della Virtù della Regina)*.

⁷ Secondo la visione confuciana l’uomo microcosmo riflette il macrocosmo: l’uomo e la natura sono parti di un universo unitario, animato dal principio femminile (*Yin*) e da quello maschile (*Yang*) che garantiscono l’ordine e l’armonia. Per partecipare a tali leggi ognuno deve occupare il giusto posto e fare il proprio dovere sia nella propria casa che nella società. Il marito deve rappresentare tutta la famiglia e garantirle dignità e sicurezza, in caso contrario provoca solo vergogna: Cf. *Mencio*, Libro IV, B, 31: “(Mencio disse): – Un tale di Ch’i aveva la moglie e una concubina e viveva con loro nella sua casa. Quando il marito usciva, mai tornava che non fosse sazio di vino e carne. La moglie gli chiedeva con chi avesse bevuto e mangiato ed egli non la finiva di nominare persone ricche ed altolocate. La moglie lo riferì alla concubina. ‘Quando nostro marito esce – disse – immancabilmente torna satollo di vino e carne e, allorché gli domando con chi ha bevuto e mangiato, non fa che nominare uomini ricchi e nobili. Eppure nessuna di queste persone distinte è mai venuta in casa. Voglio spiare dove va nostro marito’. Si alzò di buon’ora e fece in modo di seguire il marito dovunque andasse: in tutta la città non vi fu nessuno che si fermasse a discorrere con lui. Alla fine mendicò gli avanzi da uno che stava offrendo il sacrificio fra le tombe del sobborgo orientale: poi, non soddisfatto, si guardò intorno ed andò dagli altri: quello era il modo con cui si satollava. Rientrata in casa, la moglie raccontò tutto alla concubina e disse: ‘Nostro marito, colui che ammiravamo e rappresentava tutta la nostra vita, ora si è ridotto a questo!’ Insieme alla concubina, impreccò contro il marito e pianse nel cortile interno. Il marito, ignaro di ciò, tornò da fuori tutto trionfante, dandosi importanza davanti alla moglie e alla concubina.– Dal punto di vista del saggio – (commentò Mencio) – sono pochi i mezzi con i quali gli uomini cercano nobiltà, ricchezza, vantaggi e avanzamenti, dei quali la loro moglie e concubina non abbiano a vergognarsi e piangere insieme”.

⁸ Cfr. *Mencio*, Libro VII, B. La distinzione del lavoro dell’uomo e della donna considerato come

Decreto del Cielo dovuto al funzionamento del corpo è evidenziata dall'ideogramma "uomo" (Nan) e "donna" (Nu). "Nan" è composto di due ideogrammi, il campo e la forza. Ciò significa che l'uomo lavora nel campo e la sua zona di competenza è fuori dalla casa, come indica l'ideogramma del tramonto del sole, essendo responsabile della sicurezza del sostentamento della famiglia. Invece *Nu (donna)* indica una figura seduta sul tappeto con le mani abbandonate sulle ginocchia, sempre pronta a servire in ogni momento della giornata. La sua zona è dentro la casa come significato dall'ideogramma cinese dell'essere rinchiuso in casa; il suo compito e dovere consiste nel lavorare in casa, nel prendersi cura ed educare i figli.

⁹ Cfr. *Lunyu* (Dialoghi), cap. 3, 19: "Il Duca Ting (di Lu) domandò in che modo dovesse il principe guidare i ministri e i ministri servire il principe. – Il principe guidi i ministri con il Li (norma celeste) – rispose Confucio – e i ministri servano il principe con la lealtà"; *Hsun-Tzu*, cap. 9.

¹⁰ Cfr. *Mencio*, Libro III, A, 4: "L'uomo ha una natura morale ma, quando è sazio di cibo e caldo nei vestiti si adagia nell'ozio e non si istruisce: allora diviene quasi simile alle bestie. Il santo (shun) si preoccupò di ciò e nominò Hsieh ministero dell'istruzione, affinché fossero insegnate le relazioni umane: tra padre e figlio c'è l'affetto, tra principe e suddito la giustizia, tra moglie e marito la distinzione (dei compiti), tra anziani e giovani l'ordine (secondo l'età), tra amico e amico la fedeltà".

