



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea Magistrale in Lingue e  
Culture dell'Asia Orientale

Tesi di Laurea

—  
Ca' Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

# Il Movimento Anarchico nella Cina Pre-Repubblicana e Repubblicana

**Relatore**

Ch. Prof. Guido Samarani

**Laureando**

Anna Piana

Matricola 812771

**Anno Accademico**

**2012 / 2013**

*Ai miei fratelli, Simone e Marco*

Desidero ringraziare il Professor Guido Samarani, relatore di questa tesi, per la grande disponibilità e cortesia dimostratemi, e la Professoressa Laura De Giorgi, correlatrice di questo lavoro.

# INDICE

Pag.  
i

引言

## **INTRODUZIONE**

I

### **Cap. 1 – INFLUENZE DALL’ANARCHISMO OCCIDENTALE**

1

Par. 1.1 - Proudhon, il primo anarchico moderno

3

Par. 1.2 - Bakunin e il movimento anarchico

5

Par. 1.3 - Kropotkin e la teoria anarchica

6

### **Cap. 2 - ANARCHISMO IN CINA**

8

Par. 2.1 - Contesto storico

8

Par. 2.2 - Contesto socioeconomico

11

Par. 2.3 - Contesto culturale

13

### **Cap. 3 - PRIMI MOVIMENTI ANARCHICI**

15

Par. 3.1 - Anarchici cinesi all'estero - Parigi

19

Par. 3.1.1 - *Xin shiji* e il suo messaggio

22

Par. 3.1.2 - Il giro di vite del Governo cinese

29

Par. 3.1.3 - La *Qinte hui* (Società per il Progresso Morale)

30

Par. 3.1.4 - La *Liu fajianxue hui* (Società per lo Studio Frugale in Francia)

31

Par. 3.1.5 - La *Qinkong qianxue hui* (Società per il Lavoro Diligente e lo Studio Frugale)

31

Par. 3.1.6 - Il declino del Movimento studio-lavoro

32

Par. 3.2 - Anarchici cinesi all'estero - Tokyo

34

### **Cap. 4 - LA CINA REPUBBLICANA**

39

Par. 4.1 - Il Movimento del Quattro Maggio

43

Par. 4.1.1 - Contesto storico

43

Par. 4.1.2 - Contesto socio-culturale

46

Par. 4.1.3 - Gli anarchici e l'idea di Rivoluzione Sociale nel movimento di Nuova Cultura

51

Par. 4.1.4 - Confusione tra Marxismo/Bolscevismo e Anarchismo

53

Par. 4.1.5 - Movimento di Nuova Cultura e Anarchismo

56

### **Cap. 5 - DISCORSI SUL GENERE**

61

Par. 5.1 - HE ZHEN, la donna tuono

71

Par. 5.1.1 - *Tianyi* (Giustizia Naturale)

73

Par. 5.1.2 - Confucianesimo e tradizione

83

Par. 5.1.3 - Sessualità e famiglia

85

Par. 5.1.4 - Liberazione e Anarchismo

89

Par. 5.1.5 - Differenza fra He Zhen e altri autori

93

## **CONCLUSIONI**

99

## **BIBLIOGRAFIA**

I

## 引言

在其《中国革命中的无政府主义》的中文版序里，著名政治史学着德里克关于“Anarchism”在中文语境里的翻译做了如下评论：“汉语里的‘无政府’强调‘没有政府’，是无政府主义的基础。欧洲语言里所说的‘无政府’的意义要比这个宽泛得多，就像其字面意思‘无规则’所指的一样。无政府主义不是要废除政府，而是要废除一般意义上的权力”<sup>1</sup>。一般意义上的“Anarchism”是指一种“应用性”的政治哲学、一种政治斗争的方式，事实上从十九世纪起，其主要的政治旨趣在于将“无政府状态”（“Anarchy”）上升为社会组织的基本形式，其理论旨在证明“国家”作为政治形态是不可取的、不合需要的，或者甚至有害而无益的<sup>2</sup>。另外，“无政府主义”作为政治哲学极力否定权威的概念，以及人际关系赖以成立的许多“等机性”的模式<sup>3</sup>。

无政府主义的支持者（即“无政府主义者”）提出要建立一些由自愿的非等级性团体组成的“无政府社会”<sup>4</sup>。

毫无疑问，作为政治活动的“无政府主义”，以及作为意识形态性思潮的“无政府主义状态”始终是难以定义的复杂概念，然而在现时条件下，人们似乎已将政治的“权利机制”（“Power System”）视为必然存在之物，并对它进行内化了，甚至将它冠以实现社会政治一体化的理所当然的、无可争辩的原则。

与其他的政治论相比，无政府主义的政治哲学对“权利机制”原则的否定

---

<sup>1</sup>（美）阿里夫·德里克著、孙宜学译：《中国革命中的无政府主义》，广西师范大学出版社，桂林，2006，《中文版序》，第2页。

<sup>2</sup> Edward CRAIG, “Anarchism”, in *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Cambridge, Ed. Edward Craig, 2005, pp. 14; Paul MC LAUGHLIN, *Anarchism and Authority: A Philosophical Introduction to Classical Anarchism*, Hampshire, Ed. Aldershot Ashgate, 2007, pp. 59

<sup>3</sup> Carl SLEVIN, “Anarchism”, in *The Concise Oxford Dictionary of Politics*, Oxford, Ed. Iain McLean and Alistair McMillan, Oxford University Press, 2003, pp. 51-52-

<sup>4</sup> Susan L. BROWN, “Anarchism as a Political Philosophy of Existential Individualism: Implications for Feminism” in *The Politics of Individualism: Liberalism, Liberal Feminism and Anarchism*, Montreal, Black Rose Books Ltd. Publishing, 2002, pp. 106; “ANARCHISM, a social philosophy that rejects authoritarian government and maintains that voluntary institutions are best suited to express man’s natural social tendencies”, in George WOODCOCK, *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements*, Toronto, University of Toronto Press, 2004 (1 ed 1962)

是最彻底的，为此无政府主义和无政府状态时常遭受人们长期的边缘化，或公然反对。

激进主义的另外一些形式，如民粹主义、虚无主义等，曾引起人们的恐惧而被摒弃，然而在其漫长的发展过程当中，它们获得了某一定的权威性，显然，激进主义的哲学进路不乏对权力组织的理论启发，另言之，它具备从对权力的批判被驯化为权力工具的可能性。

而无政府主义所引发的恐怖似乎可以追溯到词语本身，从字面上理解，它的词义本身（及“秩序”的缺失”，希腊文的“ἀναρχία”分为否定性前缀“ἀν”与“ἀναρχειν”，“治理”）常被误解为“混乱、无规则”的意思，已致于它成为被放逐在政治谈论之外的忌讳词了<sup>5</sup>。

在此我们可以兴许可以举一个比较恰当的例子，即在六四事件之际的中国媒体界（servizi televisivi cinesi）所报道的领导讲话，在谈及当时抗议活动所引发的局面，“无政府主义状态”（“Anarchy”）“大乱”（“Great Disorder”）经常相提并论。

然而，单纯的恐惧不足以构成无政府主义边缘化和妖魔化的关键因素，通过对反无政府主义的言论的观察编可看出，在其贬低者的眼里，无政府主义更多被斥为不足为道、不切实际的无稽之谈，无政府主义缺乏严肃的政治理论所该具备的“可行性”，以及缺乏对革命历史的深层反思，因而被置于乌托邦的高阁之上不说。

在此文当中，笔者拟要探索无政府主义二十世纪初期在中国的发展演变过程。为了对此作一种介绍性的评论，我将引用莫浩然的未刊论文“**Body, Blood and Spirit: Anarchist Individuality and Early Modern Chinese Literature**”（《身、血、神：无政府主义者的个体性及前近代的中国文学》）作为理论探寻的基本出发点。其研究思路起源于对十九世纪欧俄无政府主义理论家作品的分析。

---

<sup>5</sup> Arif DIRLIK, *Anarchism in the Chinese Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1991

像克鲁泡特金和巴枯宁那样的无政府主义理论家细致地指出过，人的行为，包括人的道德和伦理行为是自然的（**natural**），而不是超自然的（**supernatural**）。克鲁泡特金在其哲学体系的核心部分清楚地说明了，所有的道德决定实际上往往出于个体的乐趣。（……）

“开化”了的人所认为的道德和“原始”人所认为的道德本无差别。按克鲁泡特金的说法，善恶的概念并非一种宗教或法律层面的定义问题，而内在于全人类自身，这一自然现象乃凡是具有人性的都具备的共同之处。正因为如此，那么法律和国家，以及所有发源于此的机关（**organs**），包括治安机构，法院和学校，不是多余的就是专制的。人之所以不平等和不幸福并不是因为他与生俱来的某个瑕疵，而是因为基于少数人控制权的社会机构所导致的畸形和扭曲。（……）

实际上，政府和国家这种东西不光能够违背道德，更严重它们使得人们变得分散不和，而人们本应该像其他所有动物一样，通过“自然的”方式看待他们的同类，即通过“类”（**species**）的概念。无政府主义者一般声称，废除这种束缚人类的因素会让人们意识到一种包罗万象的团结精神。

就个体的特征而论，克鲁泡特金深受当时实行的科学革命的启发，他比较简略地总结了这次革命性的转变，认为科学的着眼点从群体和大众转移到了个体。生物学家和动物学家所探究的与其说是物种的整体，不如说是个体在类中的行为。生理学家的研究则探索个体的、独立的器官，它们虽然连接成网络，但还是保持了作为独立的一元的单一性。心理学家将每一个个体当作不同于群体的，能够显现出一系列不同心态的一员。历史学家试图通过对不同个体行为的分析去透视其民族的历史。假如我们涉及政治经学的领域，这一道理就会显得更明了了，在此克鲁泡特金特别受惠于马克思对资本论，他说政治哲学的学者们应该着眼于个体的财富作为社会不平等的根源。

（……）就无政府主义对人类的核心设想，我们可以简约地做如下总结：所有

人都具有同样的内在的“自然道德感”（*natural morality*），这是与其他所有人是完全相同的，若被赋予选择权，人们会以尊敬和团结的精神共同相处，不偏于任何人种或者民族。“个体”是这一思想的主轴，在个体没有争获得全面解放的情况下，任何革命都无法成立。<sup>6</sup>

为了更加精确的区分“无政府主义/无政府主义状态”两个词语的意义色彩，莫浩然提及克鲁泡特金 1896 年的一段引文：“‘类’的存在将以‘个体存在’的形式而存在，每一个个体都将接受来自于周围环境的无数影响，并且以不同的方式于环境相呼应。”<sup>7</sup>另外可以参考周作人的说法：“只有个体才能够拯救国粹，而且只有强调个体性的文学才堪称是国民文学”<sup>8</sup>。

从“类”与“国粹”之间的区别便可以看出，无政府主义在被进入中国语境之际，开始逐渐地与早期无政府主义者克鲁泡特金和巴枯宁的激进个人主义划清界限。

与留学他国的无政府主义者所不同，国内的中国作家更加受束缚，并且被迫于让自己的无政府主义理想适应时代的需要，他们在国外的同仁，则无疑从一种相对稳定的事态获益，竭诚呼吁国家和家庭制度的废除（……）在无政府派的作品里，重点在于强调个体是作为“类”（*species*）当中的一员，其“人种”（*race*）是囊括寰宇的。后期的中国作家则能够迫切地感觉到列强的掠夺与政府的无能对民族团结所构成的严峻威胁，在国运垂危之时，还是对个体性的问题持有所保留的态度。<sup>9</sup>

在 20 世纪世纪初的 20 年里，无政府主义还是中国“激进主义”当中最有代表性的流派之一了，在五四运动的前夕，无政府主义者其实也“垄断”了中国革命的“左派”。然而在达到自己发展的最高峰，无政府主义在 20 年代初期在面对马克思主义和共产主义运动的兴起还是渐次走向衰落了，在 20 年代

---

<sup>6</sup> MO Haoran, *Body, Blood and Spirit: Anarchist Individuality and Early Modern Chinese Literature*, online dal 12 Febbraio 2010; [nankairob.files.wordpress.com/2010/02/my-paper-on-anarchism2.doc](http://nankairob.files.wordpress.com/2010/02/my-paper-on-anarchism2.doc)

<sup>7</sup> Peter KROPOTKIN, *Anarchism: Its Philosophy and Ideal*, San Francisco: Free Society, 1898. [http://dwardmac.pitzer.edu/ANARCHIST\\_ARCHIVES/kropotkin/philandideal.html](http://dwardmac.pitzer.edu/ANARCHIST_ARCHIVES/kropotkin/philandideal.html)

<sup>8</sup> 周作人：《周作人早期散文选》，上海：上海文艺出版社，1984，4 月第 1 版

<sup>9</sup> MO Haoran, *Body, Blood and Spirit: Anarchist Individuality and Early Modern Chinese Literature*, 2010

后期，随着国名党重新证明自己的政治势力的同时，无政府主义者开始分散各地，从此不再对中国革命的进程发挥关键性的影响了。笔者认为许多无政府主义者流入国共两党的组织里并不是一个无关紧要的问题，这种政治行为与中国革命本身的复杂局面是密不可分的，然而从无政府主义本位的理论立场出发，恐怕中国无政府主义者对“国家意识”的形成过程是一个最为饶有兴趣的研究出发点。无政府主义者的国家意识包含许多貌似带有悖论的因素，无政府主义者是呼吁一个“乌托邦大同主义和一个外在于国家的自治的社会存在意识”（德里克语），这是五四以后中国知识分子关于民族性流失和国家崩盘的忧患意识所带来的“辩证的”产物。美国学者 Zarrow 多处强调了无政府主义者关于独立于政治领域之外的“有机社会”的观点从根源来讲可以追溯到中国佛道教文化里的乌托邦主义传统。在本文当中，笔者则要更加强调中国无政府主义者与国外无政府主义运动的潜在一致性。

1927 年之后的中国革命形式发生了重大的变化，无政府主义虽然继续在国民党组织之内进行活动，然而他们在教育这一领域的活跃程度一直到 30 年代末就没有消弱。从三十年代的“劳动大学”到文革时期的“省无联”<sup>10</sup>，无政府主义的思路还是构成对国共两党新兴的“列宁式”组织模式的一种鲜明的另类道路和批评源泉。

---

<sup>10</sup> 德里克著，《中国革命中的无政府主义》，广西师范大学出版社，桂林，2006 年，第 269 页。

## **INTRODUZIONE**

L'Anarchismo è definito<sup>1</sup> come la filosofia politica applicata, il metodo di lotta alla base dei movimenti libertari volti fattualmente già dal XIX secolo al raggiungimento dell'Anarchia come organizzazione societaria, teorizzante che lo Stato sia indesiderabile<sup>2</sup>, non necessario o dannoso<sup>3</sup> o, in alternativa, come la filosofia politica che si oppone all'autorità<sup>4</sup> o all'organizzazione gerarchica nello svolgimento delle relazioni umane.<sup>5</sup> I fautori dell'Anarchismo, noti come anarchici, propongono società senza Stato basate sulle associazioni volontarie<sup>6</sup> e non gerarchiche<sup>7</sup>.

L'Anarchismo come movimento e l'Anarchia come pensiero e ideologia sono fra i più complessi concetti da trattare in un'epoca in cui la necessità di un sistema di potere politico è ormai stata assimilata, al punto da essere considerato un indiscutibile e scontato principio di integrazione sociale e politica.

Rappresentando la filosofia socio-politica fra le più radicali nel profondo ripudio di tale principio, l'Anarchismo e Anarchia hanno subito, per lungo tempo, una forte emarginazione e spesso ostilità.

Anche altre forme di Radicalismo (es. Populismo e Nichilismo) hanno provocato paura o sono state sminuite, ma hanno comunque, nel corso del tempo, acquisito una sorta di rispettabilità per poter essere annoverate fra le filosofie ispiratrici nell'organizzazione del potere.

Il terrore per l'Anarchia, al contrario, è intrinseco al termine stesso, tanto che il suo significato proprio ("assenza di governo", dal greco *an* negativo e *àrchein* = governare) è

---

1 <http://it.wikipedia.org/wiki/Anarchismo>

2 Edward CRAIG, "Anarchism", in *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Cambridge, Ed. Edward Craig, 2005, pp. 14

3 Paul MC LAUGHLIN, *Anarchism and Authority: A Philosophical Introduction to Classical Anarchism*, Hampshire, Ed. Aldershot Ashgate, 2007, pp. 59

4 Carl SLEVIN, *Anarchism*, in "The Concise Oxford Dictionary of Politics", Oxford, Ed. Iain McLean and Alistair McMillan, Oxford University Press, 2003, pp. 51-52

5 Ibidem.

6 Susan L. BROWN, "Anarchism as a Political Philosophy of Existential Individualism: Implications for Feminism" in *The Politics of Individualism: Liberalism, Liberal Feminism and Anarchism*, Montreal, Black Rose Books Ltd. Publishing, 2002, pp. 106

7 "ANARCHISM, a social philosophy that rejects authoritarian government and maintains that voluntary institutions are best suited to express man's natural social tendencies", in George WOODCOCK, *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements*, Toronto, University of Toronto Press, 2004 (I ed 1962)

stato abolito dal linguaggio comune per l'errata associazione con il concetto di "disordine/mancanza di regole".<sup>8</sup>

Un esempio, non particolarmente recente ma efficace, è quello dei servizi televisivi cinesi al momento dei tragici eventi del 1989, in cui il termine utilizzato dai leader cinesi "Grande disordine" (*daluàn*) veniva reso nelle cronache come "Anarchia".

La paura non è però così determinante nel processo di marginalizzazione e distorsione dell'Anarchismo; ha infatti funzionato meglio accantonarlo definendolo "irrilevante", per poi rimuoverlo dal settore del serio dialogo politico e dall'attenzione storica.

Oggetto di questa tesi è l'Anarchismo come si sviluppò in Cina nei primi anni del Novecento.

Per introdurci al tema utilizzo il saggio *Body, Blood and Spirit: Anarchist Individuality and Early Modern Chinese Literature*, di Mo Haoran, che inizia la sua riflessione analizzando la teoria anarchica illustrata dagli autori europei e russi nel XIX secolo.

Anarchist theorists like Kropotkin and Bakunin were meticulous in pointing out that human behavior, even moral and ethical behavior, was natural, not supernatural. Kropotkin made it a central part of his philosophy that all moral decisions were in fact done merely for the pleasure of the individual.

[...] there is no difference between what "civilized" man considers moral and what "primitive" men do. The ideal of good and evil is not, in Kropotkin's thinking, a matter of religious or legal definition, but is inherent in all mankind. It is a natural phenomenon that all who are human have in common. This being so, Law and the State, and all the organs which spring from it, from the police to the courts to the schools, are at best superfluous and at worst tyrannical. Man is not unequal and unhappy because of some inherent flaw, but because of the distortions caused by social institutions which are based on the controlling power of a minority.

[...] In fact, such things as governments and States not only distort morality, but drive wedges between human beings who were meant to see each other in the same naturalistic way as every other animal: by species. Anarchists claimed that the abolition of such controlling factors would result in people being aware of their universal solidarity.

As for the individual specifically, Kropotkin takes his cue from the revolutions occurring in the sciences, and neatly summarizes the changes as moving from a focus on mass numbers to the focus on individuals. Botanists and zoologists study,

---

<sup>8</sup> Arif DIRLIK, *Anarchism in the Chinese Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1991

not the entire species, but individual behavior within the species. Physiologists study individual, autonomous organs which, though linked, are still their own units. The psychologist sees each person as diverse and capable of a multitude of different behaviors. Historians seek to understand nations through the behavior of the individuals who lived in that nation. And of course in the realm of political economy, Kropotkin shows his indebtedness to Marx's analysis of capital by saying that students of political economy focus on the wealth of individuals as the cause of society's inequalities.

[...] The essence of anarchist conceptions about humanity, then, can be summarized simply. All people contain within them the same natural morality as all other people, and will, given the chance, behave with respect and solidarity towards each other, without reference to race or nationality. The individual is the center of this ideal, and without complete emancipation of the individual, no revolution can possibly occur.<sup>9</sup>

Per esplicitare la particolare accezione in cui viene declinato il termine Anarchismo/Anarchia, Mo Haoran confronta una frase di Kropotkin che, nel 1896 scrisse: "A species will be what the individuals are, each undergoing numberless influences from the surroundings in which they live, and to which they correspond each in his own way."<sup>10</sup> con la frase di Zhou Zuoren: "It is only individuality which can protect the essence of the nation, and only literature which stresses individuality can be said to be national literature."<sup>11</sup>

Nella sottile differenza di termini fra "specie" e "essenza della nazione" vede una presa di distanza dall'individualismo radicale dei primi anarchici come Kropotkin e Bakunin.

Whereas anarchists living outside China, undoubtedly benefiting from a relatively stable domestic situation, were able to call for the abolition of all states and families, Chinese writers were more constrained, and adapted anarchist ideas to fit the needs of the times.

[...] in anarchist works, the stress is on the individual as a member of a species, of a race that spans the globe. Later Chinese writers, their national integrity threatened by foreign powers and an impotent domestic government, would take their own view on such individuality.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> MO Haoran, *Body, Blood and Spirit: Anarchist Individuality and Early Modern Chinese Literature*, online dal 12 Febbraio 2010; [nankairob.files.wordpress.com/2010/02/my-paper-on-anarchism2.doc](http://nankairob.files.wordpress.com/2010/02/my-paper-on-anarchism2.doc)

<sup>10</sup> Peter KROPOTKIN, *Anarchism: Its Philosophy and Ideal*, San Francisco: Free Society, 1898. [http://dwardmac.pitzer.edu/ANARCHIST\\_ARCHIVES/kropotkin/philandideal.html](http://dwardmac.pitzer.edu/ANARCHIST_ARCHIVES/kropotkin/philandideal.html)

<sup>11</sup> Cit. in MO Haoran, *Body, Blood and Spirit: Anarchist Individuality and Early Modern Chinese Literature*, online dal 12 Febbraio 2010

<sup>12</sup> *Ibidem*

## Capitolo 1

### INFLUENZE DALL'ANARCHISMO OCCIDENTALE

L'Anarchismo affonda le sue radici nel profondo della storia del pensiero politico e sociale; gli anarchici direbbero che esse risiedono nello spirito di ogni singolo essere umano. In termini di politica moderna, l'Anarchismo fa propria la critica socialista dell'economia capitalistica e del ruolo dello Stato.<sup>1</sup>

L'Anarchismo ha sofferto nella sua storia la condizione di non essere considerato l'ideologia di un'organizzazione rivoluzionaria di successo.

Gli anarchici criticavano l'approccio statalista di ogni grande rivoluzione dell'epoca moderna e si ponevano in netto contrasto con coloro che si presumeva fossero usciti vincitori da queste rivoluzioni; in questo modo si condannarono da soli all'oscurità.

Per individuare le principali fonti d'ispirazione per i primi anarchici cinesi, analizziamo le convinzioni di uno fra gli anarchici più influenti della sua epoca, nel panorama sia europeo sia cinese: il russo Pëtr Alekseevič Kropotkin (1842 – 1921)

Egli vedeva la presenza dei principi anarchici in ogni forma di comunità umana.

Credeva che, con la rimozione di ogni forma di autorità che eserciti un ferreo controllo sulla società moderna, la comunità umana avrebbe ritrovato il sapore genuino e popolare delle sue radici.

Nello sforzo di cercarne le antiche origini, Kropotkin trovò dei semi delle idee anarchiche in Zeno e negli Stoici nella tradizione occidentale, e in Zhaozi per quanto riguarda quella cinese.

Anche il Comunismo genuino predicato dall'apostolo Paolo all'epoca delle prime comunità cristiane potrebbe rappresentare un'anticipazione, per quanto gli anarchici moderni prendessero una netta posizione di distacco da ogni forma religiosa e di credo a essa legato.

---

<sup>1</sup> David APTER, James JOLL, *Anarchism Today*, Londra, Ed. Macmillan, 1971, pp. 1-2

Erano considerati primi semi delle idee anarchiche i movimenti religiosi di protesta popolare che chiedevano l'equa ripartizione dei beni materiali durante la vita terrena, come l'Anabattismo<sup>2</sup> e i Diggers<sup>3</sup> della Rivoluzione Inglese (XVII Secolo) che cominciarono a coltivare la terra gestita in modo comunitario e cooperativo per auto produrre il cibo di cui necessitavano; le insurrezioni che denunciavano l'autorità e la corruzione della Chiesa; l'ingiusto ordine economico<sup>4</sup> durante gli anni della Riforma (XVI Secolo).

Infine, l'illuminista Jean-Jacques Rousseau in *Il Contratto Sociale*<sup>5</sup> (XVIII Secolo) fece appello alla democrazia diretta, e questo concetto rifletteva lo spirito dell'Anarchismo. Kropotkin individuò principi anarchici anche nella Rivoluzione Francese, considerata come la fonte d'ispirazione di tutte le rivoluzioni seguenti, e nei movimenti di protesta popolare degli anni fra il 1789 e il '93 in Francia.

Nella storia cinese, in molti movimenti popolari che lottavano in nome dell'egalitarismo e dell'anti-autoritarismo, come la Rivolta dei Taiping, vengono identificate le prime manifestazioni del pensiero anarchico, e l'appello era simile a quello dei primi movimenti religiosi moderni europei.

In entrambi i contesti, però, i focolai di rivolta vennero ben presto smorzati dalla tempesta dei movimenti conservatori, manipolati dall'alto, che auspicavano il mantenimento del potere nelle mani di un leader dal mandato celeste.

Ritengo opportuno introdurre qui brevemente i tre pensatori anarchici occidentali che maggiormente ispirarono e influenzarono gli anarchici cinesi: Proudhon, Bakunin e Kropotkin, cercando di inquadrare il movimento anarchico nell'Ottocento europeo.

---

<sup>2</sup>Per approfondimenti circa le radici anarchiche nel movimento Hussita e Anabattista del XIV-XV Secolo, Cfr. Peter KROPOTKIN, Articolo sull'Anarchismo del 1910 pubblicato in Enciclopedia Britannica, ristampato in Roger Nash BALDWIN, "The Story of Kropotkin's Life", in *Kropotkin's Anarchism: A Collection of Revolutionary Writings*, New York, Dover Publications, 1970 pp. 288-89

<sup>3</sup> George WOODCOCK, *Anarchism*, Cleveland, Ed. Meridian, 1962, pp. 44-49

<sup>4</sup> Per approfondimenti circa le radici anarchiche nel Medioevo e nel periodo della Riforma, Cfr. James JOLL, *The Anarchists*, New York, Ed. Grosset and Dunlap, 1964, pp. 18-27

<sup>5</sup> Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat Social: Ou Principes du Droit Politique*, , Milano, Ed. di Sálvio M. Soares, MetaLibri, 2008, Vol. 1 (I ed. 1762)

## **Par. 1.1 – Proudhon, il primo anarchico moderno**

Pierre-Joseph Proudhon (Besançon 1809 – Parigi 1865) fu un politico, filosofo ed economista francese, nonché il primo intellettuale a parlare di Anarchismo in termini di pensiero organico e movimento a tuttotondo.

Nel 1840 scrisse e pubblicò *Cos'è la Proprietà?*, in cui sosteneva la sua ormai celebre tesi secondo cui "La propriété, c'est le vol!" ("La proprietà è un furto!").

Egli definì inizialmente l'Anarchia come l'assenza di "signori", di monarchi o governanti in uno Stato sovrano e parlò del bisogno di una società senza autorità.

Estese poi la teoria oltre le mere istituzioni politiche, affermando che proprietario è sinonimo di padrone.

Ancor più significativo è il fatto che egli fu il primo ad attribuire un significato positivo alla parola Anarchia - che prima era utilizzata soltanto in senso dispregiativo, cioè nel senso di caos e disordine - e il primo intellettuale a definirsi Anarchico:

«Sei un Repubblicano?»

«Repubblicano [...] sì. Ma non significa nulla. Res publica, la cosa pubblica. Chiunque si interessi alla cosa pubblica può definirsi repubblicano. Anche i re sono repubblicani.»

«Bene! Quindi sei un Democratico?»

«No.»

«Cosa? Forse un Monarchico?»

«No.»

«Costituzionalista?»

«Dio non voglia!»

«Vorresti una forma di governo mista?»

«Meno che mai...»

«E allora cosa sei?»

«Un Anarchico...»

«Ah, [...] capisco. Sei ironico.»

«Assolutamente no. Ti sto dando la mia seria e ponderata professione di fede. Sebbene un fervente sostenitore dell'ordine, io sono - nel più forte significato del termine - un Anarchico!»<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Da J.P. PROUDHON, *Cos'è la Proprietà?* (1840), Cfr. George WOODCOCK, *Pierre-Joseph Proudhon: His Life and Work*, New York, Schocken, 1956

Il suo appello a una nuova strutturazione all'interno delle istituzioni industriali, illustrato in *L'Idea generale della Rivoluzione nel Diciannovesimo Secolo*<sup>7</sup>, anticipava la nascita del Sindacalismo.

Queste istituzioni avrebbero dovuto sostituire quelle politiche esistenti, e delineare un tipo di società anarchica ideale:

Al posto delle leggi, metteremo i contratti; mai più leggi votate dalla maggioranza, né all'unanimità. Ogni cittadino, ogni città, ogni conglomerato industriale fonderà le proprie leggi. Al posto del potere politico, metteremo le forze economiche. [...] Al posto di un Esercito permanente, metteremo le Associazioni industriali. Al posto della centralizzazione politica, metteremo quella economica.<sup>8</sup>

In una delle sue ultime opere: *Del Principio Federativo* (1863) egli propose la libera associazione, su livelli crescenti, come alternativa di stampo anarchico alle nazioni e alle organizzazioni sovranazionali.

La sua visione del Federalismo suscitò molto interesse in Cina, soprattutto durante gli anni Venti del XX Secolo, e il suo concetto di egualitarismo economico delle istituzioni venne ripreso con entusiasmo da Shifu (1884–1915) in: *Spirito dell'Anarchismo Cinese*.<sup>9</sup>

Né Shifu, né gli altri anarchici cinesi si resero però conto che Proudhon non offriva nessun supporto a quello che essi consideravano uno dei temi centrali del pensiero anarchico: il tema della liberazione della donna nella Rivoluzione Sociale. Proudhon, infatti, venne accusato di sessismo dalla generazione di anarchici a lui successiva, in quanto egli relegava la donna al ruolo tradizionale di moglie, madre e casalinga.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Proudhon si rese parte attiva durante la Rivoluzione del 1848 francese, fondando diverse riviste (es. *Le Représentant du Peuple, Le Peuple, La Voix du Peuple*) che diventarono molto popolari fra gli operai e tentando di aprire una Banca del Popolo, presto fallita a causa delle emissioni limitate.

<sup>8</sup> Cfr. Peter WOODCOCK, *Anarchism*, Cleveland, Ed. Meridian, 1962, pp. 134-35

<sup>9</sup> Tale appellativo viene attribuito a Shifu da Edward KREBS, in *Shifu: Soul of Chinese Anarchism*, New York-Boulder- Oxford, Ed. Rowman & Littlefield, 1998

<sup>10</sup> Cfr. Peter WOODCOCK, *Pierre-Joseph Proudhon: His Life and Work*, New York, Schocken, 1956, pp. 31-35, 213-15. Va sottolineato che l'idea di Proudhon sul ruolo femminile derivava dalla propria impostazione educativa ed esperienza. Egli riteneva comunque che ci fosse molto da ammirare nello spirito femminile, sebbene non parlò mai di uguaglianza sociale fra donne e uomini. Il suo "sessismo" può essere quindi giustificato dal contesto sociale da cui egli proveniva, cioè dalla fascia più povera della popolazione nell'Ottocento-inizio Novecento in cui si riscontrava una forte divisione fra i ruoli femminile e maschile.

## **Par. 1.2 – Bakunin e il movimento anarchico**

Michail Aleksandrovič Bakunin (Tver'1814 – Berna 1876) fu un filosofo e rivoluzionario anarchico russo, considerato uno dei padri fondatori dell'Anarchismo moderno.

Partendo dal pensiero di Proudhon, egli costruì attorno alle idee anarchiche un vero e proprio Movimento.

La sua celebre frase “Il desiderio di distruggere corrisponde a un’urgenza creativa”<sup>11</sup> risale a questo periodo, anche se il suo percorso come anarchico era appena agli inizi.

Paul Thomas, in *Marx and the Anarchists*, suggerisce che l’accesa polemica fra Bakunin e Marx, sviluppatasi all’interno delle dinamiche dell’Internazionale, rifletteva i due approcci contrapposti della Rivoluzione Sociale: quello “occidentale” e quello “orientale”.

Alla base del primo c’era una devozione all’ordine, mentre il secondo era fortemente legato al concetto di libertà.<sup>12</sup>

Questa tensione caratterizzò la storia del rapporto fra Marxismo e Anarchismo europei e, in parte, cinese e rifletté non solo la diversa concezione di Stato, ma anche il problema alla base della natura umana e delle organizzazioni sociali.

Quando gli intellettuali cinesi cominciarono a familiarizzare con le idee anarchiche, essi furono attratti dal forte spirito umanista e dalla fervente opposizione ad ogni tipo di autorità.

Nel periodo intorno al 1913, Shifu analizzò il diverbio fra Marx e Bakunin, facendo riferimento alla situazione della propria madrepatria. Sfruttò la scissione fra le due fazioni per combattere l’influenza crescente delle idee di Sun Yat-Sen, che egli considerava il leader dei socialisti-statalisti al pari di Marx.

Questo stesso dibattito si ripropose negli anni Venti con la nascita del Partito Comunista Cinese e con l’acuirsi dello scontro fra marxisti e anarchici.

E’ bene ricordare altre due caratteristiche di Bakunin, riprese da alcuni anarchici cinesi e da Shifu.

---

<sup>11</sup> L’affermazione è in un articolo che Bakunin scrisse nel 1842 nella rivista *Deutsche Jahrbucher*. Cfr. Paul THOMAS, *Marx and the Anarchists*, Londra, Ed. Routledge, 1990, pp. 289

<sup>12</sup> La tensione fra la tendenza all’autoritarismo e la negazione dello stesso in nome della libertà caratterizzò anche la storia cinese moderna.

Bakunin si autodefiniva un “collettivista”. Egli utilizzava il termine Collettivismo per esprimere la propria fiducia nello sforzo collettivo.<sup>13</sup>

A partire dal 1880, Kropotkin ed altri anarchici ripresero il concetto di Bakunin parlando di Comunismo Anarchico contro il Comunismo Statalista Marxista.

Il termine Collettivismo divenne il nucleo del dibattito fra Shifu e Sun Yat-Sen.

L'ultimo punto chiave nella filosofia bakuniana riguarda il diritto all'eredità: Bakunin vedeva in essa l'istituzione tradizionale che permetteva l'accumulo della ricchezza, con la conseguente appropriazione della terra, in realtà coltivata dai contadini.<sup>14</sup>

Questo concetto gli procurò antipatie da parte dei membri della Prima Internazionale Anarchica all'interno del Congresso di Basilea (1869), ma gli guadagnò l'attenzione di Shifu.

L'influenza che Bakunin esercitò sulla Cina è confermata anche dallo pseudonimo che uno dei più grandi scrittori e intellettuali cinesi, Ba Jin, scelse per le sue opere: il carattere *ba* era lo stesso del primo carattere della traslitterazione cinese del nome di Bakunin, cioè *ba ku ning*, e il carattere *jin* corrispondeva all'ultimo carattere di *ke lo pa te jin*, ovvero la traslitterazione del nome Kropotkin.<sup>15</sup>

Se Bakunin stimolò all'attivismo, fu Kropotkin a rappresentare la più grande fonte teorica fra gli anarchici cinesi.

### **Par. 1.3 – Kropotkin e la teoria anarchica**

Pëtr Alekseevič Kropotkin (Mosca 1842 – Dmitrov 1921), meglio noto come Peter Kropotkin, fu un filosofo, geografo, zoologo, militante e teorico dell'Anarchismo russo. Libertario, autore di un'analisi sociologica e di una proposta poggiata su basi scientifiche

---

<sup>13</sup> Max NOMAD, *The Anarchist Tradition*, Stanford, Ed. The Revolutionary Internationals, Hoover Institution, 1966, pp. 61-62

<sup>14</sup> James JOLL, *The Anarchists*, New York, Ed. Grosset and Dunlap, 1964, pp. 103-4; Max NOMAD, *The Anarchist Tradition*, Stanford, Ed. The revolutionary Internationals, Hoover Institution, 1966, pp. 59-69

<sup>15</sup> Cfr. PENG Shuzhi 彭述之, *Wuzhengfu zhuyi zhi fu, Bakuning* 无政府主义之父, 巴枯宁 (Il padre dell'Anarchismo, Bakunin), Xi'an, Shaanxi renmin chbanshe, 1988, pp. 21

dell'evoluzione sociale nelle comunità umane che si basasse sulla “propaganda col fatto”, è stato uno dei primi sostenitori dell'Anarco-Comunismo.

Nelle sue opere più tarde, egli maturò l'idea per cui, dopo un singolo episodio che marchi l'inizio della Rivoluzione, fosse necessario un periodo di transizione per sviluppare un nuovo ordine sociale tramite le persone stesse e non tramite un nuovo Governo.

Questo concetto e il suo ottimismo persuasero Shifu e molti altri anarchici cinesi.

Se Kropotkin assumeva un tono ottimistico, nella speranza di trasmettere ai lettori europei il carattere razionale del suo pensiero, Shifu riteneva che la rivoluzione sociale fosse imminente se solo le buone idee innovative dell'Anarchismo si fossero diffuse fra il popolo.

