



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Lingue e civiltà dell'Asia e dell'Africa mediterranea

Tesi di Laurea Magistrale

Femminismo o femminismi?

Proposta di traduzione parziale del saggio *Nǚxìng zhǔyì* 女性主义 di Li Yinhe

Relatore

Ch. ma Prof.ssa Nicoletta Pesaro

Correlatore

Ch. ma Prof.ssa Marie Moïse

Laureando

Ada Quondamatteo

Matricola 885953

Anno Accademico

2022 / 2023

Femminismo o Femminismi ?

Proposta di traduzione parziale del saggio *Nǚxìng zhǔyì* 女性主义 di Li Yinhe

山海經第十六
大荒西經



女媧補天

Figura 1 *The goddess Nüwa Mends the Heavens*, Xiao Yuncong.

Indice	1
前言.....	3
Introduzione	5
Capitolo 1. Storia del femminismo con caratteristiche cinesi	9
1.1 Il femminismo con caratteristiche cinesi.....	9
1.2 La nascita della questione femminile in Cina.....	15
1.3 La figura femminile in epoca maoista.....	26
1.4 Femminismi e contemporaneità.....	37
1.5 La vita e le opere della sociologa Li Yinhe 李银河.....	52
Capitolo 2. Proposta di traduzione parziale di “Nǚxìng zhǔyì 女性主义” di Li Yinhe	59
2.1 Traduzione dell’introduzione “Nánnǚ píngděng jiāng zǒuxiàng héfāng—dàixù” 男女平等将走向何方—代序.....	59
2.2 Traduzione del primo capitolo “Nǚxìng zhǔyì lǐlùn” 女性主义理论.....	62
2.3 Traduzione del secondo capitolo “Nǚxìng zhǔyì yùndòng” 女性主义运动.....	80
Bibliografia di Nǚxìng zhǔyì 女性主义 di Li Yinhe	110
Capitolo 3. La pratica del femminismo e della traduzione	114
3.1 Commento traduttologico.....	114
3.2 L’egemonia del femminismo <i>occidentale</i>	125
3.3 La traduzione come pratica femminista.....	131
Conclusione	136
Bibliografia	140
Sitografia	145

I am a hysterical woman in China
The first mad woman ever, so what of it!
In the middle of the night I run away From home
Leaving my husband behind
So what of it!
I am a mad woman I have stripped myself naked
And I stand on a tree searching for the sun
At all meeting that are called by men I cast my
vote in opposition
So what of it!¹

Abstract: Questo elaborato è una proposta di traduzione dei primi due capitoli del saggio *Nǚxìng zhǔyì* 女性主义 della sociologa cinese Li Yinhe 李银河. A partire dal dibattito internazionale sulla pretesa di validità universale del femminismo europeo e statunitense, la ricerca si pone l'obiettivo di conoscere e favorire il riconoscimento delle forme del "femminismo con caratteristiche cinesi." La scelta della traduzione di questo saggio, verte sull'importanza dell'*agency* delle donne cinesi che si occupano e discutono dei femminismi, in antitesi con le forme di imperialismo culturale che dibattono le questioni del femminismo con caratteristiche cinesi attraverso il confronto con testi secondari e anglofoni. Infatti, l'elaborato si pone l'obiettivo di sottolineare l'importanza del processo traduttivo come pratica femminista e come fase fondamentale per ridiscutere concetti chiave delle teorie femministe. Il primo capitolo è un'introduzione storica al saggio di Li Yinhe: vi è la descrizione dell'evoluzione della questione femminile in Cina, dalla fine dell'Ottocento fino alla contemporaneità. Il capitolo centrale è invece la traduzione dei primi due capitoli del saggio *Nǚxìng zhǔyì* 女性主义, in cui vengono descritte le varie teorie e la storia dei movimenti femministi, specificatamente quelle dei paesi europei e statunitensi. L'ultimo capitolo infine contiene un commento traduttologico al testo tradotto, che indaga i problemi traduttivi riscontrati. Inoltre, si discute dell'egemonia del femminismo *occidentale* e viene sottolineata l'importanza della traduzione come pratica femminista.

¹Anonymous, "Madwoman" in Lau M.S. Joseph, Goldblatt Howard (ed.), *The Columbia Anthology of Modern Chinese Literature*, Columbia University Press, New York, 2007, p. 592.

前言

该论文研究了具有中国特色的女性主义，并翻译了中国著名学者和LGBTQ+权益活动家李银河教授的文章《女性主义》前两章部分。

在第一章中，作者着重介绍了在中国语境中“女性主义”一词的翻译以及20世纪中国女性问题的历史。从语义上讲，在普通话中有两个词来表示“女性主义”：女性主义和女权主义，但都具有不同的政治和历史内涵。在中国，“女性主义”在学术领域中更受接受。而“女权主义”在最近几年主要在中国的女权主义活动中使用。文章随后讨论了晚清时期中国知识分子对女性角色的不同观点。大多数人持有父权制的观点，将女性解放视为中国国家解放的工具。然而，也存在着像革命家秋瑾和无政府主义者何震真这样的创新女性思想家。作者接着分析了毛时代的女性形象，虽然女性获得了更多的权利，但女性形象也出现了男性化的趋势。最后探讨了当代问题，涉及李小江和戴锦华等知识分子的思想。李小江主张的不仅是与毛泽东主义的男性气质相对立的女性气质，还包括具有中国特色的本土女性主义。在该章中，作者还分析了中华全国妇女联合会的角色：一方面，该组织在中国推动了女性研究，另一方面，它与中国共产党保持紧密联系。从2000年开始，中国的女权主义活动在互联网的帮助下大幅扩展。在最后一段中，我们将分析李银河的生活和作品。

第二章则是对文章《女权主义》的翻译。李银河勾勒了欧美女权主义作家的理论，分析了男权制度或父权制的概念，并介绍了女权主义运动的历史和目标，包括“第一波”和“第二波”运动。第一波女权运动的目标是争取女性选举权、受教育权和有薪工作权。在对两波女性主义运动的分析中，李银河主要描述了欧洲和美国的历史，除了对中国有一小部分关注。李除了简要描绘中国的女性问题历史外，李银河还强调了每个运动的特定地方特色，这

些特色根据它们产生的背景而有所不同。第二波女权运动更加关注性别差异的概念，将其视为男女不平等的根源。还讨论了诸如女性气质观念、男性强加的美丽标准、女性性自由和对妇女的暴力等议题。此外，女性的气质观念也受到了挑战，因为被认为是自然的因素，例如生育和抚养子女，经常妨碍女性追求自己的职业事业。最后，作者以对女性研究和性别研究的发展的分析来结束这一章节。

第三章分析了从中文到意大利语中难以翻译的术语和文化内涵，例如“性别”和“女性/男性的质”等词语。随之而来的是对欧洲和美国女性主义文化霸权的讨论，这在李银河的论文中也非常明显。接着，作者进一步强调翻译作为一种政治行为的重要性，以促进更多从中文到意大利文的翻译，特别是涉及女性议题的文本。本文对翻译在女性主义去殖民化中的作用进行了思考，并探索翻译提供的重新定义和重新讨论关键女性主义术语的可能性。翻译被认为边缘化的女性作家（如李银河）是一项旨在实施殖民女性主义实践的政治行动。最后，阐述了翻译的理论与实践，以及女性主义的理论与实践如何创造新的意义。

Introduzione

Questa tesi ha l'obiettivo di indagare la questione femminile in Cina, dalla fine dell'Ottocento alla contemporaneità. In particolare, la domanda di ricerca è stata quella di analizzare le forme di femminismo in Cina per rintracciare eventuali punti di contatto o di contrasto con il femminismo di matrice europea e statunitense. A tal fine si è scelto di tradurre i primi due capitoli del saggio *Nǚxìngzhǔyì* 女性主义 (2008), di una sociologa cinese estremamente controversa, Li Yinhe 李银河.