¹¹ Cfr. *Lunyu* (Dialoghi), cap. 12, 11; cap. 13, 3.

¹² Cfr. *Yijing* (Classico dei Mutamenti), Libro I, Sezione seconda (cap. 37): "Quando il padre è davvero padre e il figlio è figlio, quando il fratello maggiore funge veramente da fratello maggiore e il minore da fratello minore, quando il marito è davvero marito e la moglie moglie, allora nella casa regna l'ordine. Se nella casata regna l'ordine, allora tutti i rapporti sociali dell'umanità rientrano nell'ordine".

¹³ Cfr. *Liji* (memorie sui Riti), cap. 11, 11.

¹⁴ Le parole "Wei" (esterno) e "Ne" (interno) nell'ideogramma cinese indicano l'attività di ciascun sesso. "Ne", come detto sopra, indica una persona (*Ren*) che sta fra due mura e un tetto e, quindi, nello spazio chiuso (casa). Invece *Wei* viene formato dal carattere "X" che indica il sole al tramonto, e "Ren" (uomo), quindi una persona che sta nello spazio aperto ed esterno. La determinazione dei ruoli della donna e dell'uomo nello spazio si trova anche nel *Yijing* (Classico dei Mutamenti): "Il fondamento della casata sono i rapporti tra marito e moglie, il Legame che tiene unita la casata risiede nella fedeltà e nella perseveranza della donna. Il suo posto è all'interno, il posto del marito è all'esterno" (Cfr. *Yijing*, Libro I, Sezione seconda, La Casata, cap. 37).

¹⁵ Cfr. *Liji* (Memorie sui Riti), cap. 12, 39.

¹⁶ Cfr. *Ibidem*, cap. 12, 11.

¹⁷ Ci sono anche numeri distinti per quanto riguarda la fecondità: il numero "sette (7)" viene applicato alla donna, invece l'"otto (8)" all'uomo. Ad esempio, a sette anni la femmina comincia a sviluppare il corpo come una donna con il completamento dei denti, ma arriva alla maturità sessuale verso i quattordici (il doppio di sette); giunge al rigoglio verso ventuno anni (tre volte sette), mentre l'esaurimento delle forze inizia a quarantanove (sette per sette). Invece il maschio completa la dentatura a otto anni, raggiunge la maturità sessuale verso i sedici (doppio di otto), il pieno vigore verso i ventiquattro (tre volte otto); intorno ai sessantaquattro (otto per otto) perde la capacità di procreare. Per questo motivo nell'ambito confuciano ancor oggi è usanza che la donna si sposi con un uomo che ha tre anni di più per l'ideale procreazione.

¹⁸ Cfr. *Liji* (Memorie sui Riti), cap. 12, 48.

¹⁹ Cfr. *Hsun-Tzu*, cap. 12, 3.

²⁰ Cfr. *Liji* (Memorie sui Riti), cap. 11, 16.

²¹ Cfr. *Yijing* (Classico dei Mutamenti), Libro III, Sezione prima, *Il Ristagno* (cap.12).

²² Bettina Birge sostiene che Zhu-Xi, nonostante la distinzione rigida di ruoli tra maschio e femmina seconda le specifiche attività, ha contribuito in modo notevole al valore della cultura della famiglia, nella quale viene evidenziata in modo concreto l'importanza del ruolo educativo della donna. Cfr. B. BIRGE, *Chu-Hsu and Women's Education (Neo-Confucian Education), The Formative Stage*, University of California Press, p. 357.

²³ La violenza subita dalla donna sia a livello fisico che mentale è ancora oggi molto frequente. Ad esempio in Cina, uno studio del luglio 2001 (All-China Women's Federation, in: www.online-womeninpolitics.org/womensit/china.pdf.) denuncia l'enorme diffusione delle violenze fisiche contro le donne. La legge cinese punisce il reato, ma non esiste alcuna legge specifica per la violenza domestica, che ricorre nel 30% delle famiglie, inflitta nell'80% dei casi alle mogli da parte dei

mariti: una donna su quattro è vittima di tale abuso! La situazione in Vietnam risulta molto simile. In base alla ricerca della *Central Women Union* (2001) nella città di Thai Binh, Lang Son e Tien Giang su un campione di donne di età compresa tra i 24 e i 50 anni, risulta che il 52% delle vittime della violenza domestica accetta di essere percossa dal marito se non obbedisce ai suoi ordini (Cfr. L. DI RICO - F. QUARTIERI, *Essere Donna in Asia*, cit., pp. 41-42, 156-157).