Kropotkin fu il primo anarchico a considerare la pratica dell'assassinio uno strumento per lanciare la Rivoluzione e un mezzo necessario per raggiungere i fini propri dell'Anarchismo. Shifu rimase molto affascinato da questo concetto e subito seguì l'esempio di Kropotkin.

Per Shifu, l'opera di Kropotkin *La Morale Anarchica*<sup>16</sup> divenne il manifesto del proprio pensiero e azione.

Noi non vogliamo essere governati ma, per lo stesso motivo, non dichiariamo anche di non voler governare nessuno? Non vogliamo essere ingannati e vogliamo che ci si dica sempre la verità, ma proprio per questo, non dichiariamo di non voler ingannare nessuno e di impegnarci a dire sempre la verità, tutta la verità, nient'altro che la verità? Non vogliamo che ci venga rubato il frutto delle nostre fatiche, ma appunto per questo, non dichiariamo di rispettare i frutti del lavoro altrui? Con che diritto, infatti, potremmo chiedere di essere trattati in un certo modo, qualora ci riservassimo di trattare gli altri diversamente?<sup>17</sup>

I principi anarchici di questi tre pensatori resero possibile uno sguardo nel passato ai valori più rispettabili della società cinese tradizionale, con uno slancio verso un futuro che potesse combinare i più nobili valori umani con scienza e tecnologia. Gli anarchici cinesi decisero quindi di diffondere questi principi in Cina tramite la propaganda politica.

---

<sup>16</sup> Peter KROPOTKIN, *La Morale Anarchica*, BEDOGNI, Ursula (Traduzione di), Ed. Millelire, Milano, 1994 (I ed. 1890)

<sup>17</sup> *ibidem*

## Capitolo 2

### ANARCHISMO IN CINA

#### **Par 2.1 – Contesto storico**

Come ben sintetizza Gotelind Müller nel saggio *Knowledge is Easy-Action is Difficult: The Case of Chinese Anarchist Discourse on Women and Gender Relations and its Practical Limitations*<sup>18</sup>, lo sviluppo dell'Anarchismo in Cina percorse quattro fasi abbastanza individuabili cronologicamente:

1 – Fase iniziale del movimento, coincidente con gli ultimi anni della dinastia Qing (1097-1911) quando furono pubblicate le prime riviste anarchiche: *Tian yi* (Giustizia Naturale) a Tokio, e *Xin shi* (Nuovo Secolo) a Parigi.

In questa fase, l'attenzione è concentrata sui fondamenti teorici.

2 – Seconda fase (negli anni della Repubblica:1912-15/16) in cui l'attenzione punta sulle contraddizioni fra retorica e pratica sociale. In questi anni, Liu Shifu e il suo gruppo intervennero attivamente.

3 – Terza fase, nel periodo chiamato Nuova Cultura/Quattro Maggio (1917 – metà anni 1920), in cui gli aspetti pratici dei vari esperimenti, sotto forma di nuovi stili di vita, ebbero il supporto ideologico del Femminismo di Emma Goldman presso i lettori cinesi.

4 – Ultima fase, nella seconda metà degli anni Venti e primi anni Trenta, in cui si assiste alla disintegrazione della retorica e della pratica sociale.

Durante questi anni, l'Anarchismo giocò un ruolo centrale nell'articolare un discorso

---

<sup>18</sup> Gotelind MÜLLER-SAINI, “Knowledge is Easy-Action is Difficult: The Case of Chinese Anarchist Discourse on Women and Gender Relations and its Practical Limitations”, in Nicola SPAKOWSKI , Mechthild LEUTNER, *Women in China- The Republican Period in Historical Perspective*, Munster, Ed. LIT Verlag Munster, 2005

sull'emergente radicalismo sociale durante la Rivoluzione Cinese.

La portata dell'Anarchismo va però ben oltre i due decenni in cui era visibile nel panorama rivoluzionario dell'epoca.

Quando il discorso rivoluzionario stava prendendo forma, le idee anarchiche hanno giocato un ruolo cruciale nel dargli un taglio particolare e duraturo, andando quindi ben oltre un gruppo ristretto di rivoluzionari che si definivano anarchici.

Per la stessa ragione, la storia dell'Anarchismo offre una prospettiva dalla quale si può vedere la successiva fioritura della rivoluzione e il modo in cui la rivoluzione stessa, al fine di ottenere successo, sopresse gli ideali sociali che ne avevano costituito proprio lo spirito iniziale.

Nel tentare di definire il termine Anarchismo, lo si può considerare come una delle ideologie rivoluzionarie abbracciate dagli intellettuali cinesi all'inizio del XX secolo, anche se le radici dei movimenti rivoluzionari e le prime richieste di riforma sono riscontrabili già alla fine del XIX secolo.

La Cina stava attraversando il periodo più sofferente di tutta la sua storia, e si stava avvicinando all'evento che stravolse la sua antica e gloriosa tradizione dinastica: la fondazione della Repubblica.

Il paese era diventato vittima dell'imperialismo straniero e preda del capitalismo occidentale; era stato privato del diritto di sovranità e la sua vita economica era completamente in mano agli stranieri ed ai vari Signori della guerra che dividevano il territorio cinese in feudi.

La Dinastia dei Qing, già guardata con un occhio critico dai cinesi stessi in quanto considerata non autoctona, non fu in grado di intraprendere una linea di difesa politico-militare severa nei confronti delle continue aggressioni occidentali, bensì si dimostrò succube nei confronti degli invasori, tanto da reprimere ogni tendenza della popolazione verso il progresso socio-politico e verso la contestazione all'Imperialismo.

Fini così per essere ben presto odiata dal popolo stesso e accusata di corruzione, nonché di essere l'artefice della miseria dilagante e dello strangolamento di ogni forza vitale della nazione.

La Cina si trovava così in uno stato di semi-feudo e semi-colonia, ma l'elemento chiave che permise ai cinesi di risollevarsi le sorti del loro paese era il fervente desiderio di stabilità,

indipendenza e progresso.

Il popolo cinese non smise mai di provare a cambiare il destino della propria madrepatria, anche se le prime battaglie patriottiche contro l'oppressore: la rivoluzione dei contadini di Taiping, il Movimento di Nuova Riforma del 1898 e l'insurrezione dei Boxer si rivelarono tutte un fallimento.

In ogni caso, la ruota della storia non cessò mai di girare, portando con sé continui nuovi cambiamenti.

Mentre la crisi nazionale si faceva più profonda e iniziavano a crescere le nuove forze sociali che la moderna industria capitalistica portò con sé, un nuovo movimento rivoluzionario cominciò a diffondersi a macchia d'olio nel paese, sotto la guida del padre della rivoluzione democratica cinese e fondatore della Lega Rivoluzionaria Cinese: Sun Yat-sen.

Come affermava lo stesso Mao Zedong, “La rivoluzione borghese-democratica cinese contro l'imperialismo ed il feudalesimo fu iniziata da Sun Yat-sen”<sup>19</sup> e gli scopi principali erano:

- spodestare i Qing e la Monarchia feudale,
- smantellare il sistema sociale che essa rappresentava,
- sul piano politico, instaurare uno stato indipendente e repubblicano
- sul piano economico, inaugurare un sistema di produzione capitalistica e non più artigianale.<sup>20</sup>

Sun Yat-sen fu, da subito e perfettamente, cosciente delle lacune, soprattutto sociali, del sistema capitalistico di stampo occidentale e la sua attività rivoluzionaria prese subito le tinte dell'ideologia socialista diffusasi in Europa; il suo intento primario fu quello della distribuzione egalitaria delle terre.

Per diversi anni la Lega Rivoluzionaria Cinese, e altre organizzazioni sotto la sua influenza, furono protagoniste di una propaganda rivoluzionaria e di diverse agitazioni socio-politiche. La Lega si configurò come una società segreta e si organizzò militarmente con la cosiddetta Nuova Armata, artefice di una serie di insurrezioni.

---

<sup>19</sup> MAO Zedong, “The Orientation of the Youth Movement”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. II, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1939), pp. 243

<sup>20</sup> SUN Zhongshan (Sun Yat-sen), “The Principle of Democracy”, 1924, in *Complete Work of Sun Yat-sen*, Pechino, Zhonghua Book Company, Vol. 1, 1986, pp. 288-89

## **Par. 2.2 – Contesto socioeconomico**

La situazione sociale, così come quelle politica ed economica, in cui si trovava la Cina di inizio Novecento era disastrosa.

Come se non bastasse, un'influenza molto negativa fu l'imposizione del Capitalismo da parte dell'Occidente, che contribuì a destabilizzare non solo le forze economiche, ma anche gli equilibri sociali.

Il Capitalismo in Cina fu importato dall'Imperialismo straniero e da una parte creò i mali sociali che l'industrializzazione portò anche in Occidente; dall'altra si sviluppò principalmente nelle aree cinesi colonizzate dagli stranieri, cioè nei *treaty ports*,<sup>21</sup> creando una forte differenza politico sociale fra queste aree privilegiate e il resto della popolazione autoctona.

La tendenza generale era quindi quella di identificare il Capitalismo con l'Imperialismo, considerandoli entrambi come elementi esterni, non funzionali a una rigenerazione per la società cinese.

L'identificazione del Capitalismo con l'Imperialismo è intimamente legata alla maniera in cui venne concepita la relazione fra città e campagna nella strategia maoista, sia rivoluzionaria sia di sviluppo post-rivoluzionario.

Il tema apparve già nei primi scritti di Mao da marxista<sup>22</sup> e fu più tardi formulata teoricamente secondo il concetto che “la contraddizione principale” nella società cinese era fra “l'Imperialismo e la nazione cinese”.<sup>23</sup>

Mao stesso continuò a considerare il Capitalismo e la borghesia come degli elementi originatisi dall'Imperialismo e quindi estranei alla realtà cinese.

La netta separazione fra lavoro intellettuale e lavoro manuale è una tara che le società basate sullo sfruttamento, dalla società schiavistica a quella borghese, si tramandano nei secoli. Questa distinzione non è immediatamente eliminabile con la presa di potere di una

---

<sup>21</sup> *Treaty Ports*: accordi che il Governo cinese, durante la dinastia dei Qing, si trovò costretto a firmare con il Regno Unito prima, e la Francia e gli Stati Uniti poi, a seguito della perdita subita dalla Cina nelle due Guerre dell'Oppio intraprese contro tali Potenze occidentali. I trattati prevedevano l'apertura di alcuni porti cinesi (*treaty ports*), il libero accesso dell'oppio e degli altri loro prodotti nelle province meridionali con basse tariffe doganali e il diritto di extra-territorialità, il tutto a favore delle nazioni occidentali.

<sup>22</sup> MAO Zedong, “Analysis of the Classes in Chinese Society”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. I, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1926)

<sup>23</sup> MAO Zedong, “The Chinese Revolution and the Chinese Communist Party”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. II, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1939)

certa classe politica, ma l'eliminazione è frutto di un processo lento e graduale.

Il Populismo in Cina può quindi essere visto come una sorta di protesta contro il Capitalismo moderno.

Le caratteristiche che accomunano il Populismo russo e il Maoismo sono gli stessi valori "rurali" radicati nella lunga storia della tradizione cinese .

Sicuramente la società confuciana era una società gerarchica basata su diverse tipologie di relazioni<sup>24</sup>, mentre il Maoismo mirava a un futuro comunista in cui tali divisioni fossero completamente abolite.

La figura del Sovrano che dà il buon esempio viene sostituita da Mao con quella del Partito che fa l'interesse delle masse, ma egli rifiuta fermamente l'idea di uno Stato borghese di stampo moderno eletto dal popolo, e di conseguenza l'idea di uno Stato governato da un Sovrano, per quanto "buono", eletto tramite mandato del Cielo.<sup>25</sup>

In Cina, come si è visto, il Capitalismo non era sviluppato; di conseguenza non c'era una matura classe borghese e nemmeno una ben definibile classe proletaria. Questa situazione era molto simile a quella in cui si trovava la Russia pre-rivoluzionaria e ciò servì da stimolo ai cinesi per intraprendere un percorso di cambiamento basato sulle teorie socialiste.

La classe contadina era quindi sempre più schiacciata dalle nuove dinamiche dettate dal Capitalismo e una forte divisione gerarchica, impregnata di valori confuciani considerati sempre più retrogradi e da superare.

---

<sup>24</sup> Per approfondimenti Cfr. Anne CHENG, *Storia del Pensiero Cinese/ Dall'Introduzione del Buddismo alla Formazione del Pensiero Moderno* , Vol. 2, CRISMA, Amina (a cura di), Torino, Ed. Piccola Biblioteca Einaudi Filosofia, 2000

<sup>25</sup>*Ibidem*

### **Par. 2.3 - Contesto culturale**

La situazione rivoluzionaria, creatasi in Cina grazie all'impatto con le idee moderniste provenienti dal mondo esterno occidentale, diede vita a una certa forma di "radicalismo culturale" che servì da terreno fertile per i semi anarchici, e ha permesso all'Anarchismo di colorare con i propri principi e ideali la cultura radicale nel suo complesso.

Qual'era il clima intellettuale in cui le idee anarchiche gettarono i propri semi?

Lo storico E. Krebs <sup>26</sup> fa riferimento a due questioni principali.

La prima riguarda la netta separazione fra alcuni intellettuali, che erano particolarmente fiduciosi nelle promesse che la tecnologia poteva offrire alla Cina, e coloro che invece bilanciavano questo slancio di ottimismo con l'apprensione nei confronti della debolezza, sia morale sia politica, di un ordine ormai vecchio, non in grado di tutelare la Cina dall'aggressione del potere imperialista .

La seconda riguarda quel gruppo dell'intelligentsia che si preoccupava di trovare un bilancio fra elementi esterni e interni, cioè cinesi e occidentali, al fine di affrontare le sfide che la nazione si trovava ad affrontare.

Si intuisce immediatamente che il clima generale era quello descritto come un'autentica "crisi dei valori", alla quale gli anarchici offrirono risposte molto soddisfacenti ed efficaci.

Ciò che E. Hobsbawm ha osservato sull'Anarchismo a livello mondiale è applicabile anche al contesto del movimento cinese.

Egli sosteneva che l'Anarchismo ha goduto della maggiore popolarità proprio nei momenti di mobilitazione rivoluzionaria spontanea, quando i rivoluzionari - piuttosto che fare teoria della rivoluzione preparandone le giuste condizioni - sono stati in grado di prendere parte attiva e concreta alle possibilità offerte dalla situazione rivoluzionaria.

Egli operava inoltre una distinzione fra rivoluzione come "avvenimento" e rivoluzione come "prodotto di un'attività rivoluzionaria":

The test of greatness in revolutionaries has always been their capacity to discover the new

---

<sup>26</sup> Edward KREBS, *Shifu: Soul of Chinese Anarchism*, New York- Boulder- Oxford, Ed. Rowman & Littlefield, 1998

and unexpected characteristics of revolutionary situations and to adapt their tactics to them.

Like the surfer, the revolutionary does not create the waves on which he rides, but balances on them. Unlike the surfer – and here serious revolutionary theory diverges from anarchist practice – sooner or later he stops riding the wave and must control its direction and movement.<sup>27</sup>

La caratteristica distintiva principale del movimento anarchico cinese di quegli anni, soprattutto nel periodo compreso fra il 1915 e il 1925, era la mobilitazione di massa, per la quale l'organizzazione politica - se non addirittura sociale - era irrilevante, e la quale fu in grado di mobilitare, sul terreno del radicalismo, interi gruppi sociali (studenti, donne, lavoratori), allo scopo di trovare un posto nella riorganizzazione rivoluzionaria della società cinese.

La distinzione teorizzata da Hobsbawm è necessaria per porre l'attenzione sul cambiamento delle problematiche del movimento rivoluzionario in Cina, a cui servono comunque delle qualifiche per poter superare gli stereotipi che mortificano la parola stessa Anarchismo.

Inoltre, è bene precisare che la stessa distinzione non avviene fra il carattere di spontaneità e quello di organizzazione, bensì si applica fra le diverse tipologie di organizzazione rivoluzionaria.

Ciò che gli anarchici rifiutavano non era l'organizzazione in sé, ma l'organizzazione di stampo politico, e se essi insistevano sulla "spontaneità" della rivoluzione sociale è perché concepivano la spontaneità come ciò che A. Dirlik definisce "auto-attività" (*self-activity*<sup>28</sup>) e perché questa stessa produrrebbe una nuova organizzazione delle forze sociali nel corso dell'attività rivoluzionaria.

Il movimento rivoluzionario del primo periodo era assolutamente non spontaneo, ma anzi era stato creato da attori, fra i quali gli anarchici ebbero un ruolo fondamentale. Non è quindi possibile considerare l'Anarchismo come un insieme di attività confusionarie svolte da singoli individui, o come un diffuso radicalismo privo di coerenza.

---

<sup>27</sup> Eric HOBSBAWM, *Revolutionaries*, Londra, Ed. Little Brown Book Group Limited, 2007

<sup>28</sup> Arif DIRLIK, *Anarchism in the Chinese Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1991

## Capitolo 3

### PRIMI MOVIMENTI ANARCHICI

E' possibile parlare di Movimento Anarchico in Cina? Lo è, ma solo se la parola "Movimento" non è intesa come delle attività che prendono il via da un nucleo ben determinabile.<sup>29</sup>

Nelle prime tre decadi del XX secolo l'Anarchismo era una forza persuasiva ma senza un centro, concentrata attorno a nodi di disseminazione ideologica e di attività sociali che cambiavano locazione a seconda della fortuna dei vari movimenti rivoluzionari.

Inoltre, l'Anarchismo non prestava fedeltà a nessuna ideologia od organizzazione specifica, ed era intriso anche del pensiero di coloro le cui convinzioni ideologiche avevano altre radici, perché non li sfidava a livello di ideologia.

In questo senso esso era quindi un "discorso" rivoluzionario che sorpassava le divisioni ideologiche del "movimento" rivoluzionario.

La diffusione ideologica e la decentralizzazione a livello di organizzazione rendono molto difficile l'identificazione dell'Anarchismo – come movimento con dei contorni definiti - e degli anarchici stessi.

Le istanze sollevate dagli anarchici erano varie. Mentre tutti condividevano alla base una sorta di idealismo sociale (ripudio dell'autorità, dello Stato e della famiglia, delle regole imposte dall'alto ecc.) il modo in cui essi si rispecchiavano nell'Anarchismo è un'altra questione.

Per alcuni di loro, l'Anarchismo esprimeva qualsiasi concetto, dall'anti-Autoritarismo alla ribellione contro l'autorità soffocante della famiglia; dalla lotta contro l'oppressione, intesa ad ampio raggio, alla promessa di liberazione dell'individuo; tutto ciò con il medesimo scopo di un'eguaglianza sociale ed economica che si distingue a malapena dalla concezione comunista.

---

<sup>29</sup> Peter ZARROW, *Anarchism and Chinese Political Culture*, New York, New York University Press, 1990

Esso rappresentava un rifugio per i Modernisti, che lo identificavano con la verità della scienza moderna che rifiuta categoricamente il passato pre-scientifico, ma anche per gli anti-Modernisti che, vivendo la frustrazione della civiltà moderna, vedevano nel passato la premessa per una buona società.

L'Anarchismo è emerso come una corrente distinta all'interno del discorso rivoluzionario cinese quando, fra il 1906 ed il 1907, gli intellettuali cinesi che studiavano all'estero fondarono simultaneamente due società apertamente anarchiche a Parigi e a Tokyo.

Prima del 1907, gli intellettuali cinesi non dimostrarono un grande apprezzamento nei confronti dell'Anarchismo come filosofia sociale integralista.

Piuttosto, la nuova coscienza nazionale aveva creato delle tendenze intellettuali che influenzarono il pensiero rivoluzionario e che sarebbero rimaste a lungo nel pensiero anarchico. Tuttavia, con la fondazione delle due società, queste tendenze furono riformulate con un linguaggio rivoluzionario di tipo anarchico.

Le istanze anarchiche per una rivoluzione sociale avrebbero aperto nuovi modi di pensiero rivoluzionario.

Gli intellettuali di Parigi, in particolare, scoprirono una tradizione anarchica che non derivava dalla tradizione del Nichilismo russo, ma che aveva una propria storia inglobata nel movimento socialista europeo.

Gli intellettuali anarchici europei, che i cinesi delle due società d'oltremare presero a modello, avevano un orientamento significativamente diverso rispetto a quello dei radicali cinesi del primo soffio di vento rivoluzionario.

La loro organizzazione in comunità diede un sapore d'integrità e coerenza molto spiccato all'Anarchismo che essi stessi promuovevano. A differenza dei predecessori, che vedevano l'Anarchismo come una delle tante armi adatte a combattere il despotismo, gli anarchici di Parigi e Tokyo cominciarono a promuovere l'Anarchismo come una filosofia integrata nella trasformazione sociale globale.

Il contesto politico era infatti diverso rispetto a quello in cui vivevano gli intellettuali rimasti in madrepatria.

Dopo il 1905, la dinastia Manchu aveva deciso di inaugurare una forma di monarchia costituzionale, il che cambiò le condizioni dell'attività politica in Cina.

La lotta rivoluzionaria non era più contro un Governo dispotico che non permetteva alcuna espressione politica, bensì contro un Governo che stava cercando di recuperare una legittimazione politica attraverso la concessione di qualche forma di rappresentatività.

I radicali che lavoravano per il rovesciamento della dinastia Manchu si trovarono di fronte un nemico che non era più un Regime dispotico bensì uno Stato che cercava di conquistare la società ai suoi stessi scopi.

Un'altra forma di distacco dal movimento rivoluzionario cinese fu annunciata con la nascita della Lega Rivoluzionaria (*Tongmen hui*) di Sun Yat-Sen nel 1905, che promuoveva una rivoluzione repubblicana contro la monarchia costituzionale dei Manchu.<sup>30</sup>

I fondatori del movimento Anarchico cinese erano già dei membri di questa organizzazione che, di fatto, era poco più che una "coalizione" nata fra le diverse correnti del flusso di lotta contro il despotismo.

Sebbene inefficace politicamente, la Lega Rivoluzionaria creò nuovi modi di pensare le istanze rivoluzionarie. L'Anarchismo fu uno di questi nuovi modi.

L'appello dell'Anarchismo non si limitava ai sostenitori della rivoluzione.

Anche fra i più conservatori infatti c'erano coloro che, pur difendendo l'ordine sociale e politico dalla rivoluzione, trovarono nell'Anarchismo gli ideali su cui concentrare il proprio desiderio di una società migliore.

Tale ambivalenza si riflesse nella stessa storia del movimento Anarchico cinese. La corrente più radicale del pensiero Socialista finì infatti al servizio del Guomindang (Partito Nazionalista) nei tardi anni '20.

Il legame fra Anarchismo e Guomindang risale ai rapporti personali e politici che i primi anarchici (membri della Lega) stabilirono con i leader del Guomindang, indipendentemente dai rispettivi credo ideologici.

L'ideologia anarchica, nella sua peculiare formulazione della questione dell'interesse e del conflitto nella società, si prestò al discorso contro-rivoluzionario con la stessa facilità con cui fu inglobata nella dinamica rivoluzionaria.

---

<sup>30</sup> LIANG Qichao era uno scrittore, giornalista, filosofo e riformatore cinese. Fu tra i primi a teorizzare un cambiamento della letteratura classica cinese in favore di una sua modernizzazione, assegnando dignità letteraria al romanzo, alla narrativa e al baihua (tipo di volgare in contrapposizione al wenyuan, lingua colta sconosciuta ai più). Può essere considerato il padre del movimento di Nuova Cultura con Chen Duxiu. Liang si era avvicinato alle idee socialiste, ma le abbandonò quando la Lega Rivoluzionaria cominciò a promuovere la Rivoluzione Sociale. Cfr. Arif DIRLIK, "Socialism and Capitalism in Chinese Thought: The Origins", in *Studies in Comparative Communism* 21, N. 2, 1987, pp. 131- 52

L'ambivalenza che caratterizzava l'Anarchismo cinese era evidente già nel background dei due gruppi e nella diversa concezione dell'Anarchismo che rispettivamente promuovevano.

Nonostante le varie differenze che caratterizzavano le due società anarchiche cinesi di Parigi e di Tokyo, basate soprattutto su una divergente concezione della Società Anarchica nella storia, entrambi i gruppi condividevano l'idea della Rivoluzione Sociale e Culturale, l'ostilità nei confronti dello Stato (dello Stato-nazione in particolare) e delle istituzioni.

### **Par. 3.1 – Anarchici cinesi all'estero - Parigi**

Come raccontano R. Scalapino, R. E. G. T. Yu nel saggio *The Chinese Anarchist Movement*<sup>31</sup>, nel periodo che seguì la sfortunata ribellione dei Boxer persino la decadente dinastia Manchu fu costretta a riconoscere il bisogno di riforme e decise di inviare all'estero un considerevole numero di studenti.

Secondo quanto riportato da Chu Ho-chung, uno studente inviato in Germania, le motivazioni di questa decisione non nascevano solo da un desiderio di aggiornamento culturale e di modernizzazione: a suo dire, le autorità locali avevano inviato all'estero gli studenti che spiccavano per il loro attivismo con lo scopo di liberarsene; i più radicali venivano mandati in Europa, i più moderati in Giappone.

Resta il fatto che nel 1906 in Giappone c'erano più di 10.000 studenti cinesi; in Europa, da 500 a 600.

Il Giappone era preferito per ovvie ragioni: la vicinanza geografica, il minor costo per la trasferta, le maggiori somiglianze culturali. Inoltre, il Giappone rappresentava una sintesi fra tradizione e modernità che poteva fungere da modello per la Cina, specie perché non metteva in discussione valori politicamente conservatori.

Chu Ho-chung riferiva anche che gli studenti in ingegneria erano inviati a Bruxelles, mentre Parigi era la meta per quelli che studiavano legge, economia, scienze politiche. La conseguenza fu che Parigi divenne ben presto una culla del pensiero radicale e del primo movimento anarchico cinese.

Nel 1902 erano arrivati a Parigi, a seguito del Ministro Sun Pao, venti studenti, inviati dal Governo o per scelta personale. Fra essi vi erano Li Shizeng and Chang Qingqiang, entrambi appartenenti a importanti famiglie.

Li Shizeng era figlio di un potente funzionario statale, e una volta a Parigi si diede allo studio della biologia e alla propaganda anarchica. Chang Qingqiang era figlio di un facoltoso uomo d'affari, e questo lo metteva in grado di finanziare generosamente la causa rivoluzionaria.

---

<sup>31</sup> Roberto SCALAPINO, G.T. YU, *The Chinese Anarchist Movement*, Berkeley, University of California Press-Center for Chinese Studies, 1961

Chang infatti fondò la Dongyong Company, una società commerciale che, fra il 1902 e il 1906, attirò a Parigi diversi giovani compaesani di Chang, con l'offerta di un lavoro che consentisse loro di proseguire gli studi. Alcuni di loro, fra cui Chu Minyi, divennero attivisti nel movimento anarchico.

L'attività imprenditoriale cinese portò all'apertura di una casa da tè, seguito nel 1906 da una stamperia che pubblicò, sebbene per poco, una rivista illustrata.

Inoltre, venne fondata l'associazione Far Eastern Biological Study Association, con un laboratorio accanto alla stamperia che arrivò a selezionare e produrre un nuovo tipo di fagiolo e a dare lavoro a trenta studenti.

Quando non lavoravano, i ragazzi dovevano fare pratica di cinese e francese e studiare materie scientifiche. Il fumo, il bere e il gioco erano assolutamente proibiti.

L'idea di affiancare studio e lavoro nasceva da un'esigenza pratica per i giovani studenti che dovevano riuscire a mantenersi agli studi, ma anche da un forte idealismo che trovava fondamento ed espressione nel pensiero anarchico allora diffusosi in Europa.

Infatti, tutti i giovani coinvolti in questa impresa divennero anarchici convinti.

Li Shizeng, Chang Qingqiang, Chu Minyi e Wu Qihui vollero dare voce al loro credo con la pubblicazione di un settimanale: *Xin shiqi* (Il Nuovo Secolo) che, dal 1907 al 1910, propugnò la causa rivoluzionaria e anarchica presso gli studenti e gli intellettuali cinesi di tutto il mondo, arrivando nel tempo a far penetrare il suo messaggio anche dentro i confini della madrepatria.

Più grande d'età e più dotato di esperienza, Wu Qihui divenne il leader ufficiale del gruppo anarchico parigino, mentre Li Shizeng ne fu piuttosto lo spirito guida.

Li Shizeng evidenziò, successivamente, le varie figure che influenzarono lui e i suoi compagni in quel periodo: i filosofi classici cinesi; Darwin e i seguaci del Darwinismo Sociale; i libertari radicali, resi attuali dall'Anarchismo di Proudhon, Bakunin, e Kropotkin. L'influenza del Darwinismo Sociale era molto forte, specie su uno studente di zoologia, botanica e biologia come lui. Era soprattutto l'idea di Verità, di Scienza del Darwinismo che rappresentava, per i socialisti ma anche per tanti che non lo erano, il punto di partenza per un'analisi dell'essere umano nella società; la sua evoluzione sociale e politica; i suoi valori fondamentali.

Punto di arrivo invece furono, per il gruppo di Parigi, il principe Peter Kropotkin ed Elisée Reclus, le cui teorie erano, per certi versi, una sfida per il Darwinismo.

La dottrina del gruppo era l'Anarco-Comunismo, come teorizzato originariamente da Bakunin e portato avanti da Kropotkin ed Elisée. Questi ultimi erano i leader più importanti del movimento anarco-comunista alla fine dell'1800.

La loro rivista: *Le Revolte*, fu pubblicata dal 1879 a Ginevra e dal 1885 a Parigi. Nel 1895, una nuova rivista: *Les Temps Nouveaux*, edita da Jean Grave, portò avanti le tesi del movimento fino all'agosto del 1914.

Non a caso il titolo in esperanto di *Xin shiqi* era *La Tempoĵ Novaj*.

E certamente, l'opera che ebbe l'influenza maggiore sugli anarchici cinesi di Parigi fu *Mutual Aid*, di Kropotkin. Si potrebbe dire che fosse la loro Bibbia.<sup>32</sup>

È facile comprendere come Li Shizeng, Chang Qingjiang e Wu Qihui trovassero molti punti di contatto con Bakunin, Kropotkin, and Reclus.

Erano aristocratici, sia per nascita sia per intelligenza, e rappresentavano il segmento più sensibile e impegnato della classe agiata.

Tutti loro erano in qualche modo dediti all'attività scientifica, per professione o per passione. Kropotkin per es. era un eminente geologo; Reclus un geografo di fama; Li Shizeng un biologo.

La scienza, non l'esperanto, era la lingua internazionale dell'epoca. Se la scienza poteva spiegare, universalmente e razionalmente, la Natura e l'essere vivente Uomo, perché non applicarla anche all'esame della politica, alla ricerca di una teoria scientifica universale sull'Uomo nella Società?

Un altro legame fra i giovani radicali cinesi e gli anarchici russi poteva consistere nel contesto politico simile: Cina e Russia erano i due “giganti malati” del XX secolo. Era comprensibile che ci fosse simpatia fra gli intellettuali dissidenti di entrambe le nazioni.

---

<sup>32</sup>Edgar SNOW, *Red Star Over China*, Grove Press, New York, 1961, pp. 149

### Par. 3.1.1 - *Xin shiji* e il suo messaggio

La filosofia dietro a *Xin shiji* era dunque l'Anarco-Comunismo, con qualche peculiarità cinese.

Si potrebbe sintetizzare in termini di “anti-“ e “pro-“: i giovani anarchici cinesi avevano una posizione anti-religiosa, anti-tradizionale, anti-famiglia, anti-libertina, anti-elitaria, anti-governativa, anti-militarista, e anti-nazionalista.

Invece erano pro-scienza, pro-libertà, pro-Umanesimo, pro-violenza, pro-Rivoluzione, pro-Comunismo, e pro-Universalismo.

Il loro essere “anti-” qualcosa si concretizzava nell'auspicare la distruzione di quel qualcosa, perché solo dopo avere distrutto lo status quo e tutte le sovrastrutture che limitavano l'essere umano la libertà sarebbe stata raggiunta.

Per quanto riguarda il loro essere anti-religione, la loro stessa tradizione culturale, di tipo secolare, li portava a una posizione meno violenta degli occidentali anche se assolutamente netta. Wu Qinhui rimarcò che la cieca credenza a una religione era stata, storicamente, uno dei maggiori problemi dell'Europa, ma notò anche che stava avvenendo un cambiamento significativo<sup>33</sup> e la separazione fra Stato e Chiesa in Francia ne era la prova.

Ancora Wu, in risposta a un lettore della rivista, scrisse che la morale socialista conteneva tutti i principi etici che sono alla base di una religione, senza tuttavia le relative superstizioni.

Il Confucianesimo non poteva logicamente passare indenne sotto l'analisi degli anarchici cinesi, che lo attaccarono in modo indiretto rimproverando ai seguaci di Confucio di averlo considerato santo e di avere perpetuato un'adozione acritica delle sue parole, senza passarle al vaglio delle mutate condizioni storiche.

La critica al Confucianesimo si andava così ad allargare, investendo la tradizione in generale: “Sembra che i cinesi siano i più grandi amatori delle cose antiche, tanto che le loro menti sono del tutto imbrigliate dai costumi tradizionali; per questo, essi sono arrivati a essere schiavi degli antichi.”(Chu Minyi)<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> WU Qinhui, “Degrees”, in *Xin Shiji*, N. 2, 29 Giugno 1907, pp. 1

<sup>34</sup> CHU Minyi 褚民誼, LI Shizeng 李石曾, “Geming” 革命 (Rivoluzione), in *Xin shiji*, N. 24, Parigi, 30 Novembre 1907, pp. 2

Io affermo che la ragione dell'incapacità della Cina di progredire al passo con il resto del mondo sta nella sua enfasi sulle cose antiche e nel suo trattamento superficiale delle cose moderne. La ragione del progresso dell'Occidente sta proprio nel suo atteggiamento opposto.

Noi cinesi abbiamo la tendenza a considerare le novità occidentali come se fossero una copia di cose che la Cina ha da tempo posseduto o sperimentato. Per esempio, diciamo la Cina ha conosciuto l'Imperialismo sotto i Mongoli; che il Nazionalismo risale all'Imperatore Giallo; che Lao Zi fondò l'Anarchismo; che Mo Zi fu il primo a propugnare l'amore universale; che tanto tempo fa la Cina praticò il Comunismo sotto il nome di “Sistema dei Campi a Pozzo”.<sup>35</sup>

E' invece vero che dietro alla nascita di nuove conoscenze c'è una ragione. Essa avviene a tempo debito, quando ha il potenziale per realizzarsi.

Non si può invocare qualche detto antico per dimostrare che tutto era già stato previsto, o che tutto deve adattarsi agli insegnamenti antichi. Ci sono innumerevoli cose che nemmeno l'uomo moderno può prevedere. Pertanto, quanto possiamo aspettarci dagli antichi?<sup>36</sup>

Questa posizione anti-tradizionalista è importante perché enfatizza la spinta alla modernizzazione, al progresso, alle nuove idee che dà impulso al radicalismo orientale del XX secolo e si ritroverà nelle pagine di *Xin qingnian* (La Nuova Gioventù), editate da Cheng un decennio dopo.

Già alle sue prime uscite, *Xin shiqi* faceva un passo ulteriore, dopo la sua critica a confucianesimo e tradizione, e auspicava una rivoluzione contro gli antenati<sup>37</sup>

La venerazione degli antenati era giudicata una negazione della scienza e della ragione.

---

<sup>35</sup>Il Sistema dei Campi a Pozzo (井田制度 jingtian zhidu) è stato un metodo di distribuzione della terra esistente in Cina fra il IX secolo a.C. (fine dinastia Zhou Occidentale) e la fine del periodo degli Stati Combattenti. Il suo nome deriva dal carattere cinese 井 (jǐng), che significa 'bene' e rappresenta un sistema di divisione della divisione della terra stessa: uno spazio quadrato di terra veniva divisa in nove sezioni di misura identica. Le parti esterne erano divise in otto sezioni (私田 sītían) e venivano coltivate privatamente dai servi della gleba; la sezione centrale (公田 gōngtián) veniva coltivata in comunità dagli stessi per conto dei nobili proprietari terrieri.

Mentre tutti i campi erano di proprietà degli aristocratici, i campi privati erano gestiti esclusivamente dai servi della gleba e la produzione agricola apparteneva direttamente agli agricoltori. Soltanto il prodotto dei campi comuni, a cui lavoravano tutte e otto le famiglie, andava agli aristocratici.

<sup>36</sup>CHU Minyi 褚民誼, LI Shizeng 李石曾, “Geming”革命(Rivoluzione), in *Xin shiji*, N. 24, Parigi, 30 Novembre 1907, pp. 2

<sup>37</sup>LI Shizeng 李石曾, “Sancong geming” 三从革命 (La Rivoluzione delle Tre Obbedienze Confuciane), in *Xin shiji*, N. 11, 1907. Cfr. anche CHU Minyi 褚民誼, “Puji geming”普及革命 (Rivoluzione Universale), in *Xin shiji*, N.17, 12 ottobre 1907, pp.3-4.

La Rivoluzione Sociale doveva cominciare con la famiglia, perché proprio la famiglia era l'istituzione principe della sottomissione e dell'ineguaglianza.

Il che non deve farci pensare che gli anarchici auspicassero comportamenti libertini. Al contrario, come la maggior parte dei ferventi credenti seguivano un rigoroso codice etico. Erano chiamati a un duro lavoro, a un duro studio, alla protezione del loro corpo e, in generale, a una vita spartana.