Il secondo capitolo è dunque dedicato alla traduzione di quest'opera. Nell'introduzione, l'autrice sottolinea come il femminismo, calato nel contesto cinese, sia differente da quello di matrice occidentale e come l'avvento del marxismo abbia effettivamente migliorato la condizione della donna. Inoltre, si focalizza su due tematiche chiave per il femminismo con caratteristiche cinesi: la diversa condizione femminile in campagna ed in città e il concetto di "double burden," ovvero del doppio peso della vita lavorativa e domestica delle donne. Nel primo capitolo tradotto, la sociologa delinea alcune principali teorie e opere femministe, di matrice europea e statunitense. Successivamente, descrive il sistema patriarcale e mostra come questo sia insito nella cultura europea e statunitense, attraverso citazioni "maschiliste" di diversi pensatori e filosofi, quali Kant, Hegel, Nietzsche, etc. Infine si concentra sul concetto di uguaglianza e differenza tra uomo e donna e sulla necessità di raggiungere la parità di genere, mantenendo tuttavia integre le differenze. Il secondo capitolo tradotto è dedicato invece ai movimenti femministi, nati in USA e in Europa, in particolare alla "Prima" e alla "Seconda ondata" del movimento femminista. L'obiettivo della "Prima" è di ottenere gli stessi diritti politici degli uomini. Le battaglie principali sono il suffragio universale, il diritto delle donne all'educazione e al lavoro salariato. Nonostante Li Yinhe delinea una storia del femminismo di stampo internazionale, tuttavia rivendica allo stesso tempo come tutte le forme di femminismo che si sono sviluppate, abbiano anche delle caratteristiche locali. In questo paragrafo l'autrice discute brevemente della nascita del femminismo in Cina, conseguente all'istituzione di numerose scuole ecclesiastiche a partire dal 1844. In questo periodo, di particolare rilevanza per la diffusione di idee femministe, sono sia i giornali che la figura rivoluzionaria di Qiu Jin. Più tardi, con l'avvento dell'ideologia marxista, Song Jingling sostiene che la liberazione delle donne sia parte del processo di liberazione collettiva, attraverso la lotta di classe. Li Yinhe, nell'ultimo paragrafo del primo capitolo, analizza il rapporto tra femminismo e rivoluzione socialista. La sociologa sottolinea

come il femminismo occidentale tenda a semplificare questo periodo storico in Cina: il pensiero secondo cui l'emancipazione femminile è sacrificata e messa in secondo piano rispetto alla lotta di classe deriva da categorie sociali *occidentali* che falliscono nel cogliere il punto essenziale del contesto storico e sociale cinese. Nell'analisi della "Seconda ondata," vi è un focus maggiore sulle differenze di genere, biologiche e non biologiche, considerate la causa della reale disuguaglianza tra uomo e donna. Li Yinhe si confronta in questo caso, con il pensiero di autrici quali De Beauvoir, Firestone, Mitchell, Friedan, Irigaray e Steinem. Oltre alle tematiche principali relative alla "Prima ondata," si aggiungono riflessioni sui canoni di bellezza maschili, ai quali le donne devono tendere, la liberazione sessuale femminile e la violenza sulle donne. Li Yinhe si concentra inoltre sui gruppi femminili di "sensibilizzazione," in cui alcune donne affrontano le loro angosce in modo collettivo, per poi analizzare la società e le loro vite attraverso un'ottica femminista. Nella descrizione della "Seconda ondata" del movimento l'autrice fa riferimento soprattutto al contesto dei paesi anglofoni: l'Inghilterra, il Canada e gli USA, per poi concludere il capitolo, esaminando la nascita dei *Women's Studies* e degli Studi di genere. Gli altri due capitoli di questa tesi sono una cornice storica e teorica al saggio *Nǚxìngzhǔyì* 女性主义.

Il primo capitolo, attraverso un metodo storiografico, analizza lo sviluppo dei dibattiti sulla questione femminile in Cina, a partire dalla fine dell'Ottocento. Questo capitolo può aiutare a comprendere le ragioni per cui Li Yinhe si focalizzi maggiormente su determinate tematiche rispetto ad altre: il concetto del "doppio fardello," il rapporto tra femminismo e rivoluzione socialista, l'idea di uguaglianza e differenza tra uomo e donna. Il primo paragrafo è dedicato ai due termini che vengono utilizzati in Cina in riferimento al femminismo: "*nǚquánzhǔyì* 女权主义" e "*nǚxìngzhǔyì* 女性主义." Questi due differenti corrispettivi linguistici hanno infatti delle connotazioni specifiche nella lingua mandarina, non riassumibili col termine generico di femminismo. Quest'ultimo, infatti, ha una connotazione legata ai contesti europei e statunitensi e contiene in sé una moltitudine di filosofie, pensieri, pratiche e movimenti estremamente differenziati tra loro. Vi è poi, una breve analisi del discorso sull'emancipazione femminile, portato avanti da quattro figure intellettuali cinesi di estrema rilevanza: Jian Tianhe, Liang Qichao, Qiu Jin e He-Yin Zhen. Questi pensatori e pensatrici sono stati scelti per mostrare la varietà di visioni relative alla questione femminile, nella Cina di fine Ottocento. In questo periodo, la donna è vista come salvatrice della nazione e la sua emancipazione diviene quindi strumento per modernizzare il paese, a parte nel caso di He-Yin Zhen, figura anarchica e antistatalista. Vi è poi un'analisi della figura femminile in epoca maoista, in cui, se da un lato si ottengono diritti importanti, dall'altro si assiste ad una mascolinizzazione dell'identità femminile. La

tesi si concentra successivamente sullo sviluppo dei *Women's Studies* in Cina, che nascono dalla spinta dell'associazione *Federazione delle donne di tutta la Cina*, nata nel 1949 e fortemente connessa al Partito Comunista Cinese. Di particolare rilevanza, negli anni 1980 e 1990, sono le prospettive di Li Xiaojiang e Dai Jinhua che rivendicano una nuova femminilità, in antitesi alla mascolinizzazione maoista. Li Xiaojiang sottolinea la necessità di contestualizzare alcune questioni del femminismo *occidentale* per poter sviluppare un femminismo locale. Successivamente vi è un breve accenno ai nuovi movimenti, sviluppatisi sviluppati in Cina a partire dagli anni 2000, per i quali il ruolo di internet si rivela essere particolarmente importante. L'ultimo paragrafo del primo capitolo è un'introduzione alla vita, al pensiero e alle opere di Li Yinhe. In questo capitolo introduttivo si è tentato di utilizzare le fonti dirette degli autori e delle autrici cinesi dell'ultimo secolo, citate all'interno del testo, ma a causa di una mancanza di traduzioni sui testi relativi al femminismo, non sempre è stato possibile.

Nel terzo capitolo vi è un commento traduttologico al testo tradotto e viene analizzato il motivo per cui Li Yinhe, ogni qual volta discute dei movimenti femministi, fa riferimento perlopiù ai contesti europei e statunitensi. Nel primo paragrafo del terzo capitolo viene svolto un commento traduttologico del saggio, rispetto a certi termini chiave del femminismo, mettendo in luce le difficoltà traduttive riscontrate nella trasposizione di certi concetti dalla lingua mandarina alla lingua italiana. In certi casi, alcuni termini italiani non possiedono le stesse connotazioni storiche e politiche che invece assumono nella lingua mandarina, come accade con la parola "donna." Il secondo e terzo paragrafo si interrogano sulle cause che possano aver generato la mancanza di traduzioni di autori e autrici cinesi, relative alla questione femminile, e analizzano il lavoro svolto nei due capitoli precedenti, attraverso la lente dei *Cultural Studies*. Se da un lato vi è una forma di autocritica rispetto al lavoro storiografico svolto, dall'altro non ci si può esimere dal rischio di essenzializzare e semplificare la figura femminile del movimento di emancipazione delle donne in Cina. Successivamente viene preso in analisi il pensiero di femministe postcoloniali quali Mohanty e Spivak, per comprendere il motivo della centralità del femminismo *occidentale* all'interno dell'opera di Li Yinhe. Nel dare centralità al pensiero femminista di matrice europea e statunitense Li Yinhe porta ad interrogarsi sulla componente coloniale che il femminismo *occidentale* continua inevitabilmente a riproporre. Se la produzione del sapere continua a svilupparsi all'interno dei cosiddetti paesi *occidentali*, i *Women's Studies* e gli Studi di genere rischiano di continuare a reiterare dinamiche di oppressione: la mancanza di testi in lingua originale sulla questione femminile cinese ne è un esempio. I paesi europei e statunitensi continuano a parlare per *l'altro da sé*, in questo caso la Cina, senza dare veramente la possibilità all'*altro* di prendere parola all'interno del dibattito femminista. In questo senso, la pratica della traduzione diventa un atto politico che ha la possibilità

di restituire la parola a quell'*altro da sé*, in un'ottica realmente decoloniale e femmininista. È nel silenzio della traduzione che si può realmente ascoltare e l'ascolto è una delle più innovative e fondamentali pratiche femministe che si possono avviare.