²⁴ Cfr. ZhuXi, *Insegnamento minore (Xiao Xue)*, cap. 4, 67.

²⁵ A causa dell'importanza del ruolo del padre le relazioni di parentela valgono solo in linea paterna diretta, non vengono quindi considerate quelle in linea materna. I parenti da parte della madre vengono chiamati "parenti esterni" per il fatto che sono lontani dalla trasmissione del sangue (vita) e dall'albero genealogico della famiglia; quelli da parte del padre vengono definiti "parenti interni" o "parenti intimi".

²⁶ Cfr. ZHU XI, *Insegnamento dei riti familiari di Zhu Xi*, Libro II, cap. 2.

²⁷ Cfr. *Ibidem*, Libro II, cap. 1.

²⁸ Cfr. *Ibidem*, Libro II, cap. 2.

²⁹ Il *Shijing* dice che le uniche cose che la donna deve conservare sono la castità e la fedeltà. Una volta perse, non c'è rimedio. Questo non significa che all'uomo viene giustificato l'abuso sessuale nei confronti di altre donne ma a lui, grazie al merito ottenuto con le buone azioni, le azioni cattive (per esempio l'adulterio o la perdita della castità) possono essere cancellate. (Cf. *Shijing*, Sezione 1, cap. 9).

³⁰ ZHU XI, *Insegnamento minore (Xiao Xue)*, cap. 44.

³¹ Cfr. R. SOHAE, *Insegnamento Interno* (1465), trad. Yoon Wanjong, cap. 2 (*Pietà filiale*), Iyolhwadang, Seul 1984, p. 51.

³² Cfr. ZHU XI, *Insegnamento minore (Xiao Xue)*, cap. 43.

³³ Cfr. R. SOHAE, *op.cit.*, p. 57.

³⁴ L'unione tra marito e moglie viene considerata come un evento sacro voluto dal Cielo (Realtà ultima) per cui non può essere sciolta da una decisione umana. Nonostante ciò, non esistendo l'idea di un Dio personale che stabilisca comandamenti e precetti da osservare, c'è una certa tendenza al ripudio della moglie, consentito in alcuni casi. Le sette condizioni per il ripudio da parte del marito sono le seguenti: 1) la moglie non dà al marito un figlio maschio; 2) la moglie non rispetta i suoceri e non pratica il suo dovere di moglie; 3) nel caso dell'adulterio; 4) nel caso in cui la donna parla troppo e crea litigi; 5) nel caso provi gelosia per le concubine provocando disarmonia; 6) nel caso di malattia grave che impedisca di praticare il culto degli antenati; 7) nel caso che disonori la famiglia rubando le cose del marito e degli altri. Invece il ripudio è cancellato da tre condizioni: 1) nel caso sia già stato compiuto il culto del lutto triennale per i suoceri deceduti; 2) nel caso che si passi insieme con la moglie un momento difficile nella vita economica e che si siano condivisi sofferenza e dolore per portare avanti la famiglia, e successivamente la situazione sia migliorata in tutti in sensi, specialmente in quello economico; 3) nel caso in cui la moglie ripudiata non avesse una casa dove ritornare (per esempio le fossero già morti i genitori).

³⁵ Cfr. ZHU XI, *Insegnamento minore (Xiao Xue)*, cap. 4 (*Marito e moglie*), pp. 83-84.

³⁶ Cfr. *Xiajing* (Classico della Pietà filiale), cap. 9: "Tra le nature create dal Cielo e della Terra, quella umana è la più nobile; tra le azioni umane la più grande è l'obbedienza. Nell'obbedienza nulla è più grande della reverenza per il padre, paragonabile alla Via (Tao) del Cielo".

