

Il “diritto” (fa) in Cina fra tradizione e modernità in materia di diritto di famiglia. Breve riflessione sul rapporto fra l’emancipazione giuridica e sociale della donna e la politica del Partito Comunista dal 1949 a oggi*

LEONARDO SACCO
Università di Roma “La Sapienza”

Tentare di redigere uno studio riguardante l’istituzione familiare cinese è un’impresa irta d’ostacoli per la varietà e la quantità di problematiche di natura storica, filosofico-religiosa, giuridica e filologica. Si rende pertanto necessaria un’esposizione di carattere generale che permetta, al contempo, di esaminare alcuni dei tratti salienti della questione.

Le nostre competenze non sono equiparabili a quelle di uno studioso del settore disciplinare specifico o di un sinologo, ma piuttosto a quelle di un comparativista storico-religioso con un discreto bagaglio di natura giuridica alle spalle. Per questa ragione, la discussione non potrà essere sistematica e continua, offrendo per lo più un approccio di tipo analitico. Per mantenere la dimensione storica della ricerca si è scelto di circoscrivere, ove possibile, periodi rilevanti ed affrontare le controverse questioni che ruotano intorno a loro. È stato anche necessario, però, seguire argomenti estranei alla peculiarità del lavoro: questa maniera di procedere ha comportato passaggi repentini in epoche e luoghi differenti in un modo forse “spiazzante” per gli specialisti. D’altro canto, la vastità del materiale scientifico oggetto d’indagine – e lo spazio a disposizione – è tale che sarebbe stato poco agevole vagliarlo nella sua totalità.

Non esiste una definizione univoca ed esauriente di «famiglia»: di fatto, la nozione include una molteplicità di relazioni ed esperienze. Benché si tratti di un’istituzione sociale d’essenziale rilevanza, la famiglia assume nelle diverse epoche e culture connotazioni e forme differenti.¹

* Nella lingua cinese arcaica, la legge scritta fu definita, inizialmente, da varie espressioni: fra queste, la più diffusa (e probabilmente la più antica) – almeno fino all’inizio della decadenza della dinastia Zhou (690-705) – era la parola *xing* (pena) - ved. LIANG Z., *Explicating «law»: a comparative perspective of Chinese and Western legal culture*, in «Journal of Chinese Law» 3, 1, (1989), 55-91, 62 – sostituita, nell’uso comune, dal termine *fa* (che come *xing* aveva, in primo luogo, il significato di sanzione, ma che annoverava anche altre valenze semantiche quali, per esempio: metodo, criterio, regola, modello, legge, codice). Sulla complessa problematica storico-etimologica, cfr. NEEDHAM J. (dir.), *Scienza e civiltà in Cina*, II, ed. ital., Torino 1983, 270; TWITCHETT D.-LOEWE M. (a c.), *The Cambridge History of China*, I (*The Ch’in and Han Empires, 221 b.C.-A.D. 220*), Cambridge 1986, 526; LIANG Z., *Explicating law*, op. cit., 59; BERTINELLI R., *Verso lo stato di diritto in Cina. L’elaborazione dei principi generali del Codice Civile della Repubblica Popolare Cinese dal 1949 al 1986*, («LUISS: collana di studi storico-politici» 5), Milano 1989, 22; CAVALIERI R., *La legge e il rito. Lineamenti di storia del diritto cinese*, prefazione di Crespi Reghizzi G., Milano 2003³, 29-33. A proposito delle tematiche storico-giuridiche cinesi, ved. nel vasto panorama degli studi: LANCIOTTI L. (a c.), *Il diritto in Cina. Teoria e applicazioni durante le dinastie imperiali e problematica del diritto cinese contemporaneo*. Atti del Convegno Internazionale di Studi Cinesi promosso ed organizzato dalla Fondazione «Giorgio Cini» in collaborazione con l’Università degli Studi di Venezia, Venezia, 14-15 Ottobre 1976, («Civiltà Veneziana: studi» 34), Firenze 1978. Sul ruolo «istituzionale» della famiglia prima del 1949, ved. p. es. LEVI W., *The family in Modern Chinese Law*, in «The Far Eastern Quarterly» 4, 3 (1945), 263-273.

¹ Cfr. tra la vastità degli studi riguardanti la famiglia, ad esempio: HAREVEN T.K., *The history of the family as an interdisciplinary field*, in «Journal of Interdisciplinary History» 2 (1971), 399-414; TILLY L.A.-COHEN M., *Does the family have a history?* In «Social Science History» 6 (1982), 181-199; FLANDRIN J.F., *Families in former*

La società cinese, ad esempio, si fonda totalmente sulla famiglia (*jiā*) che ne costituisce la struttura principale.² È all'interno del nucleo familiare, infatti, che inizia l'educazione del bambino, futuro cittadino dello stato, attraverso l'insegnamento delle prime nozioni riguardanti il senso del dovere, la cortesia, le obbligazioni nei confronti dei genitori ed il rispetto per gli anziani. Questa caratteristica devozione - definita dall'espressione *xiào* (= "pietà filiale") - si traduce in un senso di continuità e sopravvivenza della famiglia, che si prodiga per i suoi membri, aiutandoli assiduamente nei momenti di necessità. Secondo le teorie confuciane, la dottrina relativa alla «pietà filiale» costituiva la fonte della virtù e la base dell'insegnamento dei principi etici.³ Gli obblighi imposti dalla formula *xiào* comprendevano principalmente quelli verso il proprio corpo, i genitori e lo stato: non solo, dunque, le relazioni tra padre e figlio, ma anche quelle fra superiori ed inferiori, tra popolo e sovrano.⁴ Il Confucianesimo privilegiava il principio gerarchico, ritenuto insito nella stessa natura delle cose, e su tale norma si reggeva la struttura della famiglia cinese tradizionale, ordinata sul potere centrale del *paterfamilias* (famiglia patriarcale)⁵ e retta da una rigida distribuzione di ruoli operata in conformità a criteri legati al sesso ed all'età.⁶ Il primo ambito sociale nel quale un individuo imparava ad essere «autentico», secondo Confucio, era la famiglia.⁷ Il figlio apprendeva così il concetto di pietà filiale: rispetto e sostegno al padre nella vecchiaia in cambio d'aiuto e protezione del genitore durante gli anni della formazione del figlio; il secondo settore era costituito dall'ingresso nella società civile, ove si acquisivano e si applicavano i principi d'equità, altruismo e benevolenza (alla base di tutte le virtù); il terzo livello era quello dello stato, dove i sudditi (in particolare i funzionari) erano tenuti alla lealtà ed alla fedeltà, a condizione che il sovrano governasse con equilibrio e ponderatezza e non con lassismo o mediante la rigida applicazione delle leggi.⁸ In altre parole, i confuciani sentivano lo "stato" come una "grande famiglia" (*da jiā*) al cui vertice stava il capo

times: kinship, household and sexuality (trad. it. *La famiglia*, Milano 1980), Cambridge 1979 (ed. orig. 1976); TILLY C., *Family history and social change*, in «Journal of Family History» 12 (1987), 319-330; GOODY J., *La famiglia nella storia europea* (tit. orig. *The European Family. An Historico-Anthropological Essay*, Barcelona-München-Oxford 2000), traduzione di Chiarioni M., Roma-Bari 2000.

² In questa prospettiva, OSBORNE E.G. – *Problems of the Chinese Family*, in «Marriage and Family Living» 10 (Winter 1948), 8, cit. da: LEE R.H., *Research on the Chinese Family*, in «The American Journal of Sociology» 54, 6 (May 1949), 497-504 e in particolare 497, n. 1 – scrive: «China is a family-centered society. And yet it is hard to give a very definite and accurate picture of the status of the family in China».

³ I due concetti basilari del Confucianesimo sono il «rito» e la «benevolenza»: ambedue presuppongono il retto agire ed il buon governo. I «riti» costituiscono la forma dell'agire, mentre la «benevolenza» ne individua il contenuto (ved. CAVALIERI R., *La legge e il rito*, op. cit., 34-40: «Il li»).

⁴ Ved. CHEN I., *The book of filial piety*, London 1908; *Hsiao Ching* [Classico sulla «Pietà Filiale»], translated by Makra M.L., New York 1961.

⁵ DUYVENDAK J.J.L. – *Tao Tê ching. Il libro della via e della virtù* (a c.). Traduzione di Devoto A., Milano 1973, 65; 123 -, interpretando TTC 52, sostenne, contro questa tesi, che in Cina avrebbe potuto vigere una società di stampo matriarcale. Su alcuni aspetti di questa problematica, ved. nell'ampia bibliografia: SACCO L., *Aspetti 'storico-religiosi' del Taoismo* (parte seconda), in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 69, n.s. XXVII, 1 (2003), 5-93, 11sgg..

⁶ Secondo l'opinione di alcuni studiosi, la famiglia tradizionale si fonda principalmente su tre istituti: la «pietà filiale»; il «culto degli antenati» e il «matrimonio». Ved. in proposito: BURGESS E.W.-LOCKE H.J., *The Family*, New York 1945; HSU F.K.L., *Under the Ancestor's Shadow*, New York 1947. Nelle famiglie tradizionali d'elevato rango intellettuale, lo spirito della tradizione era codificato in una sorta di mini «costituzione» scritta, denominata *jiā li b'u* (leggi della famiglia) che attribuiva al patriarca il compito di regolare il comportamento interno ed esterno dei propri famigliari (ved. LEONG Y.K.-TAO L.K., *Village and town life in China*, London 1915, 7; 24; 70-71).

⁷ Cfr. CORRADINI P., *La Cina*, in *Nuova Storia Universale dei Popoli e delle Civiltà*, XIX, Torino 1969, 232-234.

⁸ Cfr. WANG G., *Power, rights and duties in Chinese history*, in «The Australian Journal of Chinese Affairs» 3 (1980), 1-26, 5sgg..