Capitolo 1

Storia del femminismo con caratteristiche cinesi

1.1 Il femminismo con caratteristiche cinesi

Il termine *femminismo* nella lingua italiana, così come in quella inglese (*feminism*) deriva dal latino *fēmina*, “donna, genere femminile,” ed è stato utilizzato per la prima volta dallo scrittore Alexandre Dumas (figlio). Il termine è entrato poi in uso per definire i movimenti per i diritti delle donne, nati in Europa verso la fine dell’Ottocento. Questo termine è stato introdotto successivamente in Cina, generando numerosi dibattiti sulla sua origine e sul suo significato. Mentre in Italia per indicare il *femminismo* si usa unicamente questo termine, in Cina vi sono due differenti vocaboli: “*nǚquánzhǔyì* 女权主义” e “*nǚxìngzhǔyì* 女性主义.” Entrambi contengono il termine “*nǚ* 女” che significa “donna,” ed entrambi possiedono i due caratteri finali “*zhǔyì* 主义” che coincidono con il suffisso “ismo,” richiamando ad una dimensione ideologica. È dunque il secondo carattere presente all’interno dei due termini a mostrare una certa differenza semantica. Mentre “*quán* 权” indica il “potere, la forza, l’autorità,” alludendo allo stesso tempo a “diritti” (*quánlì* 权利) e “potere” (*quánlì* 权力), “*xìng* 性” indica anche il “genere,” ma anche “sesso” e, più genericamente, “natura.” Il primo termine ha una connotazione maggiormente politica e relativa ai diritti delle donne, non riconosciuta a livello governativo: “[...] the phrase *nǚquán* and the term *nǚquánzhǔyì* sound threatening and scary to most men and were thus regarded as negative labels in the PRC.”² Un fattore interessante è come la maggior parte delle persone non istruite accetti piuttosto il concetto di “*mǔquán* 母权” che significa “matriarcato” e letteralmente si può tradurre come “diritti delle madri.” Questo termine dimostra come la maggior parte della popolazione cinese riconosca che: “Numerous dynasties in feudalist China share the same historical fact that emperors’ mothers, not their wives, sat behind pearl curtains in back of the royal throne to listen to governmental officers’ reports and influence or even decide national policy.” Il potere della madre, rispetto quindi a quelle delle altre figure femminili è maggiormente accettato. Inoltre, il termine “*nǚquán* 女权” è omofono di “*nǚquán* 女拳,” dove “*quán*

²Ya Chen-Chen, *Breaking Feminist Waves. The Many Dimensions of Chinese Feminism*, Palgrave MacMillan, New York, 201, p. 113.

拳” significa “pugno” e viene infatti utilizzato, soprattutto in rete e sui social media, in modo dispregiativo nei confronti delle donne, “the equivalent of *feminazi*.”³ “*Nǚxìngzhǔyì* 女性主义” invece implica un “femminismo” in cui la questione rilevante è il genere femminile inteso come categoria. Oggigiorno il termine più utilizzato è quest’ultimo, soprattutto in ambito accademico:

There are two words in Chinese for feminism: *nǚquánzhǔyì*, which translates as women’s rights-ism/power-ism; and *nǚxìngzhǔyì*, which translates as women’s gender-ism. The former relates to what is perceived in China to be a more Western-oriented, politically-based oppositional feminism, a battle for women’s rights that is held in suspicion; the latter, more readily adapted in the academy in China, refers to new cultural strategies and attitudes towards women in the twenty-first century.⁴

È interessante notare questa doppia valenza dei due termini, in cui *nǚxìngzhǔyì* viene inteso come maggiormente autoctono e locale, più propriamente cinese, mentre *nǚquánzhǔyì* viene considerato più vicino alle forme di pensiero *occidentale*. La studiosa giapponese Sudo afferma infatti che il termine “*nǚquánzhǔyì* 女权主义” sia stato coniato alla fine dell’Ottocento nel tentativo di emulare il concetto di diritti umani *occidentali*.⁵ Rispetto a quest’ultimo punto è fondamentale innanzitutto notare come l’utilizzo del termine *occidentale*, impiegato anche da diversi studiosi cinesi e giapponesi, mostri la difficoltà di uscire dal sistema dicotomico di *Oriente-Occidente*, mantenendo fisse queste categorie invece di superarle.

[B]oth Orientalism and Occidentalism in whatever form never refer to a ‘thing-in-itself,’ but to a power relationship. Whether this projection into the Other is positive or negative depends, of course, on the problematic and often paradoxical social, political, and economic conditions in the indigenous culture in question—and on one’s own place in structures of power. (Chen, Xiaomei, 48).⁶

Il tentativo di emulare i diritti umani *occidentali* è un evidente risultato dell’imperialismo culturale, tale per cui l’Europa e l’America mantengono un ruolo egemonico in ambito culturale, rispetto ad altri paesi quali la Cina. Sudo nota come il termine “*nǚquán* 女权” appaia in Cina intorno ai primi

³Wang Pan, “Women’s Voices, Rights, and the Vision of the State”, in Jaivin Linda, KleinSunkyung Esther, Strange Sharon’s (eds.) *China Story Yearbook Contradiction*, ANU Press, Canberra, 2022, pp. 160-161.

⁴Kay, Schaffer, Song, Xianlin, “Unruly Spaces: Gender, Women’s Writing and Indigenous Feminism in China”, in *Journal of Gender Studies*, Vol. 16, No. 1, Routledge, London 2007, p. 20.

⁵Sudo, Mizuyo, “Concepts of Women’s Rights in Modern China” in Ko, Dorothy, Wang, Zheng (eds.), *Translating Feminism in China*, Blackwell Publishing, Hoboken, 2007, p. 13.

⁶Ya Chen-Chen, *op. cit.*, New York, 2011, p.18.

del Novecento, nella traduzione dell'articolo dello scrittore giapponese Yukichi Fukuzawa, intitolato *Sui rapporti tra uomini e donne* nel giornale riformista *Qīngyì bào* 清議報, 11 marzo del 1900. Allo stesso tempo, Sudo fa notare anche che, Liang Qichao 梁啟超, che a quel tempo inizia a discutere della questione femminile, non utilizza mai questa nomenclatura. È interessante notare come questo termine divenga successivamente uno slogan per i discorsi sull'emancipazione delle donne. Inoltre, la studiosa sottolinea come il termine “*nǚquán* 女权” sia stato scelto per la prima volta da Ma Junwu 馬君武 in corrispondenza del termine “Diritti delle donne,” titolo del capitolo sedicesimo del trattato di Herbert Spencer⁷ del 1851, *Statica sociale: o le condizioni essenziali per la felicità umana specificate e la prima di queste sviluppata*.⁸

L'affermazione pubblica del femminismo in Cina è molto più problematica di quanto possa esserlo in *Occidente*.⁹ Se da un lato vi è la difficoltà della scelta nell'identificarsi tra un femminismo più moderato quale “*nǚxìngzhǔyì* 女性主义” ed uno più radicale quale “*nǚquánzhǔyì* 女权主义,” dall'altro questi termini hanno suscitato numerosi dibattiti, in parte anche dovuti all'idea che il femminismo cinese abbia una matrice di derivazione *occidentale* piuttosto che locale. Si evidenzia una mancanza di volontà, da parte di chi combatte per i diritti delle donne in Cina, nella auto-definizione di *femministe*, forse utile a salvaguardarsi da possibili censure da parte dello stato o forse dovuta al rifiuto di un imperialismo culturale che, inevitabilmente, il termine *femminismo* porta con sé, rimanendo un termine distante dalle premesse culturali e storiche della Cina.

When it comes to the term ‘feminism’ itself, however, the story is different. Indeed, it is common knowledge among feminist scholars both within and outside China that ‘feminism’, *nǚxìngzhǔyì* or *nǚquánzhǔyì*, has had a difficult time being accepted by most Chinese women, including many female intellectuals. Other than a small number of ‘enlightened’ scholars who have gradually claimed that they have acquired a better understanding of what ‘feminism’ means and therefore have little problem accepting the term (most prefer *nǚxìngzhǔyì* to *nǚquánzhǔyì*), most have remained hesitant in identifying with the label.¹⁰

Zhong Xueping definisce “illuminate” le poche studiose che accettano il termine “femminismo,” ma nel dibattito pubblico sulle questioni di genere in Cina, la scelta di utilizzare un'altra e differente terminologia, sottintende la difficoltà di assimilare il concetto imposto di femminismo *occidentale*.

⁷Herbert Spencer (1820-1903) è stato un filosofo britannico.

⁸*Ivi*, p. 18.

⁹Il termine *Occidente* è in corsivo in quanto né il concetto di *Oriente* né quello di *Occidente* possono essere definiti come entità distinte e contrapposte, come dimostrato dall'antropologo Edward Said all'interno del suo saggio *Orientalismo*.

¹⁰Zhong, Xueping, “Who is a Feminist? Understanding the Ambivalence towards Shanghai Baby, ‘Body Writing’ and Feminism in Post-Women’s Liberation China” in Ko, Dorothy, Wang, Zheng (eds.), *cit.*, p. 216.