³⁷ Cfr. *Liji (Memorie sui Riti)*, cap.12, 31: "Zeng Zi disse: 'Un figlio obbediente deve mantenere gli anziani genitori in questo modo: rallegrare il loro cuore, non fare nulla contro la loro volontà, accontentare il loro occhio e il loro orecchio, sistemare bene la loro camera da letto e servirli con obbedienza dando loro da mangiare solo pietanze che piacciono loro. Il figlio deve essere obbediente verso i genitori per tutta la vita. Ciò vuol dire che bisogna amare e rispettare anche tutti coloro che i genitori amano e rispettano".

³⁸ Cfr. *Liji (Memorie sui Riti)*, cap. 24.

³⁹ Va considerato il fatto che l'origine del culto degli antenati risale alla credenza nella forza ombrosa (Yin): essa veniva ritenuta estesa al regno della morte dove gli spiriti dei defunti risiedono con le stesse esigenze che avevano nel mondo, mondo della luce (Yang). Questi bisogni potevano essere soddisfatti mediante un apposito rituale celebrato dai discendenti maschi, in possesso di energie positive e vitali, secondo l'antica cosmologia cinese. Se tale rito veniva interrotto, le anime dei defunti erano insoddisfatte e trascurate e si trasformavano in spiriti maligni che portavano male a tutti i membri della famiglia.

⁴⁰ Questa visione si concretizzò nella pratica della fasciatura dei piedi (iniziata in Cina intorno al 900 d.C.) che impedisce la loro crescita. Tale azione rende difficile l'alzarsi in piedi, con conseguente fragilità di tutto il corpo. Perciò la donna era costretta a rimanere in casa, isolata totalmente dal mondo esterno. Dall'altra parte, i piccoli piedi erano considerati fonte di una forte attrazione erotica. L'idea della donna, come bambola ed oggetto sessuale, si trova ancora oggi nella società giapponese e coreana dove la bellezza prevale su ogni cosa, sempre sotto l'influsso dello shinto e confucianesimo. Una donna intelligente non viene valutata per la sua personalità e attività intellettuale, ma soltanto se accompagnata da un bell'aspetto, un bel vestito, un bel trucco, dall'eleganza e dal sorriso dolce.

⁴¹ La donna viene paragonata alla gallina. Lo *Shujing (Classico dei Documenti)* cita una leggenda degli antichi secondo la quale di solito la gallina non dovrebbe cantare al mattino presto, perché se avviene il contrario quella casa ben presto andrà in rovina (Cfr. *Shujing*, Parte 4, cap. 4,2). È una mentalità che si riscontra ancora oggi in modo speciale nel campo del commercio: se il primo cliente nel mattino è una donna, ciò viene considerato dal negoziante come indizio di sfortuna che influenzerà tutta la giornata.

⁴² Cfr. CHAO DAJIA, *Nújiè (Precetti per le donne)*, cap. 1.

⁴³ Nel caso della Corea del sud, sotto l'influsso della mentalità confuciana, sia per la donna che per l'uomo l'educazione era considerata molto importante e ciò si risente ancora oggi: il tasso di alfabetizzazione femminile è pari al 96%: soprattutto tra le nuove generazioni le donne sono altamente istruite, molte di loro sono forza lavorativa, anche se si può riscontrare soltanto il 4% tra il personale amministrativo e dirigenziale (Cf. ONU, *Le Donne nel mondo 2000, Tendenze e statistiche*, 2003).

⁴⁴ Cfr. *Mencio*, Libro VII, A, 15: "Mencio disse: – Ciò di cui l'uomo è capace senza averlo appreso è istinto, ciò che l'uomo sa senza averlo meditato è intuito. Non v'è bambino che si porta in braccio che non sappia amare i suoi genitori; cresciuto in età, non v'è nessuno che non sappia rispettare i fratelli maggiori. Amare i genitori è carità, rispettare i più anziani giustizia. Anche se una sola persona (li attua, questi due sentimenti) si diffondono nel mondo".

⁴⁵ Cfr. *Zhongyong (Giusto Mezzo)*, cap. 1, 10, 16.

⁴⁶ Cfr. ZHU XI, *Interpretazione della Raccolta del Lunyu*, 54.