Erano fortemente contrari al fumo, al bere, al gioco, al frequentare prostitute e, come abbiamo visto, queste attività erano proibite nelle aziende guidate da cinesi.

L'esercizio fisico era molto incoraggiato e alcuni anarchici, come Li Shizeng, praticavano il Vegetarianismo.

Un punto fondamentale dell'Anarchismo è l'anti-Autoritarismo; ne consegue il rigetto di qualunque elitarismo in qualunque forma.

Non stupisca quindi che i redattori di *Xin shiqi* stigmatizzassero le rivoluzioni condotte da pochi in quanto pericolose.<sup>38</sup>

Se la maggioranza del popolo non vedeva la necessità della rivoluzione e non l'appoggiava, sarebbe andata poco lontano. Solo quando una rivoluzione ha il supporto della gran parte o addirittura di tutto il popolo può essere considerata una “vera” Rivoluzione Sociale.<sup>39</sup>

In un numero successivo, *Xin shiqi* riportava un discorso di Liu Shipai tenuto a Tokyo, nel quale egli criticava il movimento anti-Manchu in quanto supportato principalmente da studenti e membri di società segrete. Da questo derivava che il successo del movimento sarebbe stato il successo di pochi, mentre la rivoluzione proposta dagli anarchici sarebbe stato il prodotto di tanti, la lotta di contadini e operai e, in ultimo, dell'umanità stessa.

La posizione dei redattori di *Xin shiqi* culminò in un attacco frontale al concetto di Stato: “Tutti i Governi sono nemici della libertà e dell'eguaglianza.”<sup>40</sup>

E ancora:

L'individuo è l'unità di base, nella Società. Assieme ad altri, egli forma un villaggio; e con altri villaggi, forma un Paese.

---

<sup>38</sup>CHU Minyi 褚民誼, “Puji geming” 普及革命 (Rivoluzione Universale), in *Xin shiji*, N.17, 12 ottobre 1907, pp. 2-3

<sup>39</sup>*Ibidem*

<sup>40</sup>LI Shizeng 李石曾, “Xu nannü geming” 续剪女革命 (L'Incessante Rivoluzione del Gender), in *Xin shiji*, N.8, 1907

La Società, da par suo, è formata dall'unione di tutti i Paesi. La Società giusta è quella che permette liberi scambi fra due e più individui, l'aiuto reciproco, la felicità comune, il godimento di tutti e la libertà dal controllo di pochi tramite la forza. Questo è ciò che l'Anarchismo tenta di realizzare.

I Governi di oggi, invece, sono organizzati da pochi che promulgano leggi a vantaggio dei pochi. Così, lo Stato è il distruttore di una Società giusta. Quindi, quello che cerchiamo di fare è distruggere chi distrugge la giusta Società.<sup>41</sup>

Con l'accento sul “controllo di pochi tramite la forza” gli anarchici rivelavano anche il loro anti-militarismo, in quanto era il militarismo la forza brutta che difendeva lo Stato, il mezzo con cui la classe dominante e oppressiva manteneva la sua supremazia.

Passando ai "pro-", ovvero alle credenze positive degli anarchici, il primo posto va sicuramente alla fiducia nella scienza.

Li Shizeng addirittura scrisse: "Non esiste nulla nella civilizzazione europea che non derivi dalla scienza."

Per gli anarchici, la scienza era verità, conoscenza e progresso; separava gli uomini barbari da quelli civilizzati.

Tuttavia, leggendo *Xin shiqi* si rivela anche una profonda condivisione dell'umanesimo occidentale: in essa veniva proclamato che il punto di partenza erano i diritti comuni (*kongli*), e la consapevolezza (*liangxin*).<sup>42</sup>

Nei suoi articoli, comparivano spesso termini come giustizia, lealtà, eguaglianza e diritti umani.

Per gli anarchici, il primo e ultimo comandamento della legge naturale era che l'uomo fosse libero, e che la solidarietà (nell'accezione di Kropotkin) rimpiazzasse la competitività e il materialismo.

Queste convinzioni portavano gli anarchici ad attaccare duramente i governi costituzionali. Se la monarchia era stata la vittoria dell'assolutismo, la democrazia moderna lo era per il capitale e per le classi più agiate. Entrambi i regimi erano innaturali, forme non necessarie di coercizione e violazione della libertà umana.

---

<sup>41</sup> LI Shizeng 李石曾, “Xu nannü geming” 续剪女革命 (L'Incessante Rivoluzione del Gender), in *Xin shiji*, N.8, 1907

<sup>42</sup> LI Shizeng 李石曾, *Li Shizeng Xiansheng Wenji* 李石曾先生文集 (Opere di Li Shizeng), Zhongyang wenwu gongyingshe, Zhongguo guomindang- Dang shi weiyuanhui, Vol. 1-2, Taipei, 1980, pp. 1-3

Partendo da questa fusione di valori scientifici e umanistici, gli anarchici vedevano nella rivoluzione lo strumento per il progresso dell'uomo dalla barbarie alla civiltà.

Il XX secolo sarebbe stato il secolo della rivoluzione mondiale, la quale prevedeva anche l'uso della violenza.

Accusati dai nazionalisti di incoerenza fra violenza e anti-militarismo, essi si giustificarono dicendo che “attraverso il militarismo i potenti sacrificano vite e averi degli altri al fine di preservare il potere proprio e dello Stato. Per questo andrebbe eliminato. Attraverso l'assassinio rivoluzionario, invece, il singolo si sacrifica per eliminare i nemici dell'umanità, in questo modo diffondendo i diritti comuni nel mondo.”<sup>43</sup>

L'assassinio politico era dunque uno strumento importante, specie considerando le difficoltà di organizzare un efficace movimento di massa nella Cina dell'epoca e di realizzare un cambiamento pacifico. L'assassinio era un'azione individuale, pratica, dagli effetti immediati, a differenza di altri metodi, considerati utopistici o di lungo termine.

Un autore arrivò a criticare i giovani cinesi che, in Giappone, si suicidavano per protesta contro le politiche del Governo cinese. "Per chi vede nella morte una soluzione, morire per suicidio o per condanna dopo un assassinio non è diverso per lui; ma è molto diverso per le conseguenze sulla società. Nel primo caso, egli muore come uomo coraggioso e tutto finisce lì; nel secondo, l'impatto sulla classe degli ufficiali cinesi è profondo, in quanto la paura della morte è una caratteristica peculiare degli ufficiali.”<sup>44</sup>

Tuttavia, restava la necessità di coinvolgere le masse, senza le quali una rivoluzione non avrebbe mai avuto un reale successo, e per questo la rivista intraprese una campagna, sia di propaganda sia di azioni, a livello di massa.

I tre bersagli da colpire dovevano essere:

- il Governo
- i capitalisti
- la Società.

A livello di propaganda, il Governo doveva essere attaccato su militarismo, leggi e tasse; i capitalisti, sul concetto di proprietà privata; la Società, su religione e istituzione familiare.

---

<sup>43</sup> LI Shizeng 李石曾, *Li Shizeng Xiansheng Wenji* 历史曾先生文集 (Opere di Li Shizeng), Taipei, Zhongyang wenwu gongyingshe, Vol. 1-2, 1980, pp. 1-2

<sup>44</sup> In *Xin shiji*, N. 6, 27 luglio 1907, pp.2

A livello di azione, il Governo doveva essere combattuto con l'arma dell'assassinio; i capitalisti, con quella dello sciopero; la Società, con l'arma dell'amore.

Gli strumenti venivano individuati - in altri articoli - anche in riunioni di propaganda e raccolta di persone, disobbedienza fiscale, renitenza alla leva, assassinio e sollevazione di massa, sciopero generale e addirittura nelle società segrete allora esistenti e in un nascente movimento unitario dei lavoratori.

Tuttavia, sembrava poco praticabile la strada di un movimento unitario che riuscisse ad indire uno sciopero generale; quindi, la tecnica rivoluzionaria dell'assassinio o della sollevazione di massa dei contadini sembrava la più promettente e immediata.

Una differenza che molti anarchici vollero precisare era quella fra Rivoluzione Politica e Rivoluzione Sociale: la prima era la più circoscritta, limitandosi a rovesciare la dinastia Manchu senza grandi obiettivi socio-economici e senza il supporto delle masse.

L'unica Rivoluzione completa era quella Sociale, basata sul supporto e la partecipazione del popolo, sui principi di eguaglianza, libertà politica e distribuzione della ricchezza.

E la Rivoluzione Sociale avrebbe recato la firma dell'Anarco-Comunismo.<sup>45</sup>

Molti articoli in *Xin shiqi* tentarono una definizione dell'Anarchismo o Anarco-Comunismo. Nel saggio “*Sull'Anarchismo*” esso viene sintetizzato in due parole: nessuna autorità. Nessuna autorità militare, a favore dell'umanesimo. Nessuna autorità politica, quindi niente governi e niente leggi, a favore di un' illimitata libertà umana. Nessuna autorità sociale, quindi niente classi, a favore dell'eguaglianza. Nessuna autorità economica, quindi niente capitalismo e socialismo di stato, a favore della proprietà pubblica.

Inoltre, dato che la nazionalizzazione delle industrie avrebbe rafforzato il Governo e la classe dirigente, l'eguaglianza economica sarebbe stata raggiunta attraverso la proprietà e il controllo comunitario tramite gruppi che si sarebbero federati liberamente.

E' probabile che il termine Comunismo fosse introdotto nella lingua cinese proprio in questo periodo, con l'accostamento “Anarco-Comunismo”.

In un suo articolo, Chu Minyi affermò perentoriamente che tutti gli anarchici erano comunisti, il che non era altrettanto certo per i socialisti. Infatti, molti falsi partiti socialisti tentavano di rimpiazzare il potere capitalistico con il potere statale, attraverso il Socialismo

---

<sup>45</sup> CHU Minyi 褚民□, LI Shizeng 李石曾, “Geming” 革命 (Rivoluzione), in *Xin shiji*, N. 24, Parigi, 30 novembre 1907, pp. 2

di Stato. Solo il Comunismo, concentrandosi sul benessere di ogni individuo anziché su ricchezza e potere militare della nazione, avrebbe potuto realizzare l'armonia universale e la giustizia.

Chu Minyi ammetteva che la distanza fra ricchi e poveri non aveva raggiunto, in Cina, le vette estreme dell'Occidente, ma se si voleva evitare che ciò accadesse bisognava praticare il Comunismo. E una sola legge stava alla sua base: "Da ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni."

E a chi invocava la competitività per spiegare il progresso umano, egli ribatteva che questo non era necessariamente vero: anche la solidarietà era un buon strumento di progresso e in più assicurava la giustizia.

Le teorie politiche del gruppo di Parigi possono forse essere ben sintetizzate citando un articolo apparso su *Xin shiqi* nel 1907, dal titolo "*Confronto fra i Tre Principi del Nazionalismo, Democrazia e Socialismo*"<sup>46</sup>

Il Nazionalismo aveva, come caratteristiche principali, l'opposizione alla dinastia Manchu e ai valori occidentali. Era antiautoritario, ma solo nel senso che si opponeva alla violazione dell'identità del popolo Han da parte di qualunque razza straniera ed era quindi favorevole all'uso della forza militare per rafforzare la Cina contro i pericoli esterni.

La Democrazia era caratterizzata dall'essere contro la nobiltà e la monarchia. Anch'essa era antiautoritaria in un senso limitato: infatti si opponeva al potere di un singolo (monarca) o di alcuni (ufficiali), cercando di abolire l'oppressione del popolo. Però propugnava il Patriottismo (*zuguozhuyi*).

Assieme, Nazionalismo e Democrazia inseguivano il benessere di una nazione o di una razza. Ma questa rappresentava un'esigua minoranza della popolazione mondiale. Quindi, in ultima analisi, entrambi i movimenti erano intrisi di egoismo e opportunismo.

Il Socialismo, invece, si opponeva a tutto quanto andava contro la Ragione; così era antiautoritario senza cedimenti. Era contro qualsiasi forma di regime politico e contro

---

<sup>46</sup> Anonimo, "Minzuzhuyi, minzhu, shehuizhuyi de sanminzhuyi zhijian de bijiao"  
民族主义，民主，社会主义的三民主义之间的比较 (Un Confronto fra i Tre Principi di Nazionalismo, Democrazia, Socialismo), in *Xin Shiji*, N. 6, 27 Luglio 1907, pp. 1

tutto ciò che limitava la libertà dell'essere umano, e si sforzava di mettere in pratica la legge morale universale.

Si opponeva alle politiche di potere, sia nazionale sia internazionale, perseguendo la fine di tutte le guerre e la realizzazione di un'armonia universale.

Era contro tutti i comportamenti che rappresentassero un male: contro la superstizione religiosa e a favore della verità; contro gli obblighi famigliari e a favore della realizzazione dell'amore fra tutti gli uomini; contro le abitudini nei rapporti sociali, a favore di comportamenti meno falsi.

Esso supportava con forza l'eguaglianza in tutte le sue forme: nell'economia (eliminando le divisioni fra ricchi e poveri e realizzando la proprietà comune); nella morale e nella politica (eliminando i privilegi di classe).

In conclusione, il Socialismo aveva, come caratteristica principale, l'armonia universale basata sulla giustizia e sull'amore generoso di tutta l'umanità.<sup>47</sup>

### Par. 3.1.2 - Il giro di vite del Governo cinese

Già agli inizi del 1907 il Governo cinese aveva annunciato che avrebbe mandato un supervisore, con la scusa ufficiale di assistere, quando in realtà intendeva tenere sotto controllo, gli studenti nelle loro varie attività.

Alla vigilia della prima uscita di *Xin shiqi*, nel giugno 1907, questo annuncio venne discusso dagli studenti in un meeting, che risultò in una serie di proposte al Governo che, se accettate, avrebbero di fatto impedito che qualunque supervisore arrivasse a Parigi.

Infatti, si richiedeva che questi conoscesse bene tre lingue; che fosse esperto in almeno una materia scientifica; che non gli fosse consentito di portare con sé la famiglia; che il suo salario non dovesse superare il triplo del sussidio previsto per uno studente.

Sia queste proposte, sia il resoconto che del meeting si diede in *Xin shiqi*, avevano evidentemente un tono satirico.

Tuttavia, il supervisore arrivò davvero, nel maggio 1908. E la pressione sul movimento rivoluzionario aumentò ovunque: in Giappone, ad esempio, alla fine dello stesso anno il Governo cinese ottenne la cessazione forzata delle pubblicazioni di due riviste: *Tianyi* (Giustizia Naturale) e *Hengbao* (Equità).

---

<sup>47</sup>Yang Kailing affermò che Sun incontrò Wu a Tokyo, ma altre fonti ritengono che il primo incontro fosse in realtà avvenuto a Londra.

### Par 3.1.3 - La *Qinte hui* (Società per il Progresso Morale)

Dopo la Rivoluzione del 1911 la maggior parte dei membri del gruppo di Parigi era tornata in Cina.

Ma questo non fermò la loro attività e impatto politico. Infatti, Wu Qinhui, Li Shizeng, Chang Qi, e Wang Qingwei fondarono nel 1912 la *Qinte hui* (Società per il Progresso Morale) con lo scopo di poggiare il cambiamento politico su una base di riforma sociale.

Secondo i fondatori, la corruzione del regime Qing nasceva dalla corruzione della società stessa, che permetteva il gioco d'azzardo, la prostituzione, il concubinaggio. Quindi, un progresso morale era necessario per dare alla nuova società che si voleva creare delle solide basi.

In linea con la connotazione anarchica, il *Qinte hui* non aveva presidenti, né regolamenti, né obblighi, se non quelli dettati dai principi appunto morali.

Che si realizzavano a vari livelli, corrispondenti ad altrettanti tipi di socio:

- 1) Socio sostenitore, che si impegnava a non frequentare prostitute e a non giocare d'azzardo.
- 2) Socio comune, che si impegnava anche a non avere concubine.

Oltre a questi due tipi, un ulteriore patto comune stabiliva tre speciali categorie di soci:

- Socio di categoria A, che alle limitazioni suddette aggiungeva l'impegno a non assumere la carica di funzionario statale (perché “qualcuno deve vigilare sui funzionari”, sottolineava il patto comune)
- Socio di categoria B, che si impegnava inoltre a non fumare e a non diventare un membro del Parlamento (perché “i legislatori vigilano sui funzionari, ma qualcuno deve vigilare sui legislatori”)
- Socio di categoria C, che aggiungeva a tutti i succitati impegni anche quello di non bere alcool e mangiare carne.

Le regole del gruppo di Parigi trovavano, in modi più raffinati, applicazione in patria.

#### Par. 3.1.4 - La *Liu fajianxue hui* (Società per lo Studio Frugale in Francia)

Per realizzare concretamente le loro idee, Wu Qihui, Wang Qingwei, Li Shizeng, Chang Qingqiang, Chu Minyi, Chang Qi, and Chi Qushan fondarono, nel 1912, la *Liu faqianxue hui* (Società per lo Studio Frugale in Francia).

Ecco che cominciava una seconda fase del progetto che aveva portato tanti studenti cinesi a Parigi, anni prima.

Scopo di questa società era la promozione di una vita semplice e a basso costo, che consentisse agli studenti di trasferirsi in Francia e viverci il tempo necessario per completare la loro istruzione. Non c'era un vero e proprio obbligo per loro di lavorare, nel caso essi avessero già fondi sufficienti al mantenimento.

La società forniva loro istruzioni e notizie sulla vita e lo studio all'estero e rudimenti della lingua, attraverso dei corsi preparatori che si tenevano a Pechino.

Coerentemente con l'ispirazione anarchica, anche la scuola di Pechino non aveva funzionari, e non c'erano tasse di iscrizione: le spese vive venivano sostenute con l'apporto solidale di tutti i membri.

Gli studenti dovevano impegnarsi per un percorso di studi all'estero di almeno tre anni, e le materie di studio venivano scelte in base alla durata del percorso. In genere venivano comunque preferite materie tecniche e scientifiche, e non studi di tipo politico, legale o militare.

Già nel 1913 i cambiamenti politici costrinsero il Ministro dell'istruzione a chiudere la scuola, tuttavia circa un centinaio di studenti era riuscito a partire. Un'altra ventina era stato inviata in Inghilterra, grazie a una società fondata appositamente.

#### Par. 3.1.5 - La *Qinkong qianxue hui* (Società per il Lavoro Diligente e lo Studio Frugale)

Il fallimento della rivoluzione nazionalista e l'ascesa di Yuan Shikai, oltre allo scoppio della prima guerra mondiale, condizionarono pesantemente il movimento per lo Studio Frugale, e le attività di organizzazione in Cina vennero a mancare.

Tuttavia, il proseguire della guerra mise la Francia in condizioni di pesante bisogno di manodopera. Ecco quindi che il Governo francese negoziò con quello cinese l'invio di 10.000 lavoratori.

Li e i suoi compagni videro subito l'opportunità che si veniva a creare per tanti studenti disposti a lavorare per studiare all'estero. La speranza era che, per ogni anno di lavoro, essi riuscissero a mantenersi due anni agli studi.

Quindi nel giugno 1915, il gruppo di Parigi e i suoi sostenitori fondarono la *Qinkong qianxue hui* (Società per il Lavoro Diligente e lo Studio Frugale).

A differenza della società precedente, dove non esisteva un obbligo al lavoro, in questo caso venne contemplato un preciso percorso di studio e lavoro. (Comunque, anche altri tipi di studenti continuarono a partire per la Francia: quelli che avevano fondi propri, ed altri con borse di studio governative.)

Ancora una volta furono aperte scuole preparatorie, a Pechino e altrove. In Francia, l'associazione Sino-French Educational Association avrebbe provveduto alla sistemazione degli studenti e li avrebbe aiutati per i loro problemi.

Nel luglio 1918 la classe di Chang Xintian annoverava fra gli iscritti un giovane di nome Mao Ze Dong.

Egli non partì mai per l'estero, ma frequentò comunque un anno di corso, andando a scuola il mattino, lavorando il pomeriggio e studiando la sera. È indubbio che questa esperienza abbia influenzato la creazione del movimento studio-lavoro da parte dei veterani comunisti dopo il 1949.

### Par. 3.1.6 - Il declino del Movimento studio-lavoro

Agli inizi del 1920, in Francia c'erano circa trecento studenti del programma di Lavoro Diligente e Studio Frugale.

Alcuni di loro lavoravano per alcune ore e studiavano per altre. Alcuni si dedicavano solo al lavoro per qualche mese e poi studiavano finché i risparmi non erano esauriti. Altri ancora, consumavano il gruzzolo che si erano portati da casa e poi si cercavano un lavoro.

L'apice del flusso si ebbe proprio in quel periodo, quando arrivava un centinaio di studenti al mese.

Ma verso la fine dell'anno la situazione cambiò, a causa della crisi economica francese: inflazione grave, disoccupazione, problemi post-bellici.

Dapprima, la Sino-French Educational Association tentò di aiutare gli studenti disoccupati. Ma all'inizio del 1921 c'erano più di mille studenti in Francia, per lo più senza

fondi sufficienti e con poche o nulle occupazioni, e l'associazione non aveva fondi sufficienti per tutti.<sup>48</sup>

Molti studenti dovettero affrontare condizioni di vita davvero difficili, senza un adeguato vestiario nè alimentazione, in condizioni miserabili. Alcuni addirittura vivevano in tende nel giardino della sede dell'associazione.

Il Governo francese accolse la richiesta di aiuto di parecchie centinaia di studenti, e nel maggio 1921 venne creato un comitato congiunto franco-cinese che raccolse fondi di varia provenienza: sia del governo francese, sia di quello cinese, sia di privati donatori. Per qualche tempo, circa 800 studenti ricevettero un contributo di 5 franchi al giorno. Ma presto entrambi i governi preferirono fare pressioni affinché gli studenti tornassero in patria.

Per tutelarsi per il futuro, inoltre, venne stabilito che ogni aspirante studente dovesse possedere un fondo di garanzia di 5.000 yuan.

L'idea fondante il Lavoro Diligente e Studio Frugale stava naufragando miseramente. Nell'ottobre del 1921 l'aiuto finanziario cessò e il comitato congiunto fu sciolto.

Gli anarchici che avevano lavorato così duramente a questo progetto non raccolsero plausi e gratitudine; anzi, essi furono aspramente criticati dagli studenti, che si sentirono abbandonati e trattati ingiustamente. Ma l'impatto di questo programma fu notevole sull'educazione e sulla cultura della Cina moderna, anche se, nel campo politico, le conseguenze non furono quelle auspiccate di una conversione degli studenti all'Anarchismo. La corrente radicale più potente in Francia era infatti il Marxismo-Leninismo, e il progetto degli anarchici del gruppo di Parigi rafforzò, contro le intenzioni, il Partito Comunista Cinese.

---

<sup>48</sup> HU Shi胡适, "Gongdu huzhutuan wenti" 工读互助团问题 (I Problemi dei Gruppi di Studio-Lavoro di Mutuo Soccorso), in *Xin qingnian*, N. 7, 20 luglio 1920

### **Par. 3.2 – Anarchici cinesi all'estero - Tokyo**

Nello stesso periodo in cui nasceva il cosiddetto “Gruppo di Parigi”, a Tokyo ne prendeva forma un altro, le cui figure leader erano Chang Chi, Liu Shipei e sua moglie He Zhen .

Di He Zhen ci si occuperà diffusamente in un apposito capitolo, quindi qui l'attenzione sarà focalizzata sugli altri componenti il gruppo.

Chang Chi era stato uno dei primi giovani cinesi arrivati in Giappone per studiare, nel 1899.<sup>49</sup> Egli studiò scienze ed economia, fu un attivo membro del movimento Nazionalista, entrò in contatto con gli anarchici giapponesi e tradusse in cinese i testi sull'Anarchismo di Errico Malatesta.<sup>50</sup>

Liu Shipei proveniva, come Chang Chi, da una famiglia di letterati e aveva ricevuto un'ottima educazione classica. All'età di 18 anni già insegnava e prese il diploma (*qujian*) l'anno successivo.

Nel 1904 Liu entrò nell'associazione patriottica *Kuangfu hui* (Società per la Restaurazione) a Shanghai e si impegnò sempre di più in attività rivoluzionarie, sia contribuendo a varie pubblicazioni, sia addirittura partecipando a un complotto omicida poi fallito.

Nel 1907 Liu e la moglie arrivarono in Giappone. Liu cambiò il suo nome in Kuanghan (Restaurare la dinastia Han), mentre la moglie cambiava il suo (He Ban) in He Zhen (Tuono). Entrambi entrarono in contatto con gli anarchici giapponesi e ne furono profondamente influenzati.

Con la moglie, Liu iniziò la pubblicazione di una rivista anarchica: *Tianyi*.

Liu e Chang Chi decisero inoltre di fondare la Società per lo Studio del Socialismo, che fra gli scopi dichiarati non aveva solo lo studio del Socialismo, bensì anche la pratica dell'Anarchismo.

Alla riunione di presentazione della Società per lo Studio del Socialismo, di cui esiste un resoconto illuminante sul pensiero dei fondatori,<sup>51</sup> era presente una novantina di persone,

---

<sup>49</sup> ZHANG Ji 张继, *Zhang Boquan xiansheng quanji* 张薄泉先生全集 (Opere Complete di Zhang Boquan), Taipei, 1952, pp. 220-235

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> *Xin shiji*, N. 22, 16 novembre 1907, pp.4; N. 25, 7 dicembre 1907, p.3-4; N. 26, 14 dicembre 1907, pp.4. Questi numeri contengono gli eventi delle attività anarchiche del periodo e i comizi più importanti tenuti durante le prime assemblee

e gli interventi più importanti furono quelli di Liu e di Kotoku Shusui, un leader anarchico giapponese.

Liu - che al pari dei suoi colleghi di Parigi era influenzato dal Classicismo cinese ma anche dal Darwinismo Sociale e dal pensiero libertario più radicale, affermò che l'applicazione delle teorie anarchiche in Cina non sarebbe stata difficile in quanto da migliaia di anni la politica cinese fondava le sue basi sui principi confuciani e taoisti dell'“indifferenza” e “non-interferenza”. In pratica, i governi tradizionali non avevano stabilito un contatto con il popolo e non avevano ottenuto la sua fiducia. Le leggi erano solo documenti formali; i funzionari statali erano figure senza una vera funzione. In fondo, nessun individuo aveva mai detenuto un potere reale. I governi avevano trattato i cittadini come fossero piante o animali; e i cittadini, a loro volta, avevano visto i governi con repulsione, come qualcosa di negativo e di maligno.

Questo atteggiamento storicamente radicato di indifferenza nei confronti del Governo poteva facilmente tradursi in un'adesione all'Anarchismo.

L'intervento di Liu conteneva anche un'analisi del pensiero di libertari occidentali quali Rousseau, Bakunin e Kropotkin, e del Darwinismo.

Anche per Liu, quest'ultimo rappresentava la nuova scienza e quindi la nuova verità che doveva essere alla base delle relazioni umane. Ma la tesi darwiniana (il progresso viene dalla competizione) doveva essere superata da quella di Kropotkin (il progresso si ottiene dalla solidarietà).

Liu concordava che l'uomo primitivo era stato libero fintanto che era divenuto schiavo del potere dei governi. L'autorità politica non aveva alcun fondamento legittimo, né morale né utilitaristico e tutte le forme di autorità erano forme di oppressione. E l'uomo civilizzato doveva avere come ideale supremo la totale libertà dell'essere umano.

Liu, infine, cercò di stabilire una convergenza fra istanze anarchiche e anti-Manchu.

Entrambi i movimenti erano contro l'assolutismo e a favore della rivoluzione, e questo faceva sì che essi potessero cooperare. Tuttavia, Liu considerava il movimento anarchico superiore a quello anti-Manchu per tre ragioni:

- 1) Il Nazionalismo, con la sua esaltazione della propria razza a discapito delle altre, poteva facilmente tradursi nella pratica in Imperialismo nazionalista.
- 2) Una rivoluzione che avesse lo scopo di conquistare il Potere per sé o per il proprio gruppo sarebbe stata egoista, spinta da interessi privati, mentre lo scopo dell'Anarchismo

era, generosamente, la libertà per tutti.

3) La rivoluzione avrebbe dovuto avere una base ampia, con la condivisione e il supporto dell'intero popolo, dei contadini, dei lavoratori di tutto il Paese. Invece, il movimento anti-Manchu era composto per lo più da studenti e membri di società segrete.

Dopo Liu intervenne Kotoku Shusui, che era probabilmente il radicale giapponese più brillante del periodo.

Egli era stato negli Stati Uniti, nel 1906, e aveva una conoscenza approfondita, sia in termini di letture sia di contatti personali, del socialismo occidentale e delle nuove scuole di pensiero.

Le sue traduzioni introdussero Kropotkin e altri anarchici occidentali a tutti quegli studenti che vivevano in Giappone, servendo così da veicolo informativo anche per i giovani intellettuali cinesi.

L'intervento di Kotoku compì un excursus storico generale sul movimento socialista europeo, identificando la sua posizione con quella dei pensatori più avanzati come Proudhon, Bakunin, Kropotkin.<sup>52</sup> Come Liu, citò i classici cinesi a supporto della dottrina e dell'etica anarchica, così come il confucianesimo e addirittura il cristianesimo, sebbene egli fosse fortemente anti-cristiano.

Anche He Zhen intervenne brevemente,<sup>53</sup> affermando che il movimento anarchico russo poteva essere d'esempio a quello cinese nelle sue fasi di sviluppo che, partendo dalla prima, che prevedeva la discussione teorica, proseguiva con quella dell'attività politica per arrivare all'ultima fase: quella dell'omicidio politico.

Molti dei cinesi e giapponesi presenti alla riunione mostrarono, negli anni successivi, di essere stati colpiti e influenzati dalle parole di He Zhen. Infatti, dopo pochi anni Kotoku e alcuni suoi seguaci morirono, condannati dal Governo giapponese per un complotto omicida contro l'imperatore Meiji.

He Zhen stessa, come vedremo, fu implicata in un tentativo di omicidio politico.

Per quanto riguarda la rivista *Tianyi*, gli articoli a firma He Zhen verranno analizzati

---

<sup>52</sup> *Xin Shiji*, N. 25, pp.3

<sup>53</sup> *Xin Shiji*, N.22, pp.4

altrove.

Qui anticipiamo che la rivista focalizzava l'attenzione su temi considerati primari, quali la libertà e l'eguaglianza, e attaccava istituzioni come la religione, la nobiltà, i governi di qualunque tipo.

Liu, in un articolo, individuò le emozioni fondamentali dell'Uomo in: egoismo, odio e bontà.<sup>54</sup> Quindi l'essere umano era capace di bontà, e questa aveva addirittura più valore dell'eguaglianza. Egli avrebbe potuto definire la bontà in termini confuciani, ma preferì allargare la visione, comprendendo lo *jian* confuciano, l'amore kantiano e la solidarietà di Kropotkin e attribuendo un compito educativo, piuttosto che a uno Stato, a una Società senza Stato e senza classi.

In un altro articolo, Liu analizzò il Socialismo nell'antica Cina, specificatamente le politiche di equiparazione delle terre di Wang Mang.<sup>55</sup>

Egli apprezzava il tentativo di Wang Mang, ma affermò che queste politiche fallirono perché non eliminarono le classi e il Governo, e aggiunse un paragone con il presente:

"Quelli che oggi cercano di fondare governi e di ulteriormente ingannare il popolo con una politica di equiparazione delle terre sono della stessa pasta di Wang Mang."<sup>56</sup>

Nel 1908 Liu ruppe l'amicizia con Chang Pinglin; nello stesso anno, le riviste anarchiche vennero costrette a interrompere le pubblicazioni.

Liu e la moglie tornarono a Shanghai, e presto si venne a sapere che entrambi stavano lavorando come informatori per la polizia e al servizio di un funzionario del regime Manchu.<sup>57</sup> Liu svelò alla

---

<sup>54</sup> LIU, Shipei 刘师培, "Renlei junli shuo" 人类军力说 (Discorso sulle Pari Abilità degli Essere Umani), in *Tianyi bao*, N.3, 10 luglio 1907

<sup>55</sup> Il sistema di Equiparazione delle Terre (均田制度 *jūntián zhìdù*) è un sistema di gestione e distribuzione della proprietà terriera applicato in Cina a partire dal periodo delle Sei Dinastie (220-589 d.C.) fino a metà della dinastia Tang (618-907 d.C.). Questo sistema prevedeva che tutte le terre fossero proprietà del governo, che a sua volta lo avrebbe assegnato a singole famiglie. Ogni individuo, compresi gli schiavi, aveva diritto a una certa quantità di terra (a seconda della loro capacità di fornire lavoro). Dopo la morte del capofamiglia (maschio), la terra sarebbe dovuta tornare proprietà dello Stato, per poi essere riassegnata.

<sup>56</sup> LIU, Shipei 刘师培, "Renlei junli shuo" 人类军力说 (Discorso sulle Pari Abilità degli Essere Umani), in *Tianyi bao*, N.3, 10 luglio 1907

<sup>57</sup> CAI Yuanpei 蔡元培, "Liu Shenshu shilue" 刘申叔事略 (Un breve resoconto delle attività di Liu Shenshu), in LIU Shipei 刘师培, *Liu Shipei quanji* 刘师培全集 (Opere complete di Liu Shenshu), Nanchino, Jiangsu guji, 1997 (I. Ed. 1936)

[http://books.google.it/books?id=okhrBBmnHVQC&pg=PA179&lpg=PA179&dq=cai+yuanpei+on+liu+shipei&source=bl&ots=prI7ERAFVs&sig=Uo6JqGizzebtKjoeYKPaX9-V\\_S4&hl=en&sa=X&ei=dWybUeCqGo-zhAfHq4DABA&ved=0CCoQ6AEwAA#v=onepage&q=cai%20yuanpei%20on%20liu%20shipei&f=false](http://books.google.it/books?id=okhrBBmnHVQC&pg=PA179&lpg=PA179&dq=cai+yuanpei+on+liu+shipei&source=bl&ots=prI7ERAFVs&sig=Uo6JqGizzebtKjoeYKPaX9-V_S4&hl=en&sa=X&ei=dWybUeCqGo-zhAfHq4DABA&ved=0CCoQ6AEwAA#v=onepage&q=cai%20yuanpei%20on%20liu%20shipei&f=false)

polizia internazionale di Shanghai un incontro segreto di Dong Menghui, portando così all'arresto di uno dei membri.

Le cause precise di questo voltafaccia non sono note. Secondo alcune ipotesi, He Zhen fu coinvolta in un complotto e furono costretti a collaborare per salvare la sua vita.

Probabilmente, la vicinanza di Liu al pensiero tradizionalista, maggiore in lui che nei compagni, se da una parte gli aveva consentito di giustificare e sostenere l'Anarchismo tramite riferimenti alla tradizione, dall'altra parte comportava il rischio che, in certe circostanze, il pensiero più radicale facesse un passo indietro verso l'ortodossia.

In ogni caso, finì la loro attività anarchica. Negli anni successivi, Liu diventò un sostenitore del Partito Nazionalista cinese.

Nonostante questi fatti, Liu ottenne una cattedra all'Università di Pechino dal preside Cai Yuanpei, probabilmente a causa delle sue competenze di studioso classico. Ma Liu morì poco dopo, nel novembre 1919, alla giovane età di 36 anni.

Per quanto riguarda Chang Chi, a causa della crescente pressione sui socialisti da parte della polizia egli si trasferì in Francia e fra il 1908 e il 1911 si unì alle attività del gruppo di Parigi. Il suo interesse verso l'Anarchismo continuava e si tradusse anche in un esperimento di vita comunitaria in un villaggio francese del Nord.<sup>58</sup>

Dopo la rivoluzione del 1911 Chang ritornò in Patria, dove divenne un leader del Partito Nazionalista Guomindang.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> CAI Yuanpei 蔡元培, "Liu Shenshu shilue" 刘申叔事略 (Un breve resoconto delle attività di Liu Shenshu), in LIU Shipei 刘师培, *Liu Shipei quanji* 刘师培全集 (Opere complete di Liu Shenshu), Jiangsu guji, Nanchino, 1997 (I. Ed. 1936) pp. 236- 237

[http://books.google.it/books?id=okhrBBmnHVQC&pg=PA179&lpq=PA179&dq=cai+yuanpei+on+liu+shipei&source=bl&ots=prI7ERAFVs&sig=Uo6JqGizzebtKjoeYKPaX9-V\\_S4&hl=en&sa=X&ei=dWybUeCqGo-zhAfHq4DABA&ved=0CCoQ6AEwAA#v=onepage&q=cai%20yuanpei%20on%20liu%20shipei&f=false](http://books.google.it/books?id=okhrBBmnHVQC&pg=PA179&lpq=PA179&dq=cai+yuanpei+on+liu+shipei&source=bl&ots=prI7ERAFVs&sig=Uo6JqGizzebtKjoeYKPaX9-V_S4&hl=en&sa=X&ei=dWybUeCqGo-zhAfHq4DABA&ved=0CCoQ6AEwAA#v=onepage&q=cai%20yuanpei%20on%20liu%20shipei&f=false)

<sup>59</sup> Appena dopo il suo ritorno in Cina, Chang Qin cercò di avvicinarsi al governo rivoluzionario dell'isola di Chungming (all'imbocco del fiume Yangzi), in quanto questa rappresentava "un'area dove sperimentare l'applicazione dell'Anarchismo".

## Capitolo 4

### LA CINA REPUBBLICANA

Nel suo complesso la Rivoluzione del 1911 fu un fallimento: le forze imperialistiche e feudali non furono completamente smantellate e non fu creato alcun partito dalle forti basi rivoluzionarie che potesse guidare la neo-Repubblica.