È necessario focalizzarsi sulle differenze culturali e concettuali della Cina rispetto all'*Occidente*. Fattori di considerevole importanza sono, ad esempio, le connotazioni socio-politiche che sono già implicite nell'etimologia dei due termini e nel loro utilizzo in riferimento al contesto storico. Questi termini sono stati conati all'inizio del Novecento e sono stati utilizzati per portare avanti questioni riguardanti i diritti delle donne. Tuttavia, durante la Rivoluzione Culturale si è preferito utilizzarne degli altri poiché il movimento femminista è stato considerato appannaggio esclusivamente borghese in antitesi al comunismo cinese, in quanto prodotto delle nazioni imperialiste *occidentali*. Questa visione permane tuttora in alcuni gruppi per i diritti delle donne, come la *Federazione di tutte le donne cinesi*, “*Zhōnghuá quánguó fùnǚ liánhéhuì* 中华全国妇女联合会”: “For the Women's Federation, the term *feminism* is obviously seen as part of a bourgeois ideology and thus against the principles of Marxism.”¹¹ Durante l'epoca socialista si è preferito utilizzare termini come “*fùnǚjiěfàng* 妇女解放” e “*nánnǚpíngděng* 男女平等”, con il significato rispettivamente di “liberazione delle donne” e di “parità tra uomini e donne.” Interessante è la riflessione di Zhang secondo cui: “*Nǚquán/nǚxìng zhǔyì* is the theory that studies gender and power. Indeed, it would be wonderful if there were a Chinese word which could include the meaning of both gender and power. But there is not such a word, so we have to choose one of them (*nǚquán/nǚxìng*). (Zhang 1992: 4; my translation).”¹²

L'uso della parola è fondamentale nel legittimare o delegittimare i meccanismi di oppressione sociale, politica e culturale. In questa direzione, l'introduzione della tesi è dedicata alla terminologia utilizzata in Cina, sottolineando la distanza del termine *nǚxìngzhǔyì* dal significato della parola *femminismo/feminism* utilizzata in Italia e nei paesi anglofoni. Quest'ultima, infatti, rischia di generare una visione schematizzata e universale del femminismo, senza considerare la storia e le abitudini culturali del luogo. Come nota Kay Schaffer: “Chinese feminism (a term seldom used in China for its Western connotations) has had a different evolution and is differently embedded within contemporary political and cultural relations than feminism in the West.”¹³ Senza soffermarsi troppo su questo aspetto, si rischia di alimentare un discorso coloniale che situa il femminismo con caratteristiche cinesi all'interno di un femminismo europeo e statunitense. L'analisi, il riconoscimento e la valorizzazione delle differenze geografiche, storiche e culturali dei diversi paesi

¹¹Li Xiaojiang, Zhang Xiaodan, “Creating a Space for Women: Women's Studies in China in the 1980s” in *Signs*, Vol. 20, No. 1, The University of Chicago Press, Chicago, 1994, p. 148.

¹²Min Donghao, “Duihua (Dialogue) in-between. A Process of Translating the Term ‘Feminism’ in China”, in *Interventions*, Vol. 9, No. 2, Routledge Taylor and Francis, London and New York, 2008, p. 182.

¹³Schaffer, Kay, Song, Xianlin, “Unruly Spaces: Gender, Women's Writing and Indigenous Feminism in China”, in *Journal of Gender Studies*, Vol. 16, No. 1, Routledge, London 2007, p. 18.

all'interno di un dibattito sul femminismo di respiro internazionale è fondamentale per ampliare il quadro di riferimento, evitando la dicotomia tra *Occidente* ed *Oriente*, tra *colonialista* e *colonizzato*.

For scholars in unofficial women's studies groups, however, avoiding the term *feminism* or not identifying their work as "feminist" is a deliberately and voluntary choice rather than a political consideration. Such scholars respect Western-based feminist theory, and yet they still believe that these Chinese women's studies have its own background and circumstances unique to Chinese history and social reality. Western feminist theory is certainly valuable as a rich source of reference, but a Western feminist tradition can hardly provide standardized answers to all Chinese women's questions. Ultimately, Chinese women's studies scholars believe that through their own ways of seeking truth, they may be able to contribute to the Western tradition of women's studies.¹⁴

Dunque, il termine *femminismo* in Cina apre una questione estremamente dibattuta perché, pur integrando caratteristiche peculiari del femminismo *occidentale*, è l'unico in grado di rappresentare anche il femminismo con caratteristiche cinesi. Quest'ultimo, definito a volte dall'accademia cinese stessa come *feminology*,¹⁵ non intende opporsi al femminismo *occidentale*, ma contribuire all'ampliamento del dibattito globale, attraverso una rielaborazione delle caratteristiche locali. "Dorothy Ko and Wang Zheng assert that Chinese feminism 'is always already a global discourse, and the history of its local reception is a history of the politics of translation.'"¹⁶ La "politica della traduzione" risulta essere dunque un fattore fondamentale nei dibattiti sul femminismo post-coloniale. Per queste ragioni questa sezione è stata dedicata al termine *femminismo* e ai termini cinesi "nǚquánzhǔyì 女权主义" e "nǚxìngzhǔyì 女性主义," al fine di indagare la problematicità di questi due vocaboli e i possibili corrispettivi con i quali tradurli. Secondo le studiose Ping Zhu e Hui Xiao, l'espressione "femminismo con caratteristiche cinesi" risulta essere una delle locuzioni più adatte ad indicare la pluralità e la specificità del termine ed è la soluzione alle criticità della traduzione del termine *femminismo* in Cina:

We propose a broader use of 'feminisms' in this volume to contest and open up 'Chinese characteristics' as a notion constrained by racism, traditionalism, nationalism, or hierarchical spatialization and biopoliticization in different historical periods—and at the same time, we propose to view the ensemble of Chinese feminisms as a transnational product that seeks to situate the imaginary notion of Chineseness in the global context.¹⁷

¹⁴Li Xiaojiang, Zhang Xiaodan, *op. cit.*, p. 148.

¹⁵*Ibid.*

¹⁶Zhu Ping, Xiao Faye Hui (eds.) *Feminisms with Chinese Characteristics*, Syracuse University Press, New York, 2021. p. 16.

¹⁷*Ivi*, pp. 3-4.

Il femminismo con caratteristiche cinesi si pone l'obiettivo di rappresentare la pluralità delle diverse forme di femminismo che si sono sviluppate a livello storico in Cina. Inoltre, proprio in virtù della sua complessità e delle sue molteplici caratteristiche locali, potrà arricchire il dibattito sul femminismo a livello internazionale. Se il titolo dell'elaborato sembra contraddittorio, dal momento che si è scelto di tradurre “*nǚxìngzhǔyì* 女性主义” con “Femminismo o femminismi” è perché Li Yinhe all'interno del suo saggio discute maggiormente del femminismo europeo e statunitense rispetto a quello “con caratteristiche cinesi.” È molto interessante la scelta di Li Yinhe ne definirsi “femminista” nella sua vita quotidiana, utilizzando il termine “*nǚquánzhǔyì* 女权主义:” “Unlike many Chinese women intellectuals who are reluctant to be tagged a feminist, Li Yinhe bluntly acknowledges that she is 女权主义者 *nǚquánzhǔyìzhe* (*women's rightsist*).”¹⁸ Per intitolare il suo saggio tuttavia la sociologa utilizza il termine “*nǚxìngzhǔyì* 女性主义,” superando l'apparente dicotomia tra *nǚquánzhǔyì* (categoria occidentale) e *nǚxìngzhǔyì* (categoria locale e propriamente cinese).

The idea of ‘loss and gain’ in translation studies could perhaps be useful here for rethinking the translation of the term ‘feminism’: ‘Once the principle is accepted that sameness cannot exist between two languages, it becomes possible to approach the question of loss and gain in the translation process’ (Bassnett 1991: 30). Concerns about ‘finding the right word’ are perhaps an indication that overseas Chinese scholars have spent so much time discussing what is lost in translating the term ‘feminism’ from English into Chinese that what can be gained from this may have been ignored. It is also important to recognize that ‘feminist ideas, and even the word feminism, have always been controversial’ (Jaggar 1994: 1).¹⁹

Fossilizzarsi sul tentativo di tradurre questi due termini in altre lingue può risultare superfluo, in quanto non è possibile trovare delle categorie linguistiche che possano esprimere o rendere il senso di queste due modalità di approccio al femminismo. Tuttavia, la traduzione di “femminismo con caratteristiche cinesi” può essere utile in questo contesto per contraddistinguere da quello di matrice europea e statunitense delineata da Li Yinhe. Nei paragrafi successivi verrà illustrata una breve storia del femminismo con caratteristiche cinesi, a partire dal pensiero degli intellettuali di fine Ottocento e inizio Novecento, come Liang Qichao e Jian Tianhe, fino ad arrivare ai dibattiti della contemporaneità, condotti da figure femminili quali Li Xiaojiang e Dai Jinghua. Infine, vi sarà un ultimo paragrafo su Yi Linhe. Questo capitolo non ha la pretesa di rispondere alla domanda “che

¹⁸Yu Zhongli, “Translating feminism in China. A historical perspective”, in Flotow Von Luise, Kamal Gala, *The Routledge Handbook of Translation, Feminism and Gender*, Routledge Handbooks, London and New York, 2020, p. 311.