(“mandato dal cielo”), mentre più in basso tutti osservavano i diritti e i doveri derivanti dalle rispettive condizioni sociali, secondo un codice prestabilito che regolava i rapporti fra signore e vassallo, tra padre e figlio, fra primogenito e altri fratelli, tra marito e moglie, fra amici e conoscenti.⁹

La centralità della famiglia e l'autorità indiscussa del suo capo sono tutt'ora gli elementi portanti dell'etica corrente:¹⁰ in quest'ottica, l'organismo familiare minia il ritratto della società cinese, poiché la sua influenza si espande costantemente fino a comprendere l'intera comunità civile e politica.¹¹ Si tratta, come ha rilevato MARINA TIMOTEO, «di un fenomeno sociale fortemente condizionato dal costume, un istituto di natura pregiuridica sorto ed evoluto prima ed indipendentemente dall'intervento del legislatore».¹² Una realtà, invero, nella quale *ius et mos* s'intrecciano indissolubilmente da non poterli talvolta separare, e, tuttavia, in alcune circostanze, la rigidità della norma deve cedere alla forza della consuetudine.¹³ Ad esempio, di fronte a controversie insorte fra due o più soggetti e relative a quelle materie che nel nostro ordinamento giuridico sono incluse nell'ambito del diritto privato, i cinesi, solitamente, tendono a trovare una via stragiudiziale per la loro composizione. La tradizione vuole, infatti, che le liti interpersonali, che potrebbero sfociare in un giudizio ordinario, siano generalmente risolte con l'ausilio di funzionari amministrativi non in veste di giudici quanto piuttosto di arbitri.¹⁴ La funzione di questi ultimi è quella di garantire una soluzione pacifica delle vertenze sulla base dei *Li* (i «Riti») e, in via sostitutiva, della consuetudine, la quale incarna la coscienza collettiva di un corpo sociale meglio della legge e, al contempo, riflette le norme create spontaneamente nelle relazioni consociative.¹⁵ In quest'ottica, ENRICO DELL'AQUILA ha evidenziato come «nell'ipotesi che un contrasto non possa essere composto in modo amichevole, si ritenga assai più consono ricorrere all'aiuto di uno studioso di filosofia e morale,

⁹ Cfr. CORRADINI P., *Confucio e il Confucianesimo*, Fossano 1973, 59-77 e *passim*.

¹⁰ «The Confucian moralizing about the family, the stress put upon filial piety and the need for solidarity among brothers, the underlining of the importance of domestic harmony – these reflect a political view in which units standing at the base of the social pyramid are expected to control themselves in the interest of the state» [ved. FREEDMAN M., *The family in China, past and present*, in «Pacific Affairs» 34, 4 (Winter 1961-1962), 323-336, in particolare 325].

¹¹ Sebbene occorra ricordare che il tradizionale valore della «pietà filiale», nelle aree urbane e nella diaspora cinese, ha mutato il proprio significato, passando da «rispetto ed obbedienza» a «cortesia e gentilezza», laddove, nelle zone rurali, ha parzialmente conservato l'antica valenza. Cfr. in merito: OLSON P., *A model of eldercare in People's Republic of China*, in «International Journal of Aging and Human Development» 24 (1988), 279-299; GOLDSTEIN M.C.-KU Y., *Income and family support among rural elderly in Zhejiang province, China*, in «Journal of Cross-Cultural Gerontology» 8 (1993), 197-223; MEHTA K., *Respect redefined. Focus group insights from Singapore*, in «International Journal of Aging and Human Development» 44 (1997), 205-219; SUNG K.T., *Elder Respect: exploration of ideals and forms in East Asia*, in «Journal of Aging Studies» 15, 1 (2001), 15sgg.; PANG E.C.- School of Social Work; University of Southern California; Montgomery Ross Fisher Building; Los Angeles, CA 90089-0411 -, *Filial piety in modern time. The ideal and practice of parental care*. Paper presented at International Conference on Searching for Meaning in the New Millennium, July 13-16, 2000, Vancouver, BC, Canada, 2001, http://www.meaning.ca/pdf/2000proceedings/elaine_pang.pdf

¹² Cfr. TIMOTEO M., *L'evoluzione del diritto di famiglia nella Repubblica Popolare Cinese*, in «Mondo Cinese» 63 (Settembre 1988), 31-63, in particolare 31.

¹³ Cfr. BARBERINI G., *Il diritto di famiglia dei Paesi Socialisti Europei (Note per uno studio)*, in «Il diritto di famiglia e delle persone» 13 (1984), 283-310, 285.

¹⁴ Ved. BODDE-MORRIS B., *Law in Imperial China exemplified by 190 cases, with historical, social and juridical commentaries*, Cambridge [Mass.] 1967, 5-6.

¹⁵ Cfr. p. es. ESCARRA J., *Loi et costume en Chine*, in LEVY-BRUHL H., ESCARRA J., JULIEN H., MAUNIER R. (ed.), *Conférences*, Paris 1931, 27-54 e concretamente 31; HU Y.-M., *Étude philosophique et juridique de la conception de «ming» et de «fen» dans le droit chinois*, Paris 1932, 14-15; TSAO W.-Y., *Equity in Chinese customary law, in Essays in jurisprudence in honor of Roscoe Pound*, New York 1962, 21-43 e in particolare 28.

piuttosto che fare appello alle conoscenze di un tecnico del diritto». ¹⁶ D'altra parte, il diritto cinese si è evoluto all'ombra del pensiero filosofico e quest'ultimo, diversamente che in Occidente, si è prevalentemente orientato verso tematiche di carattere morale e sociale come dimostrano, peraltro, alcuni antichi testi filosofici nei quali è possibile rinvenire tracce di normative riguardanti la famiglia e le successioni. ¹⁷ Del resto, la filosofia dell'antico diritto cinese si fondava sull'«unità fra cielo ed uomo» senza distinzione alcuna tra diritto ideale ed effettivo: l'unica sua fonte era costituita dalla volontà del governante che andava seguita ciecamente. I valori provenienti dalle varie scuole filosofiche erano «lealtà e pietà filiale» (*zhong xiao*); «umanità e giustizia» (*ren ji*); «onestà ed onore» (*lian chi*); «integrità morale» (*jie cao*). In questa prospettiva, gli insegnamenti confuciani quali, ad esempio, «identità di famiglia e stato» (*jiā guo yì tǐ*); «rispetto per il pubblico a scapito del privato» (*dà gōng wú sī*); il principio secondo il quale «i Riti sono la cosa principale e le punizioni sono a loro complementari» (*lǐ zhū xíng fù*), diventarono per i cinesi precetti (che sovente sostituivano le norme giuridiche) di vita. ¹⁸

Nel nostro ordinamento (i.e. italiano), il diritto di famiglia è oggettivamente quella porzione del diritto privato che regola i rapporti familiari, in altre parole le relazioni di coniugio, di filiazione, d'adozione, di parentela ed affinità. Il diritto di famiglia, pertanto, si occupa del fenomeno sociale della famiglia. Questa può essere definita come il gruppo di persone che fanno parte di una stessa discendenza, ossia una «famiglia parentale». Tuttavia, nel nostro paese, l'istituto familiare tende ad identificarsi soprattutto nella «famiglia nucleare» ed è a tale fenomeno che s'interessa, in particolare, il diritto di famiglia (sebbene, negli ultimi tre lustri, si sia sviluppata la propensione a formare le c.d. «one man (or woman) family», ossia nuclei composti di una sola persona «single»). Il nucleo familiare «canonico» costituisce la comunità di quanti si uniscono stabilmente e della loro discendenza (solitamente la famiglia nucleare è anche convivente): ¹⁹ ad esso si riferisce l'art. 29 della Costituzione italiana quando riconosce i suoi diritti, quale «società naturale fondata sul matrimonio». ²⁰ L'importanza che la famiglia ha conservato nella nostra società non ha più alcun legame con la funzione «politica» esercitata dalla famiglia in altre culture dove essa appariva il primo nucleo politico del tessuto sociale. In Cina, al contrario, la struttura familiare è tuttora un complesso sociale, economico, religioso e politico al contempo: è una struttura – come scrive GIUSEPPE BARTOLI - «dove l'individuo quasi scompare ed è interamente subordinato agli interessi del gruppo». ²¹ Questo particolare tipo

¹⁶ Ved. DELL'AQUILA E., *Il diritto cinese: introduzione e principi generali*, («Quaderni dell'Istituto di Studi Politico-Giuridici dell'Università di Pavia» 2), Padova 1981, 8, e n. 11.

¹⁷ Si pensi esemplarmente al *Li Chi* (Libro dei Riti); *Lun Yu* (Dialoghi di Confucio); *Men Tsu* (Opere di Mencio); i cui contenuti normativi sono discussi da: Chuong T. Van, *Essai sur l'esprit du droit sino-annamite*, Paris 1922.

¹⁸ YANG ZHENSHAN, *La tradizione filosofica del diritto romano e del diritto cinese antico e l'influenza del diritto romano sul diritto cinese contemporaneo*, in «Index. Quaderni Camerti di Studi Romanistici/International Survey of Roman Law» 21 (1993), 523-535, in particolare 524.

¹⁹ I coniugi hanno, infatti, l'obbligo della coabitazione (art. 143² codice civile) e fissano insieme la residenza della famiglia (art. 144 codice civile).

²⁰ «La famiglia nucleare - scrive BIANCA M. - non esaurisce peraltro le diverse realtà sociali della famiglia che possono rilevare per l'ordinamento giuridico. Oltre alla famiglia nucleare può distinguersi, così, la famiglia convivente, intesa come la comunità dei familiari che coabitano nella medesima residenza (Ved. BIANCA M., *Diritto Civile, II: La famiglia - le successioni*, 2a ed., Milano 1985, 5).

²¹ (Anche e soprattutto adesso che il «gruppo» è stato sostituito dallo «stato»). Ved. BARTOLI G., *La famiglia cinese*, in «Mondo Cinese» 3 (1973), 15-29, 15. Dopo la rivoluzione maoista, dal 1950 e per circa un decennio,

d'organizzazione comunitaria è normalmente definito come «familismo», ossia una forma di pianificazione sociale nella quale tutti i valori sono determinati in funzione del mantenimento, della continuità e del ruolo dei gruppi familiari.²²

La realtà cinese contempla diverse tipologie familiari (che prevedono differenti gradi e sistemi di parentela):²³ la famiglia estesa (*lianhe jiātíng*) composta da genitori più figli sposati con i loro figli (*da jiātíng*); la famiglia allargata (*kuoda liaode jiātíng*) comprendente tutti coloro che vivono sotto uno stesso tetto, composta generalmente dalla famiglia nucleare più altri membri che non possono vivere da soli, ad esempio genitori anziani, ma anche parenti meno prossimi; la famiglia coniugale o nucleare (*hexin jiātíng*) composta da genitori e figli non sposati (è chiamata anche *xiào jiātíng*).²⁴ Malgrado negli ultimi vent'anni ci sia stata una tendenza alla «nuclearizzazione»,²⁵ prevale ancora una discreta persistenza di famiglie allargate ed estese, in altre parole quelle di tipo tradizionale, specialmente nelle aree rurali. Le cause di questa situazione vanno ricercate soprattutto in fattori di natura economica ed ideologica. Infatti, nelle zone urbane, la famiglia non è più un'unità di produzione ma di consumo,²⁶ mentre nella società contadina – nella quale la «norma» è captata meno agevolmente – la famiglia (specialmente quella estesa o allargata) costituisce ancora un'«impresa» redditizia perpetuando, tra l'altro, l'ideale modello confuciano.²⁷ Un altro motivo da non

soprattutto a seguito della Legge sul matrimonio e del completamento della riforma agraria, la famiglia fu oggetto di attenzioni particolari, ma già con l'istituzione delle «comuni popolari» ci fu un parziale offuscamento del ruolo familiare, sebbene l'intenzione del Partito fosse quella di eliminare solo il sistema patriarcale per sostituirlo con uno democratico. Per quasi un triennio, fra il 1959 e il 1962, della famiglia non si parlò finché, nel 1962, ricomparve nuovamente nel dibattito politico senza che fosse fatto alcun cenno ai precedenti tentativi di eliminarla come istituzione. Nel corso della Rivoluzione Culturale e fino al 1976, la questione «famiglia» perse di nuovo interesse. Nella prima metà degli anni Novanta del secolo passato, però, la famiglia ha riconquistato un ruolo di prim'ordine, soprattutto sul piano sociale e politico. Basti pensare, in questa prospettiva, alle campagne governative in favore delle funzioni familiari, ossia le cinque cose buone (*wu hao*): lavorare e studiare bene; seguire la politica dello stato conformandosi alla sua legge; avere buoni rapporti familiari e con i propri vicini; praticare la pianificazione delle nascite; eliminare le vecchie abitudini e costumi e comportarsi bene [ved. PADERNI P., *Recenti sviluppi della famiglia in Cina*, in «Mondo Cinese» 49 (1985), 29-50, 29-31].