La Rivoluzione del 1911 si merita comunque un posto d'onore nella storia cinese, perché pose fine alla centenaria Dinastia dei Qing e alla millenaria tradizione dinastica cinese, dimostrando non solo che il potere imperialistico straniero non era in grado di arbitrare il destino della Cina, ma anche che il popolo cinese era pronto per intraprendere una strada nuova verso la democrazia, il progresso sociale, politico ed economico e verso una liberalizzazione del pensiero. I pionieri di tale rivoluzione diedero un grande contributo per la formazione politico-ideologica dei membri del futuro Partito Comunista Cinese ed infusero nel popolo lo spirito della battaglia e della lotta ed il desiderio, oltre che la necessità, di esplorare un nuovo percorso in nome della libertà e della prosperità del paese. “Nello studio della storia dell'ideologia socialista cinese, non dovremmo trascurare il materiale che riguarda la Rivoluzione del 1911 [...] altrimenti non possiamo davvero capire lo sviluppo della storia.”<sup>60</sup>

Nonostante i fallimenti di tali insurrezioni, il clima che si andava via via creando contribuì a espandere l'influenza delle idee rivoluzionarie fra la popolazione. “Un'atmosfera rivoluzionaria stava prendendo forma attraverso l'intero paese.”<sup>61</sup>

Il desiderio di indipendenza nazionale, di democrazia e di progresso sociale non fu esaudito immediatamente dopo la fondazione della Repubblica Cinese.

---

<sup>60</sup> MAO Zedong, “How to Study the History of the Chinese Communist Party” (1942), in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. III, Beijing Foreign Languages Press, Pechino, 1954

<sup>61</sup> HU Sheng, *A Concise History of the Communist Party of China*, Ed. Hu Sheng, Beijing Foreign Languages Press, Pechino, 1994, pp. 6

I vari partiti politici sorti dopo il 1911 fallirono nell'intento di risolvere qualsiasi problema di natura pratica e divennero strumento di potere e speculazione politica dei vari burocrati e *warlords* (Signori della guerra).

Le battaglie continue, comprese quelle del movimento, di natura nazionale, della Rivoluzione del 1911, finirono in un fallimento. Giorno dopo giorno, le condizioni nel Paese peggiorarono e la vita divenne impossibile. Dubbi insorsero, si diffusero e si radicarono nelle coscienze.<sup>62</sup>

Tuttavia, una grande tempesta rivoluzionaria incombeva e presto si sarebbe abbattuta sul Paese. La nuova ondata di fermento culturale presagiva l'arrivo di tale tempesta.

Per quanto l'Occidente fosse associato al nemico imperialista, gli intellettuali progressisti cinesi si resero conto dei progressi economico-sociali raggiunti dagli occidentali nel corso di quegli anni.

Sventolando la bandiera della Democrazia e della Scienza essi furono stimolati a esplorare un nuovo terreno di concetti fino a quel momento estranei alla cultura cinese.

Si iniziò a parlare di indipendenza personale ed individualismo, di uguaglianza e di diritti umani, di nuova cultura borghese contro la vecchia cultura di stampo feudale.

La vittoria conseguita dal Giappone durante la Prima Guerra Mondiale fece nascere, nello spirito del popolo cinese, un senso di rivendicazione e di orgoglio nazionale, in quanto se uno stato asiatico era stato in grado di uscire vincente da una guerra combattuta contro delle potenze tecnologicamente più avanzate come quelle occidentali, anche la Cina avrebbe potuto raggiungere lo stesso livello di progresso del proprio vicino.

La Grande Guerra, però, mise in luce le contraddizioni intrinseche al Capitalismo e i danni sociali da essa provocati fecero insorgere molti dubbi sulla validità delle civiltà occidentali.

Per la prima volta, il pubblico cinese ebbe la sensazione che il sistema capitalista non avrebbe avuto prospettive brillanti ed esso perse l'iniziale fascino attrattivo.

Nel 1917 Mao Zedong affermò che le idee orientali non erano effettivamente conformi alla realtà, ma non lo erano nemmeno le idee occidentali.

Era quindi necessario rivedere alcune teorie occidentali senza perdere di vista l'ingrediente della cultura orientale.

---

<sup>62</sup> MAO Zedong, "How to Study the History of the Chinese Communist Party", in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. III, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1942)

Tali dubbi assalirono l'ala di sinistra degli intellettuali del Movimento di Nuova Cultura<sup>63</sup> e li orientarono verso la ricerca di nuovi mezzi per la salvezza nazionale, e verso la preparazione del terreno alle teorie Marxiste.

In un simile momento di confusione, in cui la Cina arrancava disperatamente nel buio, la Rivoluzione d'Ottobre del 1917 in Russia illuminò il possibile cammino del popolo cinese e fornì nuove e ragionevoli risposte alle domande che i cinesi si stavano ansiosamente ponendo da tempo.

Per la prima volta nella storia delle rivoluzioni, la Rivoluzione Russa trasferì le teorie socialiste dai libri alla realtà pratica.

Respirando quest'aria di rivoluzione generale, le idee socialiste trovarono ampio respiro in tutta la Cina.

I progressisti, già impegnati nello studio del Socialismo da diversi anni, sentivano la necessità di diffonderlo fra l'intera popolazione, e l'intera popolazione sentiva il bisogno di capire fino in fondo questa ideologia.

Essendo il Socialismo d'importazione occidentale, le prime scuole di pensiero non erano ben strutturate e facevano poca chiarezza su quella che era l'essenza dell'ideologia socialista, così da riunire sotto il nome di Socialismo correnti di pensiero diverse fra loro come Anarchismo, Socialismo Utopico, Cooperativismo, ecc.

Solo dopo uno studio approfondito i progressisti cinesi decisero di abbracciare la corrente di pensiero del Socialismo Scientifico Marxista. (Li Dazhao e Li Da furono i grandi sostenitori di questa nuova piega politica.)<sup>64</sup>

In generale, il Marxismo suonava più convincente di qualsiasi altra dottrina perché "può risolvere i nostri problemi e portarci grandi benefici".<sup>65</sup> Le teorie marxiste iniziarono ad influenzare varie sfere del pensiero cinese: per es. contribuirono ad arricchire i concetti di scienza e democrazia di un significato più fresco e ancora più profondo.

---

<sup>63</sup> Per approfondimenti sul Movimento di Nuova Cultura, Cfr. Cap. 5.1

<sup>64</sup> LI Dazhao e Li Da vengono considerati i due fautori principali della diffusione e dello studio delle idee marxiste in territorio cinese. Cfr. HU Sheng, *A Concise History of the Communist Party of China*, Pechino, Ed. Hu Sheng, Beijing Foreign Languages Press, 1994, pp. 16

<sup>65</sup> SHI Cuntong, "Who Is Our Archenemy?" (28 settembre 1920), in WEN Xinye, *Provincial Passages-Culture, Space, and the Origins of Chinese Communism*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1996

Per democrazia, infatti, non s'intendeva più democrazia borghese, ma democrazia della maggioranza, e grazie al Marxismo si cominciò a parlare seriamente di diritti e libertà della classe lavoratrice conformi all'idea più generale di democrazia.

Il Marxismo, convinto dell'importanza delle scienze sociali, diffuse in Cina l'idea che lo studio della società potesse diventare una vera e propria scienza, basata sul materialismo storico.

Si cominciò a dare primaria importanza a una visione, metodologia e teoria scientifiche della rivoluzione sociale marxista.

L'enfasi principale era posta sulle teorie del Socialismo Scientifico e sulla lotta di classe.

Sul piano della lotta al feudalesimo, le teorie marxiste rappresentarono delle armi molto efficaci e, applicando il materialismo storico, resero coscienti i marxisti cinesi del fatto che bisognasse alzare l'obiettivo da raggiungere nella battaglia antifeudale ed elevarla da battaglia per la liberazione dell'individuo a battaglia per la liberazione delle masse.

Il Marxismo fu subito accolto dai progressisti cinesi come ben più che una semplice dottrina, bensì proprio come lo strumento di studio e di salvezza del destino della nazione. Essi presero i principi base del Marxismo come guida e parteciparono entusiasti alla lotta delle masse.

Già dall'inizio degli anni '20 un cospicuo numero di intellettuali cinesi, provenienti dai quartieri ricchi delle grandi città, si spostarono nelle campagne per conoscere da vicino la vita miserabile dei contadini, per diffondere la propaganda rivoluzionaria e per instaurare una relazione con i lavoratori.

Gli intellettuali marxisti cinesi si impegnarono subito a integrare le proprie teorie con la pratica rivoluzionaria e a scendere nella lotta a fianco delle masse.

La diffusione delle idee marxiste partì da un ristretto numero di persone per trasformarsi in pratica rivoluzionaria di massa.

Piccoli nuclei di gruppi comunisti si diffusero in molte città del paese per diffondere le teorie marxiste e integrarsi con il movimento dei lavoratori.

## **Par. 4.1 – Il Movimento del Quattro Maggio**

### Par. 4.1.1 – Contesto storico

La Cina si fece affascinare dalla Rivoluzione d'Ottobre in quanto si rispecchiò nella Russia stessa. Le condizioni in cui i due stati si trovavano erano effettivamente molto simili: oppressione feudale combinata con arretratezza sul piano economico e culturale.

Questo suggeriva che, laddove il Capitalismo non offriva una soluzione per le nazioni più povere ed arretrate, questa era offerta dal Socialismo.

La Rivoluzione d'Ottobre offrì alla Cina un ulteriore stimolo di resistenza all'imperialismo, incoraggiando il popolo cinese a risorgere dalle macerie dell'umiliazione subita fino a quel momento.

I progressisti cinesi, già inclini al socialismo, si sentirono incoraggiati ad intraprendere seriamente gli studi delle teorie marxiste che avevano guidato la Rivoluzione Russa.

La Rivoluzione d'Ottobre fu quindi accolta dai cinesi con entusiasmo e speranza, e servì da esempio per il proprio percorso rivoluzionario.

La mobilitazione dei lavoratori e dei contadini russi, sotto la bandiera del socialismo, e la loro vittoria, conseguita sul piano storico, incoraggiò i progressisti cinesi a provare nuovi metodi di rivoluzione e a sperimentare una pratica rivoluzionaria dal sapore più consono alla realtà cinese.

Mentre il mondo intellettuale cinese si trovava occupato a studiare le dinamiche della Rivoluzione del 1917 e a cambiare radicalmente la sfera del pensiero, anche la struttura sociale in Cina si stava avviando verso un radicale cambiamento.

Durante la Grande Guerra, l'economia capitalista si era sviluppata rapidamente in quanto i paesi imperialisti occidentali, troppo impegnati nel combattere al fronte, allentarono momentaneamente la presa sul piano dell'aggressione economica nei confronti della Cina.

Dal 1914 al 1919 furono costruite sul suolo cinese ben 379 fabbriche e miniere.<sup>66</sup>

Tale crescita economica ebbe la diretta conseguenza di un aumento numerico dei componenti la classe operaia e la borghesia cinesi.

---

<sup>66</sup> HU Sheng, *A Concise History of the Communist Party of China*, Ed. Hu Sheng, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1994, pp. 14

Alla vigilia del nuovo movimento del 1919, i lavoratori nell'industria cinese arrivarono a essere circa due milioni e a rappresentare un'importante forza sociale in continuo aumento; tale forza sociale portò con sé tutta quella serie di problemi sociali, incluse le contraddizioni fra lavoro e capitale, che rappresentarono un terreno fertile per l'affermazione del Marxismo.

Studenti, insegnanti e giornalisti di nuovo stampo cominciarono a rappresentare una classe intellettuale sempre più sensibile e impegnata sugli argomenti caldi di quell'epoca; temi quali l'anti-imperialismo, l'anti-feudalesimo, la rivoluzione democratica della borghesia acquisirono un nuovo e sempre più forte corpo di sostenitori. Il sorgere di una grande rivoluzione popolare diventò quindi inevitabile.

Nella prima metà del 1919, i paesi della Santa Alleanza tennero una Conferenza di Pace a Versailles.

Siccome la Cina decise di affiancare le Potenze vincitrici a guerra inoltrata, inviò dei delegati a Versailles che, con le "Sette Domande", avrebbero dovuto far valere le ragioni della propria madrepatria.

Le richieste dei delegati cinesi, riguardanti principalmente la questione dell'imperialismo subito dalla Cina da parte di Occidente e Giappone, furono totalmente ignorate: ancora una volta, la Cina fu umiliata al tavolo delle Potenze mondiali e si trovò sola nel cercare di risolvere i problemi che la attanagliavano da parecchi anni.<sup>67</sup>

In un clima già caldo per il fuoco rivoluzionario che ardeva nell'animo della Cina da tempo, il popolo cinese dimostrò coi fatti la propria indignazione verso le notizie provenienti da

---

<sup>67</sup> Il Giappone, vincitore della prima guerra sino-nipponica, obbligò la Cina a firmare il *Trattato di Shimonoseki* (1895) che prevedeva la cessione ai giapponesi dell'isola di Taiwan e della penisola di Liaodong (Manciuria meridionale) e la perdita di influenza cinese sulla Corea, oltre che il pagamento di un'ingente indennità di guerra da parte dei cinesi a Tokyo. Nel 1915 il Giappone presentò alla Cina le "Ventun Domande" che miravano ad allargare i diritti ed i privilegi economici nipponici in varie regioni cinesi e prevedevano l'inserimento di consiglieri giapponesi nei settori politico, militare e finanziario cinese.

Il Trattato di Versailles non solo non frenò minimamente tale politica imperialista da parte dei giapponesi, ma anzi assegnò loro la provincia cinese dello Shandong.

La Cina, quindi, giaceva in una situazione disperata: il Giappone controllava sempre più aree del territorio cinese e si stava affermando sempre più come una grande potenza mondiale. Le potenze imperialiste occidentali, uscite vincitrici dalle Guerre dell'Oppio, continuavano a godere dei *trattati ineguali* (privilegi economici, politici e sociali) in gran parte del territorio cinese e ora che la Cina si trovava a discutere al tavolo delle potenze vincitrici, fu completamente abbandonata. Anche il minimo spiraglio di speranza di far valere i propri diritti fu oscurato, ancora una volta, dal Trattato di Versailles.

Parigi, e fu così che il vulcano del Movimento del Quattro Maggio (*Wusi yundong*) del 1919 eruttò improvvisamente e violentemente.

Il 4 maggio più di 3000 studenti, provenienti da una dozzina di università e scuole superiori di Pechino, si riunirono di fronte alla torre di Tian An Men<sup>68</sup> per dimostrare il proprio dissenso, non solo verso gli ultimi fatti internazionali, ma anche verso una situazione generale e duratura.

Gli studenti flurono per le strade della capitale urlando slogan patriottici e di liberazione nazionale; tennero discorsi tesi a risvegliare una coscienza nazionalista e indissero uno sciopero generale incitando al boicottaggio delle merci d'importazione giapponesi.

Le proteste sfociarono in atti di violenza contro coloro che erano considerati i traditori della patria.

A questo clima di fermento partecipò anche la classe operaia cinese, che per la prima volta nella storia si buttò nell'arena della politica come una forza indipendente.

Gli scioperi dei lavoratori si diffusero in tutta la Cina, toccando in poco tempo 20 province e centinaia di città.

Gli operai diventarono la forza sociale protagonista di tale rivoluzione nel suo stadio più avanzato, dimostrando grande senso di organizzazione, disciplina e un profondo spirito rivoluzionario.

Il Movimento del Quattro Maggio rappresentò quindi una protesta non più limitata alle sfere dell'intelligentsia, bensì una rivoluzione di carattere nazionale con la partecipazione di tutte le classi sociali - piccola borghesia compresa- e fu un'ulteriore grande passo verso una nuova rivoluzione democratica.

Il Movimento del Quattro Maggio ebbe il grande merito di aver “svegliato la coscienza politica delle masse e di aver raggiunto l'unità delle forze rivoluzionarie.”<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> HU Sheng, *A Concise History of the Communist Party of China*, Ed. Hu Sheng, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1994 pp. 16

<sup>69</sup> ZHANG Wentian, *The History of Contemporary Revolutionary Movements in China*, Pechino, The Chinese People's University Press, 1987, pp. 133

#### Par. 4.1.2 – Contesto socio-culturale

Nel 1915 Chen Duxiu, scrittore patriottico e repubblicano che prese parte alla Rivoluzione del 1911, nonché uno degli intellettuali di spicco dell'epoca, fondò a Shanghai la rivista *Xin Qingnian* (La Nuova Gioventù), e divenne una delle figure simbolo nella promozione del Movimento di Nuova Cultura (*Xin wenhua yundong*).

Il Movimento di Nuova Cultura era l'asse attorno a cui girava il dibattito nei primi decenni del XX secolo. Gli intellettuali che abbracciarono il Movimento si fecero portavoce di nuovi valori culturali progressisti e innovativi, ripudiando la cultura tradizionale cinese e intraprendendo una battaglia ideologica contro il Neoconfucianesimo canonizzato quale ideologia di legittimazione dell'Impero.<sup>70</sup>

In generale, questi furono gli anni dell'elaborazione da parte di una élite di intellettuali di valori culturali dell'Occidente ed in particolare del Marxismo.

L'Imperialismo straniero, pur costituendo una grande ferita nella storia della Cina, fu quindi fonte d'ispirazione per nuove e moderne ideologie, fra cui la Democrazia ed il Marxismo, che servirono come strumenti per una Rivoluzione politica, culturale e sociale ad ampio raggio.

Gli ingredienti del progresso occidentale, mescolati con quelli di una tradizione rivoluzionaria dal sapore autoctono, risultarono un'ottima miscela per l'avvio di un drastico cambiamento nella storia della Cina.

E' dalla critica radicale della cultura ufficiale che prende le mosse il movimento intellettuale della giovane Cina repubblicana e sarà ancora la critica al Confucianesimo e alla tradizione che ispirerà il Movimento del Quattro Maggio.

Chen Duxiu rese chiara fin dal primo numero di *Xin Qingnian* la propria posizione, esortando i giovani a rovesciare i vecchi idoli e trasformare la società.

Il suo appello era “un manifesto di lotta per il progresso, un inno di fiducia al futuro, una sorta di progressismo scientifico e illuminista”.<sup>71</sup>

Anche per Chen, grande ammiratore della cultura e della storia francese, il principale ostacolo al progresso della nuova Cina era costituito dalla cultura tradizionale. Confucio e

---

<sup>70</sup>Federico AVANZINI, “La Ricezione del Marxismo in Cina”, in *Mondo Cinese*, N. 47, settembre 1984

[http://www.tuttocina.it/mondo\\_cinese/047/047\\_avan.htm](http://www.tuttocina.it/mondo_cinese/047/047_avan.htm)

<sup>71</sup> Henry CHAMBRE, *From Karl Marx to Mao Zedong: A Systematic Survey of Marxism-Leninism*, 1908, OLSEN, Robert (Tradotto da), New York, Kennedy Publisher, 1963

il confucianesimo erano dunque i principali ostacoli da abbattere per consentire alla nazione cinese di inserirsi a pieno titolo tra le nazioni moderne.

Egli era un grande sostenitore della Democrazia e della Scienza, ed era convinto che la Cina dovesse ricostruire un nuovo Stato e una nuova società di tipo occidentale.

Per quanto riguarda la sua attività politica vera e propria, egli diventò il primo Segretario del gruppo dei Comunisti di Shanghai nel 1920 e fu fra gli studiosi del Marxismo dello stesso gruppo.

Partecipò alla stesura del “Manifesto del Partito Comunista in Cina” e, a partire dal 1920, la sua rivista diventò l’organo di propaganda del gruppo di Shanghai e cominciò a riportare articoli che elogiavano apertamente l’ideologia marxista.

L’atmosfera intellettuale durante la seconda metà degli Anni Dieci del XX secolo era incline a posizionare la Cina in un contesto globale.

Una delle ragioni era sicuramente rappresentata dal fatto che alla Cina si aprirono nuove possibilità e spazi, mentre l’Europa era troppo impegnata nella Prima Guerra Mondiale. Questa coscienza globale fu la linfa vitale del Movimento del Quattro Maggio.

Il Movimento di Nuova Cultura era simpatizzante con l’Anarchismo, in quanto appuntò l’intero sistema sull’agenda della riforma radicale: la Repubblica era stata ormai fondata, ma niente era sostanzialmente cambiato, quindi il mondo intellettuale sentiva l’urgenza di cominciare con la rivoluzione culturale e della lingua.

La riforma della lingua cinese<sup>72</sup> diventò infatti uno fra gli argomenti cruciali delle varie riviste, fra cui *Xin Qingnian*.

Riprendendo argomenti di riviste anarchiche precedenti, come il valore linguistico del cinese contro le lingue internazionali, l’elaborazione e pratica dell’Esperanto diventò uno dei temi principali sulla scena.

Il dibattito sull’Esperanto riportato in *Xin Qingnian* fra il 1916 e il 1919 rispecchiava chiaramente la divergenza di opinioni nel pubblico cinese sulla relazione fra nazionalismo

---

<sup>72</sup> Cfr. Boris MOROSOLI, *Chinesische Sprachreform: Provokation und Initiation. Die Kernpunkte der Esperanto-Debatte von 1916-19* (La Riforma della Lingua Cinese: Provocazioni e Iniziazioni. I Punti Chiave nel Dibattito sull’Esperanto, 1916-19), in *Language Problems and Language Planning* 30, n. 2, 1998; Gotelind MÜLLER-SAINI, *China, Kropotkin und der Anarchismus: Eine Kulturbewegung im China des Führen 20. Jahrhunderts unter dem Einfluss des Westens und Japanischer Vorbilder* (La Cina, Kropotkin e gli Anarchici: Il Movimento Culturale dei Primi Anni del Ventesimo Secolo in Cina e l’Influenza dei Modelli Occidentali e Giapponese), Wiesbaden, Ed. Harrassowitz, 2001, pp. 389-96

e internazionalismo. La lingua cinese era infatti considerata come il nucleo centrale dell'identità cinese.

La discussione passò presto in secondo piano, per lasciare spazio alle tristi vicende legate alla Conferenza di Versailles. Gli anarchici restarono però attaccati al tema dell'Esperanto, anche se ciò restò solamente una vicenda circoscritta alla loro cerchia. Esso continuò a rappresentare, anche per gli anarchici cinesi a venire, la speranza di coloro che, sentendosi svantaggiati a causa della poca popolarità della propria lingua nazionale, vedevano in esso la possibilità di introdurre la Cina nel dibattito politico-sociale internazionale.

Oltre alla questione della lingua, gli anarchici furono i primi a mostrare una vera e propria esigenza sociale nel sollevare la questione dei lavoratori.

Grazie all'eredità socialista dell'Anarchismo e alla predominante corrente dell'Anarco-Comunismo di Kropotkin che condusse sulla via dell' Anarco-Sindacalismo europeo nei primi anni del Novecento, gli Anarchici di tutto il mondo tentarono di influenzare il movimento dei lavoratori.

Ciò non stupisce, in quanto già la prima generazione di anarchici aveva dato voce, tramite diversi articoli, a numerosi scioperi operai ancor prima della fondazione della Repubblica.<sup>73</sup>

Come abbiamo già visto, il gruppo di anarchici cinesi di Parigi si dedicò alla causa partecipando concretamente alla fondazione delle prime società operaie.

Essi quindi non si limitarono a riportare articoli sulla loro rivista *Xin Shiji* (Il Nuovo Secolo), ma cercarono di praticare un nuovo stile di vita, unendosi ai lavoratori cinesi che arrivarono in Francia nel 1908 per lavorare nella fabbrica di *doufu* aperta da Li Shizeng. Dopo il lavoro, gli operai ricevevano lezioni di educazione elementare e venivano esortati ad abbandonare atteggiamenti rozzi per migliorare il loro aspetto e la loro personalità.<sup>74</sup>

Il gruppo di Parigi rimase attivo in questo campo, ed in particolare organizzò una serie di attività di studio-lavoro, dove la combinazione fra lavoro mentale e lavoro fisico era diventato lo stile di vita ideale che tutti avrebbero dovuto seguire.

---

<sup>73</sup> Müller cita la rivista del gruppo degli anarchici di Tokyo del 1908, *Hengbao* (Equità), in cui vengono riportati numerosi articoli riguardanti scioperi e proteste operai. Cfr. Gotelind MÜLLER-SAINI, "Thinking Globally, Acting Locally: Chinese Anarchists Between National and International Concerns, 1900-1930's", in *Global Conjectures: China in Transnational Perspective*, Berlino, Ed. Kirby-Mechthild-Mulhahn, *Chinese History and Society*, Berliner China-Hefte, Vol. 22, 2006

<sup>74</sup> LI Shizeng 李石曾, *Li Shizeng Xiansheng Wenji* 历史曾先生文集 (Opere di Li Shizeng), Taipei, Zhongyang wenwu gongyingshe, Vol. 1-2, 1980, pp. 2-3

Li Shizeng colse l'occasione che il periodo storico gli stava offrendo, in cui gli operai cinesi erano stati attratti dall'Europa per sostituire i posti nella produzione, lasciati vuoti dagli uomini chiamati al fronte.<sup>75</sup> Li si occupò direttamente dell'arrivo dei lavoratori dalla Cina e del loro trattamento una volta arrivati in Francia, cercando di avvicinarli alle idee anarchiche.<sup>76</sup>

Li stesso aveva una visione peculiare dell'Internazionalismo, in quanto egli sperava in una mescolanza di etnie fra cinesi e francesi. Nella sua concezione di evoluzione biologica, l'essere umano ideale avrebbe dovuto essere una mescolanza di etnie e culture, riprendendo l'idea di Kang Youwei che immaginava questa società utopica.

L'attenzione del gruppo di Parigi per quanto riguarda l'integrazione fra studio e lavoro riemerse nella seconda metà degli anni '20 con la fondazione della Labour University a Shanghai.

A quell'epoca risale l'inizio dell'industrializzazione della Cina e la questione operaia era quindi un fenomeno nuovo, nonché argomento di discussione e scontro fra Comunisti marxisti e Anarchici.

Oltre al discorso della lingua e del lavoro, un'altra questione che preoccupava molti giovani cinesi nei tardi anni Dieci era la ricerca di un nuovo stile di vita più consono ai cambiamenti in corso.

Gli anarchici, in prima linea nel dibattito, ritenevano che la soluzione fosse proprio la pratica della vita comunitaria che seguisse un programma di studio-lavoro.

Il modello che li colpì particolarmente era quello del "Villaggio Nuovo" (*atarashiki mura*) giapponese di cui parlò lo scrittore intellettuale Mushakoji Saneatsu nel 1918.

Egli auspicava ad un modello di società autosufficiente, che unisse il carattere agrario con quello artistico per uno stile di vita che realizzasse tutti gli aspetti di una vita umana senza interferenze negative.

---

<sup>75</sup> CHEN Sanjing陈三競, *Zhongguo huagongren yu Ouzhan* 中国化工人与欧战 (Gli Operai Cinesi e la Prima Guerra Mondiale), Taipei, Zhongyang yanjiuyuan yanjiusuo, 1986

<sup>76</sup> Gotelind MÜLLER-SAINI, *China, Kropotkin und der Anarchismus: Eine Kulturbewegung im China des Fühnen 20. Jahrhunderts unter dem Einfluss des Westens und Japanischer Vorbilder* (La Cina, Kropotkin e gli Anarchici: Il Movimento Culturale dei Primi Anni del Ventesimo Secolo in Cina e l'Influenza dei Modelli Occidentali e Giapponese), Wiesbaden, Harrassowitz, 2001, pp.332-346

Questo modello aveva già affascinato Zhou Zuoren e molti movimenti simili si diffusero in Cina<sup>77</sup> sotto l'interrogativo "Se la nostra società e cultura sono problematiche, perché non creare alternative locali?"<sup>78</sup>

Molti giovani, fra cui gli anarchici, erano affascinati dall'idea di prendere la vita nelle proprie mani e dar luce a ciò che aveva di più il carattere di una piccola utopia, cioè una comunità libera e umana.

L'importanza del movimento chiamato di Nuova Vita toccò l'apice con il Movimento del Quattro Maggio, diventando parte integrante del movimento di Nuova Cultura.

La relazione fra i sessi diventò un tema centrale e di grande interesse, inglobandolo al più ampio dibattito sulla necessità di allontanarsi dai valori familiari tradizionali.

Il Quattro Maggio era infatti un movimento che poneva l'enfasi su una sorta di individualismo che poteva facilmente allacciare il discorso anarchico sul singolo.

L'accusa che i marxisti cinesi e buona parte del mondo intellettuale occidentale avanzava agli anarchici era di un individualismo esasperato, anche se essi erano sempre stati più vicini al comunitarismo di Kropotkin.

Si svilupparono comunque delle forme di individualismo fra gli anarchici cinesi come il Nichilismo politico.<sup>79</sup>

Il senso di frustrazione per quelle che Müller chiama *big politics*<sup>80</sup> all'interno del quadro internazionale, e il risentimento nel vedere che la Cina era stata accettata come membro della comunità internazionale per poi venirne esclusa poco dopo<sup>81</sup>, contribuì a far nascere in Cina un nuovo e moderno nazionalismo.

---

<sup>77</sup> Cfr. Gotelind MÜLLER-SAINI, *China, Kropotkin und der Anarchismus: Eine Kulturbewegung im China des Frühen 20. Jahrhunderts unter dem Einfluss des Westens und Japanischer Vorbilder* (La Cina, Kropotkin e gli Anarchici: Il Movimento Culturale dei Primi Anni del Ventesimo Secolo in Cina e l'Influenza dei Modelli Occidentali e Giapponese), Wiesbaden, Harrassowitz, 2001, pp. 351-88

<sup>78</sup> Gotelind MÜLLER-SAINI, "Thinking Globally, Acting Locally: Chinese Anarchists Between National and International Concerns, 1900-1930's", in *Global Conjectures: China in Transnational Perspective*, Berlino, Ed. Kirby-Mechthild-Mulhahn, Chinese History and Society, Berliner China-Hefte, Vol. 22, 2006, pp. 112

<sup>79</sup> Il Nichilismo Politico è una branca del Nichilismo, cioè la dottrina filosofica che suggerisce la negazione di uno o più aspetti che si presumono significativi della vita, da cui il mondo - l'esistenza umana in particolare - è privo di senso, scopo, valore etico, e la verità è incomprensibile. In termini politici, il Nichilismo rifiuta le istituzioni non-razionalizzate o non-provate, le strutture sociali e politiche, come il Governo, la famiglia e le leggi.

<sup>80</sup> Gotelind MÜLLER-SAINI, "Thinking Globally, Acting Locally: Chinese Anarchists Between National and International Concerns, 1900-1930's", in *Global Conjectures: China in Transnational Perspective*, Berlino, Ed. Kirby-Mechthild-Mulhahn, Chinese History and Society, Berliner China-Hefte, Vol. 22, 2006, pp. 112

<sup>81</sup> Gotelind MÜLLER-SAINI, "Thinking Globally, Acting Locally: Chinese Anarchists Between National and International Concerns, 1900-1930's", in *Global Conjectures: China in Transnational Perspective*, Berlino, Ed. Kirby-Mechthild-Mulhahn, Chinese History and Society, Berliner China-Hefte, Vol. 22, 2006, pp. 112

Gli anarchici, pur non contando nulla, né nelle *big politics* né nelle dinamiche governative, non si sentirono coinvolti nel crescente scetticismo con cui gli intellettuali guardavano all'Internazionalismo, e rimasero fermamente internazionalisti.

Essi, infatti, non consideravano l'Internazionalismo legato all'influenza delle politiche straniere, in quanto la loro visione anarchica lo spogliava completamente da ogni legame con la politica. In questo assomigliavano ai marxisti, con la differenza che questi ultimi individuavano una specifica area geografica come centro, cioè Mosca.

Il movimento anarchico si trovò nuovamente all'interno di un dibattito acceso, in cui veniva accusato di essere individualista dai marxisti, ma internazionalista, e quindi estraneo alla causa cinese, dai nazionalisti. Questo dilemma rappresentò il tema principale delle riviste anarchiche degli anni Venti.

#### Par. 4.1.3 – Gli anarchici e l'idea di Rivoluzione Sociale nel movimento di Nuova Cultura

Come già detto, nel primo pomeriggio del 4 maggio 1919, tremila studenti di tre diverse università di Pechino si raccolsero nella piazza Tian An Men per protestare contro le politiche stabilite dalla Conferenza di Versailles che favorivano il Giappone sulla questione dello Shandong.

Gli studenti erano intenzionati a proseguire con la protesta nelle strade dei quartieri dove si trovavano le Delegazioni straniere a Pechino ma, trovando la strada bloccata dal corpo di polizia delle delegazioni stesse, deviarono il loro percorso verso la casa di Cao Julin, il Ministro per gli Affari Esteri dell'epoca, che attirò l'ira degli studenti a causa del suo atteggiamento accondiscendente nei confronti del Giappone.

L'edificio era però difeso da un massiccio cordone della polizia e dai grandi cancelli in legno che lo circondavano. Gli studenti erano nuovamente bloccati nel loro intento.

Improvvisamente, uno studente del quarto anno della Beijing Normal University riuscì ad infiltrarsi fra le forze dell'ordine, a forzare un portone di legno e a creare un varco per poter avvicinarsi sempre di più alla casa di Cao. Prese poi l'iniziativa di accendere una torcia per incendiare la casa.

Questo studente era Kuang Husheng, dello Hunan. Anarchico.<sup>82</sup>

Questo evento, che diede avvio al movimento del Quattro Maggio, vide quindi come protagonista un anarchico, e contribuì a gettare un'ombra sulle idee anarchiche all'interno del movimento e ad accrescere la sensazione che l'Anarchismo fosse ormai anacronistico.

Gli anni immediatamente precedenti e successivi al Quattro Maggio rappresentarono l'apogeo dell'influenza dell'Anarchismo sul pensiero radicale.

Esso rappresentò un vero e proprio momento rivoluzionario nella storia cinese moderna, accese l'immaginazione radicale e sembrava dare sostanza alle speranze utopiche di un'intera generazione. L'Anarchismo era la voce che esprimeva queste speranze.

Il senso di unione e forza era diffuso. "Ogni individuo aveva perso la propria identità all'interno della massa, tutti cantavano insieme, tutti marciavano uno accanto all'altro."<sup>83</sup>

Se nel 1919 "il cambiamento sociale era il cuore di ciò che le pubblicazioni dell'epoca promuovevano e discutevano", il linguaggio anarchico ne era l'espressione.<sup>84</sup>

Alla vigilia del Quattro Maggio, il vocabolario anarchico era già diventato parte integrante del linguaggio radicale cinese, per quanto non tutti gli intellettuali cinesi fossero diventati anarchici.

L'Anarchismo beneficiò della piega che prese la rivoluzione in Cina nel 1919: si diffuse all'interno del nucleo centrale della corrente principale dell'ideologia radicale; si diffuse poi in più centri per diventare un fenomeno nazionale; aumentò in modo consistente il numero di intellettuali che cominciarono a definirsi anarchici quando i gruppi e i periodici si diffusero su tutto il territorio nazionale.<sup>85</sup>

---

<sup>82</sup> KUANG Husheng 匡互生, "Wusi yundong jishu" 五四运动记述 (Note sul Movimento del Quattro Maggio), in *Wusi aiguo yundong* 五四爱国运动 (Il Movimento Patriottico del Quattro Maggio), Vol. 1, Pechino, Zhongguo shehui kexue yanjiu yuan, 1979; KUANG Husheng 匡互生, "Wuzhengfu zhuyi zai Zhongguo de chuanbo he yundong" 无政府主义在中国的传播运动 (La Diffusione e le Attività dell'Anarchismo in Cina), in *Wenshi ziliao xuanji* 文史资料选集 (Selezione di Materiali da Fonti Letterarie e Storiche), Pechino, Wenshi Ziliao Chubanshe, 1983.

Kuang partecipò alle attività rivoluzionarie nello Hunan prima ancora di iscriversi all'università.

<sup>83</sup> KUANG Husheng 匡互生, "Wusi yundong jishu" 五四运动记述 (Note sul Movimento del Quattro Maggio), in *Wusi aiguo yundong* 五四爱国运动 (Il Movimento Patriottico del Quattro Maggio), Vol. 1, Pechino, Zhongguo shehui kexue yanjiu yuan, 1979, pp. 494

<sup>84</sup> Anonimo, *Wusi shiqi qikan jieshao* 五四时期期刊介绍 (Introduzione ai Periodici del Periodo del Quattro Maggio), Vol. 1-2-3, Pechino, Sanlian shudian, 1979, pp. 321

<sup>85</sup> Fra il 1919 e il 1928 nacquero ben novantadue gruppi anarchici in vari parti della Cina, molti dei quali pubblicavano le proprie riviste. Anche se questi gruppi non sopravvissero a lungo, il loro numero e la loro distribuzione geografica erano significativi nell'indicare la popolarità dell'Anarchismo. Cfr, Anonimo,

Le idee anarchiche entrarono addirittura nel linguaggio di coloro che non possono essere riconosciuti anarchici nel senso stretto del termine.

L'Anarchismo, quindi, diventò centrale nel discorso rivoluzionario.

Ironicamente, la Rivoluzione Russa dell'ottobre 1917 aiutò dapprima a stimolare l'interesse nell'Anarchismo, molto più che nel Bolscevismo o nel Marxismo.<sup>86</sup>

Gli anarchici, infatti, essendo l'unico gruppo organizzato di radicali orientati verso la rivoluzione sociale, promossero attivamente l'Anarchismo facendo confluire nel movimento le frange anarchiche e organizzando attività che portassero a plasmare l'attivismo radicale del Quattro Maggio.

#### Par. 4.1.4 – Confusione tra Marxismo/Bolscevismo e Anarchismo

Questa situazione creò una serie di confusioni ideologiche a livello internazionale.