¹⁹Min Donghao, “Duihua (Dialogue) in-between. *cit.*, p. 188.

cos'è il femminismo cinese,” intende piuttosto fornire un contesto entro il quale poter leggere l'opera di Li Yinhe. Il femminismo con caratteristiche cinesi, dunque, non è unico ed unitario ma plurimo e dinamico, così come il femminismo europeo e statunitense.

[...] not only is Chinese feminism not reducible to a single kind—just as no individual woman from Beijing or Hong Kong, for example, could represent all of Chinese womanhood—but that the subject itself is various and multilayered, combining native and foreign (Western) influences. ‘What is Chinese feminism?’ is a question that can be endlessly explored but never conclusively, definitively answered.²⁰

1.2 La nascita della questione femminile in Cina

È all'inizio del Novecento, anche a causa di alcuni avvenimenti storici, che si inizia a discutere della questione femminile in Cina. Nel 1911 cade l'impero Qing e la fine dell'era dinastica genera un periodo di grande instabilità all'interno del paese. Nel 1919 nasce il *Quattro maggio*, un movimento studentesco nazionalista e antiimperialista che reclama democrazia e accesso alla scienza. Questa forma di antiimperialismo nasce soprattutto in conseguenza del trattato di Versailles, che sancisce l'obbligo da parte della Cina di cedere alcuni territori.

The Republican decades of the 1920s and 1930s can be described as ‘semi colonial’ and ‘scientific.’ Although China was technically an independent nation, portions of China were under foreign control throughout the first half of the twentieth century. In addition, the nation struggled with colonial attitudes as it confronted the seeming disparity between China and the West.²¹

E' in questo periodo che si assiste a uno dei primi scambi significativi tra la Cina e il cosiddetto *Occidente*. La nazione cinese è ispirata da alcune tematiche discusse oltremare e allo stesso tempo rivendica una forte identità nazionale che possa contrastare le forze *occidentali*. Il dibattito sulla questione femminile in Cina è un'occasione per poter ridiscutere alcune tematiche relative al concetto di nazione. In questi paragrafi verrà analizzato principalmente il pensiero di quattro intellettuali dell'epoca: Jin Tianhe 金天翮, Liang Qichao 梁啟超, Qiu Jin 秋瑾 e He-Yin Zhen 何震. I primi due, attraverso le loro teorie attribuiscono alle donne i ruoli di “madri e salvatrici della nazione.” Qiu Jin invece propone una visione in cui le donne siano uguali agli uomini, soprattutto nel dovere. Infine, He-Yin Zhen rinnega il concetto stesso di nazione e la correlazione tra dovere e ruoli femminili. È

²⁰Ya Chen-Chen, *op.cit.*, p. 2.

²¹Stevens E. Sarah, “Figuring Modernity: The New Woman and the Modern Girl in Republican”, in *NWSA Journal*, Vol. 15, No. 3, The Johns Hopkins University Press, Baltimora, 2003, p. 84.

interessante notare come poi, Li Yinhe, all'interno del suo saggio, citi solamente Qiu Jin, rispetto a tutte le altre figure qui elencate. Da un lato la scelta potrebbe essere dovuta al rifiuto di citare pensatori uomini, nonostante, all'interno del saggio, venga descritto il pensiero di numerosi filosofi *occidentali*, quali Mill. Dall'altra He-Yin Zhen è comunque una figura rivoluzionaria, in quanto portatrice del pensiero anarchico cinese e dunque forse eccessivamente estremista per essere citata da Li Yinhe.

A partire da queste quattro figure, tuttavia, è già possibile notare un tratto distintivo del femminismo con caratteristiche cinesi, in quanto a livello storico, i primi discorsi riguardo ai diritti delle donne vengono elaborati da uomini quali Jin Tianhe, Liang Qichao, Zheng Guanying, oltre al noto intellettuale e scrittore Lu Xun 鲁迅.

In the Western context, with few exceptions, feminist discourses have been developed as responses to gender inequality mainly by and on behalf of women themselves. But this is not the case in China. At the turn of the twentieth century, radical Chinese male intellectuals put women's issues on their nation-modernization agenda and advocated women's liberation as part of a nation-state building.²²

Se nei paesi europei e statunitensi i movimenti femministi si sono sviluppati attraverso le azioni di figure femminili, ciò non accade, perlomeno inizialmente, in Cina. Sono invece i letterati cinesi a discutere di tematiche relative alla “*fùnǚ wèntí* 妇女问题,” ovvero alla “questione femminile.” Il diritto di parola e di elaborazione di un discorso rispetto alla questione femminile, rimane principalmente in mano agli intellettuali uomini, se si escludono alcune donne il cui pensiero verrà discusso più avanti.

Jin Tianhe, scrittore, educatore e figura politica, pubblica nel 1903 *Nǚ jiè zhōng* 女界钟, *La campana delle donne*, uno dei primi articoli pubblicati sulla questione femminile. Lo scrittore sostiene che i quattro mali che non permettono l'emancipazione femminile sono: la fasciatura dei piedi,²³ gli ornamenti (gioielli, trucchi e pettinature elaborate), la credenza nelle superstizioni e la relegazione in casa. Le donne dovrebbero avere maggiore diritto all'istruzione, alla socialità, alla libertà di muoversi al di fuori delle mura domestiche e alla libera scelta di matrimonio. Tuttavia, egli continua a riproporre un ruolo della donna relegata alle funzioni domestiche.²⁴ Tianhe, se da un lato sostiene che le donne dovrebbero accedere ad alcuni diritti a loro sono preclusi, dall'altro mantiene una visione paternalistica che le relega nella funzione di amministratrici della casa: “Women's moral

²²Wang Bo, “Engaging *Nūquanzhuyi*: The Making of a Chinese Feminist Rhetoric”, *College English*, Vol. 72, No. 4, National Council of Teachers of English, 2010, p. 388

²³La fasciatura dei piedi, anche chiamata “Loto d'oro” era una pratica cinese estremamente dolorosa per ridurre la dimensione dei piedi delle donne in giovane età, il cui fine era puramente estetico.

²⁴Sudo, Mizuyo, *op. cit.*, p. 19.

obligation to the family involves what is commonly referred to as ‘women’s propriety’ (*kǔnfàn*). The meaning of women’s propriety is twofold: first, education; and second, household management.”²⁵ Il primo ruolo della donna, secondo lo studioso, è quello di “madre della nazione” in quanto educatrice dei propri figli, futuri cittadini. In Cina, la sfera interiore è stata contrapposta a quella esteriore “*nèi* 内” ed una esteriore “*wài* 外.” In questa dicotomia sono comprese anche le categorie del maschile e del femminile: il *wài* è prerogativa degli uomini mentre il *nèi* include principalmente le donne, escludendole da attività fuori dall’abitazione e relegandole nell’ambito domestico, con il ruolo di mogli e di madri.

Traditionally confined to the inner space (*nèi*) of the house and of society, women were denied a complete education and freedom of choice in terms of marriage, motherhood and sexual life, subjected as they were to the indisputable power of men (mainly their fathers, brothers and husbands) and of other women (mothers-in-law).²⁶

Jin Tianhe, mantenendo una visione di tipo patriarcale, continua a confinare la donna in un ruolo di subalternità. Essa, quindi, rimane oggetto del discorso e non diviene soggetto attivo all’interno della logica dell’intellettuale. Inoltre, Tianhe delinea un ideale di “donna nuova,” la quale tuttavia necessita di avere certe “virtù” per poter essere madre della nazione, in linea con un’idea di donna virtuosa, tipica del canone confuciano, che per secoli è stato il canone di riferimento della cultura cinese.

Nella società confuciana anche le donne, a maggior ragione le donne, erano tenute a osservare il comportamento appropriato alla loro funzione di figlie, mogli e madri, che si identificava con quello passivo e modesto descritto dagli antichi canoni e che ruotava sulle “tre obbedienze” cui ogni donna era soggiogata per la sua intera vita: prima quella al padre, poi quella al marito e infine quella al figlio.²⁷

Oltre alle tre obbedienze, il confucianesimo prescrive anche le quattro virtù, che una donna deve seguire: fedeltà, cura del proprio aspetto, proprietà di linguaggio e abilità nelle faccende domestiche. Inoltre, è proprio da uno dei classici confuciani, il *Lǐjì* 礼记, che deriva anche una frase utilizzata ripetutamente anche all’interno del saggio di Li Yinhe: “*Nánzūnnǚbēi* 男尊女卑”, ovvero “L’uomo è per natura superiore, la donna inferiore.”