²² Cfr. KULP D.H., *Country life in South China. The sociology of familism*, New York 1925, 188.

²³ Cfr. ad es. FENG H.-Y., *The Chinese kinship system*, Cambridge [Mass.] 1948.

²⁴ La studiosa LANG O., ad esempio, – *Chinese family and society*, New Haven 1946, 13-14 – utilizzava la seguente classificazione: «a) economic family; b) conjugal family; c) stem family; d) the joint family; e) the modernized conjugal family». Per quanto riguarda la struttura parentelare, BAKER D.R.H. – *Chinese family and kinship*, London-New York 1979, 1-106 –, scrive che «la famiglia e la parentela si basano su esigui ma importanti principi: il sistema patrilineare, il culto degli antenati, la pietà filiale, la solidarietà». In quest'ottica, storicamente, appare fondamentale, per gli studi sulla famiglia, l'epoca Sung (960-1279) per la quale cfr. nell'ampio panorama scientifico EBREY P., *Conceptions of the family in the Sung Dynasty*, in «The Journal of Asian Studies» 43, 2 (1984), 219-245.

²⁵ Ved. ad es. «China News Analysis», n. 1236, July 2, 1982, 4-5.

²⁶ Cfr. MEIJER M.J., *Marriage Law and Policy in the Chinese People's Republic*, Hong Kong 1971, 266.

²⁷ Il termine «impresa» è improprio per un paese socialista, tuttavia rende l'idea dell'«economic family» alla quale si riferiva LANG O. (ved. *supra* n. 24). In merito all'«estensione» della famiglia, LANG F.-HSU F.-K. – *The myth of Chinese family size*, in «The American Journal of Sociology» 48, 5 (1943), 555-562, 561 – hanno rilevato che: «The Chinese large family is not a myth, but its tendency is inherent in the social organization which express itself as soon as the economic foundation of the family makes such an expression practical». Il modello ideale di comunità familiare nella Cina tradizionale era quello della famiglia estesa che riuniva generalmente sotto lo stesso tetto almeno tre generazioni. Nondimeno tale modello trovava realizzazione solo in famiglie abbienti, ossia a livello della piccola nobiltà rurale. Le famiglie che versavano in condizioni economiche meno favorevoli erano solitamente più disaggregate, sebbene tra i singoli nuclei sussistessero ugualmente gli stessi vincoli (affettivi, solidaristici, economici, politici e religiosi) caratterizzanti le famiglie estese (ved. BAKER D.R.H., *Chinese family and kinship*, op.cit., 1-25). Con riferimento alla «scarsa permeabilità» delle zone rurali nei confronti del Diritto, occorre precisare che non è possibile generalizzare poiché, come ha scritto JOHNSON G.E. – *Rural Chinese social organization, tradition and change*, in «Pacific Affairs» 46, 4 (Winter 1973-1974), 557-564, 560 – «one of the great difficulties in the study of rural China is to take account of regional variation. Peasant behaviour in Honan

sottovalutare che incide sulla continuità della famiglia tradizionale è, secondo l'opinione di molti studiosi, il consueto obbligo dell'assistenza ai genitori anziani, dovere disciplinato, peraltro, dalla Legge sul matrimonio (del 1950 e del 1980) e dalla Costituzione del 1982. L'art. 49, c. 3 (della Costituzione cinese) così dispone: «I genitori hanno il dovere di allevare e educare i figli minorenni; i figli adulti hanno il dovere di sostenere ed assistere i genitori. È vietato sabotare la libertà di matrimonio, è vietato maltrattare i vecchi, le donne e i bambini».²⁸ Il classico principio di «allevare i figli per prevenire la vecchiaia» (*yangzi fānglao*), che deriva dall'antica tradizione confuciana della pietà filiale (*xiào*), costituisce ancora, specialmente tra la popolazione delle campagne, una «regola» dura a morire giacché, si dice, il modo migliore per accudire ai propri genitori è quello di vivere insieme con loro.²⁹ La disintegrazione del tradizionale modello familiare confuciano ebbe inizio nel corso del XIX secolo quando la Cina e l'Occidente vennero «a contatto», ma subì un'improvvisa accelerazione durante i moti rivoluzionari che scossero la Cina fin dal 1946.³⁰ Il sistema familiare costituì l'obiettivo privilegiato dai Comunisti. Lo spirito collettivista fu applicato, nella stessa misura, sia al Partito sia alla Nazione. Le precarie condizioni sociali delle donne (mogli, concubine, figlie, domestiche) furono utilizzate per evidenziare i «mali» della famiglia tradizionale.³¹ In tale quadro, durante le adunate popolari, le donne «maltrattate» nell'ambito del focolare domestico furono incoraggiate a denunciare pubblicamente il proprio «status». La manovra del regime di Pechino, tesa a rivoluzionare la famiglia tradizionale, fu completata con il tentativo d'inculcare nella mente della gioventù nuove idee riguardo al matrimonio e alla famiglia. L'etica della famiglia tradizionale e le classiche virtù confuciane furono bandite quali vestigi del feudalesimo. Alla «nuova» famiglia fu imposto di siglare un «patto nazionale»: tutti gli individui avrebbero dovuto garantire fedeltà ed obbedienza allo stato e non più ai singoli capi delle famiglie. Il matrimonio, in

Province is likely to differ from that in Shansi or Szechuan or in the productive, densely populated Pearl River delta in Kwangtung».

²⁸ Ved. MELIS G. (a c.), *Costituzione della Repubblica Popolare Cinese*, adottata il 4 dicembre 1982 dalla 5^a Sessione della V Assemblea nazionale del Popolo, in «Mondo Cinese» 43 (1983), www.tuttocina.it/mondo_cinese/043/043_cost.htm#1; ved. anche l'art. 15 della nuova Legge sul matrimonio del 1980.

²⁹ Ved. CORRADINI P., *I reati contro il matrimonio e la famiglia nella recente legislazione cinese*, in «Mondo Cinese» 38 (1982), 3-11. Per la legge sul matrimonio del 1950, tradotta in inglese, ved. EN-PAO J. (a c.), *Selected legal documents of the People's Republic of China*, Arlington 1976, 383-394.

³⁰ Non si deve, peraltro, dimenticare che, tra il 1911 ed il 1937, la giurisprudenza della Repubblica cinese aveva tentato di definire la materia familiare attraverso l'emanazione di codici e leggi specifiche (cfr. ad es. ESCARRA J., *La codification du droit et de la famille et du droit de successions*, Shanghai 1931. La problematica è ampiamente discussa da: TIMOTEO M., *L'evoluzione del diritto di famiglia nella Repubblica Popolare Cinese*, op. cit., 39-43).

³¹ La funzione della donna era di perpetuare il nome della famiglia, in alter parole, di procreare figli maschi. In quest'ottica, la prima delle sette condizioni che prevedevano il ripudio della moglie era costituito dall'infeccondità. Le altre condizioni erano: la facilità di costumi; la disobbedienza ai parenti; la gelosia; il disonore; la litigiosità e il furto. Tuttavia il diritto di ripudio non poteva essere esercitato in presenza di specifiche circostanze, ossia nel caso che la moglie per tre anni avesse osservato il lutto per la morte dei genitori del marito; se la famiglia fosse divenuta ricca in costanza di matrimonio ed infine se la moglie non avesse avuto parenti presso cui trasferirsi (ved. KULP D.H., *Country life in South China*, op. cit., 184). Nella stessa direzione, HOLMGREN J. – *Myth, fantasy or scholarship: images of the status of women in traditional China*, in «The Australian Journal of Chinese Affairs» 6 (1981), 147-170 – che offre uno spaccato relativo alle condizioni sociali delle donne in Cina prima e dopo la rivoluzione Maoista. Il divorzio poteva essere chiesto sia per comune accordo, sia unilateralmente a seguito d'atti contrari alla corretta vita coniugale. In questo caso ed in quello in cui il coniuge avesse abbandonato il tetto coniugale da almeno tre anni, anche la moglie aveva il diritto di chiedere il divorzio. Tuttavia, nel caso in cui avesse esercitato il diritto, ella avrebbe inesorabilmente perso qualunque potestà sui propri figli che sarebbero stati affidati alla famiglia di suo marito [sul divorzio nella Cina tradizionale, cfr. per es. TAI Y.-H., *Divorce in traditional China*, in: Buxbaum D.C. (a c.), *Chinese family law and social change*, New York 1978, 75-106].

quest'ottica, mutava radicalmente la propria essenza.³² Non era più un accordo ratificato in senso «tradizionale» (ossia combinato attraverso l'opera d'intermediari «*jieshaoren*» e mai con l'intervento diretto o indiretto dei nubendi) da due famiglie e neppure un rapporto d'amore fra un uomo e una donna, bensì un'«unione spirituale» tra due «compagni» di sesso diverso, il cui fine principale era (attraverso la «coppia») di consolidare le proprie convinzioni ideologiche (facendo del «socialismo» la propria «fede»), contribuendo «produttivamente» alla costruzione di una società «nuova». Lo stato, da parte sua, guardava alla famiglia come al primo tassello del proprio controllo politico, economico e sociale.³³ D'altra parte, è stato osservato come il matrimonio in Cina sia stato prevalentemente una «faccenda economica». Nel passato, l'unione coniugale mobilitava ambedue le famiglie o i *clans* dei nubendi e, spesso, i gruppi familiari usavano il matrimonio dei figli come un mezzo per migliorare le rispettive posizioni sociali: in questa prospettiva, i guadagni derivanti dall'unione coniugale ricadevano negli ambiti delle famiglie d'appartenenza piuttosto che sui coniugi. Dopo la Rivoluzione, ad avvantaggiarsi dei matrimoni fu soprattutto lo Stato. Lo studioso YE WENZHEN definisce questa situazione «the commercialization of marriage».³⁴