Agli inizi del 1920 una serie di report stilati dal Dipartimento di Stato degli Stati Uniti, che riguardavano l'ampio tema della propaganda bolscevica, fece indistintamente riferimento al Bolscevismo in termini di Anarchismo e ciò testimoniava chiaramente la poca chiarezza che il mondo occidentale aveva delle correnti radicali in Cina.

In un report che inviò nel dicembre del 1920 al Dipartimento di Stato americano, John Dewey osservò che il ragazzo arrestato pochi mesi prima a Pechino con l'accusa di diffondere la propaganda bolscevica era in realtà un autentico anarchico, che parlava di abolizione del Governo e della famiglia, e non di Bolscevismo.

“Per quanto ci siano dei sostenitori del Bolscevismo in Cina, essi non hanno nulla a che vedere con il tono generale e le caratteristiche propri del pensiero radicale cinese.”<sup>87</sup>

---

*Wuzhengfuzhuyi sixiang ziliao xuan* 无政府主义思想资料选 (Materiale Selezionato sul Pensiero Anarchico), Vol. 2, Pechino, Beijing daxue chubanshe, 1983, pp. 1059-87;

Anonimo, *Wusi shiqide shetuan* 五四时期的社团 (La Società del Quattro Maggio), Vol. 4, Sanlian shudian, Pechino, 1979, pp. 325-351

<sup>86</sup> Arif DIRLIK, *Anarchism in the Chinese Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1991, pp.150

<sup>87</sup> John DEWEY, “Bolshevism in China- Service Report”, 2 dicembre 1920, in *American Consulate of Amoy, Bolshevik Propaganda in the Amoy Consular District* (Dispatch no. 306), 10 aprile 1920, contenuto in *Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of China, 1910-29*, The National Archives, Washington, 1960, Rotolo n. 71

Agli occhi dei contemporanei l'Anarchismo era ormai la corrente più influente del pensiero radicale cinese.

Il governo cinese cercò di sopprimere in ogni modo le attività anarchiche, dato il loro successo nel reclutare nuovi sostenitori.

Le forze dell'ordine bloccavano le pubblicazioni di articoli e la circolazione delle riviste, s'infiltravano come spie nelle organizzazioni e minacciavano gli attivisti.

Gli anarchici erano continuamente a rischio di detenzione e arresto, e si trovavano costretti a spostarsi da una città all'altra in anonimato.<sup>88</sup> Questi spostamenti favorirono però la diffusione delle loro idee, giocando quindi a svantaggio del governo e dei suoi rappresentanti.

Gli anarchici erano definiti dal Governo estremisti (*guoji zhuyi*) ma con l'intento di eliminarli esso invece faceva loro pubblicità.

Nel maggio 1919, un ufficiale in poche righe espresse chiaramente quali fossero le serie preoccupazioni del governo cinese: “Se permettessimo la libera diffusione di queste specie di pazzie, assisteremmo alla completa disgregazione dell'ordine e della pace. Questo non causerebbe gravi danni solo al governo, ma porterebbe alla totale estinzione dell'umanità; è una scintilla che, se non spenta, farebbe scattare un incendio dell'intera prateria.”

Nel giugno 1919, Cao Kun, il governatore militare della provincia di Zhili, scrisse un report di simile contenuto. Egli parlava di conclusioni tragiche qualora si fosse diffusa, soprattutto fra gli studenti e intellettuali, la vocazione anarchica contro le relazioni di parentela, a favore dell'uguaglianza economica, delle organizzazioni di lavoratori, e della libertà di realizzare la filantropia. Essi erano addirittura considerati più pericolosi per lo stato dei banditi.

La forza dell'Anarchismo era, al tempo, più un'impressione suggestionata dall'attività di persecuzione da parte del governo che un fatto reale. Quest'impressione, però, si diffuse presto e facilmente.

In un saggio del 1919 intitolato *Più discussioni sui problemi, meno sugli -ismi*,<sup>89</sup> Hu Shi indica gli anarchici (oltre che i marxisti) come esempi di pensiero ideologico.

---

<sup>88</sup> Cfr. Anonimo, *Zhongguo wuzhengfuzhuyi he Zhongguo shehuidang* 中国无政府主义和中国社会党 (L'Anarchismo Cinese e il Partito Socialista Cinese), Historical Archives, N.2, Nanchino, Jiangsu renmin chubanshe, 1981

<sup>89</sup>HU Shi胡适, “Duo yanjiu xie wenti, shaotan xie “zhuyi” 多研究写问题少谈主义 (Più Discussioni sui Problemi, meno sugli -ismi), in *Meizhou pinglun* (Settimanale della Critica), 20 luglio 1919

Nello stesso anno, Chen era un dichiarato nemico dell'Anarchismo; ciò rifletteva il senso di frustrazione che egli provava a causa della popolarità dell'Anarchismo fra gli intellettuali cinesi. Due anni dopo, durante una riunione del Partito Comunista Cinese, egli dichiarò che gli anarchici erano ormai ovunque e l'influenza delle loro idee era di carattere nazionale.

Nel 1922 il governo dei Soviet di Mosca invitò un gruppo di anarchici cinesi a visitare l'URSS con la speranza di convertirli alla causa bolscevica.<sup>90</sup>

Gli anarchici restavano i più numerosi fra i sostenitori della rivoluzione sociale radicale, erano meglio organizzati di molti altri gruppi degli anni Venti ed la letteratura sul movimento anarchico era molto più disponibile di quella su qualsiasi altro tipo di letteratura di origine occidentale.

Anche se, a lungo termine, gli anarchici dimostrarono di non essere in grado di organizzarsi in un movimento coerente, essi avevano un largo numero di organizzazioni sparse in tutta la Cina negli anni Venti.

La proliferazione degli anarchici durante il periodo del Quattro Maggio e la diffusione delle idee anarchiche evidenziarono che il Movimento di Nuova Cultura aveva fornito terreno fertile alla fioritura dell'Anarchismo in Cina.

La mobilitazione intellettuale e sociale dei tardi anni Dieci, chiamata appunto Movimento di Nuova Cultura, rappresentò, per gli anarchici, la realizzazione delle aspettative che essi avevano riguardo la direzione che avrebbe dovuto prendere il movimento rivoluzionario in Cina.

Nel decennio precedente, gli anarchici erano stati i più ostinati e sistematici esponenti delle idee sul cambiamento sociale. Quando queste idee acquisirono ancor più valore, gli anarchici e la filosofia sociale dell'Anarchismo si spostarono dalla periferia al centro del pensiero cinese, non solo metaforicamente, ma anche geograficamente, dal Guangzhou a Pechino.

---

<sup>90</sup>LIANG Bingxian 梁冰弦, *Jiefang bielu* 解放别录 (Note Alternative sulla Liberazione), (n.d., n.p.), pp. 33

#### Par. 4.1.5 – Movimento di Nuova Cultura e Anarchismo

I partecipanti al Movimento di Nuova Cultura lo considerarono come il Rinascimento<sup>91</sup> della Cina. Negli anni successivi il movimento, nell' enfasi posta su scienza e democrazia, fu paragonato all'Illuminismo europeo.

E' sconveniente, comunque, identificare il Movimento di Nuova Cultura con un'ideologia in particolare, se con ideologia s'intende un'articolata concezione del mondo con un'esclusiva struttura di azione sociale e politica.

Il movimento non era stato guidato o influenzato da nessuna ideologia bensì, avendo catturato la coscienza di un'intera generazione, faceva la guardia ai cancelli di quella stessa coscienza per vigilare sul flusso delle idee.<sup>92</sup>

Il Movimento di Nuova Cultura era un movimento di idee, la coscienza stessa dello svolgersi della Storia.

L'Anarchismo rappresentava una di queste idee; le idee anarchiche erano alla portata di chiunque desiderasse farle proprie e mai come in questo periodo tali idee vennero abbracciate da così tante persone nella storia del pensiero cinese. L'Anarchismo proliferò e si diffuse in tutta la Cina appena il movimento prese slancio.

La fioritura dell'Anarchismo durante il periodo del Quattro Maggio non è in contrasto con la rappresentazione del Movimento come una sorta di Illuminismo (quantomeno nella fase di Nuova Cultura).

L'Anarchismo in Europa aveva radici profonde nella filosofia politica e nella mentalità dell'Illuminismo del XVIII secolo. E' possibile vedere un anarchico come Kropotkin come l'irremovibile riaffermazione della promessa illuminista, proprio nel momento in cui tutto il mondo dei pensatori, compresi i liberali, aveva già da tempo rinunciato all'idea della sua possibile realizzazione.<sup>93</sup>

La popolarità dell'Anarchismo era connessa principalmente con i problemi concreti emersi appena la rivoluzione cinese andò via via realizzandosi in seguito alla Rivoluzione

---

<sup>91</sup> Vera SCHWARZ, *The Chinese Enlightenment: Intellectuals and the Legacy of the May Fourth Movement of 1919*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press, 1985. HE Ganzhi何干之, *Jindai Zhongguo qimeng yundong shi* 近代中国启蒙运动史(Il Movimento Illuminista Cinese Moderno), Shanghai, Shenghuo shudian, 1947

<sup>92</sup> Arif DIRLIK, *Anarchism in the Chinese Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1991

<sup>93</sup> April CARTER, *The Political Philosophy of Anarchism*, New York, Ed. Harper Torch-Books, 1971

repubblicana del 1911, e l'Anarchismo stesso sembrava offrire soluzioni coerenti con l'animo predominante dei radicali.

Uno storico cinese anonimo scrisse: “Sotto le condizioni di diverse migliaia di anni di dispotismo feudale, [...] quando il popolo cinese ha cominciato a fare appello ad una Rivoluzione, ciò che meglio si adattava al loro gusto non era il Socialismo Scientifico, bensì le sfumate utopie e l'Anarchismo che offriva possibilità concrete.”<sup>94</sup>

In un'intervista di Edgar Snow del 1936, Mao Zedong si soffermò sugli anni della sua giovinezza, affermando che “In quel periodo (1918-19) nella mia mente c'era una curiosa miscela di idee liberali, democratiche riformiste e di Socialismo utopico. Nutrivo una sorta di passione verso la Democrazia del XIX secolo, verso l'Utopismo e il Liberalismo vecchio stampo, ed ero decisamente un anti-militarista e anti-imperialista.”<sup>95</sup>

Tale miscela di idee non era semplicemente lo status di uno studente nel suo periodo giovanile, ma rappresentava la principale corrente di pensiero della gioventù (attiva e instancabile) nel bel mezzo del Movimento del Quattro Maggio.<sup>96</sup>

I giovani cinesi risposero positivamente alla corrente intellettuale del 1915 che chiedeva una nuova cultura e un nuovo sistema educativo.

Essi rappresentavano una generazione che, cercando la liberazione del pensiero, assorbiva ogni idea che prometteva liberazione, senza particolare riguardo al suo aspetto ideologico o alle implicazioni socio-politiche.

Lo spirito non era quello di discriminazione, bensì di una sorta di euforico ecletticismo rivoluzionario che immaginava l'unione di idee diverse qualora queste fossero considerate progressiste, democratiche e scientifiche.

In queste circostanze, le idee anarchiche che contribuirono ad arricchire le basi del pensiero del Movimento di Nuova Cultura si diffusero fra i giovani senza che essi le classificassero come tali.

L'Utopismo di cui parlò Mao nell'intervista di Snow era largamente un prodotto della diffusione degli ideali anarchici fra gli intellettuali cinesi.

Gli anarchici non si permisero in alcun modo di monopolizzare le idee che si stavano diffondendo in Cina nel periodo del Quattro Maggio, ma essi diventarono i maggiori

---

<sup>94</sup> Anonimo, *Wusi shiqi qikan jieshao* 五四时期期刊介绍 (Introduzione ai Periodici del Periodo del Quattro Maggio), Vol. 1-2-3, Pechino, Sanlian shudian, 1979, pp. 321

<sup>95</sup> Edgar SNOW, *Red Star Over China*, New York, Grove Press, 1961, pp. 147-48

<sup>96</sup> Chow Zidong, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*, Stanford, Stanford University Press, 1967

promotori di tali idee già negli anni che precedevano il Movimento di Nuova Cultura, e ciò giocò un ruolo importante nel pensiero dei leader del Movimento, senza che essi si considerassero anarchici.

Charlotte Furth osservò che tutte le idee proprie del Movimento di Nuova Cultura erano state espresse dagli anarchici almeno con un decennio di anticipo, e aggiunse che furono gli anarchici a sollevare determinate problematiche in modo sistematico.<sup>97</sup>

Sembra quindi naturale la popolarità che crebbe intorno ad essi, a partire dal movimento del 1915, l'influenza delle loro idee e la loro attiva partecipazione all'ondata rivoluzionaria.

Pensando al Movimento di Nuova Cultura si commette spesso l'errore di fare semplicemente riferimento ai suoi leader e alle idee astratte che essi divulgarono sulla scena intellettuale cinese.

Il profondo significato di tali idee, però, non risiede nel potere astratto da esse esercitato, ma nella loro rilevanza in termini di problemi concreti di un'intera nuova generazione di intellettuali.

E' importante considerare il movimento non solo in termini di movimento intellettuale, ma come un movimento di persone reali che identificavano nelle idee una concreta soluzione a problemi pratici.

Il rivolgersi alla cultura al fine di ottenere un cambiamento significativo è stato un atteggiamento provocato dal fallimento dell'esperimento repubblicano del 1911 e dal degenero politico che ne seguì.

Ciò di cui la Cina aveva bisogno era una rieducazione nell'etica e nell'alfabetizzazione, e persino la rivoluzione letteraria invocata dal Movimento di Nuova Cultura era legata a questa questione pratica: la riforma del sistema di scrittura non come fine a se stessa, ma come un mezzo per eliminare l'egemonia delle vecchie idee e costruirne di nuove, accessibili al più ampio numero di persone fra l'intero popolo.

La corruzione dei politici incentivò ancor di più gli intellettuali a considerare la rivoluzione del pensiero e della cultura come un'urgenza.

Fondamentali erano anche le implicazioni sociali della rivoluzione culturale.

---

<sup>97</sup> Charlotte FURTH, "May Fourth in History", in *Reflections on the May Fourth Movement*, Cambridge, Ed. Benjamin I. Schwartz, Harvard University Press, 1972

La rivoluzione culturale a cui i cinesi miravano non rimaneva chiusa nella sfera delle idee, ma rappresentava una rivoluzione delle basi etiche della società, ed essa avrebbe dovuto trasformare non solo lo Stato, ma anche le organizzazioni sociali.

Il messaggio era quindi molto più efficace dato che prometteva di abolire ogni forma di autoritarismo per una società più equa ed egitaria, e fu accolto anche da quegli intellettuali giovani il cui idealismo aveva causato loro un senso di inadeguatezza e di emarginazione dalla società vecchio stampo.

Il grande obiettivo era quindi quello di permettere alla gioventù cinese di crearsi uno spazio nella società in cui muoversi liberamente e creativamente.

Il radicalismo intellettuale, inteso come repulsione verso ciò che era considerato vecchio e il desiderio di sostituirlo con le nuove idee ed ambizioni, trovò la propria realizzazione nel radicalismo sociale di una generazione per la quale il carico del passato non era solo un'idea, ma un'esperienza vissuta sulla propria pelle. I nuovi giovani volevano dunque prendere nelle proprie mani la guida del movimento.

L'appello a una rivoluzione culturale che glorificasse il nuovo e denigrasse il vecchio non prevedeva necessariamente la totale repulsione verso tutto ciò che era considerato ormai superato. L'attacco principale era rivolto verso quegli aspetti culturali tradizionali che legittimavano le istituzioni, creando delle "relazioni sociali basate sul binomio dominanza-subordinazione"<sup>98</sup>, con particolare riferimento ai giovani e alle donne.

L'attacco al Confucianesimo non si rivolgeva al suo carattere di vecchio, ma perché esso sosteneva un tipo di modello sociale e familiare considerato ormai da abolire.

L'idea di cultura del Movimento di Nuova Cultura, come emerso nel Quattro Maggio, si riferiva quindi a un'idea "sociale" della cultura: la rivoluzione culturale, in altre parole, richiedeva la rivoluzione delle basi delle istituzioni sociali.

C'era un filo conduttore fra la logica sociale di questa idea di rivoluzione culturale e la logica culturale dell'idea anarchica di rivoluzione sociale.<sup>99</sup>

La distinzione fra società e cultura ha perso di significato sia nell'idea di una rivoluzione che concepisce la società come l'incarnazione istituzionale di una cultura autoritaria, sia

---

<sup>98</sup> Raymond WILLIAMS, *Literature and Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 1977

<sup>99</sup> Arif DIRLIK, *Anarchism in the Chinese Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1991

nel concepire la cultura come l'espressione delle strutture sociali di dominazione e oppressione.

Nella ricerca di una liberazione culturale, i giovani di Nuova Cultura cercavano semplicemente uno spazio sociale in cui vivere liberi e nessuno più degli anarchici poteva offrir loro ciò che essi cercavano.

Gli anarchici promettevano, nel proprio modo di concepire lo stesso Movimento di Nuova Cultura, di cambiare non solo le idee, ma anche lo stile di vita, partendo dal livello più basilare e dagli aspetti più quotidiani.

I gruppi di studio-lavoro e i sindacati che essi promuovevano rappresentavano uno spazio concreto in cui i giovani potevano trovare una nuova vita.

Wang Guangqi li definì dei veri e propri rifugi in cui i giovani potevano essere accolti nella loro fuga dalle restrizioni e ingiustizie famigliari, per condurre una vita in nome della libertà e dell'uguaglianza.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup>Anonimo, *Wusi shiqide shetuan* 五四时期的社团 (La Società del Quattro Maggio), Vol. 4, Pechino, Sanlian shudian, 1979, pp. 370-443

## Cap. 5

### DISCORSI SUL GENERE

Utilizzo di nuovo la sintesi cronologica che Gotelind Müller<sup>101</sup> ha fatto delle diverse fasi in cui si sviluppò l'anarchismo in Cina, focalizzando ora l'attenzione sul discorso del genere e sulla questione femminile.

PRIMA FASE: 1907 – 1911

L'anarchismo era molto in voga in Cina nel primo ventennio del XX secolo<sup>102</sup>, e fu in effetti la prima forma di socialismo ad avere una certa influenza nel Paese, grazie a due aspetti fondamentali: la critica delle strutture di Potere in senso politico<sup>103</sup>, e quella degli stili di vita tradizionali.<sup>104</sup>

Parte di questo anti-tradizionalismo nacque dall'elaborazione delle istanze di genere.

Non a caso i primi gruppi anarchici vivevano fuori dalla Cina: a Tokyo e a Parigi. Il che rendeva di più facile presa il rifiuto della tradizione che era integrato al rifiuto dell'autorità.

Il gruppo di Tokyo prestò molta attenzione alla questione femminile – specie all'inizio della pubblicazione della loro rivista *Tianyi* (Giustizia Naturale) – perché l'editore era una donna: He Zhen.

In Giappone c'erano anche altre organizzazioni e riviste femminili guidate da donne Cinesi, tra cui Qiu Jin, che peraltro non raggiunsero mai il radicale anarco-femminismo di He Zhen.

---

<sup>101</sup> Gotelind MÜLLER-SAINI, “Knowledge is Easy-Action is Difficult: The Case of Chinese Anarchist Discourse on Women and Gender Relations and its Practical Limitations”, in Nicola SPAKOWSKI, Mechthild LEUTNER, *Women in China- The Republican Period in Historical Perspective*, Munster, Ed. LIT Verlag Munster, 2005

<sup>102</sup> Martin BERNAL, “The Triumph of Anarchism over Marxism, 1906-1907”, in *China in Revolution: The First Phase, 1900-1913*, New Haven, Ed. Mary C. Wright, Yale University Press, 1968, pp. 97-142

<sup>103</sup> LI Shizeng李石曾, “Xu nannü geming” 续剪女革命 (L'Incessante Rivoluzione del Gender), in *Xin shiji*, N.8, 1907

<sup>104</sup> LI Shizeng李石曾, “Sancong geming” 三从革命 (La Rivoluzione delle Tre Obbedienze Confuciane), in *Xin shiji*, N. 11, 1907

Una figura leader dei socialisti giapponesi, Kōtoku Shūsui, sebbene col suo gruppo gravitasse nell'area anarchica ed avesse una moglie femminista, mal sopportava il femminismo militante di He Zhen<sup>105</sup>, e le donne del suo circolo si limitavano a protestare contro i limiti dell'epoca ai diritti delle donne di fare attività politica.

Tuttavia, non si può accusare He Zhen di femminismo esasperato, all'occidentale, che rivendica per la donna lo stesso Potere detenuto dall'uomo.

La sua analisi degli aspetti economici dell'oppressione femminile e la sua denuncia che persino le donne potevano opprimere altre donne la portava a concludere che le donne erano oppresse dal sistema ma pure ne facevano parte; quindi la soluzione era abolire i sistemi di potere e di ricatto economico attraverso l'Anarco-comunismo.<sup>106</sup> La questione dell'oppressione femminile era per lei da inquadrare in un discorso più ampio, economico, addirittura razziale<sup>107</sup>, e solo l'Anarco-comunismo avrebbe portato all'eguaglianza fra uomo e donna e fra tutti gli Uomini.<sup>108</sup>

Il gruppo anarchico di Parigi, d'altra parte, era composto di soli uomini. Di conseguenza, il dibattito non cominciò con uno sguardo alle problematiche femminili.

Più importanti erano la sovversione della società tradizionale e quindi anche della famiglia e dei ruoli femminili.

Se per He Zhen la questione di primaria importanza era quella del genere<sup>109</sup>, per il gruppo di Parigi era quella di un'evoluzione generale, culturale, di tipo illuminista.

E alla luce della scienza, tutti gli uomini sono uguali, quindi qualunque istituzione che ponga ostacoli all'uguaglianza va demolita: sistema sociale, dipendenza economica, tradizioni, costumi.

L'anarco-femminismo di He Zhen non ebbe presa a lungo, in parte a causa del suo abbandono – per motivi non del tutto chiariti - della causa rivoluzionaria e, forse, addirittura del suo passaggio al servizio del Governo Manchu.

---

<sup>105</sup> Sharon SIEVERS, *Flowers in Salt: The beginnings of Feminist Consciousness in Modern Japan*, Stanford, Stanford University Press, 1983

<sup>106</sup> Peter ZARROW, "He Zhen and the Anarcha-Feminism in China", in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 47, N. 4, novembre 1988

<sup>107</sup> Frank DIKÖTTER, *The Discourse of Race in Modern China*, Londra, C. Hurst & Co Publishers Ltd, 1992

<sup>108</sup> HE Zhen 何震, "Lun nūzi dang zhi gongchanzhuyi" 论女子当知共产主义 (Quello che le Donne Dovrebbero Sapere del Comunismo), in *Tianyi*, N. 15, 1908

<sup>109</sup> HE Zhen 何震, "Nūzi fuchoulun" 女子复仇论 (Discorsi sulla Rivendicazione Femminile), in *Tianyi*, N. 2-10, 1907

Ma anche il gruppo di Parigi non realizzò granché dei suoi programmi teorici: si astennero da pratiche tipo il concubinaggio o il frequentare prostitute, ma non realizzarono l'auspicata demolizione della famiglia tradizionale.

Gli anarchici parigini continuarono la loro attività in Patria, propagandando programmi educativi nei quali elementi di apertura al genere femminile (per es. i corsi preparatori per i programmi di “studio frugale” in Francia erano aperti anche alle donne) convivevano con altri discriminatori (i programmi erano differenziati in base al sesso).<sup>110</sup>

## SECONDA FASE: 1912 – 1915/16

Dopo la caduta della dinastia Qing, l'anarchismo cominciò a fiorire anche nell'interno del Paese. L'anima dell'anarchismo cinese viene identificata in Liu Sifu<sup>111</sup> (che assumerà il nome Shifu).

Egli raccolse l'eredità degli anarchici di Parigi, la cui rivista aveva letto in carcere, dopo un fallito attentato omicida.

La sua rivista *Minsheng* (Voce del Popolo) divenne la voce leader dell'Anarco-comunismo alla Peter Kropotkin, che all'epoca era lo spirito guida degli anarchici in Cina e nel mondo.

Durante i giorni della rivoluzione, Shifu venne profondamente deluso dalla nuova Repubblica e con il suo gruppo *Huimingshe* (Società dell'Alba) e la rivista *Xinshe* (Società del Cuore) tentò di costruire una nuova Cina attraverso una nuova morale.

Per quanto riguarda gli aspetti di genere, anche Shifu auspicava l'abolizione della famiglia tradizionale e predicava il libero amore in senso anarchico (che non significa libertinaggio, bensì la libertà di scegliere, convivere e lasciare il partner senza alcuna interferenza di nessuna autorità).<sup>112</sup>

Nel suo gruppo, uomini e donne convivevano in una specie di comune.

Tuttavia, la questione del genere non viene affrontata in *Minsheng*, nonostante lui avesse

---

<sup>110</sup> Geneviève BARMAN, Nicole DULIOUST, “Un Groupe Oublié: Les Étudiantes –Ouvrières Chinoises en France”, in *Études Chinoises*, Vol. VI, N.2, 1987

<http://afec-etudeschinoises.com/IMG/pdf/6-2BarmanDulouust.pdf>

<sup>111</sup>Edward KREBS, *Shifu: Soul of Chinese Anarchism*, , New York–Boulder–Oxford, Ed. Rowman & Littlefield, 1998

<sup>112</sup> LIU Shifu 刘师复, “Fei hunyin zhuyi” 非婚姻主义 (Contro il Matrimonio, 1927), in *Shifu wencun* 文存, Guangzhou, Ed. Tiexin, 1927

avuto contatti persino con la anarco-femminista Emma Goldman.

Shifu concentrò l'attenzione su argomenti squisitamente ideologici, gettando le basi di una "ortodossia" anarchica in Cina. (Del resto, il suo idolo Kropotkin non aveva prestato grande attenzione alla questione del genere e alle problematiche femminili.)<sup>113</sup>

Nel suo gruppo, le donne non avevano voce negli articoli della rivista, e venivano coinvolte per lo più nei lavori fisici tipo la rilegatura e le spedizioni.

Sebbene Shifu, con la sua carismatica personalità, avesse contribuito in maniera significativa alla popolarità dell'anarchismo in Cina, la sua attenzione alle differenze di genere rimane scarsa. Piuttosto, invece, trasformò l'affinità fra femminismo e anarchismo, ancora viva negli scrittori e teorici di prima generazione, in un atteggiamento più "puro", più ideologico e teoretico.

### TERZA FASE: 1917 – METÀ ANNI '20

Sebbene Shifu avesse in qualche modo messo da parte le istanze femminili e di genere nell'anarchismo cinese, i suoi successori ripresero le questioni dibattute dai primi anarchici, e l'importanza della questione femminile in questo periodo chiamato Nuova Cultura (*Xin wenhua yundong*)/Quattro Maggio (*Wusi yundong*) è assodata.<sup>114</sup>

Nelle riviste progressiste dell'epoca, i tanti contributi al dibattito sulle donne sono a firma di anarchici o di vicini all'anarchia.<sup>115</sup>

In particolare, venne introdotta ai lettori cinesi la figura di Emma Goldman, che era la maggiore esponente del femminismo in Occidente.

Lei sosteneva e propagandava l'Anarco-comunismo di Kropotkin, ma non dimenticava la questione femminile come punto centrale di interesse.

A questo proposito, Goldman polemizzò col movimento femminista borghese e con la richiesta di accesso al voto da parte delle suffragette, perché nella sua visione anarchica lei

---

<sup>113</sup> Gotelind MÜLLER-SAINI, *China, Kropotkin und der Anarchismus: Eine Kulturbewegung im China des Führen 20. Jahrhunderts unter dem Einfluss des Westens und Japanischer Vorbilder* (La Cina, Kropotkin e gli Anarchici: Il Movimento Culturale dei Primi Anni del Ventesimo Secolo in Cina e l'Influenza dei Modelli Occidentali e Giapponese), Wiesbaden, Ed. Harrassowitz, 2001

<sup>114</sup> Zheng WANG, *Women in the Chinese Enlightenment: Oral and Textual Histories*, Berkeley- Los Angeles, University of California Press, 1999

<sup>115</sup> Lan HUA, Vanessa FONG, *Women in Republican China: A Sourcebook*, Londra, Ed. Armonk, 1999

negava ogni valore a parlamenti e politica.<sup>116</sup>

Sul controllo delle nascite, propagandato in Cina nel 1922 dal movimento di Margaret Sanger, lei pensava che non fosse la soluzione di tutti i problemi: senza una rivoluzione nelle relazioni fra i sessi e nella società in generale, il controllo delle nascite sarebbe rimasto un intervento tecnico, magari riservato alle classi più alte.<sup>117</sup>

E' bene ricordare cosa significasse il concetto di "controllo delle nascite", ideata nel 1914 da una giovane anarchica statunitense, Margaret Sanger, e diffusosi in Cina all'inizio degli anni Venti.

Margaret Sanger era convinta che l'impiego sistematico della contraccezione avrebbe emancipato la donna dai vincoli sociali e culturali del passato e avrebbe posto fine a povertà, guerre e malattie.<sup>118</sup>

Ella collaborò con eugenisti e neo-malthusiani, fondò riviste e associazioni internazionali anti-nataliste, avviò numerose cliniche per l'assistenza delle donne intenzionate a prevenire la gravidanza o ad abortire, finanziò la ricerca che condusse alla scoperta della formula della pillola anticoncezionale.<sup>119</sup>

Nel tempo, tale attività ottenne un impatto enorme sui costumi individuali e sulle politiche relative alla natalità adottate sia in Occidente, sia in paesi come la Cina.

La Sanger diede vita ad un vero e proprio Movimento per il controllo delle nascite, ancor oggi in espansione.<sup>120</sup> Tuttavia, la sua influenza all'interno del movimento femminista anarchico in Cina fu molto più modesta rispetto a quella che esercitò il pensiero di Emma Goldman.

---

<sup>116</sup> Emma GOLDMAN, "Women's Suffrage", in *Anarchism and Other Essays* (1910), Dover, Dover Publications, 1969

<sup>117</sup> Emma GOLDMAN, "Traffic in Women", in *Anarchism and Other Essays* (1910), Dover, Dover Publications, 1969

<sup>118</sup> Margaret SANGER, "The Case for Birth Control", in *Woman Citizen*, Vol. 8, 23 febbraio 1924, pp.17-18; [http://womenshistory.about.com/library/etext/bl\\_sanger\\_1924.htm](http://womenshistory.about.com/library/etext/bl_sanger_1924.htm)

<sup>119</sup> Esther KATZ, Cathy Moran HAJO, Peter ENGELMAN, *The Selected Papers of Margaret Sanger: The Woman Rebel, 1900-1928*, Vol. 1-2-3, Champaign, University of Illinois Press, , 2003

<sup>120</sup> Francesco TANZILLI, *Per la Donna, Contro le Donne - Margaret Sanger e la Fondazione del Movimento per il Controllo delle Nascite*, Roma, Studium Editore, 2012

La Goldman era diventata famosa per la sua propaganda del “sesso libero”<sup>121</sup>, slogan spesso mal interpretato, alternativo a un'istituzione come il matrimonio (che lei paragonava a un contratto di mercinomio). Le donne avrebbero dovuto essere indipendenti economicamente e libere quanto il maschio di scegliere un partner e di, eventualmente, lasciarlo.

Peraltro, non c'era in lei alcun odio verso i maschi, bensì verso il Sistema.

Nel 1919 fu espulsa dagli Stati Uniti e – in quanto ebrea russa – rimpatriata nell'Unione Sovietica.

Lì, lei divenne molto critica sul Comunismo di Stato in generale e sulla condizione delle donne nel Paese. Tuttavia, continuò a credere che un “vero” comunismo, ovvero l'Anarco-comunismo, avrebbe infine risolto il problema dell'oppressione femminile e anche maschile.<sup>122</sup>

La Goldman era ritratta come un'eroina dell'Anarco-comunismo nella stampa anarchica di prima generazione, e durante il periodo chiamato Nuova Cultura/Quattro Maggio il suo femminismo venne divulgato in Cina attraverso la rivista *Xin Qingnian* (La Nuova Gioventù), per la quale nel 1917 l'anarchico Yuan Zhenying<sup>123</sup> cominciò a tradurre i suoi articoli sul matrimonio, l'amore, la prostituzione, la inutilità del suffragio universale, l'ipocrisia del puritanesimo e la tragedia dell'emancipazione femminile.

Il motto “amore libero” fu condiviso da tante persone che non sempre erano coscienti dei suoi fondamenti anarco-femministi. Coppie che convivevano liberamente divennero sempre più comuni fra gli studenti delle grandi città.

L'emancipazione dalla famiglia richiedeva di individuare delle alternative: una di queste poteva essere una comune, che ben si addiceva a persone vicine all'anarchismo. Così, la moda delle comuni, che si sviluppò intorno al 1920, aveva sicuramente fondamenti anarchici.<sup>124</sup>

D'altra parte, questi esperimenti avevano di solito durata breve. A volte, i coinvolgimenti sentimentali erano un fattore cruciale di fallimento, nonostante le teorie pro amore libero.

---

<sup>121</sup> Emma GOLDMAN, “Marriage and Love”, in *Anarchism and Other Essays* (1910), Dover, Dover Publications, 1969

<sup>122</sup> Emma GOLDMAN, “La mia Disillusione in Russia” in Paul AVRICH, *Gli Anarchici nella Rivoluzione Russa*, Milano, Ed. La Salamandra, 1976, pp. 210-212

<sup>123</sup> YUAN Zhenying袁振英, Meiguo Geman nushi: Jiehun yu lian'ai 美国戈曼：结婚与怜爱 (La Signora Goldman: Matrimonio e Amore), in *Xin qingnian*, Vol. 3, 1917, pp. 5

<sup>124</sup> YE Wenxin, *Provincial Passages: Culture, Space and the Origins of Chinese Communism*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, , 1996

Inoltre, c'erano forti pressioni sociali contro questi tipi di libere relazioni fra i sessi (sebbene nelle comuni cinesi rimanessero delle distinzioni fra i sessi, di tipo organizzativo).

La colpa in genere era data alle donne, definite “promiscue”, e mentre per gli uomini l'uscita da queste esperienze costava solo una delusione, per le donne il rientro nella società era molto più difficile.

Nella stampa anarchica del periodo cosiddetto del Quattro Maggio, le istanze di genere rimangono comunque vive; però non hanno un progresso rispetto ai discorsi fatti ai tempi fondanti il movimento. Le donne rimangono una sottospecie degli oppressi, da risvegliare affinché si emancipino.

#### QUARTA FASE: TARDI ANNI '20 E PRIMI ANNI '30

Negli anni '20 erano molto di moda, nell'intelligentsia cinese, le relazioni libere; molto spesso questo tipo di relazione era fortemente idealistico, e spesso evitava la problematica esistenza di figli. L'anarco-nichilista Zhu Qianzhi arrivò a proporre un consapevole rifiuto della procreazione.<sup>125</sup>

Questo era dovuto in parte alla giovane età degli intellettuali, ma anche alla loro visione della vita: era difficile integrare la realtà di un figlio in un progetto di superamento dell'istituzione familiare.

Per quanto riguarda la questione del genere, colpisce che persino in quegli anni, in cui queste istanze erano oggetto di dibattito anche nella società, gli anarchici cinesi non annoverarono importanti rappresentanti femminili. Noi sappiamo che le donne partecipavano a vari gruppi, tuttavia nessuna donna influente può essere individuata, dopo gli anni di He Zhen.

Il femminismo anarchico cinese era ancora un affare maschile.

Due figure spiccano nella seconda metà degli anni '20: Lu Jianbo e Ba Jin.

Di Lu Jianbo segnaliamo che scrisse per la *Xin nüxing* (Donna Nuova), una rivista progressista, sebbene non anarchica, che informava sui movimenti femminili all'estero,

---

<sup>125</sup> ZHU Qianzhi朱谦之, *Geming zhexue* 革命哲学(Filosofia Rivoluzionaria), Shanghai, 1921

Unione Sovietica compresa.<sup>126</sup>

Lu Jianbo pubblicò altri articoli sulle donne, e – cosa del tutto inusuale – fece partecipare la moglie alla scrittura del materiale propagandistico.

Questo era quanto di più lontano ci fosse dalla posizione di Shifu, che non concepiva di dare spazio alle donne, fossero pure amanti o sorelle, nel lavoro di propaganda.<sup>127</sup>

Tuttavia, per quanto sia difficile oggi trovare materiale scritto da Lu Jianbo, ancora più difficile è trovarne di scritto dalla moglie Deng Tianyu.

Addirittura, Lu venne costretto a spiegare la sua dichiarata attrazione per l'altro sesso davanti a tanti compagni anarchici, che ne erano stati infastiditi a causa del diffuso puritanesimo.

Questa atmosfera si rivela anche negli scritti di Ba Jin che, sebbene ammirasse Emma Goldman, non ne colse fino in fondo il femminismo, arrivando a definirla sua “madre spirituale” (*madre*, appunto).<sup>128</sup>

Ba Jin fu considerato immune al fascino femminile, e quando si sposò aveva già 40 anni; ci vollero altri anni, quasi fino all'epoca della PRC (Repubblica Popolare Cinese) prima che conducesse una vita familiare “normale”.

La riluttanza di Ba Jin nelle relazioni amorose – nonostante la sua fama di autore romantico – nasceva dalla paura che gli affari di cuore lo distraessero dalla sua missione politica. Addirittura, nella sua trilogia sull'amore *Aiqing de sanbuqu*<sup>129</sup> (Amore) biasimava i compagni che avevano tradito la causa dell'anarchismo mettendo su famiglia.