²⁵Jin Tianhe, “The Women’s Bell”, in Liu H. Lydia, Karl E. Rebecca, Ko Dorothy (ed.), *The Birth of Chinese Feminism essential Texts in Transnational Theory*, Columbia University Press, New York, 2013, p. 215.

²⁶Pesaro Nicoletta, “Men Control our Vaginas; the State Controls our Wombs”, *DEP*, n. 47, 2021, p. 25.

²⁷Cavaliere Renzo, “Prefazione” in D’Attoma Sara, *Fiori di pioppo al vento. Storie di donne cinesi in cerca di diritti*, Le Lucerne, Milano, 2021, p. 17.

Although Jin advocates gender equality and women's rights to education and profession, he still believes that women's education should focus on training women to become *chúnjié* (pure) *jiānzhēn* (chaste), *jīliè* (strong) individuals with male-like characters to prepare them to be *guómín zhī mǔ* (mothers of the nation). Paradoxically, in Jin's conception of *nǚquán*, the new woman should possess male-like characters to become an ideal woman, and women's 'liberation' can be achieved on the condition that it reinforces paternalistic values.²⁸

La donna deve possedere dunque quelle virtù che risultano essere prerogative tipicamente maschili quali la forza, in un'ottica simile a quella del periodo maoista, per cui per potersi emancipare, esse devono assumere "male-like characters." La visione di Jin può essere inoltre considerata paternalistica in quanto l'emancipazione femminile non è fine a sé stessa, ma ha l'obiettivo di rafforzare la nazione. Secondo lo scrittore, l'emancipazione femminile è il mezzo attraverso cui raggiungere la salvezza nazionale, non lo scopo finale. Infine, l'intellettuale ha una visione della Cina come nazione eccessivamente arretrata e porta avanti questo discorso sull'emancipazione femminile per poter raggiungere il grado di sviluppo delle altre nazioni *occidentali*:

Oh! Such is the character of China's women that we see before us. The most embarrassing thing in the world is to compare one's own situation with another's and discover which is superior and which is inferior. If we compare the development and prosperity of women in Europe today to that of women in China, would Chinese people be ashamed? Or would they shamelessly defend themselves, condemning European women under their breath?²⁹

Questa visione paternalistica della donna virtuosa, come mezzo attraverso il quale rinvigorire la nazione, era già stata delineata da riformatori del tardo periodo Qing come Liang Qichao e Zheng Guanying 鄭觀應. Questi promuovono l'educazione femminile, finalizzata al virtuosismo dei ruoli di madre e moglie.³⁰ Liang Qichao, nel suo articolo intitolato *Lùn nǚ xué* 论女学, *Sull'educazione femminile*, pubblicato nel 1897, afferma che le donne devono essere moralmente e fisicamente preparate per procreare figli robusti, così da aiutare la nazione a mantenersi forte. "For Zheng and Liang, women's education was justified in terms of coping with the pernicious influence of women within the home."³¹ Anche questi due riformatori non si distaccano da una concezione paternalistica della figura femminile: la liberazione della donna ha l'unico obiettivo di rafforzare la nazione. Liang Qichao vede nella mancata educazione femminile la causa della debolezza nazionale: "However, when I seek out the root causes of national weakness, I find that they inevitably lie in women's lack

²⁸Wang Bo, *op. cit.*, p. 393.

²⁹Jin Tianhe, *op. cit.*, p. 213.

³⁰*Ibid.*

³¹*Ibid.*

of education.”³² Come Jin Tianhe, egli crede che il ruolo principale della donna consista nell’educazione dei propri figli. Anche in questo caso la donna diviene madre della nazione intera e il suo primo obbligo è quello di educatrice dei futuri cittadini: “children’s education begins with the mother’s teaching, which is itself rooted in women’s education. Therefore, women’s education fundamentally determines whether a nation will survive or be destroyed and whether it will prosper or languish in weakness.”³³ Lo storico si focalizza anche su un’altra questione, trattata successivamente anche da Lu Xun: la necessità dell’indipendenza economica delle donne.

Owing to women’s inability to support themselves and their dependence on other people, men raise women as livestock or slaves. Thus, women live harsh lives. Since women are wholly dependent and men have no choice but to support them, even those men who work for the entire year cannot afford to care for their wives and children. Men [thus] also live harsh lives.³⁴

Liang Qichao sostiene che sia proprio l’incapacità delle donne di sostenersi in maniera autonoma a condurre le famiglie alla povertà, poiché solo una persona all’interno del nucleo familiare, l’uomo, contribuisce all’economia. Questa incapacità di autonomia economica è dovuta all’assenza di educazione, che rende impossibile alle donne trovare un impiego. Tuttavia, egli trascurava di considerare il lavoro domestico per quello che realmente è: un vero e proprio impiego a tempo pieno e mette l’accento solo sul ruolo di superiorità dell’uomo, in quanto capace di mantenere l’intera famiglia.

Chien Ying-Ying sostiene che gli intellettuali cinesi di questo periodo propongono un nuovo ideale di donna da seguire passivamente. Inoltre, gli standard a partire dai quali propone la costruzione dell’identità femminile sono completamente mutuati dalla cultura *occidentale* e hanno lo scopo esclusivo di modernizzare la nazione, senza considerare le reali necessità di emancipazione delle donne.³⁵ La “donna,” diviene metafora del moderno, in antitesi alla donna tradizionale, che invece simboleggia il passato. In particolare, in questi anni si delineano due modelli principali femminili, soprattutto nei prodotti letterari: la “*Xīn nǚxìng* 新女性” e la *Modern Girl*. La prima, il cui termine ha un corrispettivo in cinese ed è traducibile come “nuova donna,” rappresenta tutti gli aspetti positivi della modernità e deve essere una donna istruita, politicizzata e nazionalista. La seconda invece, definita con un termine che si mantiene anche in lingua cinese come termine inglese, è una donna elusiva, frammentata e cosmopolita, alla ricerca della propria soggettività, che incarna l’alienazione

³²Liang Qichao, “Women’s Education”, in Liu H. Lydia, Karl E. Rebecca, Ko Dorothy (eds.), *cit.*, p. 190.

³³*Ivi*, p. 194.

³⁴*Ivi*, p. 191.

³⁵Chien Ying-Ying, “Feminism and China’s New “Nora”: Ibsen, Hu Shi, and Lu Xun”, *The Comparatist*, Vol. 19, The University of North Carolina Press, 1995, pp. 97-98.

dalla modernità e gli aspetti superficiali della vita moderna. In entrambi i casi, comunque, queste nuove figure femminili sono guidate dalla ricerca dell'indipendenza.

In the figures of the New Woman and the Modern Girl, contradictory views of women's bodies parallel contradictory views of modernity itself. As New Women, women stand for the nation and its quest for modernity-modernity understood as an admirable state of civilization, strength, and progress. At the same time, as Modern Girls, women are used to represent fears for the modern nation and the drawbacks of modernity.³⁶

Lu Xun, profondamente colpito dal pensiero individualista del drammaturgo norvegese Henrik Ibsen, entra nel dibattito della questione femminile, rispondendo a una sua opera teatrale, intitolata Casa di bambole. In quest'opera la protagonista principale, Nora, si ritrova a dover combattere per autodeterminarsi in un mondo governato dagli uomini. Lu Xun risponde con *Nàlā zǒuhòu zěnyàng* 娜拉走后怎样, *Cosa succede quando Nora se ne va?*, soffermandosi sulla questione economica. Se

Nora se ne andrà di casa, come farà a mantenersi autonomamente? In un altro saggio, *Fùnǚ Jiěfàng* 妇女解放, *Sulla liberazione delle donne*, pubblicato nel 1934, Lu Xun, discostandosi dall'individualismo ibseniano, afferma che per poter raggiungere la libertà individuale, deve essere prima liberata la società intera. Rispetto a Liang Qichao e Jin Tianhe, il suo focus è sulla struttura della società piuttosto che sulla nazione cinese. "Although in this essay Lu admits that money does not necessarily lead to equality between men and women, he nevertheless does not address the importance of consciousness-raising for them."³⁷ Anche in questo caso la liberazione femminile è considerata un mezzo attraverso il quale raggiungere una liberazione di portata collettiva, in cui l'emancipazione della donna è lo strumento, non l'obiettivo. Infine, Lu Xun, all'interno del racconto *Dào Guòqù* 悼过去, *Rimpianto del passato*, analizza l'emancipazione femminile in relazione all'amore e al matrimonio. Egli condanna in modo deciso il matrimonio combinato, considerandolo alla stregua della prostituzione.