L'avvento della Repubblica Popolare Cinese (1949) segnò un'inversione (ma forse sarebbe più corretto parlare di un "sovertimento") di tendenza rispetto al passato: si assistette allo sforzo mirante a "mutare" i valori che sovrintendevano alla famiglia tradizionale. La Legge sul matrimonio (1 Maggio 1950) stabiliva che l'unione coniugale sarebbe stata un libero contratto fra due individui e che avrebbe potuto essere, come risorsa estrema, infranta se una delle parti avesse ritenuto che non vi fossero più le condizioni per una dignitosa convivenza. La legge disponeva che i coniugi avessero uguali diritti relativamente alla proprietà, alla residenza, alla scelta del lavoro e al controllo sui figli. Ciò nondimeno, tutto lasciava presupporre che l'obiettivo basilare della riforma era di assicurare una costante crescita demografica (per avere, in futuro, una cospicua "forza lavoro"). Tuttavia, c'era almeno una "clausola" che tutelava la "sopravvivenza" della tradizione: permaneva, infatti, il principio relativo agli obblighi derivanti dal concetto di «pietà filiale» (*xiào*). Questa deroga alla "norma", in favore della "consuetudine", rappresentò, però, solo una mera concessione nei confronti di un "passato" che provava a resistere strenuamente all'avanzata del "presente". Poiché in un regime socialista non potevano esserci vuoti di potere – e la famiglia tradizionale, basata su un esteso sistema di parentela, deteneva un potere «ostile» agli interessi dello stato – la burocrazia «centralizzata» divenne il principio portante della neonata società. La famiglia si trasformò in un bacino istituzionalizzato dedito alla produzione sistematica di materiale umano, ma, naturalmente, non si può affermare

³² Nella società cinese tradizionale, un matrimonio «was not considered as a matter between two individuals, but rather as a conjugation between two families, and, therefore, personal adjustment between husband and wife constituted only a minor factor in the selection of a spouse [...]. Among the three qualities for which a wife was chosen, the ability to bear children was of course the most difficult one to know ahead of time, [ma era comunque la più importante]» (ved. LEE S.-C., *China's traditional family, its characteristics and disintegration*, in «American Sociological Review» 18, 3 (1953), 272-280, 276).

³³ Sulle funzioni economiche della famiglia, cfr. ad es. YANG C.K., *Chinese communist society: the family and the village*, Cambridge 1974⁶, 138sgg.. In merito ai «matrimoni arrangiati» prima del 1950, cfr. ARKUSH R.D., *Love and marriage in North Chinese peasant operas*, in LINK P.-MADSEN R.-PICKOWICZ P.G. (a c.), *Unofficial China: popular culture and thought in the People's Republic*, Boulder 1989, 72-87, 73.

³⁴ Ved. YE W., *Impacts of the market economy on marital relations with countermeasures*, in «Population Research» 21, 3 (1997), 1-6; Cfr. anche ID., *Marriage in contemporary China: an economic consideration*, in «Population Research» 21, 6 (1997), 11-17.

drasticamente che il regime comunista abbia minato le fondamenta della famiglia, poiché quest'ultima, seppure in modo diverso, costituiva ancora il nucleo fondamentale della struttura sociale, garantendo potere allo stato, laddove, in precedenza, faceva gli interessi del proprio «clan» (*zong*), rappresentando, nell'immaginario comunista, uno «stato nello stato».³⁵ La nuova Legge sul matrimonio disciplinava l'intera materia familiare sebbene lo spazio a lei dedicato fosse assai breve. La normativa, infatti, conteneva solo 27 articoli suddivisi in 8 capitoli e non entrava nella specificità dei problemi restando confinata alle direttive di natura generale.³⁶ La Legge non aveva peculiarità tipicamente privatistiche, come del resto ci si sarebbe aspettato da una normativa civilistica, al contrario sembrava destinata ad un settore pubblicistico, diretta, com'era, ad introdurre profonde trasformazioni nell'ordine sociale. Ciò, però, era perfettamente conforme alla tradizione giuridica cinese secondo la quale - scrive MARINA TIMOTEO - «le leggi erano concepite ed utilizzate solo in funzione della tutela d'interessi pubblici».³⁷ D'altra parte, va rilevato che la dottrina marxista concepisce la famiglia come istituto di carattere sociale cui è attribuito un ruolo fondamentale nella costruzione e nello sviluppo della società socialista. Pertanto in ordinamenti di questo tipo, al matrimonio e alla famiglia non sono ricondotti esclusivamente interessi singoli, ma anche, e soprattutto, quelli dell'intera collettività.³⁸

Rispetto al passato (ma dovremmo dire alla «tradizione») l'impatto fu prorompente. L'art. 1 della nuova normativa aboliva, infatti, la «supremazia dell'uomo nei confronti della donna» istituendo una figura matrimoniale «nuova» fondata sulla libertà di scelta dei contraenti. La politica di MAO aveva sostanzialmente due obiettivi. Da un lato, mirava a liberare la donna dall'asservimento all'uomo e dall'oppressione derivante dalla sua condizione di chiara inferiorità nell'ambito della famiglia tradizionale; dall'altro si prefiggeva di «educare» la nuova generazione affrancandola dalla «tirannia» della vecchia che trovava la sua espressione soprattutto nell'«arcaico» principio confuciano della pietà filiale. Del resto, nel 1927, prima della Rivoluzione, MAO scrisse che «un uomo in Cina era normalmente soggetto alla dominazione di tre sistemi autoritari: il sistema statale (autorità politica), la struttura del clan (autorità familiare), la devozione alle divinità ed il culto verso gli antenati (autorità teocratica). Per quanto

³⁵ Cfr. FREEDMAN M., *The family in China, past and present*, in «Pacific Affairs» 34, 4 (1961-1962), 323-336, 331-333. Come ha rilevato WOLF M. - *Marriage, family, and the state in contemporary China*, in «Pacific Affairs» 57, 2 (1984), 213-236, 214; 220 - «The Communists had no intention of destroying the family as a domestic unit, for it was as essential to their society as to the one they displaced [...]. Marriage was a necessary step in the passage from one stage of life to another. The two stages are often described as “before you have children” and “after you have children”, and for both economic and social reasons one must marry in order to have children [...] because the state needs another generation of workers».

³⁶ La Legge sul matrimonio del 1950 può essere letta, in traduzione inglese, nella seguente opera: EN-PAO J. (a c.), *Selected legal documents of the People's Republic of China*, Arlington 1976, 383-394. Tra gli studi relativi all'impatto che la nuova Legge ebbe sulla società tradizionale, cfr. STACEY J., *Patriarchy and socialist revolution in China*, Berkeley and Los Angeles, 1983; JOHNSON K.A., *Women, the family, and the peasant revolution in China*, Chicago 1983.

³⁷ Ved. TIMOTEO M., *L'evoluzione del diritto di famiglia nella Repubblica Popolare Cinese*, op. cit., 44.

³⁸ Il diritto di famiglia degli Stati socialisti si muove nell'ambito della critica che MARX ed ENGELS hanno condotto nei confronti della famiglia borghese, o, meglio della famiglia cristiana-borghese. Si tratta di un'analisi complessiva che, anzitutto, intende stabilire se si debba parlare della società come articolazione della famiglia o viceversa, accettando, peraltro, questa seconda ipotesi. Le tesi di Engels sui rapporti familiari, sulle relazioni tra i due sessi e sulla loro sostanziale e non formale uguaglianza possono essere ritenute i concetti basilari ideologici e metagiuridici della struttura familiare delineata nei sistemi che s'ispirano al marxismo. Cfr. BARBERINI G., *Il diritto di famiglia dei paesi socialisti europei*, op. cit., 287. Per quanto riguarda le enunciazioni di ENGELS, ved. CODINO F. (a c.), *F. Engels: L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Roma 1963.

riguarda le donne, oltre ai tre gradi d'autorità ora menzionati, esse erano dominate dagli uomini (autorità maritale). Questi quattro tipi di potere stavano alla base dell'ideologia feudale e dell'istituzione patriarcale, e costituivano i principali macigni che avevano soggiogato il popolo cinese». ³⁹ Tuttavia, la liberazione della donna non aveva il sapore di un'emancipazione, in senso occidentale, ma era finalizzata all'utilizzazione della potenziale «produttività» femminile per edificare la nuova civiltà d'ispirazione marxista. ⁴⁰ In questa prospettiva, l'art. 8 della Legge, dopo aver enunciato gli obblighi reciproci dei coniugi, stabiliva che essi partecipassero al lavoro produttivo e lottassero insieme per il benessere della famiglia e della comunità. Evidenziando i loro doveri nei confronti dello stato, la norma poneva l'accento sulla funzione sociale attribuita dall'ordinamento al matrimonio e alla famiglia, concepiti quali elementi basilari per lo sviluppo della società verso forme sempre più evolutive di socialismo. Gli ultimi tre capitoli della normativa erano dedicati alla disciplina inerente al divorzio e ai suoi effetti per i coniugi ed i figli. Le forme di divorzio previste dalla Legge erano due (con differenti procedure): per mutuo consenso e per istanza unilaterale. Il divorzio non era ben visto dalle autorità comuniste ed, infatti, quello domandato unilateralmente doveva essere richiesto «con insistenza». Tuttavia nei primi sei anni d'applicazione della legislazione matrimoniale i casi di divorzio furono numerosi (trattandosi, probabilmente, di scioglimento d'unioni matrimoniali combinate tradizionalmente) e solo in seguito il ricorso a tale istituto fu scoraggiato energicamente divenendo per lo più un fenomeno urbano. Sebbene il divorzio fosse considerato un atto «vergognoso» appare chiaro, dal cospicuo numero d'applicazioni, nella maggior parte dei casi per richiesta della moglie, che la sofferenza delle donne era, molte volte, così grande che esse preferivano affrontare il pubblico dileggio pur di non sopportare più le angherie patite nel focolare domestico. ⁴¹ Il divorzio costituiva, in questi casi, un gesto dovuto alla disperazione piuttosto che all'esercizio di un diritto: il solo modo per uscire da situazioni familiari intollerabili. Dopo la metà degli anni Cinquanta del secolo scorso, il divorzio, come abbiamo sopra accennato, diventò, per una serie di ragioni, un fenomeno legato all'urbanizzazione della famiglia. Il mondo contadino era, infatti, meno suscettibile ai mutamenti sociali e qui i matrimoni restarono per lo più «affari privati» delle famiglie interessate. La Legge sul matrimonio non aveva minimamente scalfito la società rurale se, in un lavoro scientifico, F. SCHURMANN, riferendosi a quest'ultima, affermò che: «the marriage law, which was a major problem in the early 1950s, has disappeared entirely from public concern in Communist China». ⁴² L'atteggiamento d'ostilità nei confronti del divorzio, peraltro, era giustificato da ragioni ideologiche: in una società marxista, il matrimonio e la famiglia dovevano costituire i cardini della «produttività», laddove il divorzio avrebbe infranto per un verso, una fonte principale di reddito e, per un altro, le speranze di costruire una società fondata sul lavoro.