In effetti, molti anarchici abbandonarono la lotta quando smisero di essere ragazzi.

Ma ci furono anche fattori esterni, come l'“Incidente del 30 Maggio” nel 1925 e la “Spedizione al Nord” del '26-'28, che crearono profonde divisioni fra i circoli anarchici e nel '27 portarono alla rottura fra gli anarchici di destra – confluiti nel Guomindang di Chiang Kai-shek – e quelli di sinistra che gravitavano attorno a Ba Jin.<sup>130</sup>

---

<sup>126</sup> Cfr. GE Maochun 葛懋春, JIANG Jun 降军, LI Xingzhi 李星值 (Editori), *Wuzhengfuzhuyi sixiang ziliaoxuan* 无政府主义思想资料选 (Collezione di Materiali sul Pensiero Anarchico), Vol. 1-2, Pechino, 1984

<sup>127</sup> LIU Shifu 刘师复, “*Fei hunyin zhuyi*” 非婚姻主义 (Contro il Matrimonio, 1927), in *Shifu wencun* 文存, Guangzhou, Ed. Tiexin, Guangzhou, 1927

<sup>128</sup> BA Jin 巴金, “*Aiqin de sanbuqu' zongxu*” 爱情的三部曲总序 (Prefazione Generale alla Trilogia “Amore”, 1935), in LI Cunguang (Editore), *Ba Jin yanjiu ziliao* 巴金研究资料 (Materiali per lo Studio di Ba Jin), Vol. 1, Fuzhou, 1985, pp. 349-361

<sup>129</sup> *Ibid.*

<sup>130</sup> Gotelind MÜLLER-SAINI, “Knowledge is Easy-Action is Difficult: The Case of Chinese Anarchist Discourse on Women and Gender Relations and its Practical Limitations”, in Nicola SPAKOWSKI,

Tuttavia, nella sua analisi del fallimento dell'anarchismo cinese, Ba Jin incolpò maggiormente i fattori interni, ovvero la perdita di interesse e di impegno che lui attribuì a un imborghesimento dei compagni dovuto al matrimonio e ai suoi carichi di responsabilità e di impegni economici.<sup>131</sup>

In altre parole, i problemi di ogni giorno avevano spento il fervore rivoluzionario. E la necessità di guadagnare per mantenere la famiglia aveva impedito ai compagni di dedicarsi al lavoro propagandistico.

In conclusione, l'affermazione di Zarrow che gli anarchici furono i primi femministi in Cina è solo in parte vera. È sconcertante che nelle oltre mille pagine della *Wuzhengfuzhuyi sixiang ziliaoxuan* (Raccolta di materiali sul pensiero anarchico) si menzioni solo un'autrice: He Zhen.

Inoltre, sebbene lei sia stata una personalità rimarchevole è anche vero che non è stata una figura centrale dell'anarchismo cinese. E pare avere avuto scarso impatto sui suoi sviluppi successivi.

Molte donne furono impiegate in attività sociali, specialmente durante il periodo del Quattro Maggio, tuttavia nessuna di esse divenne figura di spicco nell'anarchismo cinese. È vero che neanche nell'anarchismo occidentale e giapponese ce ne furono molte, eppure qualcuna almeno ci fu.

Il Comunismo cinese è stato spesso criticato per disegualianze di genere, eppure è stato un ambiente più favorevole alle donne, nel dare loro voce e visibilità.

Si dice che tra gli anarchici le donne, pur partecipando a gruppi e attività, restassero nell'ombra a causa del lavoro spesso sotterraneo; ma questo si trovava anche tra i comunisti.

Si accusa anche la mancanza di organizzazione: per lo meno, il movimento comunista aveva forzato le donne a uscire dall'anonimato chiedendo loro di organizzare dei dipartimenti o uffici femminili, sebbene non le coinvolgesse per il lavoro di scrittura di pubblicazioni.

È stato anche sottolineato che nelle organizzazioni comuniste essere moglie di un leader

---

Mechthild LEUTNER, *Women in China- The Republican Period in Historical Perspective*, Munster, Ed. LIT Verlag Munster, 2005, pp. 99-101

<sup>131</sup> BA Jin巴金, "Aiqin de sanbuqu' zongxu" 爱情的三部曲总序 (Prefazione Generale alla Trilogia "Amore", 1935), in LI Cunguang (Editore), *Ba Jin yanjiu ziliao* 巴金研究资料 (Materiali per lo Studio di Ba Jin), Vol. 1, Fuzhou, 1985, pp. 307-308

era un mezzo per acquistare visibilità, mentre i giovani anarchici erano spesso scapoli. Tuttavia, anche quando esistevano delle mogli, queste rimanevano nell'ombra.<sup>132</sup> Tutto questo rivela una mancanza di volontà e di supporto; oppure potrebbe essere interpretato secondo la logica anarchica che richiedeva che le donne lavorassero in prima persona per la propria causa.<sup>133</sup>

In conclusione, la retorica anarchica creò delle speranze che non vennero mantenute. Caso emblematico era Shifu. Egli cominciò con un progetto blandamente femminista ma finì per diventare un patriarca ideologico. La questione femminile rimase alla periferia dei dogmi centrali dell'Anarco-comunismo, e alle donne non fu concesso un ruolo attivo nella propaganda. Malgrado la retorica femminista, anche nei decenni successivi si trattò di “cose da uomini”.

---

<sup>132</sup> Christina GILMARTIN, *Engendering the Chinese Revolution: Radical Women, Communist Politics, and Mass Movements in the 1920s*, Berkeley-Los Angeles-Londra, University of California Press, 1995

<sup>133</sup> Gotelind MÜLLER-SAINI, *China, Kropotkin und der Anarchismus: Eine Kulturbewegung im China des Fühens 20. Jahrhunderts unter dem Einfluss des Westens und Japanischer Vorbilder* (La Cina, Kropotkin e gli Anarchici: Il Movimento Culturale dei Primi Anni del Ventesimo Secolo in Cina e l'Influenza dei Modelli Occidentali e Giapponese), Wiesbaden, Ed. Harrassowitz, , 2001

## **Par. 5.1 - HE ZHEN, la donna tuono**

“Uguaglianza fra i due sessi non significa semplicemente che gli uomini non opprimano più le donne. Noi vogliamo anche che gli uomini non vengano oppressi da altri uomini, e che le donne non vengano più oppresse da altre donne. Pertanto, le donne dovrebbero rovesciare del tutto l'autorità, costringere gli uomini ad abbandonare tutti i loro privilegi e a diventare uguali alle donne, per costruire un mondo in cui non esistano donne oppresse né uomini oppressi.”<sup>134</sup>

Mi piace citare queste parole, così attuali nonostante siano state pronunciate ai primi del Novecento, in quanto di una donna: He Zhen, una delle figure più di spicco nel panorama del movimento anarchico in Cina. La frase evidenzia due concetti fondamentali: il primo definibile “femminista”, in quanto sottolinea la necessità per le donne di non essere più oppresse da una società prettamente maschilista. Ritengo importante sottolineare il suo invito a che gli uomini diventino uguali alle donne, e non viceversa, condividendo l'idea che non sia la donna a dover assorbire modelli e valori tipicamente maschili, quali la forza, il potere, la competitività, ma che sia l'uomo ad accogliere valori specifici attribuiti al genere femminile, come l'amore per la pace come condizione indispensabile alla vita, il legame con la natura, la creatività.

Il secondo concetto ha invece un taglio tipicamente anarco-socialista, ed amplia il punto di vista femminista fino ad abbracciare entrambi i sessi, e rivendica un'eguaglianza non solo fra donna e uomo, ma fra Uomo e Uomo.

Nata a fine '800, He Zhen è la prima intellettuale anarco-femminista cinese.

Molti dettagli della sua vita restano oscuri, per la penuria di documenti storici su di lei.

Si sa che il suo vero nome era He Ban, ed era originaria della cittadina di Yizheng, nella provincia dello Jiangsu. Da giovane, le era stata imposta un'educazione fortemente autoritaria e severa, tanto da non aver mai avuto contatti esterni alla famiglia.<sup>135</sup>

Nel 1904 sposò lo studioso Liu Shipai. Poco dopo, si iscrisse alla scuola *Aiguo nuxiao* (La Scuola delle Donne Patriottiche), fondata a Shanghai da Cai Yuanpei, e cambiò il suo nome

---

<sup>134</sup> He Zhen何震, “Lun nüzi dang zhi gongchanzhuyi” 论女子当知共产主义 (Quello che le Donne Dovrebbero Sapere del Comunismo), in *Tianyi*, N. 15, 1908

<sup>135</sup> MEI Hesun 美何孙, *Qingxi jiu Yizheng Liushi wushi xiaoji* 情系癡症刘师五世小机 (Breve Racconto dell'Albero Genealogico delle Cinque Generazioni della Famiglia Liu dello Yizheng), Shanghai, Ed. Mei Yingchao, Shanghai guji chubanshu, 2004, pp. 36

in He Zhen (Tuono).

La scuola rispecchiava fortemente i valori anarchici radicali, in particolare di Cai Yuanpei, il quale era convinto che “le donne fossero particolarmente portate per l’assassinio” e che fosse quindi necessario formare delle vere e proprie “donne anarchiche”.

Il curriculum prevedeva lo studio della Rivoluzione Francese e la storia degli anarchici russi, nonché un corso avanzato di chimica e fisica per la fabbricazione di bombe.<sup>136</sup> L’influenza di tali idee, accompagnata dalla conseguente radicalizzazione del suo pensiero e dallo sviluppo di un sempre più profondo sentimento rivoluzionario, è evidente già nelle poesie scritte dalla donna all’epoca:

“Pur di sacrificare la mia vita, non m’importa di diventare una Sophia Perovskaya;/ pur di competere per il Patriottismo, tutte siamo disposte a diventare una M.me Roland”<sup>137</sup>.

Dai suoi versi traspare anche un forte slancio patriottico.

Si votò alla causa rivoluzionaria nelle prime fasi del movimento anarchico e nel 1907 fondò la rivista *Tianyi* (Giustizia Naturale), di cui fu anche editrice assieme al marito.

La pubblicazione della rivista cessò nel 1908, ma rimane la sorgente principale del pensiero femminista cinese dell’epoca.

Il suo progetto rivoluzionario per la Cina era il più radicale, e produsse la prima traduzione in cinese del *Manifesto Comunista*.

È stata anche una figura leader fra gli anarchici in Giappone, che auspicavano un decentramento amministrativo, non industriale, coerente con la filosofia politica di Tolstoy.

Nel 1907 visitò il Giappone per un anno e, oltre che scrivere ed editare, mentre era a Tokyo formò un gruppo per la promozione degli ideali femministi non nazionalisti: l’Associazione per la Conquista dei Diritti delle Donne (*Nüzi fuquan hui*).

Il gruppo era decisamente anti-stato, anti-capitalista, anti-patriarcale e offriva supporto alle vittime di violenze domestiche.

Negli ultimi anni di vita fu sospettata da altri radicali di lavorare come agente informatore governativo. Molto più probabilmente, lei fu costretta a servire il Governo perché implicata

---

<sup>136</sup> HUANG Shihui, 黄土灰, *Cai Yuanpei xiansheng yanxing lu* 蔡元培先生言行录 (Raccolta di opere di Cai Yuanpei), Pechino, Beijing University Press, 1920, pp. 17. Cfr. anche CAI Yuanpei 蔡元培, “Wo zai jiaoyu jie de jingyan” 我在教育结的经验 (La mia Esperienza nel Campo dell’ Educazione), in *Fuzhou feng* 福州风(Vento dell’Universo), dicembre 1937, pp. 249- 51.

<sup>137</sup> HE Zhen何震, “Houguan yu Zongsu nushi” 吼灌与峻肃女士 (Signora Lin Zongsu e Signor Houguan), in *Jingzhong ribao* 警钟日报 (Quotidiano dell’ Allarme), 26 luglio 1904

in un complotto di omicidio, peraltro fallito.

Dopo la morte del marito nel 1910, venne assalita da un forte esaurimento e da crisi psichiche, finendo la sua vita in un convento di suore, sotto il nome di *Xiaoqi* (Piccolo Vascello).<sup>138</sup>

#### Par. 5.1.1. – Tianyi (Giustizia Naturale)

La rivista *Tianyi* (Giustizia Naturale) è quella che lasciò maggior respiro ai valori ed alle battaglie femministe, e costituisce l'unica fonte grazie alla quale si può conoscere meglio il personaggio di He Zhen. Vale quindi la pena tralasciare l'analisi di testi, seppur illuminanti, di autori maschili che si dedicarono al discorso sui diritti dell'altro sesso (*nüquan*) per esaminare direttamente la rivista da lei edita e gli articoli firmati He Zhen.

Ciò che sorprende in un primo momento è l'originalità del linguaggio, oltre che dei contenuti; la nitidezza e la padronanza di conoscenza nell'esprimere il suo pensiero - caratteristiche alquanto rare fra le poche "Donne Nuove" dell'epoca e per le quali si guadagna l'onore di emergere da qualsiasi tipo di paragone con uomini sostenitori dei diritti femminili. La voce di He Zhen, quindi, è unica.

Gli articoli pubblicati all'inizio indicano che la sua posizione sull'anarchia non era molto chiara. La rivista era anti-governativa – sia il regime dispotico della Dinastia Qing sia quello capitalistico occidentale erano decisamente osteggiati da *Tianyi*.

Alcuni articoli proponevano addirittura di non eleggere nessun Governo, ma la rivista in sé non dissentì dal corpo di governo immaginato da tanti a quei tempi.

Fino a un certo punto promosse il nazionalismo, come la maggior parte dell'opinione pubblica, e affermò persino che "se le donne volevano seguire Nü Wa<sup>139</sup>, dovevano cominciare col ribellarsi al dominio straniero della Dinastia Manchu dei Qing" e che "le donne dovevano essere indipendenti e guadagnarsi la vita piuttosto che occuparsi dei

---

<sup>138</sup> Peter ZARROW, "He Zhen and the Anarcha-Feminism in China", in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 47, No. 4, novembre 1988, pp. 796-813

<sup>139</sup> Nü Wa (女媧) è una divinità femminile cinese appartenente alla mitologia sulla Genesis. A lei è associata la creazione del genere umano e la sua attività è quella di riparare le pareti del Cielo. Viene spesso considerata come la prima vera sovrana della Cina. Per approfondimenti Cfr. Sarah ALLAN, *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China*, New York, Suny Press, 1991

lavori domestici. Dovevano dedicarsi a delle cause pubbliche, invece di confinarsi nelle vuote stanze riservate a loro. Dovevano arruolarsi, piuttosto che correre i rischi della maternità.”<sup>140</sup>

Anche He Zhen usò espressioni come “servire l'esercito” e “servire il Paese” per esprimere le sue più grandi speranze per le donne, nella sua critica di alcune “nuove donne”<sup>141</sup>.

Così, la posizione degli autori di *Tianyi* era diversa da quella degli anarchici posteriori, in quanto essi non erano contro il suffragio femminile, la partecipazione al Governo, l'arruolamento nell'esercito e il loro sacrificio personale per il Paese.

Liu Yazi<sup>142</sup>, che aveva molti scambi con la coppia Liu Shipai e che aveva appoggiato totalmente i diritti delle donne nei primi anni, una volta descrisse *Tianyi* così: “Le organizzazioni femminili a Tokyo sono le più attive che io abbia mai visto. Per es., *Tianyi* auspica l'anarchia; *Zhongguo xin nüjie zazhi* (La Rivista delle Nuove Donne Cinesi) auspica lo statismo.

Tra le due visioni di queste riviste, piuttosto diverse, quella di *Tianyi* persegue ideali più alti e ha una produzione particolarmente di spicco.”<sup>143</sup>

La descrizione di Liu Yazi è affidabile, data la sua posizione sociale all'epoca.

Liu Yazi conosceva già He Zhen, era come lei entusiasta circa la liberazione femminile e condivideva molte posizioni con He Zhen; tuttavia, aveva anche punti di vista diversi.

*Tianyi* focalizzò lo sguardo sui problemi femminili, all'inizio delle pubblicazioni e anche più avanti. Solo dopo che Liu Shipai e Wang Gongquan pubblicarono, gradualmente, sempre più saggi sull'anarchismo, *Tianyi* spostò l'attenzione su di esso.

Fra gli inizi e la chiusura, ci furono alcuni cambiamenti, non così scontati e ben individuabili.

Il primo cambiamento fu che la dichiarazione di intenti stampata sulla prima pagina di ogni uscita venne rivista. Il primo punto: “missione e nome” affermava:

---

<sup>140</sup> DA Hong 大红, “Nü Wa shi nüyingxiong” 女媧是女英雄 (Nü Wa è un'Eroina), e SHOU Min 瘦岷, “Lun nüzi zhiyue zhi yuanyou” 论女子制约之缘由 (Le Ragioni per cui le Donne vengono Limitate ), in *Tianyi*, n. 1, 10 giugno 1907, pp. 34–35

<sup>141</sup> HE Zhen 何震, “Zhen zhi liu ri nüxuesheng shu” 何震之留日女学生书 (Lettera di He Zhen alle Ragazze che Studiano in Giappone), in *Tianyi*, n. 1, 10 giugno 1907, pp. 39

<sup>142</sup> LIU Yazi 柳亚子 (1887- 1958) Egli fu sia uno storico sia un poeta. La sua poesia affonda le radici negli antichi versi delle dinastie Tang e Song, ma esce dagli schemi per diventare attività politica e sociale. Appoggiò, con le sue poesie e i suoi saggi, il governo di Sun Yat-Sen e i suoi “Tre Principi del Popolo”

<sup>143</sup> Cfr. LIU Yazi 柳亚子, “Nübao xu” 女抱许 (Elogio alla Rivista delle Donne Cinesi), 1907, in *Liu Yazi xuanji* 柳亚子选集 (Opere Selezionate di Liu Yazi), Pechino, Ed. Renmin chubanshe, 1989

“La missione è distruggere la società esistente e raggiungere l'eguaglianza tra gli esseri umani. Oltre che auspicare la rivoluzione femminile, auspica quella razziale, quella politica e l'economica. Da qui, il nome Tianyi.”

A partire dalle uscite combinate dei numeri 8, 9 e 10, la missione cambiò:

“La missione è distruggere ogni confine nazionale e razziale, praticare l'internazionalismo (*shijie zhuyi*), opporsi a tutti i poteri imperialisti del mondo, sovvertire ogni oppressione umana passata e presente, e realizzare l'Anarco-Comunismo (*gongchan zhidu*) e l'assoluta uguaglianza fra uomini e donne.”

Sebbene le dichiarazioni di intenti non fossero in contraddizione fra loro, c'era stato un cambiamento degno di nota: per lo meno, la “rivoluzione femminile” era diventata “assoluta uguaglianza fra uomini e donne” e la frase venne spostata dall'inizio alla fine della dichiarazione.

Il secondo cambiamento fu nelle immagini di copertina: la prima uscita recava un'immagine di Nü Wa; la seconda, dell'eroina francese Louise Michel<sup>144</sup>; la terza, “lo spirito dei rivoluzionari russi”; la quarta, ritratti dei defunti Xu Xilin e Chen Bojun.

Dalla quinta uscita, le immagini mostravano Lao Zi, Kropotkin, Louise Michel, un'immagine del Palazzo Reale in Russia in inverno, Liang Cuixuan, gli stenti della vita militare, Proudhon, e l'anarchica russa E. P. Ragozennikova.

Solo le immagini delle prime due uscite, e qualche immagine delle uscite successive furono usate per promuovere i diritti delle donne; le altre, sebbene non estranee al risveglio della coscienza femminile, erano abbastanza distanti dal sostegno iniziale.

Il terzo cambiamento fu che gli articoli a firma di He Zhen (coi nomi He Yinzhen and Zhen Shu) si diradarono sempre di più, mentre quelli a firma di Liu Shipai (col nome di Shen Shu) divennero più frequenti. La seguente analisi delle uscite evidenzia questa tendenza<sup>145</sup>:

---

<sup>144</sup> Louise Michel (1830- 1902) fu un'anarchica francese, nonché medico e insegnante. Meglio conosciuta come “La rossa vergine di Montmartre” viene ancora oggi ricordata come “La Dama Anarchica francese”. Per approfondimenti Cfr. Robert DESNOS, *The Red Virgin: Memoirs of Louise Michel*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1981; Alex BUTTERWORTH, *The World That Never Was: A True Story of Dreamers, Schemers, Anarchists and Secret Police*, New York, Ed. Pantheon Books, 2010

<sup>145</sup> LIU Huiying, *Feminism: An Organic or an Extremist Position? On Tien Yee As represented by He Zhen*, Durham, Duke University Press, 2003

<b>Numero rivista</b>	<b>Autrice He Zhen</b>	<b>Autore Liu Shipei</b>	<b>Autori entrambi</b>
1	6	0	
2	1	1	
3	2	1	
4	1	2	
5	2	2	
6	1	2	1
7	2	2	1
8 – 10	3	7	
11 – 12	1	4	
13 - 14	1	5	
15	1	3	
16 - 19	0	4	

Anche se *Tianyi* è stato considerato dai posteri come la prima rivista anarchica cinese, e per quanto sia He Zhen sia Liu Shipei vi pubblicarono una serie di articoli di propaganda del pensiero anarchico, l'Anarchismo non sembra essere il nucleo principale attorno a cui si sviluppano i vari numeri della rivista.

L'articolo correlato alla pubblicazione del primo numero dichiara, infatti, che *Tianyi* è la rivista ufficiale della “Società per la Restaurazione dei Diritti delle Donne” (*Nüzi Fuquan Hui*). Più della metà del testo si concentra infatti sul tema del “disagio dell'esser donna” nella storia e nella realtà quotidiana.

Quando parliamo di “Rivoluzione” oggi, noi la definiamo solo dal punto di vista economico, ignorando che – nei rapporti fra le classi – la distinzione fra uomo e donna è la più rigida e fondamentale.<sup>146</sup>

In Oriente è certo radicata l'abitudine di dare più valore agli uomini che alle donne, ma

---

<sup>146</sup> Il termine *jieji*, che divenne poi l'equivalente di “classe” in termini marxisti, viene utilizzato da He Zhen per indicare l'ineguaglianza delle relazioni fra le classi e fra Uomo e Donna.

persino in Occidente, dove si suppone che uomini e donne siano uguali, ancora le donne non hanno il diritto di diventare ufficiali governativi, di darsi alla politica: i diritti concessi alle donne non possono essere paragonati a quelli ottenuti dagli uomini delle classi inferiori.

Guardiamo la situazione in Cina: agli uomini è concessa la poligamia, alle donne no. Gli uomini si possono risposare, le donne no. Una vedova deve portare il lutto tre anni, indossando l'abito simbolo del più alto grado di lutto, mentre gli uomini portano il lutto un anno, e l'abito è quello previsto per un lutto minore.

Nei funerali e nei rituali di sacrificio, l'ordine vede gli uomini prima delle donne.

Persino nelle famiglie di mentalità più aperta, una figlia sposata assume la casa del marito come propria, e quella natale come di altri. E i suoi figli prendono il nome del padre.

Come può definirsi giustizia ed uguaglianza, tutto questo?

Uomini e donne sono così diseguali, istituzionalmente, che è estremamente difficile abolire le relazioni di classe nella società attuale! Perciò, l'abolizione delle attuali relazioni di classe dovrà cominciare dalla relazione fra maschi e femmine.

A entrambi i sessi dovrà essere dato lo stesso accesso all'istruzione e ad altri diritti, cosicché le donne non siano inferiori e gli uomini non possano imporre la loro volontà.

Così come gli uomini trattano le donne, le donne potranno trattare loro.

Se ci saranno donne trattate da inferiori, o uomini che opprimeranno donne, queste dovranno tutte insorgere e resistere finché uomini e donne siano uguali di nuovo.

La stretta relazione tradizionale fra maschi e femmine si è mantenuta con forza, per migliaia di anni. Ma quando questa verrà abolita, allora tutte le relazioni sociali attuali potranno essere coinvolte, passo dopo passo.

Ma quali rapporti di classe nel mondo non potrebbero venire abolite? Nessuno.

Il mondo in cui viviamo oggi deve eliminare i rapporti di classe esistenti, altrimenti non ci può essere giustizia.

La Cina oggi deve portare avanti la rivoluzione nelle relazioni fra uomo e donna, oltre che quella razziale, politica, economica. Altrimenti, non ci può essere una reale giustizia.

Noi riconosciamo con dolore questa realtà, e per questo fondiamo la Società per la Restaurazione dei Diritti delle Donne.

Abbiamo discusso la tesi illustrata qui sopra e speriamo di raggiungere la meta.

Ma temiamo che questa tesi e la sua logica non siano note ai più. Perciò abbiamo deciso di pubblicare il periodico Tianyi (in uscita ogni 10 giorni) come nostro apparato istituzionale.<sup>147</sup>

---

<sup>147</sup> Anonimo, "Tianyi xunbao" 天义旬报 (Annuncio della Pubblicazione di Tianyi), in *Fubao*, 15 giugno 1907

Queste parole si focalizzano immediatamente sul tema principale della rivista, cioè la disuguaglianza fra Uomo e Donna nella società, facendo eco al pensiero di Kropotkin secondo cui l'uguaglianza fra i due sessi è un fattore "naturale" (天福).

Lo sposalizio fra Anarchismo e Femminismo deve dare luce a una Rivoluzione contro ogni forma di disuguaglianza ed oppressione. L'emancipazione femminile rappresenta per He Zhen il primo passo verso una rivoluzione socio-politica di più ampio spettro.

Con "uguaglianza fra i sessi" noi intendiamo non solo l'assenza di oppressione di una donna da parte di un uomo. Noi pretendiamo che in generale nessun uomo sia più oppresso da un altro uomo, e nessuna donna da un'altra donna.

Le donne dovrebbero quindi rovesciare completamente il sistema basato sul dominio del sesso maschile, e obbligare gli uomini ad abbandonare ogni tipo di privilegio a loro concesso e a diventare uguali alle donne, al fine di creare un mondo in cui non possa più esistere l'oppressione né delle donne né degli uomini.<sup>148</sup>

Le radici della disuguaglianza vanno individuate nella società confuciana e nell'imposizione del suo modello familiare, di stampo patriarcale. Gli antichi valori confuciani, di cui la società cinese faceva ancora fatica a liberarsi, prevedevano infatti che la donna non potesse avere contatti con l'esterno e che si occupasse soltanto della gestione della casa. Senza la libertà di scelta e la libertà economica, la moglie diventava quindi una "proprietà" del marito, la donna dell'uomo.

He Zhen considera l'oppressione femminile come l'effetto di un'economia perversa: "Cosa c'è di più importante al mondo? Mangiare. Perché noi donne accettiamo di essere maltrattate? Perché dipendiamo da altri per poter mangiare."<sup>149</sup>

Seguendo il modello di Liang Qichao sull'analisi dell'indipendenza economica, He Zhen formula una propria teoria: il fulcro del problema non è la dominazione dell'uomo, ma l'inequale e discriminatoria distribuzione della ricchezza. In altre parole, la dominazione maschile si realizza attraverso un'inequale distribuzione della ricchezza, e questo meccanismo porta a dei legami di dipendenza e padronanza.

---

<sup>148</sup> Peter ZARROW, "He Zhen and the Anarcha-Feminism in China", in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 47, No. 4, novembre 1988, pp. 796

<sup>149</sup> HE Zhen 何震, "Lun nūzi dang zhi gongchanzhuyi" 论女子当知共产主义 (Quello che le Donne Dovrebbero Sapere del Comunismo), in *Tianyi*, N. 15, 1908, Cfr. *Primary Source Document with Questions (DBQs)*, Asia for Educators, Columbia University; <http://afe.easia.columbia.edu>

All'interno del quadro di dipendenza economica, He Zhen fa rientrare le donne in tre categorie, in base ai diversi tipi di lavori svolti.

La prima è formata dalle serve, a completa disposizione di un uomo che diventa a tutti gli effetti il loro padrone e dispone della loro intera vita come meglio crede, picchiandole, umiliandole, obbligandole a ritmi di lavoro disumani, senza nemmeno la possibilità di riposarsi.

“Qual è la ragione di tutto ciò? Essa risiede nel fatto che il padrone ha i soldi ed io dipendo da lui per poter mangiare”.<sup>150</sup>

La seconda categoria è composta dalle donne operaie.

Le fabbriche sono piene di donne che lavorano giorno e notte, senza allontanarsi mai dal posto di lavoro, senza mai sospendere l'attività, fino a diventare cieche.

“Qual è la ragione di tutto ciò? Essa risiede nel fatto che il padrone della fabbrica ha i soldi ed io dipendo da lui per mangiare”.<sup>151</sup>

Infine ci sono le prostitute, costrette a lavorare a qualsiasi condizione, anche durante la notte, esposte ad ogni tipo di pericolo.

“Qual è la ragione di tutto ciò? Essa risiede nel fatto che persone con i soldi mi prendono e mi comprano, quindi io dipendo dai loro affari per poter mangiare<sup>152</sup>”.

Oltre alle donne con un lavoro vero e proprio, ci sono coloro che non hanno la possibilità di uscire di casa, cioè le mogli e le concubine.

Senza la possibilità di un proprio guadagno, esse dipendono completamente dal marito e subiscono silenziosamente ogni tipo di maltrattamento, senza nessun diritto di difesa o replica.

Il matrimonio era un vero e proprio passaggio di proprietà della donna dalle mani di un uomo (il padre) a quelle di un altro (il marito).

Nel caso di vedovanza, la donna non poteva in alcun modo risposarsi e, senza dei figli che la potessero mantenere, il suo destino sarebbe stato la morte o una vita miserabile.

---

<sup>150</sup> HE Zhen何震, “Lun nüzi dang zhi gongchanzhuyi” 论女子当知共产主义 (Quello che le Donne Dovrebbero Sapere del Comunismo), in *Tianyi*, N. 15, 1908, Cfr. *Primary Source Document with Questions (DBQs)*, Asia for Educators, Columbia University; <http://afe.easia.columbia.edu>

<sup>151</sup> *Ibidem*.

<sup>152</sup> *Ibidem*

“Le donne si sposano esclusivamente per una ciotola di riso”.

Voi, donne, non odiate gli uomini: odiate piuttosto la condizione del non avere cibo. E perché non avete cibo? Perché non potete comprarne senza soldi.

E perché non avete soldi? Perché i ricchi hanno rubato le nostra proprietà e hanno ridotto la maggior parte della popolazione alla miseria e alla fame.

Perché voi dovete preoccuparvi ogni singolo giorno di non morire di fame?

I poveri sono Persone, esattamente come lo sono i ricchi.

Riflettete su questo e senz'altro proverete inquietudine.<sup>153</sup>

La conclusione di He Zhen è quindi che, dal momento in cui si dipende da un'altra persona per poter sopperire al bisogno primario e fondamentale dell'essere umano (sfamarsi) non si può essere liberi.

He Zhen contesta anche l'argomento che le donne, col passaggio all'economia moderna, potrebbero diventare indipendenti imparando un mestiere.

In questa prospettiva, la classe media manderebbe le figlie a scuola, per un addestramento accademico e professionale. Dopo il matrimonio, queste donne potrebbero diventare insegnanti. Esse non dovrebbero dipendere da un uomo per la loro sopravvivenza.

Le famiglie povere, invece, potrebbero mandare le figlie a lavorare in fabbrica, senza il timore che esse divengano prostitute o serve.

He Zhen pensa che questo argomento non porterebbe lontano, perché ci vorrebbe molto denaro per aprire delle scuole e delle fabbriche. Nel primo caso, la sopravvivenza delle donne sarebbe comunque dipesa dai fondatori della scuola; nel secondo, dai proprietari della fabbrica.

E “fintanto che loro dipendono da altri per il loro cibo, non avranno alcuna libertà (*ziyou*).”

Il punto cruciale per He Zhen è che a queste donne mancherebbe l'indipendenza, anche se avessero delle abilità, a causa dell'attuale struttura economica sociale.

Esse sarebbero esposte alla chiusura della scuola o della fabbrica, al licenziamento da parte

---

<sup>153</sup> HE Zhen何震, “Lun nüzi dang zhi gongchanzhuyi” 论女子当知共产主义 (Quello che le Donne Dovrebbero Sapere del Comunismo), in *Tianyi*, N. 15, 1908, Cfr. *Primary Source Document with Questions (DBQs)*, Asia for Educators, Columbia University  
<http://afe.easia.columbia.edu>

di qualcuno a cui non sono gradite, alla mancanza di richieste di lavoro.

Non affidatevi ad altri. Ci sarà cibo in modo naturale. In che modo? Con il comunismo (*gongchan*).

Pensate ai vari oggetti prodotti nel mondo. Essi non furono creati dal cielo, ma da esseri umani. Perché gli uomini con denaro possono comprarli, e quelli poveri no?

Perché il mondo usa il denaro, e quando un uomo compra qualcosa, questa diventa sua proprietà privata.

Tutte le donne sanno che niente rappresenta il Male più del denaro.

Uniamoci tutti in questa coscienza. Uniamoci agli uomini e rovesciamo completamente i ceti più elevati e i ricchi. Allora il denaro verrà abolito.

Niente potrà essere considerato proprietà privata. Tutto ciò che viene mangiato, indossato o usato – ogni cosa – verrà immagazzinato in modo che chiunque abbia svolto un qualche lavoro, uomo o donna che sia, potrà prendere quello che vuole nella quantità che vuole.

Sarà come raccogliere acqua nell'oceano: questo è chiamato Comunismo.

Allora, non solo il cibarsi non dipenderà dagli altri, ma il cibo sarà un buon cibo.<sup>154</sup>

Questa ingenuità arrabbiata riflette i temi reali dell'unità e della rivoluzione, e rivela la consapevolezza di He Zhen sulla relazione fra genere e classe.

Lei collegava con decisione la liberazione femminile alla nozione di rivoluzione, un rifacimento della società in termini di politica, economia e di classi.

La liberazione delle donne dipende dalla liberazione di tutti.

Le donne vengono tutte oppresse – metà della popolazione tenuta in nessuna considerazione a causa del suo genere – ma non oppresse negli stessi modi.

Le radici dell'oppressione affondano nell'ingiusto sistema economico; la soluzione sta nella dottrina anarco-comunista della condivisione.

He Zhen credeva fermamente nel motto anarchico: “ A ognuno secondo i suoi bisogni.”

Richiedeva soltanto che venisse svolta una qualche forma di lavoro.

Appurata l'universale inferiorità femminile nella società, He Zhen concentrava l'attenzione sulle donne in una posizione particolare dentro una particolare classe sociale.

Lei si occupava delle donne povere e del ceto medio, non di quelle ricche.

Che persino una donna ricca potesse venire oppressa dalla famiglia e dal marito, dai suoi piedi fasciati e dai suoi doveri era meno importante per He Zhen, di quanto lo fosse il fatto

---

<sup>154</sup> Peter ZARROW, “He Zhen and the Anarcha-Feminism in China”, in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 47, No. 4, novembre 1988, p.802

che serve, operaie e prostitute – le cui condizioni erano almeno in parte determinate dal loro sesso – dovessero scegliere immediatamente fra sottomissione e morte per fame. D'altra parte, l'idea di dipendenza poteva venire applicata alle mogli quanto alle concubine, ma anche alla stragrande maggioranza degli uomini.

Liu Shiwei concordava con la moglie sulla centralità dell'analisi economica.

Egli individuava le origini della disuguaglianza nelle classi, nel lavoro e nel sesso.<sup>155</sup>

Così come gli sciamani primitivi si erano evoluti in un'aristocrazia, e così come il lavoro specializzato aveva prodotto lavoratori sottomessi, allo stesso modo, con l'avvento delle società complesse, le donne erano state trasformate in proprietà privata.

Liu credeva che l'ineguaglianza fosse il risultato dell'oppressione, non della Natura.

Gli uomini avevano reso la poligamia una specie di legge naturale solo quando le donne avevano perso la loro libertà.

Persino nelle culture monogame, le donne venivano considerate inferiori (ed escluse da attività politiche o militari).

Il risultato di questi innaturali sviluppi erano state dipendenza e servitù.

Le donne, che dipendevano dai mariti, erano schiavizzate; i lavoratori, che dipendevano dai capitalisti, erano schiavizzati. Allo stesso modo, i popoli e i loro governanti.

Nessuno poteva rivendicare l'uguaglianza.

Lui definì “indipendenza (*duli*)” come l'opposto di dipendenza e servitù.

Indipendenza, libertà e uguaglianza era diritti umani di base, e “noi crediamo che questi tre diritti siano naturali (*tianju*).”<sup>156</sup>

He Zhen condannava il capitalismo all'occidentale perché trasformava le donne in “strumenti di produzione di ricchezza”. E, osservava, questo sistema stava arrivando in Cina. Così come gli uomini, tradizionalmente, erano stati strumenti economici, allo stesso modo le donne venivano catturate dal Capitalismo.

He Zhen mostrava una certa nostalgia per l'artigianato che, nella sua accezione, era un esempio di libero lavoro in libero mercato.

Le donne erano state in grado di produrre e vendere articoli come il vestiario – e anche di

---

<sup>155</sup> Anonimo, “Wuzhengfuzhuyi zhi pingdeng guan” 无政府主义之平等观 (La Visione Anarchica sull'Egalitarismo) in GE Maochun 葛懋春, JIANG Jun 降军, LI Xingzhi 李星值 (Editori), *Wuzhengfuzhuyi sixiang ziliao xuan* 无政府主义思想资料选 (Collezione di Materiali sul Pensiero Anarchico), Vol. 1-2, Pechino, Beijing University Press, 1984, pp. 918- 932

<sup>156</sup> *Ibidem*.

decidere di non farlo. Ma le fabbriche e i moderni macchinari avevano dato ai ricchi ancora più vantaggi sui poveri: nessun povero poteva ora comprare quanto serviva per aprire una fabbrica. Nessuna povera poteva competere con le merci prodotte in fabbrica. Così, essi erano costretti ad andare a lavorare per i capitalisti.