[...] Old style marriage that is ordered by parents and arranged by matchmakers is even cleverer than prostitution. Under this system, men obtain a perpetual, lifelong piece of living property. When the bride is placed into the bed of the groom, she has only her duty and lacks even the freedom to negotiate a price, to say nothing of love. [...] Some men are able to use the "most scientific" theories to induce women to happily stay faithful unto death; they believe that sexual desire is itself bestial and should not be a fundamental precondition for romantic love. They've therefore invented "scientific chastity (Lu Xun 2017: 178-179).³⁸

³⁶Stevens E. Sarah, *op. cit.*, p. 83.

³⁷Ivi, pp. 106-107.

³⁸Pesaro Nicoletta, *op. cit.*, p. 26.

Tuttavia, verso i primi del Novecento, oltre a Lu Xun, iniziano a discutere del problema femminile anche alcune donne, tra cui He Zhen e Qiu Jin. In questo periodo la stampa e la distribuzione di giornali che portano l'attenzione sul dibattito relativo alla condizione della donna, hanno un ruolo decisivo nella diffusione della questione femminile. Nascono i primi giornali di matrice femminile come “*Nǚ bào* 女报,” *Il giornale delle donne*, fondato da Chen Xiefen 陈燮燮.³⁹ Quest'ultima discute, in modo particolare, di come alcuni obblighi femminili, quali la fasciatura dei piedi e gli orecchini, siano un effetto del desiderio sadico maschile, che mette le donne in condizione di inferiorità non solo morale ma anche fisica.⁴⁰

Women's journals gave late-Qing women access to a medium through which they could directly critique the intertwined patriarchal systems of politics, culture, and social life at the very moment those systems were coming to be recognized as sources of oppression. That is, journalistic writing, particularly in its editorial and essay forms, allowed women writers to tease out and articulate, for the first time, the systemic sources of gendered life in China at the time.⁴¹

Anche Qiu Jin, nel 1907, fonda il “*Zhōngguó nǚ bào* 中国女报,” ovvero il *Giornale delle donne cinesi*, rivendicando l'autodeterminazione delle donne. Per raggiungere l'emancipazione femminile, è necessario che le donne assumano le stesse responsabilità degli uomini e che non dipendano più da essi. Anche in questo giornale, così come negli articoli di Chen Xiefen, appaiono denunce contro la fasciatura dei piedi. Qiu Jin è una scrittrice piuttosto prolifica, le sue opere sono considerate parte della “*Boudoir literature*”⁴² ed è ritenuta una figura estremamente rivoluzionaria e nazionalista. La scrittrice partecipa alla rivoluzione contro l'impero Qing e viene giustiziata nel 1907, a trentadue anni.

Tra le sue gesta più eroiche, vanno ricordate quelle compiute nel 1904, quando si toglie la fasciatura ai piedi e indossa abiti maschili *occidentali*. “Qiu Jin not only-defenders her personal bodily configuration but activated a public imagination for possible alternative ways to inhabit a time of utter uncertainty.”⁴³ Qiu Jin è la prima donna, nella storia della Cina, ad indossare abiti maschili, anche se gli abiti che indossa sono di stampo *occidentale*. La sua reazione al periodo di instabilità della Cina dell'epoca, dovuto alla sconfitta del 1895 nella guerra sino-giapponese e al successivo al fallimento delle riforme del 1898 e alla ribellione repressa duramente dall'Europa e dagli Stati Uniti,

³⁹Ivi, p. 20.

⁴⁰Yan Haiping, *Chinese Women Writers and the Feminist Imagination, 1905-1948*, Routledge, New York, 2006, pp. 14-15.

⁴¹Ivi, p. 39.

⁴²Ivi, p. 34.

⁴³Ivi, p. 40.

la conduce verso un desiderio di rivalsa che esprime con un forte nazionalismo, nella lotta contro i Qing.⁴⁴

Qiu Jin indeed advocated the idea of “strengthening the nation” by the way of “strengthening women” as historians point out. The implication of such “nation” and “women” however may not be reduced to discourses of bioethnic “nationalism.” In September 1904, barely two months after she arrived in Japan, Qiu Jin already began to question whether the nation state that she witnessed in modern Japan was, as many of her contemporary Chinese republicans argued, a model for modern China.⁴⁵



Figura 2 Photograph of a young Qiu Jin, who was also a notorious cross-dresser. Credit: Paul Fearn/Alamy.

Qiu Jin, se da un lato è estremamente nazionalista, dall'altra vede nella rivoluzione la possibilità di creare un mondo migliore, adatto anche alle donne. La sua prerogativa principale è quella di poter garantire alle donne uguali diritti rispetto agli uomini, in particolare il diritto al voto. Inoltre, si focalizza fortemente sul concetto del corpo femminile come qualcosa di subordinato all'uomo soprattutto attraverso pratiche quali la fasciatura dei piedi. Nel dibattito accademico, sia cinese che

⁴⁴*Ivi*, p. 39.

⁴⁵*Ivi*, p. 52.

anglofono, è stata definita una “nationalist feminist.”⁴⁶ Tuttavia, questa categorizzazione, può risultare molto limitante per la figura di Qiu Jin, che vede all’interno della rivoluzione, una possibilità di rivalse non solo per la nazione cinese ma soprattutto per le donne.

Infine, vi è He-Yin Zhen, che, in quanto anarchica, si contrappone interamente al concetto di stato-nazione e dunque alla conseguente visione della donna, intesa come “salvatrice della nazione.” Il suo primo bersaglio è il confucianesimo, una religione che ha imposto per secoli la sottomissione della donna al dominio maschile: “Confucian scholarship has enabled men to cater to their self-interest. It comes as no surprise that polygyny and female chastity are both heralded by Confucianism.”⁴⁷ Inoltre He-Yin Zhen è la prima a scagliarsi contro l’idea che la liberazione delle donne possa avvenire tramite gli uomini e scrive: “Thus I say, if women want to obtain the joy of liberation, then it must be sought by women themselves. They absolutely must not look to men for liberation.”⁴⁸ Secondo l’intellettuale, lo scopo degli uomini che portano avanti discorsi sulla liberazione femminile, è in realtà quello di rendere la Cina, un paese economicamente più sviluppato. Chin Carol sostiene che queste figure, come He-Yin Zhen, possano essere definite “femministe:”

If the basic definition of feminism is the demand that women be granted the same rights and opportunities as men, then these Chinese women were feminists. Moreover, in demanding access to educational, political and economic opportunities, they recognised that these rights were interlinked in a *structure* of gender and inequality, and they sensed that gender differences constituted relations of *power*.⁴⁹

Tuttavia, sarebbe forse meglio mantenere una visione più ampia e meno categorica delle prime donne che discutono della questione femminile in Cina, senza presentarle come “prime femministe,” dal momento che loro stesse non si sono definite come tali ed in quanto tuttora alcune studiose cinesi che portano avanti discorsi sull’emancipazione femminile sono riluttanti a definirsi “femministe.” Un aspetto importante, sottolineato da Chin Carol, è tuttavia, come le differenze di genere siano costituite da relazioni di potere e che l’accesso all’educazione, alla politica e all’economia possano essere le modalità attraverso le quali superare questo sistema di ineguaglianza.

Così come Qiu Jin, anche He-Yin Zhen fonda un giornale, intitolato *Natural Justice*. Il pensiero dell’autrice, nonostante la sua matrice anarchica, segue anche alcune suggestioni provenienti dalla filosofia di Marx e di Engels. He-Yin Zhen sostiene che le donne, siano state rese schiave fin dall’antichità, dal momento in cui gli uomini hanno ottenuto il diritto di proprietà su di loro.

⁴⁶ Ivi, p. 46.

⁴⁷ Ivi, pp. 123-124.

⁴⁸ Liu H. Lydia, Karl E. Rebecca, Ko Dorothy (eds.), *op. cit.*, p. 28.

⁴⁹ Chin, C. Carol, “Translating the New Woman: Chinese Feminists View the West, 1905-15 in Ko, Dorothy, Wang, Zheng (eds.), *cit.*, p. 36.

L'intellettuale, da un lato, si oppone al matrimonio forzato a cui sono costrette le donne cinesi, dall'altro sostiene che la libertà di scelta delle donne *occidentali* sia fittizia. Secondo il suo pensiero, nei paesi *occidentali*, i matrimoni sono comunque legati a questioni di potere, interessi personali o profitto, e non al sentimento. Si può notare una certa differenza con il pensiero di Liang Qichao, Jin Tianhe e Lu Xun, i quali vedono l'Europa e gli USA come nazioni da emulare. He-Yin Zhen è invece estremamente critica verso i paesi d'oltremare: "As for equality between man and woman, it is likewise often a sham. Although men and women are both now educated [in Europe and America], they live in a world supremely ruled by man."⁵⁰ La scrittrice si oppone al predominio intellettuale *occidentale* ed è la prima donna cinese ad affermare che gli uomini non debbano partecipare al dibattito sulla questione femminile. Per lei, devono essere le donne stesse a partecipare attivamente al discorso, sfidando sia il predominio *occidentale*, che quello maschile.