³⁹ Ved. MAO Z., *Report of an investigation into the Peasant Movement in Hunan*, Peking 1953, 40.

⁴⁰ Cfr. GREEN DORROS S., *Marriage reform in the People's Republic of China*, in «Philippine Law Journal» 51, 2 (1976), 337-427, in particolare 351.

⁴¹ Ved. CONROY V.R., *Patterns of divorce in China*, in «The Australian Journal of Chinese Affairs» 17 (1987), 53-75, 54-55.

⁴² Cfr. MÜLLER-FREIENFELS W., *Soviet family law and comparative Chinese developments*, in BUXBAUM D.C. (a c.), *Chinese family law and social change*, op. cit., 322-331.

Dopo trenta anni d'applicazione, la Legge del 1950 reclamava interventi di una certa portata giuridica e sociale poiché, rispetto agli obiettivi che il Partito ed il Paese si proponevano, essa mostrava tutti i suoi limiti ed appariva perfino inadeguata di fronte ai grandi mutamenti della società postmaoista. Il 10 settembre 1980 fu emanata la nuova Legge sul matrimonio, predisposta sulla base dell'esperienza accumulata durante gli anni d'applicazione della vecchia normativa. La nuova Legge, entrata in vigore il 1 gennaio 1981, consta di 37 articoli e, come la precedente, da un lato, mira ad una regolamentazione delle materie familiare e matrimoniale solo nelle linee generali, lasciando alla giurisprudenza «secondaria» il compito di gestire i casi specifici che di volta in volta si presentano al legislatore e, dall'altro, tende ad essere, ancora una volta, «pubblico-privatistica» disciplinando sia il settore prettamente civilistico (in senso occidentale) sia talune materie di natura penale ed amministrativa.⁴³ L'art. 2 della nuova Legge consacra i principi irrinunciabili della libertà matrimoniale, del carattere monogamico del coniugio e dell'uguaglianza tra uomo e donna, assicurando la tutela giuridica della donna, del minore e dell'anziano enunciando, infine, la norma della pianificazione familiare. Non è questa la sede per analizzare *verbatim* tutte le disposizioni della normativa: qui interessa soprattutto rilevare i cambiamenti rimarchevoli d'interesse rispetto alla vecchia Legge del 1950 e porre in evidenza eventuali persistenze consuetudinarie per almeno due motivi: da una parte, per verificare se l'azione riformatrice di MAO ha saputo consegnare definitivamente all'oblio i «costumi feudali» e, dall'altra, per accertare se – ed eventualmente come – sia stato possibile, in un paese in cui la tradizione è una pratica ultramillenaria, sradicarla dalla struttura sociale. Ora, anticipando parzialmente le conclusioni, a noi sembra che la “tradizione” non esca sconfitta dalla “battaglia” con la “modernità”. Non si tratta ovviamente di una difesa dell'una o dell'altra, ma solamente di una presa di coscienza. Del resto, la nuova Legge del 1980 ha riproposto la proibizione dei matrimoni combinati e di qualunque altra violazione della libera scelta dei nubendi, segno evidente dell'immutabilità (o, almeno, della continuità) di certe usanze. Dobbiamo precisare, tuttavia, che la costanza con la quale sono tenuti in vita i «ruderi» dell'antico sistema patriarcale riguarda prevalentemente le aree rurali giacché, nelle zone urbane, il controllo legislativo appare maggiormente realizzabile. Peraltro, la nostra ipotesi relativa alla sopravvivenza di “certi retaggi” del passato presta il fianco a facili critiche. Se è vero, infatti, che taluni usi sono rimasti in auge nella società contadina, altri sembrerebbero totalmente scomparsi. La precedente Legge del 1950 vietava espressamente il concubinato ed il fidanzamento in età infantile, eppure tali divieti – scrive MARINA TIMOTEO – «sono spariti dalla nuova normativa, dal che pare di potersi dedurre che le suddette pratiche non devono più essere diffuse in Cina».⁴⁴ La verità, secondo la nostra opinione, balla su un filo: certamente, lo sforzo del legislatore è stato quello d'eliminare alla radice i *survivals* di un passato “vecchio, scomodo ed obsoleto”, tuttavia la “tradizione” non si è lasciata schiacciare dal peso del “nuovo” conservando, entro certi limiti, un discreto raggio d'azione. Il terzo capitolo della Legge del 1980 (artt. 9-23) contiene importanti novità rispetto alla Legge del 1950 ma, al contempo, sembra

⁴³ Cfr. Fifth National People's Congress, *China's New Marriage Law*, in «Population and Development Review» 7, 2 (1981), 369-372.

⁴⁴ Ved. TIMOTEO M., *L'evoluzione del diritto di famiglia nella Repubblica Popolare Cinese*, op. cit., 53.

recuperare la nozione tradizionale di famiglia estesa e/o allargata. È assai rilevante che la nuova Legge non obblighi i coniugi alla coabitazione – l'art. 8 prevede che, dopo la registrazione del matrimonio, gli sposi possano stabilirsi presso la famiglia della moglie o del marito (il che, implicitamente, allude alla possibilità che si riesumi l'istituto della famiglia estesa)⁴⁵ – poiché questa norma permette di cogliere un'inversione di tendenza rispetto alla passata legislazione familiare che, indirettamente, privilegiava la c.d. famiglia nucleare. Il combinato disposto degli artt. 15, 17 e 22 della nuova Legge sul matrimonio sembra recepire *in toto* il concetto espresso dalla formula *xiào*: la pietà filiale, di fatto, è il principio che il legislatore ha voluto salvaguardare nonostante tutto disponendo che i figli hanno il dovere di sostenere i propri genitori e viceversa, ed estendendo gli obblighi d'aiuto anche ai nipoti nei confronti dei nonni.⁴⁶ Pertanto la solidarietà familiare, e tutti i vincoli che ne derivano, acquisisce una rinnovata rilevanza giuridica mostrando un insospettabile interesse da parte del legislatore per la c.d. famiglia estesa a scapito di quella nucleare.⁴⁷ In materia di divorzio sembra esserci completa armonia tra *ius et mos*. È il divorzio stesso a mettere tutti d'accordo. Infatti, sia la società tradizionale sia la società nata dalla Rivoluzione nutrono la stessa avversione, seppure per ragioni diverse, nei confronti di quest'istituto. Nella società tradizionale, il divorzio spezza gli equilibri di potere derivanti dal sistema patriarcale, laddove, nella cultura marxista, costituendo la stabilità delle relazioni familiari una concreta espressione dell'etica socialista, il divorzio mina le fondamenta stesse del suo sviluppo nella coscienza sociale collettiva.⁴⁸ La Legge del 1 Maggio 1950 si proponeva di smantellare il sistema matrimoniale feudale che era stato in vigore fino al 1949. Al contempo, la riforma agraria (28 Giugno 1950) diede alle donne la possibilità di disporre autonomamente di piccole proprietà terriere a fini produttivi con l'intento di fornire loro una sorta d'indipendenza economica.⁴⁹ Tuttavia, «not surprisingly, many unhappy women availed themselves of their newly granted rights. In fact, the marriage law became to be called “divorce law”, as divorce evolved as the most threatening and controversial aspect of the new legislation. Divorces constituted the overwhelming majority of civil cases».⁵⁰ La Legge del 1980, tuttora in vigore, pone (o tenta di farlo) un freno

⁴⁵ Citiamo l'art. 8 della Legge del 1980 integralmente ed in lingua inglese: «After a marriage has been registered, the woman may become a member of the man's family, or the man become a member of the woman's family, according to the agreed wishes of the two parties» (cfr. *China's New Marriage Law*, op. cit., 370).

⁴⁶ Cfr. WHYTE M.K., *The fate of filial obligations in Urban China*, in «The China Journal» 38 (1997), 1-31.

⁴⁷ Ved. CHANG K.-S., *The peasant family in the transition from Maoist to Lewisan rural industrialization*, in «Journal of Development Studies» 29, 2 (1993), 220-244; CROLL E., *Social welfare reform: trends and tensions*, «The China Quarterly» 159 (1999), 684-699.

⁴⁸ Nonostante gli sforzi miranti a contenere i casi di divorzio, da un'inchiesta condotta nel 1994 risultava che dall'emanazione della seconda Legge sul matrimonio (1980) i casi di separazione erano aumentati di quasi il 50%. In quest'ottica, l'analista statunitense SETH FAISON ha osservato che: «for centuries, ordinary Chinese have greeted each other on the street with a question that reflected the nation's primary concern: “Chi le ma?” [Hai mangiato?]; now, according to a popular joke in Beijing, people who see a friend on the street voice a new concern with a new question: “Li le ma?” [Hai divorziato?]]» (Cfr. FAISON S., *Divorce in Modern China*, in «New York Times» August 22, 1994).

⁴⁹ Cfr. THOMAS S.B., *Communist China's Agrarian Policy, 1954-56*, in «Pacific Affairs» 29, 2 (1956), 141-160. Tuttavia, scrive DADÒ P., *L'emancipazione della donna in Cina: confronto delle tematiche prima e dopo il 1949, con particolare riferimento alla politica del Partito Comunista Cinese*, in LANCIOTTI L. (a c.), *La donna nella Cina imperiale e nella Cina repubblicana*. Atti del Convegno Internazionale di Studi promosso e organizzato dalla Fondazione Giorgio Cini, Venezia, 6-8 Novembre 1978, («Civiltà Veneziana: studi» 36), Firenze 1980, 217-237, 228: «il nucleo economico vitale cui mira la riforma non è l'individuo bensì la famiglia».