⁴⁷ *Lunyu (Dialoghi)*, cap 12, 1: "Dominare se stessi e ripristinare i riti (Li) è carità"; *Mencio*, Libro VII, A, 4: "Mencio dice: – Tutte ciò sottolinea nel canone *Zhongyong* che dove lui viveva non esistevano santi che davano credito alla necessità di formare la norma celeste (Li) da seguire per il popolo, cosicché era necessario adoperare Li della passata dinastia Chou" (Cfr. *Zhongyong*, cap 27; cap. 28).

⁴⁸ Cfr. *Lunyu (Dialoghi)*, cap 17, 13: "Confucio dice che: – Gli ipocriti da villaggio sono ladri di virtù".

⁴⁹ Cfr. *Liji (Memorie sui Riti)*, Libro I, cap. 1,8: "Rispettare i riti (Li) significa essere modesti e rispettare gli altri. Anche un venditore ambulante ha delle qualità e deve essere rispettato, per non parlare degli uomini ricchi e nobili. Chi sa rispettare i riti, pur essendo ricco e nobile, non cade nell'arroganza né nella lussuria. Chi sa rispettare i riti, sebbene povero e umile, non ha nulla da temere".

⁵⁰ Cfr. *Liji (Memorie sui Riti)* Libro I, cap. 1,1: "Nel complesso sistema dei riti (Li) si dice: 'Non si deve mancare di rispetto. Bisogna comportarsi in maniera solenne come se si stesse riflettendo. Nel parlare occorre usare parole ponderate. Solo così si riesce a dominare il popolo'".

⁵¹ Cfr. *Lunyu* le cose sono complete in noi. Esaminarsi e trovarsi veritieri (sul bene e sul male): non v'è gioia più grande. Agire sforzandosi d'essere benevoli: non si sarà mai più vicini alla ricerca della Carità (Ren)».

⁵² La parola *Ren* è composta da "due uomini", che indicano "uomo nella società". Cfr. *Shuowen Jietzu (Spiegazione delle parole e analisi dei caratter)* di Xushen, vol 8, voce "*Ren* (uomo)".

⁵³ Cfr. *Yijing*, Libro Terzo (Commenti, sezione seconda, cap. 31, La Domanda di matrimonio: "Dopo Cielo e Terra vi sono le singole cose. Dopo la comparsa delle singole cose vi sono i due sessi. Dopo di che vi sono il maschile e il femminile vi è il rapporto tra marito e moglie. Dopo di che vi è il rapporto tra padre e figlio. Dopo il rapporto tra padre e figlio vi è il rapporto tra principe e servitore [...]. Dopo il rapporto tra alto e basso possono intervenire le regole dell'ordine e del diritto".

⁵⁴ Cfr. *Mencio*, Libro VII, A, 33: "Tien, figlio del re, interrogò dicendo: – Un letterato quale com-

pito assolve? – Rende più elevati gli intenti-rispose Mencio – Che significa: rende più elevati gli intenti? – (rivolgerli) alla carità, alla giustizia e nulla altro. Mettere a morte un solo innocente non è carità, prendere ciò che non spetta non è giustizia. Dove permanere? Nella carità. Quale la strada? La giustizia. Quando (la gente) permane nella carità e percorre la via della giustizia, ha assolto il compito d'un grande uomo”.

⁵⁵ Cfr. Ivi, Libro IV, A, 10: “Non si possono dare consigli a colui che si fa danno, non si possono offrire azioni a colui che abbandona [...] la carità è la tranquilla dimora dell'uomo, la giustizia è la retta via dell'uomo. Lasciare deserta la tranquilla dimora e non abitarvi, abbandonare la retta via e non percorrerla, che pietà!”

⁵⁶ Confucio ha avuto chiaramente coscienza del fatto che la qualità divina (*Tian ming*) si fa presente nel suo essere sotto forma di natura virtuosa. Per Confucio l'amore è virtù per eccellenza. Cfr. *Lunyu* (Dialoghi), cap.7, 22: “Il Cielo generò in me la virtù. Che mi può fare Huang Tui?”

⁵⁷ Cfr. *Zhongyong* (Giusto Mezzo), cap. 22.

⁵⁸ Cfr. Ivi, cap. 20: “La sincerità è la Via del Cielo, tendere alla sincerità la Via dell'uomo”.