He Zhen non credeva che il sistema feudale fosse superiore, ma solo che il capitalismo non prometteva nessun miglioramento della condizione femminile. I capitalisti “costringono innumerevoli donne a vendere il loro corpo.. essi fanno lavorare altri per arricchire solo loro. Poi, riducono la gente in povertà e addirittura usano questa povertà per arricchirsi ulteriormente.”<sup>157</sup>

#### Par. 5.1.2 – Confucianesimo e tradizione

L'anarchico Li Shizeng individuava maggiori progressi in aree che non fossero quella dell'eguaglianza fra sessi.

Egli biasimava il dominio formale dell'autorità (*qiangquan*), ma mentre l'autorità dei governanti sui governati, dei ricchi sui poveri, aveva attraversato cambiamenti storici, la posizione di uomini e donne non era mai mutata.

Egli confrontò scienza e superstizioni su questioni che riguardavano il sesso.

1) Dove la scienza non trovava differenze fisiologiche fra i sessi, se non negli organi genitali, la superstizione relegava le donne in posizione inferiore sulla base, peraltro irrilevante, delle loro gravidanze.

2) La scienza non vedeva alcun problema, per una donna, nell'avere due mariti: la prole non sarebbe nata in alcun modo tarata. Tuttavia, la superstizione e il falso moralismo condannavano questo, al fine di proteggere la posizione di chi aveva autorità (gli uomini).

Gli uomini consideravano le donne loro giocattoli, e non volevano che altri uomini

---

<sup>157</sup> HE Zhen 何震, “Lun nūzi dang zhi gongchanzhuyi” 论女子当知共产主义 (Quello che le Donne Dovrebbero Sapere del Comunismo), in *Tianyi*, N. 15, 1908, Cfr. *Primary Source Document with Questions (DBQs)*, Asia for Educators, Columbia University; <http://afe.easia.columbia.edu>

prendessero i loro le loro fonti di piacere. Nè volevano che i loro giocattoli amassero altri uomini.

Sebbene questo non fosse legittimato dalla legge, tuttavia lo era dai costumi e dalle abitudini.<sup>158</sup>

Li affermava che, in base alla scienza, le donne erano uguali agli uomini nelle loro abilità (*nengli*).

“Che oggi alcune possano fare queste cose prova che a loro non mancano le capacità, ma che esse vengono limitate dall'esterno.”

Li considerava l'egemonia maschile limitante le donne in due modi: stabilendo che esse non “dovessero” fare certe cose (proibizioni del falso moralismo) o che non “potessero” fare certe altre.

Quindi, le donne non sono uguali agli uomini solo a causa delle tattiche degli oppressori (*qiangzhe*) e non per cause di Natura.<sup>159</sup>

Li riteneva che il problema dell'oppressione affondasse le sue radici negli atteggiamenti culturali. Egli attaccò la nozione Confuciana della gerarchia, collegando le tattiche egemoniche al pensiero di Confucio, che diceva: “Solo con le donne e con le persone piccole è difficile trattare.”

Rompere con le superstizioni e l'autoritarismo avrebbe portato in seguito alla rivoluzione. Da una parte, Li pensava che il cambiamento sociale sarebbe avvenuto per evoluzione naturale: dall'altra, predicava una “rivoluzione familiare” che era essa stessa parte di questa evoluzione.

He Zhen era fondamentalemente d'accordo con Li circa le cause: per migliaia di anni, la tradizione cinese aveva trattato le donne come schiave e le aveva costrette alla sottomissione.<sup>160</sup>

Così, sosteneva He Zhen, gli uomini avevano considerato le donne proprietà privata, a cui era proibito amare altri uomini, e avevano instaurato un sistema politico e morale

---

<sup>158</sup> *Xin Shiji* (Il Nuovo Secolo), Tokyo, Ed. Daian kabushiki kaisha, 1966

<sup>159</sup> *Ibidem* pp. 18-29

<sup>160</sup> ZHANG Nan 张萋, WANG Renzhi 王人知, *Xinhai geming qian shinian xuanji* 辛亥革命前十年选集 (Articoli Selezionati sulla Decade Antecedente la Rivoluzione), Vol. 2B, Pechino, Ed. Sanlian shudian, 1960-1962

(*zhengjiao*) che enfatizzava tabù (*fang*) e differenziazioni (*bie*) fra uomini e donne.

Il sistema politico allora trattava figli e nipoti come una proprietà, e nell'opinione pubblica la fertilità era sinonimo di ricchezza. Così, gli uomini arrivarono a ridurre le donne a una sorta di nutrici per la loro specie (*renzhong yangcheng*). In accordo con la tradizione, “le donne hanno doveri ma non diritti”.<sup>161</sup>

La partecipazione di He Zhen all'élite culturale è ovvia, a questo punto.

Lei riteneva che gli uomini avessero monopolizzato l'istruzione lungo tutta la storia cinese, e che anche le grandi opere di ogni tempo insultavano le donne.

“Così tutti gli insegnamenti del Confucianesimo sono insegnamenti di assassinio. Le parole virtuose e pure sono armi di uccisione.”<sup>162</sup>

Comunque, sebbene He Zhen non fosse del tutto coerente, le considerazioni sui valori era probabilmente secondarie per lei. L'oppressione poteva essere rinforzata dalla cultura, ma le sue radici rimanevano economiche.

Persino dalle donne più d'élite ci si aspettava che lavorassero in casa mentre i loro mariti andavano a prostitute.

### Par. 5.1.3 - Sessualità e famiglia

He Zhen pare avere avuto vita più facile nell'analisi critica della società e della cultura tradizionale cinese, piuttosto che della sessualità.

Lei prevedeva un futuro di completa libertà per le donne – anche nelle relazioni sessuali – e di uguaglianza fra maschi e femmine. Allo stesso tempo, però, lei diffidava delle spinte del tempo verso la libertà sessuale.

Da una parte, il Femminismo minacciava l'intero sistema di classi e presagiva la rivoluzione sociale. Dall'altra, la morale più consona sul comportamento individuale durante e dopo la rivoluzione era ben lungi dall'essere chiara.

He Zhen sapeva essere anche molto critica sul suo stesso sesso. Il tradizionale isolamento delle donne, almeno nelle classi medie e alte, aveva portato a superficialità, pigrizia e

---

<sup>161</sup> Anonimo, “Tianyi xunbao” 天义旬报 (Annuncio della Pubblicazione di Tianyi), in *Fubao*, 15 giugno 1907

<sup>162</sup> *Ibidem*.

“comportamento lascivo”.<sup>163</sup>

Fintanto che i genitori avessero combinato i matrimoni, molte donne non avrebbero trovato la felicità, e alcune di loro sarebbero state condotte addirittura all'omicidio del marito e dei figli.

Questo prova che il sistema di isolare le donne non bloccherà mai i loro impulsi sessuali (*yin*). Le persone che inorridiscono per la liberazione femminile e pensano che, dopo la liberazione, le donne si comporterebbero più licenziosamente, le reprimono sempre più pesantemente. Così, l'idea di limitare le donne cresce sempre di più.

Ma è proprio quando ci sono poche speranze di liberazione che nasce la dissolutezza; questa nasce dall'isolamento, non dalla liberazione.<sup>164</sup>

He Zhen stigmatizzava le donne che, dietro un'apparenza di attivismo, in realtà cercavano pretesti per comportamenti scioccanti e licenziosi.

Nel suo pensiero, evidentemente le donne erano state repressе, e la sessualità usata dagli uomini come strumento di oppressione così a lungo che la liberazione femminile non poteva considerare la liberazione sessuale al suo “valore nominale”.

Lei era anche consapevole del ruolo che le classi giocavano nello sfruttamento sessuale, specialmente nel concubinaggio e nella prostituzione.

Tuttavia, He Zhen credeva che una donna davvero liberata dovesse essere libera anche di avere molti amanti.

In fondo, la sessualità era una questione secondaria, per He Zhen. Per lei, i problemi di una morale sessuale sarebbero stati risolti nel corso della rivoluzione anarchica.

Per correggere questi problemi era necessario abolire i poteri, praticare l'uguaglianza fra Uomini, e rendere il mondo condivisibile da uomini e donne.

Per migliaia di anni questo è stato un mondo di dominanza e di sistema di classi, e per questo il mondo è diventato proprietà esclusiva dei maschi. Per questo, è necessario cominciare dalla liberazione femminile.<sup>165</sup>

He Zhen criticò ripetutamente e specificamente istituzioni come la poligamia, il concubinaggio, l'autorità delle suocere; il suo atto di accusa verso il Confucianesimo comportava una critica alla famiglia tradizionale.

---

<sup>163</sup> Tianyi (Giustizia Naturale), Tokyo, Ed. Daian kabushiki kaisha, 1966, pp. 961

<sup>164</sup> *Ibidem*.

<sup>165</sup> *Tianyi* (Giustizia Naturale), Tokyo, Ed. Daian kabushiki kaisha, 1966

Come entità economica, la famiglia avrebbe perso molto del suo motivo quando le merci sarebbero state condivise equamente fra tutti i membri della società allargata.

He Zhen era convinta che la liberazione delle donne dal carico dell'allevamento della prole fosse uno degli elementi chiave per raggiungere l'uguaglianza. Visto che gli uomini erano liberi da questo compito, a lei piaceva la proposta di allevare tutti i bambini in nursery pubbliche.

Gli uomini non avrebbero più dipeso dalle donne per la conduzione della casa, e le donne non sarebbero più dipese dagli uomini per la sopravvivenza economica.

In altre parole, non sarebbe più esistita la famiglia come istituzione caratterizzata dalla riproduzione biologica, da una divisione del lavoro strettamente sessuale e dalla continuazione della discendenza.

L'economia, non i costumi o la morale, rimaneva la chiave di volta della sua analisi.

Un articolo pubblicato in *Tianyi* non solo auspicava l'abolizione della famiglia, ma rivendicava che la rivoluzione sociale stessa dovesse cominciare con una “rivoluzione sessuale”.<sup>166</sup>

L'articolo – più un breve grido di dolore che un saggio argomentato – vedeva le radici della rivoluzione sessuale nella distruzione della famiglia; istituzione che aveva creato egoismo, dominio maschile, patriarcato, proprietà privata e altre perversioni innaturali.

Senza poter poggiare sul sistema familiare, gli uomini sarebbero stati incapaci di reprimere le donne, e la gente sarebbe stata, invece che egoista (*si*), dotata di senso civico (*gong*).

La premessa sottintesa dell'autore era un collegamento storico fra famiglia, dominio patriarcale, particolarismi e proprietà privata (inclusi donne e bambini), che portavano a un generale sistema di competitività egoistica che avrebbe o meno potuto includere il capitalismo. Tutto questo, in contrasto con l'uomo naturale di Rousseau o di Zhuangzi.

Sul tema della famiglia c'erano diversi pareri interessanti, come quello di Wu Zhihui (1865-1953), un rivoluzionario iconoclasta che promuoveva l'anarchismo da Parigi.

Egli una volta affermò che uomini e donne dovrebbero unirsi solo per amore; credeva anche che i bambini nati da una relazione così sarebbero stati migliori di quelli nati da un

---

<sup>166</sup> ZHANG Nan 张萸, WANG Renzhi 王人知, *Xinhai geming qian shinian xuanji* 辛亥革命前十年选集 (Articoli Selezionati sulla Decade Antecedente la Rivoluzione), Vol. 2B, Pechino, Ed. Sanlian shudian, 1960-1962

matrimonio combinato, e che quelli concepiti da persone di razze diverse sarebbero stati ancora migliori.<sup>167</sup>

Wu avrebbe abolito il matrimonio e concesso a entrambi i partner piena libertà di stare nella relazione o di abbandonarla.

Anche Li Shizeng attaccò la famiglia cinese tradizionale senza alcuna pietà.

Ridicolizzava l'adorazione degli antenati, che accusava di essere solo un'altro puntello per l'autorità, radicato nella superstizione.<sup>168</sup> Arrivava a far notare che i suoi lontani antenati includevano scimmie e altri animali.

Li non biasimava i propri avi, ignoranti, per avere instaurato l'adorazione degli antenati ed altre forme religiose, ma – alla luce della scienza moderna – “le persone che non auspicano una rivoluzione degli antenati sono egoiste o stupide.”

In termini pratici, Li suggeriva che tutti i riti riguardanti gli antenati fossero ignorati, al punto di sopprimere le cerimonie funerarie, di livellare i tumuli tombali, di distruggere le tavole degli spiriti.

In termini teorici, Li usò le sue abituali categorie: la superstizione (legata all'autorità) e la scienza (legata alla libertà), nelle sue discussioni sulle relazioni sessuali.

Egli cercò di semplificare le relazioni sessuali riducendole alla biologia. Alle coppie di adulti consenzienti di sesso opposto consigliava la moderazione, come spiegò facendo un'analogia fra le macchine e il corpo umano: così come una lampada necessita di olio, il corpo necessita di cibo e bevande. “Sebbene le relazioni fra i due sessi non siano le stesse con cibo e bevande, anche loro fondano sulla biologia. Cibo e bevande suppliscono a una mancanza nella costituzione fisica, così come la copulazione ne riduce la pienezza. Quando si ha bisogno di un'integrazione, nasce la fame; quando si ha bisogno di una riduzione, nasce il desiderio sessuale.”

Fintanto che due persone erano in buona salute e di età “adatte”, riteneva Li, il loro amore reciproco (*xiang'ai*) costituiva una relazione moralmente corretta (*gongdao*).

Gli scrittori della rivista *Xin Shiji*, come He Zhen, si resero conto che fino a quando l'allevamento dei figli restava nelle mani della famiglia, le donne avrebbero avuto difficoltà ad uscirne. Così, il gruppo sociale avrebbe dovuto assumersi la responsabilità di allevare ed educare i bambini.

---

<sup>167</sup> *Xin Shiji* (Il Nuovo Secolo), Tokyo, Daian kabushiki kaisha, 1966, pp. 167- 68

<sup>168</sup> *Ibidem*.

E' interessante concludere questo paragrafo con le parole della femminista anarchica Emma Goldman (1869- 1940),<sup>169</sup> a cui He Zhen si ispirava ed in cui credeva profondamente:

La storia ci ha insegnato che ogni classe oppressa ha ottenuto la sua liberazione dagli sfruttatori solo grazie alle sue stesse forze.

È dunque necessario che la donna apprenda questa lezione, comprendendo che la sua libertà si realizzerà nella misura in cui avrà la forza di realizzarla. Perciò sarà molto più importante per lei cominciare con la sua rigenerazione interna, facendola finita con il fardello di pregiudizi, tradizioni ed abitudini.

La richiesta di uguali diritti in tutti i campi è indubbiamente giusta ma, tutto sommato, il diritto più importante è quello di amare e di essere amata.

Se dalla parziale emancipazione si passerà alla totale emancipazione della donna, bisognerà farla finita con la ridicola concezione secondo cui la donna per essere amata, moglie e madre, debba comunque essere schiava o subordinata. Bisognerà farla finita con l'assurda concezione del dualismo dei sessi, secondo cui l'uomo e la donna rappresentano due mondi agonistici.<sup>170</sup>

#### Par 5.1.4 - Liberazione e Anarchismo

Li Shizeng si augurava specificatamente una rivoluzione femminile. Egli era convinto che le donne avrebbero potuto raggiungere la libertà (*ziyou*), l'indipendenza (*zili*), il libero matrimonio o convivenza (*peihe*), se esse avessero raggiunto l'eguaglianza economica. Li faceva risalire le forme di ineguaglianza economica di allora – da cui la servitù nel matrimonio – alle leggi e, in ultima analisi, al Governo.

Pertanto, “una rivoluzione che rovesci il Governo è requisito importante for una rivoluzione femminile” che possa infine portare alla “libertà e autosufficienza (*ziyou zide*) delle donne.”

In ogni punto della sua analisi c'era molto in comune con He Zhen e Liu Shiwei, ma Li

---

<sup>169</sup> Per approfondimenti Cfr. Richard DRINNON, *Rebel in Paradise: A Biography of Emma Goldman*, Chicago, University of Chicago Press, 1961; Theresa MORITZ, *The World's Most Dangerous Woman: A New Biography of Emma Goldman*, Vancouver, Ed. Subway Books, , 2001; Candace Serena FALK, *Love, Anarchy, and Emma Goldman*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1990

<sup>170</sup> Emma GOLDMAN, *Anarchism and Other Essays*, Mother Earth Publishing Association, New York, 1910

enfaticizzava il ruolo dei fattori culturali. La Scienza conduceva alla libertà.

He Zhen e Liu Shiwei, d'altro canto, argomentavano che a dare speranze sarebbe stata una rivoluzione generale. A un certo momento, “l'intero popolo” (*quanti zhi min*) si sarebbe liberato.<sup>171</sup> Il loro richiamo a uomini e donne – e contadini e operai – perché si rivoltassero era un'eccezione significativa all'idea, imperante in quel tempo, che il cambiamento in Cina sarebbe stato a opera degli studenti, delle società segrete, di nuovi eserciti o addirittura della piccola nobiltà.<sup>172</sup>

He Zhen non spiegò mai chiaramente come il mondo avrebbe dovuto essere cambiato. Nondimeno, lei era convinta che le donne dovessero liberarsi.

La società cinese, negli ultimi anni, ha visto una parziale liberazione femminile. Ma questa liberazione è venuta, in realtà, dal loro essere agenti attivi (*zhudongzhe*) o, piuttosto, passivi (*beidongzhe*)? E cosa vuol dire “essere un agente attivo”? ... Vuol dire essere donne che lottano per la liberazione con le loro proprie forze.

Che significa “essere un agente passivo”? Significa che sono gli uomini, a concedere la liberazione alle donne.<sup>173</sup>

He Zhen apprezzava la monogamia, il matrimonio civile e il divorzio, anche se questi concetti non avevano grande spazio in teoria, e men che meno in pratica.

Lei approvava anche le scuole miste e che ragazzi e ragazze si mischiassero nella vita sociale.

Alla fine, però, He Zhen si accorse che niente di tutto ciò rappresentava una liberazione femminile, se non superficialmente. Le femministe cinesi non potevano supporre che il sentiero della liberazione era già stato tracciato in Occidente.

E lei non aveva fiducia nelle riforme. Per respingere la tesi/proposta riformatrice di dare alle donne l'indipendenza economica tramite il lavoro, lei mise a confronto l'indipendenza economica individuale (*geren*) con quella del gruppo (*quanti*).

Su una base individuale, indipendenza economica significava solamente che una certa donna aveva una qualche libertà d'azione, ma questo non riguardava la maggioranza della donne

---

<sup>171</sup> *Tianyi* (Giustizia Naturale), Tokyo, Ed. Daian kabushiki kaisha, 1966, pp. 143

<sup>172</sup> LIU Shiwei 刘师培, “Wuzhengfu geming yu nongmin geming” 无政府革命与农民革命 (La Rivoluzione Anarchica e la Rivoluzione Contadina), in GE Maochun 葛懋春, JIANG Jun 降军, LI Xingzhi 李星值 (Editori), *Wuzhengfuzhuyi sixiang ziliao xuan* 无政府主义思想资料选 (Collezione di Materiali sul Pensiero Anarchico), Vol. 1-2, Pechino, Beijing University Press, 1984

<sup>173</sup> ZHANG Nan 张萸, WANG Renzhi 王人知, *Xinhai geming qian shinián xuanji* 辛亥革命前十年选集 (Articoli Selezionati sulla Decade Antecedente la Rivoluzione), Vol. 3, Pechino, Ed. Sanlian shudian, 1960-1962

Fintanto che un piccolo gruppo di ricchi monopolizzava gli strumenti di produzione, e che la disoccupazione saliva, “indipendenza economica” rimaneva solo uno slogan, creato per dissimulare la schiavitù del salario.<sup>174</sup>

Ottenere che qualche donna entrasse nella classe lavoratrice non avrebbe sfidato l'ineguaglianza sessuale.

La vera indipendenza economica per le donne (o, meglio, per tutti) passava, secondo He Zhen, solo per l'Anarco-Comunismo.

Una riforma politica non sarebbe stata meglio di una economica, perché le classi inferiori sarebbero state alla mercè dei capitalisti, che avrebbero tenuto sotto controllo le votazioni.

He Zhen esaminò, abbastanza in dettaglio, i parlamenti di varie nazioni; le sue conclusioni furono che “tutti i Governi corrompono, e quelli democratici corrompono ancora di più”, come avvenne quando i socialisti entrarono nel Governo e dimenticarono i loro principi.

He Zhen pensava che le donne intenzionate ad entrare nel Governo non avrebbero fatto di meglio. Lei credeva che solo poche donne potessero far parte della classe dominante, perché il cambiamento poteva avvenire solo dall'esterno.

Quando le donne delle classi più alte si univano ad altre forze di governo, esse si univano agli uomini con la stessa forza oppressiva.

Lei scoprì che tutti i tentativi, sia pure riusciti, di imbrigliare l'aristocrazia o di ottenere gli stessi privilegi maschili (come il voto) utilizzando un Governo, avevano solo rafforzato i governi oppressivi.

He Zhen vide bene che il Potere e la dominanza maschile viaggiavano di pari passo, cosicché essi avrebbero dovuto essere rovesciati entrambi.

A supporto della sua richiesta di uguaglianza, lei non cercò un'autorità nella storia passata della Cina; anzi, non ne riconobbe alcuna.

Per lei, la sua richiesta di rivoluzione si basava su un senso trascendente della giustizia e dell'uguaglianza sessuale, e i suoi scritti non recano traccia del minimo interesse per “l'essenza nazionale”.

Confrontata a Liu, lei pare essere più a suo agio in un mondo che potrebbe essere definito del neologismo: lei non cercò equivalenti tradizionali per termini come libertà, liberazione, eguaglianza, socialismo, comunismo e individuo.<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup> *Tianyi* (Giustizia Naturale), Tokyo, Ed. Daian kabushiki kaisha, 1966, pp. 192

<sup>175</sup> Per approfondimenti sul tema delle figure femminili nella storia cfr. HE Zhen, 何震, “Nüzi fuchoulun” 女子复仇论 (Discorsi sulla Rivendicazione Femminile), in *Tianyi*, N. 2-10, 1907, pp. 7-23, 65-70, 205-211

Gli anarchici cinesi andarono ben oltre gli argomenti utilitaristici, per fare capire che i diritti umani, quelli femminili inclusi, non erano qualcosa di contingente.

He Zhe, in particolare, insegnò che le donne dovevano liberarsi. Ma loro dovevano affrontare un paradosso: da un lato, se l'essenza dell'ineguaglianza sessuale nasceva dalla dipendenza economica delle donne allora migliorare la posizione economica delle donne le avrebbe dato una speranza. Dall'altro, però, se la natura di feudalesimo e capitalismo era comunque gerarchica, il miglioramento economico avrebbe raggiunto solo poche di loro.

Gli anarchici furono i soli, virtualmente, della loro generazione, a propugnare una completa rivoluzione sociale.

La loro visione della categoria filosofica chiamata Uomo non permetteva, in ultima analisi, che gli interessi femminili restassero in una sfera separata; bensì si concentrava sulle donne in quanto uno dei gruppi storicamente oppressi.

Era la natura delle donne in quanto esseri umani che giustificava i loro diritti e le coinvolgeva in argomenti come la libertà e l'eguaglianza; le donne non erano, intrinsecamente, né migliori né peggiori degli uomini.

L'influenza dell'anarco-femminismo in Cina, come quella dell'anarchismo in generale, va cercata a lungo termine, e spesso negli atteggiamenti fondamentali piuttosto che nelle espressioni politiche.

Negli anni '20 furono rifiutati non solo la legatura dei piedi e la poligamia, ma anche la pietà filiale, il matrimonio e persino la famiglia.

Le femministe comuniste, molte delle quali avevano studiato l'anarchismo, concordavano che le donne dovessero organizzarsi, che dovessero affrontare la doppia oppressione della dominazione maschile e della subordinazione di classe.<sup>176</sup>

Il Partito Comunista Cinese chiaramente legò la liberazione femminile a un completo rifiuto della società tradizionale.

La visione di He Zhen immaginava individui di sesso femminile che avevano raggiunto l'autonomia e che perciò potessero rimanere o tornare nella comunità allargata. La loro liberazione non era quella dell'individuo dalla società; anzi, poteva essere raggiunta solo con la liberazione dell'intera società.

---

<sup>176</sup> Elisabeth CROLL, *Feminism and Socialism in China*, Ed. Schocken Books, New York, 1978

Il valore dell'anarco-femminismo stava nella sua analisi rigorosa, sebbene a volte semplicistica, della struttura sociale cinese e dei suoi limiti culturali.

He Zhen non auspicava solo le conquiste delle donne occidentali, bensì molto di più: non riforme, ma rivoluzione.

Allo stesso tempo, le anarco-femministe parlavano a tutte le donne cinesi. Anche quelle più moderate apprezzavano il senso anarchico della perfezionabilità.

La prosa potente e coinvolgente che He Zhen fu capace di produrre resta uno dei successi significativi del femminismo cinese prima della rivoluzione del 1911.

#### Par. 5.1.5 - Differenza fra He Zhen e altri autori

He Zhen era all'avanguardia anche perché indagò l'essenza del femminile.

Era diversa sia dagli anarchici maschi, che attaccavano ferocemente le tradizioni, sia dalle donne “evolute” che seguivano le tendenze dell'illuminismo.

Lei non aveva mai pensato che la miseria e la sfortuna fossero dovute al destino, e men che meno alla natura femminile o alle tradizioni.

Nel linguaggio odierno, la cosiddetta natura e tradizione non sono altro che sovrastrutture.

Nella tesi di He Zhen, “Il carattere cosiddetto maschile o femminile viene forgiato dalle abitudini e dall'educazione. Se non ci fossero differenziazioni, se maschi e femmine ricevessero lo stesso tipo di allevamento ed educazione, allora essi potrebbero sicuramente assumersi le stesse responsabilità e doveri; allora noi potremmo abolire definizioni come 'maschio' e 'femmina'. Questa sarebbe la vera uguaglianza.”<sup>177</sup>

Senza tema di esagerare, questa posizione è molto simile a quella di Simone de Beauvoir and Kate Millett, quando argomentano che non esiste alcuna donna tale per Natura. Quello che colpisce è che He Zhen parlasse mezzo secolo prima di loro. Quindi, la ricerca di He Zhen di un'uguaglianza fra uomini e donne era insolitamente perspicace e acuta per l'epoca.

---

<sup>177</sup> ZHEN Shu 震熟, “Nüzi jiefang wenti” 子解放问题 (Sulla Questione della Liberazione Femminile), in *Tianyi*, n. 7, 15 settembre 1907. L'articolo critica aspramente alcuni atteggiamenti lascivi propri di donne “progressiste” e “radicali” che si concedevano in nome della libertà e liberazione sessuale

La rivista *Xin shiji* (Il Nuovo Secolo), che iniziò le pubblicazioni quasi contemporaneamente a *Tianyi*, era un periodico propriamente anarchico.

Anch'essa auspicava una “rivoluzione nella relazione fra uomini e donne”, specialmente nelle prime uscite fra il 1907 e il luglio 1908, e pubblicò alcuni saggi che promuovevano la liberazione femminile, come Rivoluzione delle donne (*Nüjie geming*), Rivoluzione della relazione fra uomini e donne (*Nannü zhi geming*), Rivoluzione dei tre principi (*Sangang geming*) e Sulla distruzione della famiglia (*Hui jia tan*).

Tuttavia, essa era diversa da *Tianyi* in molte posizioni e punti di vista. Per esempio, auspicando “eguaglianza fra marito e moglie”, *Xin shiji* affermava che:

Da una prospettiva scientifica, la relazione fra uomini e donne non è altro che una questione fisica. Da una prospettiva sociale, le donne non sono dipendenti da altri e dovrebbero scegliere il marito solo in base alla loro volontà. E questo tipo di relazione può essere di lunga o breve durata.

Dal punto di vista etico, se il marito può uccidere la moglie allora la moglie può uccidere il marito; se la moglie non può fare ciò, allora nemmeno il marito può farlo.

Se il marito può andare con professioniste del sesso, allora anche la moglie può farlo con professionisti. Questa è uguaglianza e verità scientifica.<sup>178</sup>

Se gli uomini possono amare altre donne, oltre la moglie, e possono avere concubine e prostitute mentre le donne non possono, questo è il massimo della disuguaglianza, come è ovvio.

Se gli uomini possono avere relazioni sessuali con altre donne, allora le donne dovrebbero poter avere relazioni sessuali con altri uomini.

Solo questi principi rispettano la logica dell'eguaglianza.<sup>179</sup>

Questo tipo di argomento da legge del taglione può sembrare estremista e radicale nel contesto contemporaneo, ma confrontato con quelli di He Zhen si rivela piuttosto semplicistico.

Nel primo numero di *Tianyi*, He Zhen polemizzò con il concetto che “se gli uomini praticano la poligamia, allora le donne possono praticare la poliandria”. Lei sottolineò che “la poligamia è un grave errore; se le donne lo imitassero, come potrebbero rimproverarlo

---

<sup>178</sup> *Ibidem*.

<sup>179</sup> ZHEN Shu 针输, “Nannü zhi geming” 男女之革命 (La Rivoluzione degli Uomini e delle Donne), in *Tianyi*, n. 7, 3 agosto 1907

agli uomini? Inoltre, se le donne praticassero la poliandria, questo non le renderebbe delle prostitute? Chi propone la poliandria finge di farlo per contrastare gli uomini, ma in effetti lo fa per i suoi propri interessi, ed imita l'atteggiamento delle prostitute. Queste persone sono traditori della causa femminile.”<sup>180</sup>

Alcuni autori di *Xin shiji* auspicavano la mescolanza delle razze (*zajiao*) a causa di una posizione anarchica anti-famiglia e anti-matrimonio, come dimostrano queste parole:

“Per raggiungere l'eguaglianza delle razze, fate che la razza gialla e quella bianca si ibridino; per raggiungere quella fra sessi, fate che maschi e femmine si ibridino.”

Allo stesso tempo, venivano auspicati dei fenomeni di ibridazione anche senza matrimonio: “Per annullare la differenza fra castità e licenziosità, ci dovrebbero essere molti hotel e luoghi per la socializzazione fra uomini e donne. Se una coppia si ama, resta unita; se non si ama, si scioglierà. Se, in questo modo, ognuno di noi potrà vedere soddisfatti i propri sentimenti e desideri sessuali, non ci sarà alcun desiderio del matrimonio.”<sup>181</sup>

A giudicare dai testi oggi disponibili, quelli che esprimevano questi concetti sull'abolizione della famiglia e sull'ibridazione di uomini e donne erano autori maschi e radicali, non femministe come He Zhen.<sup>182</sup>

Proviamo a immaginare come, all'epoca (e in effetti, anche oggi, in un certo senso) fosse praticabile l'idea che una coppia restasse unita solo fintanto che c'era l'amore.

È molto dubbio. E se fosse stato possibile, sarebbe stato un beneficio per le donne o, piuttosto, per gli uomini? Non ci sarebbe neanche bisogno di rispondere che, in un'epoca in cui gli uomini potevano essere “romantici/sentimentali” quanto volevano, mentre le donne dovevano osservare le cosiddette “virtù femminili”, la cosiddetta ibridazione o libertà sessuale avrebbe implicato la massima libertà per i maschi, ma avrebbe scaricato sulle donne frutti “amari”.

Anarchismo e femminismo, a causa delle posizioni e dei punti di vista diversi, sulle

---

<sup>180</sup> Ibidem., n. 6

<sup>181</sup> ZHEN Shu 针输, “Nannü zhi geming” 男女之革命 (La Rivoluzione degli Uomini e delle Donne), in *Tianyi*, n. 7, 3 agosto 1907

<sup>182</sup> Anche se su *Tianyi* sono stati pubblicati articoli i cui argomenti erano simili a quelli presenti in *Xin shiji*, ad es. HAN Yi 韩义, *Hui jia lun* 毁家论 (Sulla Distruzione della Famiglia), n.4, 1907; GAO Yabin 皋亚鬃, *Fei yuanli* 非原理 (Sull'Abolizione di ogni Forma di Principio), n. 11-12, 1907, non c'è nessuna prova inconfutabile che lo associa ad He Zhen. Senza dubbio, invece, la donna ne condivideva le tesi e i valori in veste di editrice.

problematiche femminili hanno differenze e contraddizioni sottili e non facilmente individuabili.

Per esempio, quando entrambi i movimenti analizzarono il fatto che Confucio abbandonò la moglie, He Zhen lo considerò l'inizio della differente valorizzazione/valutazione di uomini e donne.

Confucio, il creatore del Confucianesimo, era famoso per avere abbandonato (*chuqi*) la moglie. Anche i suoi discendenti praticarono il *chuqi*.

Un trattamento così brutale delle mogli non si trova se non nella famiglia di Confucio.

Mencius, che era un maestro di Confucianesimo, avrebbe voluto abbandonare la moglie solo perché lei non era uscita ad accoglierlo, al suo ritorno a casa. Un simile trattamento della moglie era così dispotico!<sup>183</sup>

Un saggio in *Xin shiji*, invece, auspicando l'abolizione della famiglia giudicava il *chuqi* Confuciano come un esempio del fatto che la famiglia creava problemi a un “pensatore di alto livello”.

“Ho sentito che la maggior parte dei religiosi non si sposa, e avevo sospettato che essi non avessero grandi sentimenti. Ora capisco che nessuno di questi pensatori di alto livello nega che la famiglia sia fonte di dolore.

Il *chuqi* di Confucio era espressione di questo alto livello di pensiero.

Ovviamente, il fatto che essi pensassero solo a loro stessi e non alle mogli appariva frutto di una mentalità ristretta. Ma quando le persone aspirano a ideali più alti e più grandi, allora devono considerare le questioni triviali come un noioso disturbo. E la famiglia, in effetti, è problematica. Solo quelli di più basso livello, i barbari, provano un forte attaccamento per la famiglia. E le donne, non avendo grandi conoscenze, hanno un attaccamento maggiore. Ma gli uomini che siano anche solo un poco più illuminati non hanno lo stesso atteggiamento.”<sup>184</sup>

L'autore di questo articolo non assume una posizione completamente maschio-centrica, visto che dissente dalle pratiche di Confucio e Zhuang Zi, che non avevano alcuna considerazione per le mogli ma tanta per loro stessi.

Ma sulla questione dell'attaccamento alla famiglia, egli differenzia gli uomini dalle donne,

---

<sup>183</sup> HE Zhen何震, “Nüzi fuchoulun” 女子复仇论 (Discorsi sulla Rivendicazione Femminile), in *Tianyi*, N. 2-10, 1907, pp. 7-23, 65-70, 205-211 e “Nüzi shuo chou lun” 女子说仇论 (Le Donne Parlano del Loro Nemico), in *Tianyi*, 17 luglio 1907

<sup>184</sup> *Xin shiji* (Il Nuovo Secolo), n. 49, 30 Maggio 1908

quelli con strumenti culturali dagli ignoranti, quelli “alti” dai “bassi”, gli “illuminati” dai “barbari”.

Non esita a vedere la famiglia come fonte di ogni male, e le donne legate al concetto di famiglia come l'opposto dei pensatori di alto livello, come Confucio e Zhuang Zi.

Questo tipo di giudizi rivela un'inconscia assimilazione della tradizione maschio-centrica di certi anarchici, e dimostra ancora di più la loro differenza dal femminismo organico rappresentato da He Zhen.

La studiosa giapponese Ono Kazuko, nel saggio *Il Movimento Femminista nel Periodo della rivoluzione del 1911, L'Armata Femminista e il Suffragio Femminile*<sup>185</sup>, sostenne che gli ideali di He Zhen screditavano specifiche e fattibili battaglie delle donne, così come fare carriera, essere economicamente indipendenti, fare politica.

Addirittura, Ono accusò He Zhen di essere rimasta disorientata lei stessa dalle sue posizioni, che rendevano il maschio il suo nemico naturale, dato che l'anarchismo considera suoi nemici istituzioni come lo Stato, la famiglia e il capitalismo.

Sebbene questa critica distorca il femminismo di He Zhen, nondimeno sottolinea la differenza fra il suo femminismo e lo sforzo della corrente principale, illuminista, di promuovere i diritti femminili.

In effetti, sebbene He Zhen, Li Shizeng e Ju Pu siano stati accomunati sotto la definizione di anarco-femminismo, le differenze tra loro sono evidenti.

Sebbene l'anarchismo, in principio, auspicasse la liberazione femminile, e sebbene alcuni principi fondamentali non fossero in contrasto col femminismo – e anzi gli vi coincidessero sotto certi aspetti – tuttavia (come per molti “ismi” nella moderna storia cinese) le problematiche femminili non erano al centro dell'attenzione dell'anarchismo. Gli anarchici non volevano sviluppare un dibattito sulle problematiche femminili.

Inoltre, l'anarchismo – come altri “ismi” non femministi – riteneva che la questione femminile non potesse essere affrontata a fondo finché non si risolveva la questione sociale. Ovvero, la realizzazione dell'anarchismo era meta primaria, e le problematiche

---

<sup>185</sup> ONO Kazuko 小野佳寿子, "Shingai kakumei jikino fujin undo, joshigun to fujin sanseiken 辛亥革命時期の婦人運動, 娘子軍と婦人参政権 (Il Movimento Femminista nel Periodo della rivoluzione del 1911, L'Armata Femminista e il Suffragio Femminile), in *Shinghai kakumei no kenkyu* 辛亥革命の研究 (Studi sulla Rivoluzione del 1911), Tokyo, Ed. Shimada Kenji and Onogawa Idemi, Chikumashobo, 1978

femminili erano subordinate e dipendenti da questa.