⁵⁰ Ved. *Cheng Fa Yen Chiu [Studi Politici e Legali]* 5 (1956), in *Extracts of China Mainland Magazines*, n. 57 (November 19, 1956), 18.

al divorzio: in altre parole, lo stato cerca di preservare, con ogni mezzo legale, la famiglia matrimoniale contro decisioni «avventate» che mirano alla separazione del coniugio. Infatti, La Legge sul matrimonio è stata progettata, nella mente del legislatore comunista, per edificare e rafforzare le relazioni familiari. Alla parte colpevole deve essere data l'opportunità di riconoscere il proprio errore, nel tentativo dichiarato di riconciliare i consorti evitando, in tal modo, la «dannosa» separazione. Solo come risorsa estrema, – scrive ERIKA PLATTE – «both partners must testify under the principle of general breakdown that the offence has resulted in the decline of those feelings of which marital unity is composed. But in the final analysis the court will judge as to whether the marriage has reached that critical stage, referred to by MARX as “internal collapse”». ⁵¹ Tuttavia, utilizzando le parole di uno dei presidenti della Suprema Corte del Beijing: «Divorce, as a social phenomenon, will continue to exist. But it will be kept at a relatively low level». ⁵²

A quasi venticinque anni dalla Legge sul matrimonio del 1980, e dopo oltre due decenni di trasformazioni economiche e sociali, in Cina si sente il bisogno di riesaminare parzialmente la legislazione che più ha sofferto il passaggio dal «vecchio» al «nuovo»: i tempi sono maturi per una revisione della disciplina familiare e matrimoniale. Del resto, la materia si è arricchita di nuovi elementi la cui normativa appare urgente quanto necessaria: si pensi, ad esempio, alla convivenza *de facto*, alle coppie omosessuali, alle famiglie che decidono di non avere figli, ai *singles* e a qualche *survival* della «tradizione» come il concubinaggio che gode ancora di una certa popolarità specie nelle aree rurali. ⁵³ Il dibattito sviluppatosi nella Repubblica Popolare Cinese sulla revisione della Legge matrimoniale del 1980 ha visto una partecipazione intellettuale senza precedenti: gente comune, sociologi, giuristi, residenti urbani e rurali, tutti desiderano contribuire al progetto di riforma fornendo i propri suggerimenti. Nel maggio 1996, la Commissione per gli Affari Interni del Congresso Nazionale del Popolo si rivolse al Ministero degli Affari Civili chiedendo di organizzare quanto prima un dipartimento per il riesame della legislazione vigente sul matrimonio. Il Ministero degli Affari Civili iniziò i lavori nel mese di giugno e, nel mese di novembre dello stesso anno, fu creato un apposito collegio al quale fu dato l'incarico di redigere un piano di modifica. Tra il novembre del 1996 ed il giugno del 1997, studiosi ed esperti condussero un'indagine tesa all'accumulo di dati utili per procedere al rinnovamento della normativa in oggetto e, alla fine del 1997 si ebbero i risultati dell'inchiesta. Secondo i rapporti consegnati alla stampa tra il gennaio ed il luglio 1998, il progetto di rettifica relativo alla Legge del 1980 prevedeva numerosi aspetti: 1) istituire nuovi provvedimenti riguardanti il sistema parentelare allo scopo di chiarire scopi e tipologie delle relazioni domestiche; 2) decretare nuove disposizioni concernenti i casi di nullità del matrimonio; 3) sancire una migliore disciplina inerente al regime di proprietà dei coniugi; 4) approvare specifiche disposizioni atte a regolare la complessità delle fattispecie derivanti dal ricorso all'istituto del divorzio; 5) fissare nuove norme sul controllo dei genitori nei

⁵¹ Cfr. PLATTE E., *Divorce trends and patterns in China: past and present*, in «Pacific Affairs» 61, 3 (1988), 428-445, 436-437.

⁵² «Beijing Review» February 4, 1985, 21, cit. in PLATTE E., *Divorce trends and patterns in China*, op. cit., 445; VED. anche: YI Z.-WU D., *Regional Analysis of Divorce in China since 1980*, in «Demography» 37, 2 (2000), 215-219.

⁵³ Cfr. *Marriage law revisions reflect social progress in China*, in «China Today – Foreigners Exchanges», in www.chinatoday.com.cn/English/english/english-3/hunyin.htm

confronti dei figli; 6) determinare nuove regole sulla tutela della prole dopo il divorzio; 7) stabilire le direttive concernenti i matrimoni tra cinesi e stranieri; 8) predisporre un nuovo progetto di pianificazione familiare.⁵⁴ Riassumendo, tre sembrano le opinioni più importanti: anzitutto, è richiesta una maggiore *privacy* nella conduzione familiare; in secondo luogo, sarebbe necessario recuperare le antiche virtù confuciane, perseguire taluni comportamenti immorali come l'adulterio e limitare il ricorso al divorzio; infine, occorrerebbe garantire una maggiore libertà nella gestione coniugale.

In virtù di quanto sopra riportato, sembra di poter confermare come la «famiglia» continui a rappresentare un oggetto privilegiato dalle attenzioni della classe politica e, al contempo, da quelle della società civile. Il governo cinese, negli ultimi cinquant'anni, ha prodotto sforzi notevoli atti a riformare l'istituzione cardine del proprio sistema.⁵⁵ Tuttavia, nonostante l'impegno profuso, molti costumi ed usi tradizionali continuano ad essere praticati. Ci riferiamo in particolare al così detto «matrimonio di scambio» (*huanhun*) e al «matrimonio mercenario» (*maimai hunyin*) che, secondo un'indagine condotta negli anni Novanta del secolo scorso, erano ancora molto diffusi specialmente nelle aree rurali.⁵⁶ A ciò devono aggiungersi i ripetuti raggiri della legge per quanto riguarda l'età minima per contrarre matrimonio. La riforma del 1950 fissò l'età minima a 18 anni per le donne e 20 per gli uomini. Negli anni Settanta del secolo passato, i programmi di pianificazione familiare stipulati dal governo innalzarono la soglia d'età (nelle aree rurali) a 23 anni per le donne e 25 per gli uomini. La legge sul matrimonio del 1980, infine, ridusse i limiti d'età a 20 anni per le donne e 22 per gli uomini.⁵⁷ Ciò nonostante, a livello nazionale, è stato rilevato che un quarto di tutti i matrimoni celebrati nel periodo 1982-1990 non sono stati registrati e, nella maggior parte dei casi, i nubendi non avevano l'età minima legale richiesta.⁵⁸ Riepilogando, possiamo affermare che il matrimonio è tuttora quel peculiare processo che nelle aree urbane segna il passaggio dall'adolescenza all'età adulta, laddove nelle campagne continua ad essere valutato nel senso di un passaggio della donna da una famiglia ad un'altra, quasi nello stesso modo in cui era visto prima della Liberazione (1949). Mentre le donne – sposate o non sposate – che risiedono nelle grandi città sono pagate dallo stato per il lavoro che svolgono, le donne che abitano nelle campagne «earn workpoints that are centered in the accounts of their

⁵⁴ Cfr. WANG Z., *Marriage law revision undergoing heated discussion*, in www.china.org.cn/english/2000/Nov/4420.htm

⁵⁵ Cfr. CROLL E., *The politics of marriage in Contemporary China*, Cambridge 1981; PALMER M., *The re-emergence of family in post-Mao China: marriage, divorce and reproduction*, in «The China Quarterly» 141 (1995), 110-134.

⁵⁶ Ved. ZHANG W., *Dynamics of marriage change in Chinese rural society in transition: a study of a Northern Chinese village*, in «Population Studies» 54, 1 (2000), 57-69, 60: «Exchange marriages and mercenary marriages re-emerged and increased since the 1978 reforms. Exchange marriages refer to situations where parents in two or even three families exchange daughters: their sons marry the daughters of the other families. Mercenary marriages refer to instances where families purchase women as wives or daughters in law from traffickers in women [...]. The purposes of marriage in Chinese society go beyond the traditional ones of forming families, producing children, and the continuation of the patriarchal family line. Marriage is closely related to family welfare» [cfr. in merito: CROLL E., *The politics of marriage in contemporary China*, op. cit., 3-4; GREENHALGH S., *Fertility as mobility: Sinic transitions*, in «Population and Development Review» 14, 4 (1988), 629-674].

⁵⁷ Ved. TIEN H.Y., *Age at marriage in the People's Republic of China*, in «The China Quarterly» 130 (1983), 90-107.

⁵⁸ Cfr. LI R., *A study on early marriage in China*. Paper presented for the workshop on China's 1990 population census, Beijing, China, October 19-23, 1992.

fathers before marriage or of their fathers-in-law after marriage».⁵⁹ Dalla Rivoluzione maoista ai nostri giorni, il matrimonio ha assunto significati diversi nella Cina rurale ed in quella urbana. Naturalmente, la legislazione familiare ha dato i suoi frutti migliori nelle città poiché è stato più agevole controllarne il rispetto, mentre nelle aree contadine il sistema comunista ha incontrato parecchi ostacoli e non è riuscito a sradicare completamente le antiche tradizioni patriarcali e confuciane.

Quanto esposto ci permette di fare una breve riflessione: in altre parole, la politica del Partito Comunista Cinese ha emancipato davvero la donna con la propria legislazione? A nostro avviso, la risposta non può essere del tutto positiva. Sebbene il Partito abbia tentato di “convincere” la popolazione cinese e la Comunità internazionale del contrario, noi riteniamo che sia molto difficile, per le donne cinesi, il pieno godimento dei propri diritti in un sistema d’ispirazione marxista.⁶⁰ Potrà esservi, secondo la nostra opinione, una completa soddisfazione «giuridica» solo quando il Paese estremo-orientale percorrerà integralmente la strada della «democrazia».⁶¹ Il Partito Comunista Cinese ha dichiarato ripetutamente che la liberazione della donna non può realizzarsi senza il suo patrocinio.⁶² Del resto, gli ordinamenti socialisti sembrano condizionati dalla caratterizzazione ideologica della relazione tra famiglia e collettività, sempre evidenziata a livello politico e legislativo, con la conseguente difficoltà a riconoscere spazi legittimi alle moderne esigenze di libertà ed autonomia individuale, peraltro insopprimibili, dell’istituzione familiare.⁶³

La caratteristica basilare della società pre-Comunista era l’alto grado di centralizzazione del sistema politico-patriarcale. Le donne cinesi erano al livello più basso della società oppresse dai così detti “quattro poteri”, l’autorità politica, quella “divina”, del *clan* e del marito. Per oltre duemila anni, le donne sono state confinate in uno spazio esclusivamente “domestico”.⁶⁴ Prima del matrimonio, come figlie, le donne erano proprietà dei genitori; dopo il matrimonio, come mogli, esse erano soggette all’autorità dei propri mariti; se e quando diventavano vedove dovevano obbedire ai propri figli. Inoltre le così dette “quattro virtù” (buone maniere, linguaggio accondiscendente, lavoro diligente, pietà filiale) imponevano alle donne cinesi d’essere buone figlie, ottime madri e mogli eccellenti. Nessun diritto era loro concesso: non potevano sposare liberamente l’uomo che amavano e neppure chiedere il divorzio.