⁵⁹ Cfr. Ivi, *Zhongyong*, cap. 25: “Sincerità è il principio e la fine degli esseri; senza la sincerità non ci sarebbero gli esseri”.

⁶⁰ *Yijing* al posto di “uomo santo” usa il termine “uomo grande”; cfr. *Yijing*, Libro I, Sezione prima, *Il Creativo* (cap. 1).

⁶¹ Cfr. R. SOHAE, op.cit, pp. 16, 17 e 43.

⁶² Cfr. ZHAN SHICHUANG, *Taoismo e donna*, Shanghai Guji Chubanshe (Casa editrice Testi Antichi di Shanghai).

⁶³ Vivere in armonia e pace con gli animali, la natura, e tra gli uomini nella società matriarcale viene riportato da Chuang-Tzu (cfr. *Chuang-Tzu*, cap. 29): “Al tempo di Sheng Nung, quando giacevano si riposavano e quando si alzavano s'affacciavano, conoscevano la madre, ma non il padre, vivevano insieme ai cervi e ai daini, lavoravano la terra per mangiare, tessevano per vestirsi non covavano malanimo gli uni verso gli altri. Questa era la vetta della virtù suprema”.

⁶⁴ L'amore tra i genitori e figli, essendo il fondamento della volontà di vita, non si limita alla famiglia, ma si allarga fino alla dimensione del cosmo. Quando uno tratta con rispetto i propri genitori, perverrà di fatto a trattare con rispetto tutti i genitori del mondo: nel mio amore entrano tutti. Facendo così, il mio corpo non è diverso dal corpo del mio genitore e dei genitori altrui: il corpo dei sudditi e del re, come quello dell'uomo e della donna, viene identificato in “uno”, così perfino quello degli animali, uccelli, piante, erbe, fiumi ecc. Questa visione della vita che permette di comprendere la natura unitaria del mondo per cui non esiste più distinzione tra io-mio e tu-tuo realizza la perfetta armonia. Cfr. *Opere Complete di Wang Shou Ren*, vol. 26.

⁶⁵ Cfr. *Liji* (Memorie sui Riti), cap. 9, 2: “Quando si segue la Grande Via, tutto ciò che è sotto il Cielo è di pubblico dominio, si scelgono i virtuosi, si promuovano i più capaci, si apprezza la buona fede, e regna l'armonia ovunque. La gente non rispetta solo i propri genitori, non ama solo i propri figli, ma tutti gli anziani passano una vecchiaia felice, tutti gli adulti possono trovare un impegno adatto, e tutti i bambini possono svilupparsi a pieno... Per tale motivo, non nascono nel popolo inconfessabili intenzioni, non accadono rapine, furti, disordini, ribellioni. Perciò si può anche tenere aperto il cancello. Questo è ciò che si dice Grande Pace”.

⁶⁶ Quattro libri per le donne composti nella dinastia Ming (1607), come segue: 1) Insegnamento interiore; 2) Norme per le donne; 3) Precetti per le donne; 4) Dialoghi (*Lun-Yu*) per le donne.

⁶⁷ L'ordine del mondo esiste grazie alla contrapposizione delle cose visibili che rendono possibile una suddivisione in specie e categorie. Cfr. *Yijing* (Classico dei Mutamenti), Libro I, Sezione Seconda, *La Contrapposizione* (cap. 38).

⁶⁸ Cfr. *Yijing* (Classico dei Mutamenti), Libro III (*I Commenti*), Sezione Seconda, *La Contrapposizione* (cap. 38): “Cielo e terra sono contrapposti, ma la loro azione è comune. Uomo e donna sono contrapposti, ma tendono all'unione. Tutti gli esseri sono contrapposti l'uno all'altro, e così le loro azioni si dispongono in ordine. Grande invero è l'effetto del tempo della contrapposizione”.

⁶⁹ Cfr. *Zhongyong* (Giusto Mezzo), cap. 30.

⁷⁰ Cfr. Ivi, cap. 22.

⁷¹ Cfr. Ivi, cap. 27.

⁷² Cfr. *Daxue* (Grande Studio), Introduzione.

⁷³ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Fides et Ratio* (14 settembre 1998), Introduzione: “Conosci te stesso”.