Per questo, la sostituzione finale, nella rivista *Tianyi*, di una posizione organicamente femminista con l'anarchismo rivela che la discussione della questione femminile nella Cina near-modern era stata, ancora una volta, intercettata e posposta/rimandata.

Ma tutto considerato, il femminismo - così come rappresentato organicamente da He Zhen - emerse alla superficie della Storia. Sebbene fu intercettato e rimandato e sebbene il suo aspetto fosse a tratti ambiguo, tuttavia esso aveva iniziato senza dubbio a calcare il terreno della Storia.<sup>186</sup>

---

<sup>186</sup> LIU, Huiying, *Feminism: An Organic or an Extremist Position? On Tien Yee As Represented by He Zhen*, Durham (USA), Duke University Press, 2003

## CONCLUSIONI

Come abbiamo visto, l'Anarchismo trovò ferventi seguaci in Cina, nel periodo considerato. Del resto, le condizioni storiche, politiche, socioeconomiche e culturali erano terreno fertile per una volontà di cambiamento verso una Società più giusta.

Inoltre, quando gli intellettuali cinesi cominciarono a familiarizzare con le idee anarchiche vennero profondamente attratti dal forte spirito umanista e dalla recisa opposizione a ogni tipo di autorità.

Certo, il loro Anarchismo assunse un colore un po' diverso da quello occidentale.

Per es., l'individualismo radicale di anarchici come Kropotkin venne mitigato dal legame col concetto di un Nazione in cui riconoscersi.

Inoltre essi dovevano fare i conti con la tradizione, con il culto degli antenati, con il Confucianesimo, con l'autolegittimazione di una Dinastia fondata sul cosiddetto "Mandato del Cielo", con un sistema di Potere fortemente gerarchizzato, e dovevano scegliere se adottare una posizione di totale rigetto oppure di compromesso.

Per cui possiamo trovare posizioni come quella di Liu Shipei, che cercò di compendiare nel suo pensiero sia lo jian confuciano, sia l'amore kantiano, sia la solidarietà di Kropotkin.

Ma troviamo anche posizioni più radicali, come quella degli anarchici cinesi che vivevano fuori dalla Cina, in contesti relativamente stabili, e che auspicavano l'abolizione di qualunque tipo di Stato e di famiglia; posizioni che erano molto diverse da quelle di chi viveva in Patria, in condizioni di minore libertà, e cercava di adeguare le idee anarchiche alle condizioni reali del Paese.

I punti di forza del pensiero anarchico presso uomini di cultura, studenti e lavoratori cinesi erano:

- rigetto di una concezione di Stato e di sue Istituzioni che si erano dimostrati così dannosi per il benessere del Popolo
- condivisione dei valori dell'Illuminismo
- fiducia nella razionalità della Scienza, e nel suo poter essere valido strumento per creare una teoria scientifica universale sull'Uomo nella Società
- affermazione della necessità di una Rivoluzione Sociale e Culturale

- capacità di rendersi protagonisti di momenti di mobilitazione spontanea, quando urgeva la necessità, più che di teorie rivoluzionarie, di atti concreti
- enfasi posta sul coinvolgimento di diversi gruppi sociali, dagli intellettuali e gli studenti ai lavoratori e alle donne
- rifiuto delle Istituzioni e Valori tradizionali quali la famiglia, il Governo, le classi dominanti, gli apparati militari, la religione e il nazionalismo
- perseguimento dei Valori di libertà, solidarietà e universalismo attraverso strumenti rivoluzionari.

Elementi esterni alla teoria anarchica che, di fatto, la rinforzavano nascevano da:

- disastrosa situazione sociale, politica ed economica
- atteggiamento nel popolo cinese di indifferenza, alternata a repulsione, nei confronti del Governo, dovuto a millenaria applicazione, da parte di quest'ultimo, dei principi confuciani e taoisti dell'”indifferenza” e “non-interferenza” che avevano scavato un solco insuperabile fra il Potere e il popolo

Tuttavia, come in ogni ideologia politica, erano presenti anche punti di debolezza, intrinseci ed esterni:

- scarsa capacità di organizzarsi in un movimento coerente
- eccessiva rigidità di alcune posizioni, che rendeva difficilmente concretizzabile l'Utopia anarchica
- critica dell'approccio statalista presente nelle grandi rivoluzioni dell'epoca moderna e di coloro che si presumeva fossero usciti vincitori da queste rivoluzioni
- infine, l'ideologia anarchica, nella sua peculiare formulazione della questione dell'interesse e del conflitto nella società, si prestò al discorso contro-rivoluzionario con la stessa facilità con cui fu inglobata nella dinamica rivoluzionaria.

I punti deboli esterni al Discorso anarchico scaturivano anch'essi dalla situazione del Paese, ed erano i seguenti:

- i primi focolai di rivolta della seconda metà del 1800 vennero ben presto smorzati dalla reazione dei movimenti conservatori, manipolati dall'alto ai fini del mantenimento dello status quo e del Potere.
- sebbene il movimento anarchico considerasse fondamentale il coinvolgimento di diversi strati sociali, gli venne a mancare il supporto delle masse e il Governo cercò di sopprimere

in ogni modo le attività anarchiche, censurando le riviste, impedendo la loro circolazione, infiltrando spie nelle file anarchiche, minacciando e arrestando gli attivisti.

- dopo il 1905, la dinastia Manchu si trasformò in una forma di monarchia costituzionale, per recuperare una legittimazione politica attraverso la concessione di qualche forma di rappresentatività. Questo le toglieva, almeno in apparenza, le caratteristiche negative di Regime dispotico.

- la Rivoluzione d'Ottobre del 1917 in Russia convinse molti che la risposta ai bisogni del popolo cinese poteva risiedere nel Socialismo, preferendo all'Anarchismo puro l'Anarco-Socialismo.

- i progressisti cinesi decisero di abbracciare la corrente di pensiero del Socialismo Scientifico Marxista e piccoli nuclei di gruppi comunisti si diffusero in molte città del paese.

Questi punti di debolezza furono ovviamente le cause principali della lenta dissoluzione del movimento anarchico.

Ricordiamo per es. che nel 1920 Chen Duxiu diventò il primo Segretario del gruppo dei Comunisti di Shanghai e partecipò alla stesura del "Manifesto del Partito Comunista in Cina".

Chang Chi, che fra il 1908 e il 1911 si era trasferito in Francia per sottrarsi alla crescente pressione sui socialisti da parte della polizia, dopo la rivoluzione del 1911 ritornò in Cina e divenne un leader del Partito Nazionalista (*Guomindang*).

Nel 1908 Liu Shipai e He Zhen tornarono a Shanghai, e presto si venne a sapere che entrambi stavano lavorando come informatori per la polizia e al servizio di un funzionario del regime Manchu.

Le cause precise di questo voltafaccia non sono note. Secondo alcune ipotesi, He Zhen fu coinvolta in un complotto e furono costretti a collaborare per salvare la sua vita. In ogni caso, finì la loro attività anarchica. Negli anni successivi, Liu diventò un sostenitore del Partito Nazionalista cinese

Ma del resto anche in Occidente l'Anarchismo è sempre rimasto un fenomeno d'élite. Questo è comprensibile, quando si parla di Utopie. Per definizione, un'Utopia è realizzabile

solo per brevi momenti, in condizioni particolari, a livello di piccolo gruppo più che di intere Società.

Il coraggio, la diversità, l'anticonformismo dell'Utopia anarchica rappresentavano sia il suo fattore di fascino sia quello di impraticabilità.

Possiamo dunque dire che l'Anarchismo in Cina sia stato un fallimento?

Io non credo. Nonostante gli sviluppi storici successivi, che hanno trasformato la ricerca di uno Stato equo in una spietata dittatura, l'intuizione degli anarchici che la via reale per un'applicazione pratica delle teorie anarchiche fosse quella dell'Anarco-comunismo rimane, a mio parere, giusta.

Per finire, è vero che le Utopie si chiamano così proprio perché irrealizzabili, se non in un "Mondo ideale". Ma è anche vero che "Un uomo senza sogni, senza utopie, senza ideali sarebbe un cinghiale laureato in matematica pura" (Fabrizio De André).

## BIBLIOGRAFIA

“Anarchismo”, in Wikipedia, <http://it.wikipedia.org/wiki/Anarchismo>

ADAMS, Jason, *Non Western Anarchism: Rethinking the Global Context*, Johannesburg, Zabalaza Books, 2002

ALLAN, Sarah, *The Shape of the Turtle: Myth, Art and Cosmos in Early China*, New York, Suny Press, 1991

Anonimo, “Minzuzhuyi, minzhu, shehuizhuyi de sanminzhuyi zhijian de bijiao” 民族主义，民主，社会主义的三民主义之间的比较 (Un Confronto fra i Tre Principi di Nazionalismo, Democrazia, Socialismo”, in *Xin Shiji*, N. 6, 27 Luglio 1907, pp. 1

Anonimo, *Wusi shiqi qikan jieshao* 五四时期期刊介绍 (Introduzione ai Periodici del Periodo del Quattro Maggio), Vol. 1-2-3, Pechino, Sanlian shudian, 1979

Anonimo, *Wusi shiqide shetuan* 五四时期的社团 (La Società del Quattro Maggio), Vol. 4, Pechino, Sanlian shudian, 1979, pp. 325-351, 370-443

APTER, David, e JOLL, James, *Anarchism Today*, Londra, Ed. Mc Millan, 1971

AVANZINI, Federico, “La Ricezione del Marxismo in Cina” in *Mondo Cinese*, N. 47, settembre 1984  
[http://www.tuttocina.it/mondo\\_cinese/047/047\\_avan.htm](http://www.tuttocina.it/mondo_cinese/047/047_avan.htm)

BA Jin 巴金 , “Aiqin de sanbuqu’ zongxu” 爱情的三部曲总序 (Prefazione Generale alla Trilogia “Amore”, 1935), in LI Cunguang 李存光 (Editore), *Ba Jin yanjiu ziliao* 巴金研究资料 (Materiali per lo Studio di Ba Jin), Vol. 1, Fuzhou, 1985, pp. 349-361

BAILEY, Paul, “The Chinese Work-Study Movement in France” in *The China Quarterly*, N. 115, settembre 1988, Cambridge Journals Online, Cambridge, Cambridge University Press, 17 febbraio 2009  
<http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=3546900>

BAKUNIN, Michail Aleksandrovič, *Statalismo ed Anarchia*, VINCILEONI, Nicole e CORRADINI, Giovanni (Traduzione di), Feltrinelli Editore, Milano, 2000, Terza ed. (I ed. 1874)

BALDWIN, Roger Nash, “The Story of Kropotkin's Life” in *Kropotkin's Anarchism: A Collection of Revolutionary Writings*, New York, Dover Publications, 1970, pp. 288-289

BARMAN, Geneviève, e DULIOUST, Nicole, “Un Groupe Oublié: Les Étudiantes – Ouvrières Chinoises en France”, in *Études Chinoises*, Vol. VI, N.2, 1987  
<http://afec-etudeschinoises.com/IMG/pdf/6-2BarmanDulioust.pdf>

BEAHAN, Charlotte, “Feminism and Nationalism in Chinese Women’s Press, 1902-1911” in *Modern China*, N. 4, 1975

[http://mcx.sagepub.com/cgi/secure\\_ppv?jcode=spmxc&resource\\_id=spmxc;1/4/379&type=ppv&ppv\\_type=article&url=http%3A%2F%2Fmcx.sagepub.com%2Fcontent%2F1%2F4%2F379.full.pdf](http://mcx.sagepub.com/cgi/secure_ppv?jcode=spmxc&resource_id=spmxc;1/4/379&type=ppv&ppv_type=article&url=http%3A%2F%2Fmcx.sagepub.com%2Fcontent%2F1%2F4%2F379.full.pdf)

BERNAL, Martin, "The Triumph of Anarchism over Marxism, 1906-1907" in *China in Revolution: The First Phase, 1900-1913*, New Haven, Ed. Mary C. Wright, Yale University Press, 1968

BERNAL, Martin, *Chinese Socialism to 1907*, Ithaca, Cornell University Press, 1976

BILLINGSLEY, Philip, "Bakunin, Yokohama and Dawning of the Pacific Era", in *International History Review*, 20, N.3, settembre 1998

BODDE, Derk, *Tolstoy and China*, Princeton, Princeton University Press, 1950

BROWN, Susan, "Anarchism as a Political Philosophy of Existential Individualism: Implications for Feminism" in *The Politics of Individualism: Liberalism, Liberal Feminism and Anarchism*, Montreal, Black Rose Books Ltd. Publishing, 2002

BUTTERWORTH, Alex, *The World That Never Was: A True Story of Dreamers, Schemers, Anarchists and Secret Police*, New York, Ed. Pantheon Books, 2010

CAI Yuanpei 蔡元培, "Wo zai jiaoyu jie de jingyan" 我在教育结的经验 (La mia Esperienza nel Campo dell' Educazione), in *Fuzhou feng* 福州风 (Vento dell'Universo), dicembre 1937, pp. 249- 51.

CAI Yuanpei 蔡元培, "Liu Shenshu shilue" 刘申叔事略 (Un breve resoconto delle attività di Liu Shenshu), in LIU Shipai 刘师培, *Liu Shipai quanji* 刘师培全集 (Opere complete di Liu Shenshu), Nanchino, Jiangsu guji, 1997 (I. Ed. 1936)

[http://books.google.it/books?id=okhrBBmnHVQC&pg=PA179&lpq=PA179&dq=cai+yuanpei+on+liu+shipai&source=bl&ots=prI7ERAFVs&sig=Uo6JqGizzebtKjoeYKPaX9-V\\_S4&hl=en&sa=X&ei=dWybUeCqGo-zhAfHq4DABA&ved=oCCoQ6AEwAA#v=onepage&q=cai%20yuanpei%20on%20liu%20shipai&f=false](http://books.google.it/books?id=okhrBBmnHVQC&pg=PA179&lpq=PA179&dq=cai+yuanpei+on+liu+shipai&source=bl&ots=prI7ERAFVs&sig=Uo6JqGizzebtKjoeYKPaX9-V_S4&hl=en&sa=X&ei=dWybUeCqGo-zhAfHq4DABA&ved=oCCoQ6AEwAA#v=onepage&q=cai%20yuanpei%20on%20liu%20shipai&f=false)

CAIRNS, Daniel, *A Broad Time-line of Anarchism in May Fourth Era China: 1908-1930*, Paper pubblicato nel 2010

<http://annaqi.wikispaces.com/A+Broad+Timeline+of+Anarchism+in+May+Fourth+Era+China%2C+1908-1930>

CARTER, April, *The Political Philosophy of Anarchism*, New York, Ed. Harper Torch-Books, 1971

CHAMBRE, Henry, *From Karl Marx to Mao Zedong: A Systematic Survey of Marxism-Leninism*, 1908, OLSEN, Robert (Tradotto da), New York, Kennedy Publisher, 1963

CHEN Sanjing 陈三兢, *Zhongguo huagongren yu Ouzhan* 中国工人与欧战 (Gli Operai Cinesi e la Prima Guerra Mondiale), Taipei, Zhongyang yanjiuyuan yanjiusuo, 1986

CHEN, Leslie Hung Dingyan, *Chen Jiongming and the Federalist Movement: Regional Leadership and Nation Building in Early Republican China*, Ann Arbor, University of Michigan- Center for Chinese Studies, 1999

CHEN, Leslie Hung Dinyan, *Chen Jiongming: Anarchism and Federalist State*, Paper presentato alla Conferenza dell'Associazione di Studi sull'Asia Orientale alla Pacific University, Forest Grove, 1995  
<http://www.chen-jiongming.com/EngDoc/LeslieChen4/LeslieChen4.html>

CHENG, Anne, *Storia del Pensiero Cinese/Dall'Introduzione del Buddhismo alla Formazione del Pensiero Moderno*, CRISMA, Amina (a cura di), Vol. 2, Torino, Ed. Piccola Biblioteca Einaudi Filosofia, 2000

CHOW, Zidong, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*, Stanford, Stanford University Press, 1967

CHU Minyi 褚民谊, “Puji geming” 普及革命 (Rivoluzione Universale), in *Xin shiji*, N.17, 12 ottobre 1907, pp. 2-4

CHU Minyi 褚民谊, “Wuzhengfu shuo” 无政府说 (Sull'Anarchismo), in *Xin shiji*, N.36, 29 febbraio 1908

CHU Minyi 褚民谊, LI Shizeng 李石曾, “Geming” 革命 (Rivoluzione), in *Xin shiji*, N. 24, Parigi, 30 novembre 1907 pp. 1-2

CRAIG, Edward, “Anarchism”, in *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Cambridge, Ed. Edward Craig, 2005

CROLL, Elisabeth, *Feminism and Socialism in China*, New York, Ed. Schocken Books, 1978

DA Hong 大红, “Nü Wa shi nüyingxiong” 女娲是女英雄 (Nü Wa è un'Eroina), e SHOU Min 瘦岷, “Lun nüzi zhiyue zhi yuanyou” 论女子制约之缘由 (Le Ragioni per cui le Donne vengono Limitate), in *Tianyi*, n. 1, 10 giugno 1907, pp. 34-35

DAI Qiongyuan 大穹元, FANG Qingqiu 方轻丘 (Edito da), *Zhongguo wuzhengfuzhuyi he Zhongguo shehuidang* 中国无政府主义和中国社会党 (L'Anarchismo Cinese e il Partito Socialista Cinese), Historical Archives, N.2, Nanchino, Jiangsu renmin chubanshe, 1981

DESNOS, Robert, *The Red Virgin: Memoirs of Louise Michel*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1981

DEWEY, John, “Bolshevism in China- Service Report”, 2 dicembre 1920, in *American Consulate of Amoy, Bolshevik Propaganda in the Amoy Consular District* (Dispatch no. 306), 10 aprile 1920, contenuto in *Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of China*, 1910-29, The National Archives, Washington, 1960, Rotolo n. 71

DIKÖTTER, Frank, *The Discourse of Race in Modern China*, Londra, C. Hurst & Co Publishers Ltd, 1992

DIRLIK, Arif, “The Path not Taken: Anarchist Alternative in Chinese Socialism: 1921-1927”, in *International Review of Social History*, Vol. 34, Cambridge Journal Online, 1989  
<http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=2893404>

DIRLIK, Arif, “Socialism and Capitalism in Chinese Thought: The Origins”, in *Studies in Comparative Communism* 21, N. 2, 1987

- DIRLIK, Arif, “The New Culture Movement Revisited : Anarchism and the Idea of Social Revolution in New Culture Thinking”, in *Modern China*, Vol. 11, 1985
- DIRLIK, Arif, “Vision and Revolution : Anarchism in Chinese Revolutionary Thought on the Eve of the 1911 Revolution”, in *Modern China*, Vol. 12, 1986
- DIRLIK, Arif, *Anarchism in the Chinese Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1991
- DIRLIK, Arif, e MING, Chang, *Schools into Fields and Factories: Anarchists, the Guomindang and the National Labour University in Shanghai, 1927-1932*, Durham (USA), Duke University Press, 1991
- DRINNON, Richard, *Rebel in Paradise: A Biography of Emma Goldman*, Chicago, University of Chicago Press, 1961
- FALK, Candace Serena, *Love, Anarchy, and Emma Goldman*, New Brunswick, Rutgers University Press, , 1990
- FLOOD, Andrew, “Toward an Anarchist History of the Chinese Revolution”, in *Anarchists Writers Blog*, 1 maggio 2010  
<http://anarchism.pageabode.com/andrewnflood/anarchist-history-chinese-revolution>
- FURTH, Charlotte, “May Fourth in History”, in *Reflections on the May Fourth Movement*, Ed. Benjamin I. Schwartz, Cambridge, Harvard University Press, 1972
- GAO Yabin 辜亚鬃, “Fei yuanli” 非原理 (Sull’Abolizione di ogni Forma di Principio), in *Tianyi*, n. 11–12, 1907
- GE Maochun 葛懋春, JIANG Jun 降军, LI Xingzhi 李星值 (Editori), *Wuzhengfuzhuoyi sixiang ziliao xuan* 无政府主义思想资料选 (Collezione di Materiali sul Pensiero Anarchico), Vol. 1-2, Pechino, Beijing University Press, 1984
- GILMARTIN Christina, *Engendering the Chinese Revolution: Radical Women, Communist Politics, and Mass Movements in the 1920s*, Berkeley-Los Angeles-Londra, University of California Press, 1995
- GOLDMAN Emma, "La mia Disillusione in Russia" in AVRICH, Paul, *Gli Anarchici nella Rivoluzione Russa*, Milano, Ed. La Salamandra, 1976, pp. 210-212 (I ed. 1923)
- GOLDMAN Emma, “Marriage and Love”, in *Anarchism and Other Essays*, Dover, Dover Publications, 1969 (I ed. 1910)
- GOLDMAN Emma, “Traffic in Women”, in *Anarchism and Other Essays*, Dover, Dover Publications, 1969 (I ed. 1910)
- GOLDMAN Emma, “Women’s Suffrage”, in *Anarchism and Other Essays*, Dover, Dover Publications, 1969 (I ed. 1910)
- GROVE, Linda, “L’Anarchismo agli Inizi del Movimento Studentesco Cinese”, in *Mondo Cinese*, N. 5, Vol. 2, 1974, pp. 41-60
- HAN Yi 韩义, “Hui jia lun” 毁家论 (Sulla Distruzione della Famiglia), in *Tianyi* , n.4, 1907

- HE Ganzhi 何干之, *Jindai Zhongguo qimeng yundong shi* 近代中国启蒙运动史 (Il Movimento Illuminista Cinese Moderno), Shanghai, Shenghuo shudian, 1947
- HE Zhen 何震, “Lun nüzi dang zhi gongchanzhuyi” 论女子当知共产主义 (Quello che le Donne Dovrebbero Sapere del Comunismo), in *Tianyi*, N. 15, 1908
- HE Zhen 何震, “Nüzi fuchoulun” 女子复仇论 (Discorsi sulla Rivendicazione Femminile), in *Tianyi*, N. 2-10, 1907
- HE Zhen 何震, “Houguan yu Zongsu nushi” 吼灌与峻肃女士 (Signora Lin Zongsu e Signor Houguan), in *Jingzhong ribao* 警钟日报 (Quotidiano dell' Allarme), 26 luglio 1904
- HE Zhen 何震, “Nüzi shuo chou lun” 女子说仇论 (Le Donne Parlano del Loro Nemico), in *Tianyi*, 17 luglio 1907
- HE Zhen 何震, “Zhen zhi liu ri nüxuesheng shu” 何震之留日女学生书 (Lettera di He Zhen alle Ragazze che Studiano in Giappone), in *Tianyi*, n. 1, 10 giugno 1907, pp. 39
- HOBBSAWM, Eric, *Revolutionaries*, Londra, Ed. Little Brown Book-Group Limited, 2007
- HU Shi 胡适, “Gongdu huzhutuan wenti” 工读互助团问题 (I Problemi dei Gruppi di Studio-Lavoro di Mutuo Soccorso), in *Xin qingnian*, N. 7, 20 luglio 1920
- HU Shi 胡适, Duo yanjiu xie wenti, shaotan xie “zhuyi” 多研究写问题少谈主义 (Più Discussioni sui Problemi, meno sugli -ismi), in *Meizhou pinglun* (Settimanale della Critica), 20 luglio 1919
- HU, Sheng, *A Concise History of the Communist Party of China*, Pechino, Ed. Hu Sheng, Beijing Foreign Languages Press, 1994
- HUA, Lan, e FONG, Vanessa, *Women in Republican China: A Sourcebook*, Londra, Ed. Armonk, 1999
- HUANG Shihui, 黄士灰, *Cai Yuanpei xiansheng yanxing lu* 蔡元培先生言行录 (Raccolta di opere di Cai Yuanpei), Pechino, Beijing University Press, 1920, pp. 17
- JOLL, James, *The Anarchists*, New York, Ed. Grosset and Dunlap, 1964
- KATZ Esther, HAJO, Cathy Moran, e ENGELMAN, Peter, *The Selected Papers of Margaret Sanger: The Woman Rebel, 1900-1928*, Vol. 1-2-3, Champaign, University of Illinois Press, , 2003
- KREBS, Edward, e DIRLIK, Arif, “Socialism and Anarchism in Early Republican China”, in *Modern China*, N. 7, aprile 1981
- KREBS, Edward, *Shifu: Soul of Chinese Anarchism*, New York – Boulder - Oxford, Ed. Rowman & Littlefield, 1998
- KROPOTKIN, Peter, *Anarchism: Its Philosophy and Ideal*, San Francisco: Free Society, 1898  
[http://dwardmac.pitzer.edu/ANARCHIST\\_ARCHIVES/kropotkin/philandideal.html](http://dwardmac.pitzer.edu/ANARCHIST_ARCHIVES/kropotkin/philandideal.html)

KROPOTKIN, Peter, *La Morale Anarchica*, BEDOGNI, Ursula (Traduzione di), Milano, Ed. Millelire, 1994 (I ed. 1890)

KUANG Husheng 匡互生, “Wusi yundong jishu” 五四运动记述 (Note sul Movimento del Quattro Maggio), in *Wusi aiguo yundong* 五四爱国运动 (Il Movimento Patriottico del Quattro Maggio), Vol. 1, Pechino, Zhongguo shehui kexue yanjiu yuan, 1979

KUANG Husheng 匡互生, “Wuzhengfu zhuyi zai Zhongguo de chuanbo he yundong” 无政府主义在中国的传播运动 (La Diffusione e le Attività dell’Anarchismo in Cina), in *Wenshi ziliao xuanji* 文史资料选集 (Selezione di Materiali da Fonti Letterarie e Storiche), Pechino, Wenshi Ziliao Chubanshe, 1983

LANG, Olga, *Pa Chin and His Writings: Chinese Youth Between the Two Revolutions*, Cambridge, Harvard University Press, 1967

LEVINE, Marilyn, *The Found Generation: Chinese Communists in Europe During the Twenties*, Washington, University of Washington Press, 1993

LI Shizeng 李石曾, “Sancong geming” 三从革命 (La Rivoluzione delle Tre Obbedienze Confuciane), in *Xin shiji*, N. 11, 1907

LI Shizeng 李石曾, “Xu nannü geming” 续剪女革命 (L’Incessante Rivoluzione del Gender), in *Xin shiji*, N.8, 1907

LI Shizeng 李石曾, *Li Shizeng Xiansheng Wenji* 历史曾先生文集 (Opere di Li Shizeng), Taipei, Zhongyang wenwu gongyingshe, Vol. 1-2, 1980

LI, Shizeng, e CHU, Minyi, *La Révolution*, Parigi, 1907 (Ristampa: Shanghai, 1947)

LIANG Bingxian 梁冰弦, *Jiefang biele* 解放别录 (Note Alternative sulla Liberazione), (n.d., n.p.)

LIU Shifu, 刘师复 “Fei hunyin zhuyi” 非婚姻主义 (Contro il Matrimonio, 1927), in *Shifu wencun* 文存, Guangzhou, Ed. Tiexin, , 1927

LIU Yazhi 柳亚子, “Nübao xu” 女抱许 (Elogio alla Rivista delle Donne Cinesi), 1907, in *Liu Yazhi xuanji* 柳亚子选集 (Opere Selezionate di Liu Yazhi), Pechino, Ed. Renmin chubanshe, 1989

LIU, Huiying, *Feminism: An Organic or an Extremist Position? On Tien Yee As Represented by He Zhen*, Durham (USA), Duke University Press, 2003  
<http://positions.dukejournals.org/content/11/3/779.citation>

LIU, Shipei 刘师培, Renlei junli shuo 人类军力说 (Discorso sulle Pari Abilità degli Essere Umani), in *Tianyi*, N.3, 10 luglio 1907

MAO, Zedong, “Analysis of the Classes in Chinese Society”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. I, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1926)

MAO, Zedong, “How to Study the History of the Chinese Communist Party”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. III, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1942)

- MAO, Zedong, “On People’s Democratic Dictatorship”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. IV, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1950)
- MAO, Zedong, “Report on an Investigation of the Peasant Movement In Hunan”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. 1, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1927)
- MAO, Zedong, “The Chinese Revolution and the Chinese Communist Party”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. II, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1939)
- MAO, Zedong, “The Great Union of the Popular Masses”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. VI, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1919)
- MAO, Zedong, “The Orientation of the Youth Movement”, in *Selected Works of Mao Zedong*, Vol. II, Pechino, Beijing Foreign Languages Press, 1954 (I ed. 1939)
- MC LAUGHLIN, Paul, *Anarchism and Authority: A Philosophical Introduction to Classical Anarchism*, Hampshire, Ed. Aldershot Ashgate, 2007
- MEI Hesun 美何孙, *Qingxi jiu Yizheng Liushi wushi xiaoji 情系癡症刘师五世小机* (Breve Racconto dell’Albero Genealogico delle Cinque Generazioni della Famiglia Liu dello Yizheng), Shanghai, Ed. Mei Yingchao, Shanghai guji chubanshu, 2004, pp. 36
- MO Haoran, *Body, Blood and Spirit: Anarchist Individuality and Early Modern Chinese Literature*, online dal 12 Febbraio 2010  
[nankairob.files.wordpress.com/2010/02/my-paper-on-anarchism2.doc](http://nankairob.files.wordpress.com/2010/02/my-paper-on-anarchism2.doc)
- MORITZ, Theresa, *The World's Most Dangerous Woman: A New Biography of Emma Goldman*, Vancouver, Ed. Subway Books, 2001
- MOROSOLI, Boris, “Chinesische Sprachreform: Provokation und Initiation. Die Kernpunkte der Esperanto-Debatte von 1916-19” (La Riforma della Lingua Cinese: Provocazioni e Iniziazioni. I Punti Chiave nel Dibattito sull’Esperanto, 1916-19), in *Language Problems and Language Planning*, N. 2, 1998
- MÜLLER-SAINI, Gotelind, “Knowledge is Easy-Action is Difficult: The Case of Chinese Anarchist Discourse on Women and Gender Relations and its Practical Limitations”, in SPAKOWSKI, Nicola, LEUTNER Mechthild, *Women in China- The Republican Period in Historical Perspective*, Munster, Ed. LIT Verlag Munster, 2005
- MÜLLER-SAINI, Gotelind, “Thinking Globally, Acting Locally: Chinese Anarchists Between National and International Concerns, 1900-1930’s”, in *Global Conjectures: China in Transnational Perspective*, Berlino, Ed. Kirby-Mechthild-Mulhahn, Chinese History and Society, Berliner China-Hefte, Vol. 22, 2006
- MÜLLER-SAINI, Gotelind, *China, Kropotkin und der Anarchismus: Eine Kulturbewegung im China des Frühen 20. Jahrhunderts unter dem Einfluss des Westens und Japanischer Vorbilder* (La Cina, Kropotkin e gli Anarchici: Il Movimento Culturale dei Primi Anni del Ventesimo Secolo in Cina e l’Influenza dei Modelli Occidentali e Giapponese), Wiesbaden, Ed. Harrassowitz, 2001
- MÜLLER-SAINI, Gotelind, *Chinese Anarchism and Glocalization*, Berlino, Ed. Iudicium, 2005

- NOMAD, Max, *The Anarchist Tradition*, Stanford, Ed. The Revolutionary Internationals, Hoover Institution, 1966
- ONO Kazuko 小野佳寿子, "Shingai kakumei jikino fujin undo, joshigun to fujin sanseiken 辛亥革命時期の婦人運動, 娘子軍と婦人参政権 (Il Movimento Fenminista nel Periodo dell rivoluzione del 1911, L'Armata Femminista e il Suffragio Femminile), in *Shinghai kakumei no kenkyu* 辛亥革命の研究 (Studi sulla Rivoluzione del 1911), Tokyo, Ed. Shimada Kenji and Onogawa Idemi, Chikumashobo, 1978
- PENG Shuzhi 彭述之, *Wuzhengfu zhuyi zhi fu, Bakuning* 无政府主义之父, 巴枯宁 (Il padre dell'Anarchismo, Bakunin), Xi'an, Shaanxi renmin chbanshe, 1988, pp. 21
- PROUDHON, Pierre-Joseph, *What is Property?*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995 (I ed. 1840)
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du Contrat Social: Ou Principes du Droit Politique*, Milano, Ed. di Sálvio M. Soares, MetaLibri, 2008, Vol. 1 (I ed. 1762)
- RUSSELL, Bertrand, *The Problem of China*, Ed. George Allen & Unwin Ltd., Londra, 1922, online dal 3 novembre 2004  
[http://www.gutenberg.org/catalog/world/readfile?fk\\_files=3276428](http://www.gutenberg.org/catalog/world/readfile?fk_files=3276428)
- SANGER, Margaret, "The Case for Birth Control", in *Woman Citizen*, Vol. 8, 23 febbraio, 1924, pp.17-18  
[http://womenshistory.about.com/library/etext/bl\\_sanger\\_1924.htm](http://womenshistory.about.com/library/etext/bl_sanger_1924.htm)
- SCALAPINO, Roberto, e YU, G.T., *The Chinese Anarchist Movement*, Berkeley, University of California Press- Center for Chinese Studies, 1961
- SCHWARZ, Vera, *Chinese Enlightenment: Intellectuals and the Legacy of the 4th May Movement*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press, 1985
- SHIN, Yasuko, *Family and Freedom: Anarchist Discourses about Love, Marriage and Family, 1900-1930*, Paper scritto per Research School of Pacific and Asian Studies, Canberra, 2003
- SHIRO, Nohara, "Anarchism in the May 4th Movement", in *What's New*, 7 settembre 2004  
<http://raforum.info/spip.php?article1703>
- SIEVERS Sharon, *Flowers in Salt: The beginnings of Feminist Consciousness in Modern Japan*, Stanford, Stanford University Press, 1983
- SLEVIN, Carl, "Anarchism", in *The Concise Oxford Dictionary of Politics*, Oxford, Ed. Iain McLean and Alistair McMillan, Oxford University Press, 2003
- SNOW, Edgar, *Red Star Over China*, New York, Grove Press, 1961
- STARR, John Brian, "Revolution in Retrospect: The Paris Commune through Chinese Eyes", in *The China Quarterly*, Vol. 49, gennaio 1972, pp. 106-125
- SUN, Zhongshan (Sun Yat-sen), "The Principle of Democracy", in *Complete Work of Sun Yat-sen*, Pechino, Zhonghua Book Company, Vol. 1, 1986 (I ed. 1924)

- TANZILLI Francesco, *Per la Donna, Contro le Donne - Margaret Sanger e la Fondazione del Movimento per il Controllo delle Nascite*, Roma, Studium Editore, 2012
- THOMAS, Paul, *Marx and the Anarchists*, Londra, Ed. Routledge, 1990
- Tianyi* 天义 (Giustizia Naturale), Tokyo, Ed. Daian kabushiki kaisha, , 1966
- WANG, Zheng, *Women in the Chinese Enlightenment: Oral and Textual Histories*, Berkeley- Los Angeles, University of California Press, 1999
- WEN, Xinye, *Provincial Passages - Culture, Space, and the Origins of Chinese Communism*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1996
- WILLIAMS, Raymond, *Literature and Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 1977
- WOODCOCK, George, *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements*, Toronto, University of Toronto Press, 2004 (I ed 1962)
- WOODCOCK, George, *Anarchism*, Cleveland, Ed. Meridian, 1962
- WOODCOCK, George, *Pierre-Joseph Proudhon: His Life and Work*, New York, Schocken Books, 1956
- WU, Qihui, “Degrees”, in *Xin Shiji*, N. 2, 29 giugno 1907, p. 1
- Xin Shiji* 新世纪 (Il Nuovo Secolo), Tokyo, Daian kabushiki kaisha, 1966
- YE, Wenxin, *Provincial Passages: Culture, Space and the Origins of Chinese Communism*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press, 1996
- YUAN Zhenying 袁振英, “Meiguo Geman nushi: Jiehun yu lian’ai” 美国戈曼：结婚与怜爱 (La Signora Goldman: Matrimonio e Amore), in *Xin qingnian*, Vol. 3, 1917, pp. 5
- ZARROW, Peter, “He Zhen and the Anarcha-Feminism in China”, in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 47, No. 4, novembre 1988, pp. 796-813
- ZARROW, Peter, *Anarchism and Chinese Political Culture*, New York, New York University Press, 1990
- ZHANG Ji 张继, *Zhang Boquan xiansheng quanji* 张薄泉先生全集 (Opere Complete di Zhang Boquan), Taipei, 1952, pp. 220-235
- ZHANG Nan 张萸, WANG Renzhi 王人知, *Xinhai geming qian shinian xuanji* 辛亥革命前十年选集 (Articoli Selezionati sulla Decade Antecedente la Rivoluzione), Vol. 2B-3, Pechino, Ed. Sanlian shudian, 1960-1962
- ZHANG, Wentian, *The History of Contemporary Revolutionary Movements in China*, Pechino, The Chinese People’s University Press, 1987
- ZHEN Shu 针输, “Nannü zhi geming” 男女之革命 (La Rivoluzione degli Uomini e delle Donne), in *Tianyi*, n. 7, 3 agosto 1907

ZHEN Shu 震熟, “Nüzi jiefang wenti” 子解放问题 (Sulla Questione della Liberazione Femminile), in *Tianyi*, n. 7, 15 settembre 1907

ZHU Qianzhi 朱谦之, *Geming zhexue* 革命哲学(Filosofia Rivoluzionaria), Shanghai, 1921