Influenzati dalla cultura occidentale e dai moti rivoluzionari, in particolare europei, i cinesi iniziarono a sentir parlare di parità fra uomo e donna solo nella seconda metà del XIX secolo.⁶⁵ Tuttavia, solamente con il «Movimento del 4

⁵⁹ Ved. WOLF M., *Marriage, family, and the State in Contemporary China*, op. cit., 221.

⁶⁰ Cfr. ROSEN S., *Women and political participation in China*, in «Pacific Affairs» 63, 3 (1995), 315-341.

⁶¹ Con riferimento a questa nostra affermazione, cfr. ZHENG Y., *Development and democracy: are they compatible in China?*, in «Political Science Quarterly» 109, 2 (Summer 1994), 235-259.

⁶² Ved. ZHOU J., *Keys to women’s liberation in Communist China: an historical overview*, in «Journal of International Women’s Studies» 5, 1 (2003), 67-77, 67.

⁶³ Cfr. BARBERINI G., *Il diritto di famiglia dei Paesi socialisti europei*, op. cit., 286.

⁶⁴ In questa prospettiva, il film «Lanterne Rosse» (*Dahong denhong gaogao gua*) del regista ZHANG YIMOU (1991) descrive molto bene i costumi tradizionali della famiglia ed il ruolo della donna nella società cinese prima della Liberazione.

⁶⁵ In verità, la questione femminile, in Cina, è stata sollevata più volte. Già nel corso dei secoli XVIII e XIX alcune personalità della cultura «progressista», per lo più letterati e poeti, hanno affrontato questa problematica, condannando l’oppressione feudale della donna. Si pensi ad esempio a figure di spessore quali il poeta YUAN MEI

Maggio 1919» si può parlare del primo rilevante fenomeno culturale della Cina moderna che ebbe, tra l'altro, il merito – anche se limitatamente – d'illuminare la coscienza sociale delle donne cinesi.⁶⁶ Gli eventi che seguirono l'«incidente» spinsero molte donne all'impegno politico attivo. Ancora una volta, però, come già accaduto durante la Rivoluzione del 1911, fu la preoccupazione per le sorti del Paese a stimolare la mobilitazione femminile. Le attiviste diedero slancio alle proprie iniziative ampliando, tra l'altro, le piattaforme di lotta ed organizzandosi in associazioni tese alla ridefinizione del ruolo della donna nella società cinese.⁶⁷ Tuttavia, le differenziazioni interne e le ambiguità non produssero i risultati sperati fin tanto che in quel periodo, secondo l'opinione di Lan e Fong, le rivendicazioni delle donne riguardarono solamente «female chastity codes, women's education, and the inhumanity of arranged marriage».⁶⁸ L'attuazione della Repubblica Cinese (1912-1949) rappresentò un efficace passo in avanti sulla strada dell'emancipazione femminile. Il governo cinese emanò direttive e leggi miranti a favorire maggiormente le donne – si pensi, in quest'ottica, alla «Risoluzione sulle disposizioni di legge riguardanti il matrimonio», emessa da MAO il 01 Dicembre 1931, che tutelava specificamente i diritti delle donne riconoscendo, ad esempio, che la loro posizione economica era più debole rispetto a quella dell'uomo e che, in caso di separazione, a quest'ultimo sarebbero spettati maggiori oneri e responsabilità –, ma non indirizzò i propri sforzi per eliminare il sistema patriarcale. La Rivoluzione del 1949 costituisce per certi aspetti una fase nuova nel progetto di liberazione femminile, sebbene molte innovazioni furono per lo più teoretiche e contraddittorie. La strategia del Partito Comunista mirava ad attuare anzitutto la libertà matrimoniale per ottenere il massimo appoggio dal popolo ed, in particolare, dalle donne che rappresentavano una cospicua riserva di “manodopera”. Sotto il regime di MAO, le donne conseguirono la parità giuridica con gli uomini e la prostituzione ed il concubinaggio furono dichiarati fuorilegge. Il governo dichiarò che «Chinese women achieved truly historic advances toward the goal of equality, development and peace».⁶⁹ Ciò nondimeno, non si trattò di una «vera e completa» emancipazione della donna, anzi, per certi versi, fu un'«operazione demagogica». Esempio di questa nostra affermazione è il caso di ZHANG XIAOLING, una ragazza di diciannove anni chiesta in moglie, nel 1952, da un suo lontano cugino trentenne (prima che questi si recasse a combattere nelle file dei “rivoluzionari”). La legge sul matrimonio del 1950 stabiliva che l'unione coniugale sarebbe stata un libero contratto fra due individui vietando, tra l'altro, il

che difese l'istruzione femminile e l'abolizione della fasciatura dei piedi e della castità e Li Ruchen la cui satira capovolgeva i ruoli maschili e femminili.

⁶⁶ Ved. ABBIATI M., *Il Movimento della donna in Cina nel periodo del 4 Maggio 1919*; DADÒ P., *L'emancipazione della donna in Cina: confronto delle tematiche prima e dopo il 1949, con particolare riferimento alla politica del Partito Comunista Cinese*, in LANCIOTTI L. (a c.), *La donna nella Cina imperiale e nella Cina repubblicana*. Atti del Convegno Internazionale di Studi promosso e organizzato dalla Fondazione Giorgio Cini, Venezia, 6-8 Novembre 1978, («Civiltà Veneziana: studi» 36), Firenze 1980, 161-185; 217-237, in particolare 219-223.

⁶⁷ Cfr. per una più ampia panoramica sulla questione: WITKE R.H., *Transformation of attitudes towards women during the May fourth era of modern China*, New York 1970.

⁶⁸ Ved. LAN H.R.-FONG V.L. (a c.), *Women in Republican China*, New York 1999, IX-XVIII. Ved. nella stessa direzione: WANG Z., *A historical turning point for the women's movement in China*, in «Signs» 22, 1 (Autumn 1996), 192-199; ID., *Maoism, feminism, and the UN Conference on women: women's studies research in contemporary China*, in «Journal of Women's History» 8, 4 (Winter 1997), 126-152.

⁶⁹ Cfr. Information Office of the State Council of the People's Republic of China, *White paper: the situation of Chinese women*, Beijing, China, 1994, 1, cit. in ZHOU J., *Keys to women's liberation in Communist China: an historical review*, op. cit., 70.

matrimonio tra fratelli e sorelle e fra consanguinei. La giovane donna cinese dichiarò d'ammirare suo cugino per la sua fedeltà alla causa rivoluzionaria, ma, al contempo, non desiderava sposarlo. Tuttavia, non volendolo offendere, chiese pubblicamente aiuto alla «Federazione». La risposta fu “sconcertante”, se pensiamo che, solo due anni prima, il governo aveva emanato una legge che sanciva la “libertà” di scelta fra i coniugi in relazione al matrimonio. La Federazione suggeriva a ZHANG XIAOLING di sposarsi con suo cugino, motivando così la decisione: «l'amore è fondato sul rispetto, è uno sviluppo dell'amicizia, la differenza d'età non conta, non bisogna sentirsi intimidite al cospetto di un “combattente rivoluzionario”, perché anche la più umile mansione serve la causa del socialismo». ⁷⁰ La Federazione si comportò in maniera ambigua: per un verso, si preoccupò di contrastare il senso d'inferiorità che ancora animava il rapporto fra uomo e donna ma, per un altro, trascurò del tutto l'esigenza di garantire socialmente e giuridicamente la libera scelta matrimoniale della donna. ⁷¹

Esaminando la problematica in un contesto “globale” è possibile verificare (o, almeno, tentare di farlo) la situazione relativa al rapporto fra “diritti umani” e “diritti delle donne” nella Cina contemporanea. Il Movimento internazionale per il riconoscimento dei diritti umani delle donne ha fatto notevoli pressioni sulle organizzazioni per i diritti umani che si muovono nell'ambito delle Nazioni Unite per ottenere l'“equazione” tra diritti umani e diritti delle donne. Invero, dopo la II Guerra Mondiale, Le Nazioni Unite proclamarono il principio universale per la tutela dei diritti umani per ogni popolo del pianeta chiedendo a tutte le nazioni «to place social, economic and cultural rights on the same level as civil and political rights». ⁷² Ma nonostante ciò, la Cina, per moltissimo tempo, ha impedito che la normativa internazionale in tema di diritti umani fosse riconosciuta nel proprio territorio. I diritti umani, il femminismo e i diritti delle donne erano considerati capisaldi della mentalità occidentale e, come tali, «contrassegnati» negativamente. Dal punto di vista comunista, il riconoscimento dei diritti umani ed, in particolare, di quelli delle donne, costituiva un'ingerenza nei confronti del Partito e quindi del governo stesso per almeno due ragioni: in primo luogo, dare attuazione ai diritti delle donne senza il consenso del Partito equivaleva a disconoscere il sistema socialista, fondato sulla *leadership* del Partito; in secondo luogo, era necessario, nella prospettiva marxista, che i bisogni dei singoli trovassero soddisfazione in quelli della comunità e non il contrario.

Nel 1995, la Cina – nel Beijing – ha ospitato la «*Quarta Conferenza Mondiale sulle Donne*» ed, in quella sede, è stato affermato che i diritti delle donne sono inalienabili e sono parte integrante dei diritti umani, tuttavia la Cina non ha riconosciuto completamente questa dichiarazione o, almeno, non ha dato sostanziale attuazione ai suoi contenuti in termini pratici. ⁷³ Il problema cruciale è rappresentato dal fatto che in Cina la legge è ancora uno strumento nelle mani del Partito, piuttosto che un elemento *super partes* al servizio del popolo. La

⁷⁰ Cfr. DADÒ P., *L'emancipazione della donna in Cina*, op. cit., 229.

⁷¹ Ved. *Tan tan lian'ai, jieyin yu fufu sheng huo zhongde jige wenti* (A proposito di alcune questioni sull'amore, sul matrimonio e sulla vita coniugale), Peking 1952, 17sgg..

⁷² Ved. EIDE A. (a c.), *The Universal Declaration of Human Rights: a commentary*, New York 1993, 6.

⁷³ Cfr. JOHNSON J.H.-TURNBULL W., *The Women's Conference: where aspirations and realities met*, in «International Family Planning Perspectives» 21, 4 (1995), 155-159. Per il testo della Dichiarazione, ved. p. es. *Fourth World Conference on Women Beijing Declaration*, in www.un.org/womenwatch/daw/beijing/platform/declar.htm

condizione della donna non è ancora soddisfacente e, come lo stesso governo cinese ha riconosciuto, vi sono parecchie difficoltà ed ostacoli «which have prevented the full realization of equal rights to women with respect to their participation in political and government affairs, employment, access to education, as well as marriage and family». ⁷⁴ Alcuni studiosi sostengono che lo *status* delle donne cinesi nella vita sociale è molto elevato se confrontato con quello delle donne occidentali, poiché le donne cinesi dispongono di una «parità» sia in termini giuridici sia in termini pratici con gli uomini. ⁷⁵ Ma, pur accettando questa tesi, che senso ha per gli uomini e le donne cinesi avere tale «presunta» uguaglianza se, poi, il sistema politico non consente agli individui di godere pienamente della propria libertà? Qualche autore ha osservato che la rivoluzione comunista del 1949 ha ripristinato la disuguaglianza tra i sessi in una forma diversa. ⁷⁶ Secondo quest'opinione, la vittoria dei Comunisti è stata sostanzialmente un'affermazione del sistema patriarcale giacché la rivoluzione fu essenzialmente un movimento «contadino» e, proprio nelle aree rurali, la «tradizione» avrebbe subito meno sconvolgimenti da parte della classe politica dominante. Se, infatti, inizialmente il Partito Comunista s'impegnò in una politica a favore della donna lanciando, tra l'altro, una riforma agraria che attribuiva alle donne esigue proprietà terriere a scopo produttivo, qualche tempo dopo il governo collettivizzò i piccoli poderi dei contadini creando una sorta di fattorie comunitarie – le c.d. «comuni popolari» (*renmin gongshe*) – sul modello sovietico. Le politiche del «Grande Balzo in Avanti» (*da yuejin*) e del «Movimento delle Comuni» (anni 1958-60) – nelle quali si credette di raggiungere di colpo la collettivizzazione totale della società e di rifarsi, con uno sforzo breve, della condizione d'inferiorità in cui si trovava la Cina in confronto ai paesi ricchi – ebbero notevoli contraccolpi economici per la Cina, tuttavia il Partito non trasse alcuna lezione dall'accaduto. Al contrario, insistendo nel percorrere la «via» socialista, Mao aprì la strada ad una nuova campagna di natura ideologica: la «Grande Rivoluzione Culturale Proletaria» (*wuchan jieji wenhua da geming*) degli anni 1966-1969 (ma protrattasi fino al 1976) ⁷⁷ – che, secondo l'opinione di JACQUES GERNET, ha dimostrato, in seguito, come le tensioni politiche e sociali fossero sempre molto forti e come i conflitti potessero ancora avvenire ai più alti livelli dell'apparato statale. ⁷⁸ Alla luce di questi avvenimenti, e tenendo sempre ben viva la stretta connessione tra i bisogni della collettività (che vengono prima) e quelli del singolo (che dipendono da quelli della collettività), non è facile trarre conclusioni propense ad una politica «vantaggiosa» nei confronti della donna cinese e, in quest'ottica, EMILY HONIG ha scritto che «il Partito Comunista non ha mai avuto la volontà d'intervenire politicamente [e giuridicamente] a favore delle donne cinesi». ⁷⁹

⁷⁴ Cfr. *White paper*, p. 2 cit. in ZHOU J., *Keys to women's liberation in Communist China: an historical overview*, op. cit., 71. Ved. anche: WOO M.Y.K., *Chinese women workers: the delicate balance between protection and equality*, in GILMARTIN C.K.-HERSHATTER G.-ROFEL L.-WHITE T. (a c.), *Engendering China: women, culture, and the state*, Cambridge [Mass.] and London [UK] 1994, 279-295.

⁷⁵ Ved. GILMARTIN C.K. (a c.), *Engendering China: women, culture, and the state*, Cambridge 1994, 372.

⁷⁶ Cfr. *Engendering China: women culture, and the state*, op. cit., 234.

⁷⁷ Sul fenomeno delle «Comuni Popolari», ved. p. es. CROOK I.-CROOK D., *Revolution in a Chinese village: ten mile inn*, London 1959; CROOK I.-CROOK D., *The first years of Yangzi Commune*, London 1965.

⁷⁸ Ved. GERNET J., *Il mondo cinese. Dalle prime civiltà alla Repubblica popolare* (tit. orig. *Le monde chinois*, Paris 1972), traduzione di V. PEGNA, Torino 1978, 623.

⁷⁹ Ved. HONIG E., *Socialist revolution and women's liberation in China*, in «Journal of Asian Studies» 44, 2 (1985), 329-336, 329.

Secondo JINGHAO ZHOU, la storia dell'emancipazione delle donne cinesi ha mostrato che il «*Movimento del 4 Maggio 1919*» fu – forse troppo semplicisticamente – un moto culturale che attaccava deliberatamente l'ideologia confuciana; la Rivoluzione Comunista del 1949, d'altra parte, ebbe il merito di trasformare economicamente la società senza, tuttavia, produrre una concreta modificazione politica; la «Rivoluzione Culturale», infine, non riuscì ad imprimere la “marcia” in più al “motore” cinese ed, inoltre, di questo periodo non si ha una visione “chiara” poiché, come ha rilevato MARINA TIMOTEO, «nel corso della Rivoluzione Culturale si determinò il totale *black-out* delle informazioni dalla Cina, perlomeno di quelle attendibili». ⁸⁰ In questa prospettiva, scrive ZHOU, «the key to Chinese women's liberation is fundamentally to remake economic and political systems and to establish a modern democratic society». ⁸¹

Generalmente, gli individui sono al centro dei sistemi democratici: il governo cinese, da parte sua, vede i soggetti come membri della collettività ed, in quest'ottica «views all rights as collectively based». ⁸² In questo senso, l'ideologia comunista pretende che l'emancipazione femminile dipenda dalla liberazione della società nella sua indivisibilità, secondo le teorie di MARX ed ENGELS. ⁸³ Per questa ragione, la liberazione delle donne è stata a lungo considerata un «regalo» del Partito Comunista. ⁸⁴ In altre parole, se appare indiscutibile che la condizione femminile sia migliorata con l'avvento al potere di MAO e dei suoi successori, è altrettanto evidente come tale miglioramento possa essere valutato positivamente solo se comparato con lo *status* della donna nella Cina pre-comunista. ⁸⁵ Nella società socialista cinese non può esservi una totale realizzazione democratica dei diritti umani e, pertanto, neppure una piena emancipazione giuridica e sociale della donna che resta tuttora una «questione irrisolta» ⁸⁶ giacché, per emancipare concretamente la donna, sarebbe necessario: *a*) nutrire maggiormente la sua coscienza sociale; *b*) incrementare la sua partecipazione alle attività produttive non solo nella fase “operaia”, ma anche in quella prettamente «decisionale»; *c*), perfezionare il sistema legislativo che la riguarda; *d*) aumentare sensibilmente il suo livello culturale e formativo; *e*) contribuire allo sviluppo delle organizzazioni femminili indipendenti (ossia non legate al Partito). ⁸⁷ Del resto, il cammino della

⁸⁰ Ved. TIMOTEO M., *L'evoluzione del diritto di famiglia nella Repubblica Popolare Cinese*, op. cit., 50. Ved. anche: YOUNG B.M., *Chicken little in China: women after the Cultural Revolution*, in KRUKS S.-RAPP R.-YOUNG M.B. (a c.), *Promissory notes: women in the transition to Socialism*, New York 1989, 233-247. Tra le opere che hanno documentato le vicende della «Rivoluzione Culturale», cfr. ad es. MYRDAL J.-KESSELE G., *China. The revolution continued*, New York 1970; CHEN J., *A year in Upper Felicity: life in a Chinese village during the Cultural Revolution*, New York 1973.

⁸¹ Ved. ZHOU J., *Keys to women's liberation in Communist China: an historical overview*, op. cit., 73.

⁸² Ved. KENT A., *Waiting for rights. China's human rights and China's Constitutions, 1949-1989*, in «Human Rights Quarterly» 13 (1991), 170-201, 174.

⁸³ Cfr. HERSHATTER G.-HONIG E.-MANN S.-ROFEL L. (a c.), *Guide to women's studies in China*, Berkeley 1998, 27: «the degree of women's emancipation is the natural measure of the general emancipation».

⁸⁴ Cfr. LU T. (a c.), *Gender and sexuality in Twentieth-Century Chinese literature and society*, N.Y. 1993, 1.

⁸⁵ Ved. JOHNSON G.E., *Rural Chinese social organization, tradition and change*, op. cit., 563.

⁸⁶ Del resto, ANDORS P. – *The unfinished liberation of Chinese women, 1949-1980*, Bloomington 1984 – affermò, esattamente vent'anni fa, che il futuro dell'emancipazione femminile dipendeva in larga misura dagli sforzi congiunti delle donne e del governo cinese miranti, i primi a rafforzare la propria coscienza sociale e i secondi, ad un sincero processo di democratizzazione. Lo sviluppo della democrazia in Cina non può essere compreso esclusivamente «by reviewing democracy as a result of economic development alone. Instead, democratic development must be considered in the context of the connectedness between the state and development» (ved. ZHENG Y., *Development and democracy: are they compatible in China?*, op. cit., 246).

⁸⁷ Per quanto riguarda quest'ultimo punto, ved. LI X.-XIAODAN Z., *Creating a space for women: women's studies in China in the 1980's*, in «Signs» 20, 1 (Autumn 1994), 137-151, 150: «If you go to China today, you may not

democrazia cinese incontra almeno quattro ostacoli: I) in primo luogo, la posizione dominante (ed antidemocratica) dello stato nella società; II) in secondo luogo, il “conflitto” tra il Partito Comunista – la cui *leadership* non sembra più molto unita come in passato – ed altre formazioni politiche alle quali non è permesso d’esprimersi liberamente; III) in terzo luogo, l’assoluta mancanza d’interazione tra lo stato e la società civile nella pianificazione dell’agenda politica; IV) ed infine, l’incoerenza programmatica fra l’intenzione di progredire sul piano economico, giuridico e politico e la persistente volontà di frenare le tendenze liberali e liberiste. In quest’ottica, la strada da percorrere per giungere ad una completa emancipazione giuridico-sociale della donna – sinonimo di una matura “democrazia” – sembra ancora lunga e difficile sebbene non impossibile.

recognize any signs of a women’s movement. There are no demonstrations on the streets or in the schools; no women are loudly declaring their resistance to men and society; no such words as *women’s movement* even appear in the media. Women’s study groups and activities, however, are quietly permeating peoples’ lives. Without statements, *slogans*, and other radical actions, the women’s movement in contemporary China is emerging, and its influence is felt not less but more than any women’s movement yet in Chinese history». Vanche: LIN C., *Finding a language: Feminism and women’s movements in contemporary China*, in SCOTT J.W.-KAPLAN C.-KEATES D. (a c.), *Transitions, environments, translations: feminisms in International politics*, New York and London 1997, 11-20.