The reappearance of so-called 'native feminism,' when placed in the framework of the nation, creates the problem of 'male' origins (as in: Chinese feminism originates in male intellectual's promotion); yet, placed in the framework of imperialist colonization, then the origins are in 'the West' (as in: Chinese feminism originates in Western feminism). That is to say, if one wants to reconstruct a history of 'native feminism,' then whether in asking questions or posing answers, these inevitably emanate from the 'outside,' regardless of whether that 'outside' is construed as women opposed to men, or China opposed to the West.⁵¹

He-Yin Zhen non solo ironizza sul fatto che gli intellettuali cinesi, attraverso l'eliminazione della fasciatura dei piedi e una maggiore istruzione, vogliano, de facto, entrare nella classifica delle nazioni civilizzate quali gli USA e l'Europa, ma soprattutto rivendica la strumentalizzazione che essi fanno dell'emancipazione femminile: "I wonder if this plan to send women to school was designed with the goal of advancing women's own interest or if the objective of turning women into teachers or skilled workers is not to help alleviate men's burden."⁵² Vi è dunque una rivendicazione del ruolo della donna come liberatrice di sé stessa, come soggetto agente sulla propria emancipazione.

Una caratteristica peculiare del pensiero di He-Yin Zhen che la differenzia dalle altre voci del dibattito internazionale sulla questione femminile è il suo essere fortemente antistatalista. Rispetto al movimento suffragista di matrice europea, l'intellettuale cinese sostiene che l'accesso in politica da parte delle donne non sia necessariamente sinonimo di uno sviluppo positivo, perché porterebbe comunque al dominio di alcune donne su altre: "My understanding of gender equality implies equality among all human beings, which refers to the prospect of not only men no longer oppressing women

⁵⁰ He-Yin Zhen, "On the Question of Women's Liberation" in Liu H. Lydia, Karl E. Rebecca, Ko Dorothy (eds.), *cit.*, p. 59.

⁵¹ *Ivi*, p. 37.

⁵² *Ivi*, p. 61.

but also men no longer oppressed by other men and women no longer oppressed by other women.”⁵³ He-Yin Zhen critica duramente sia il concubinaggio che la prostituzione, entrambi conseguenza diretta di una condizione di povertà. Così come Lu Xun, anche Zhen paragona il matrimonio a una forma di prostituzione:

Thus, it is established that our contemporary age is an age in which [marriage takes the form of] mutual prostitution on the parts of both men and women. And yet, this licentiousness is not the fault of the men and women themselves; it is the fault of money. The lack of freedom in marriage today is most often the result of economic inequality. In such a state of economic inequality, the poor desire the money of the rich but have no [legitimate] means to get it. The rich, in turn already luxuriating in comfort, constantly search for better ways to expand their enjoyment and pleasure.⁵⁴

Il matrimonio, così come la prostituzione, sono originati dal denaro e da una disparità di classe che costringe le persone meno abbienti a vendere il loro stesso corpo. In questo modo, le classi più abbienti possono approfittare del loro vantaggio economico per sfruttare le classi subalterne. L'unico modo per eliminare il denaro e la distribuzione iniqua delle ricchezze è la comunione di terre e proprietà. Infine, la disuguaglianza tra uomo e donna è strettamente correlata al militarismo. Durante periodi di guerra, le truppe militari attuano stupri e rapimenti di donne, mentre queste ultime sono costrette a rimanere a casa, con il rischio di morire di fame e di freddo, in attesa del ritorno dei mariti o dei figli. Infatti, è attraverso le guerre che gli uomini possono praticare la poligamia e attuare stupri, mentre le donne sono relegate negli spazi domestici.

Is it not better, then, to implement anti-militarism? Men would then be free from conscription and return to being equals with women. They would no longer be able to use this empty talk of protecting the country to lord it over womanhood or indulge in their own power to force women into submission. This would in fact be a pivotal step toward equality between men and women and a crucial first step for women toward freeing themselves from the yoke of men.⁵⁵

L'origine della questione femminile in Cina rivela numerose contraddizioni. Nonostante siano discusse tematiche fondamentali per l'emancipazione femminile, quali il diritto all'istruzione e l'accesso al lavoro, questioni dibattute peraltro anche oltremare, tuttavia la definizione di “donna nuova” viene proposta in larga parte dagli intellettuali uomini e non dalle donne. Inoltre, l'ideale della “donna nuova” si sviluppa comunque a partire da modelli *occidentali*. L'idea di emancipazione femminile sembra dunque originarsi in Europa e negli Stati Uniti per poi diffondersi e imporsi come

⁵³ *Ivi*, pp. 65-66.

⁵⁴ He-Yin Zhen, “On the Question of Women’s Labor” Liu H. Lydia, Karl E. Rebecca, Ko Dorothy (eds.), *cit.*, p. 102.

⁵⁵ He-Yin Zhen, “On Feminist Anti-Militarism” Liu H. Lydia, Karl E. Rebecca, Ko Dorothy (eds.), *cit.*, p. 124.

discorso dominante nella Cina dell'epoca. In questo senso, è come se le donne cinesi siano state costrette a vivere una “doppia oppressione”, la prima da parte degli intellettuali cinesi, la seconda da parte dell'egemonia dei modelli *occidentali*. Un elemento di analisi interessante è il fatto che la donna assurga al ruolo di “salvatrice della nazione” e da questo derivi la sua funzione di far progredire la Cina. In maniera diversa, in epoca successiva, durante il maoismo, ritorna nuovamente il leitmotiv per cui le donne si devono sacrificare per la nazione.

1.3 La figura femminile in epoca maoista

Dopo la rivoluzione di Xinhai del 1911, vi è la caduta dell'impero Qing. Dal 1912 al 1949, viene instaurata la Repubblica di Cina, governata dal Kuomintang, il partito nazionalista. Nel 1921 viene fondato il Partito Comunista Cinese (PCC), che poi nel 1949 darà vita alla Repubblica Popolare Cinese, lasciando al Kuomintang solo il territorio di Taiwan. Mao Zedong 毛澤東 è leader del PCC dal 1943 fino alla sua morte (1976), dando luogo al cosiddetto “Maoismo.” Quest'ultimo è una politica di adattamento delle teorie marxiste al contesto cinese e si mantiene per tutta la durata della leadership di Mao Zedong. Con l'avvento dell'ideologia marxista in Cina, la liberazione femminile è nuovamente interpretata. L'oppressione femminile è vista come conseguenza diretta del sistema capitalista. È solo attraverso la lotta di classe che si può raggiungere l'emancipazione femminile. Tuttavia, proprio per questo motivo, questa sembra di nuovo trasformarsi in un mezzo attraverso cui raggiungere la liberazione dell'umanità intera, e non l'obiettivo.

Gao Yanyi believes that the traditional image of women characterized with feudal, patriarchal, oppressed victims is a non-historical invention by the May Fourth New Culture Movement, the communist revolution and the Western feminism. The invention was a creation in a specific historical period. During the late Qing Dynasty to the May Fourth New Culture period, the image of oppressed feudal women was the epitome of the backwardness of old China and was endowed with strong nationalist feelings that made a symbolic sign of the unquestionable historical truth. However, the tragic image of traditional women defined in the May Fourth Movement was used and strengthened by the politics of the Chinese Kuomintang and the Communist Party. Because without a traditional woman living in the darkness of the day, the so-called women's liberation movement would have no support. Evenly it is impossible to construct a modern blueprint for a new China without a movement of liberation. Thus, a political symbol has become a real historical experience.⁵⁶

⁵⁶Liang Yiyan, *Why Don't You Show Your Anger?*, Artist Publishing Project, Milano, 2020, pp. 26-27.

È notevole l'analisi di Gao Yanyi sulla costruzione della figura femminile come simbolo di oppressione, che a partire dagli intellettuali di epoca Qing, si è conservata anche durante il periodo della rivoluzione comunista. La donna, vittima del sistema feudale, è l'emblema dell'arretratezza culturale cinese, sia per il femminismo *occidentale* che per il Partito comunista cinese, diventando una esperienza storica reale. Il mantenimento della donna come figura oppressa serve a incoraggiare le donne a partecipare alla rivoluzione. Allo stesso tempo, l'obiettivo principale del partito comunista rimane la lotta di classe e il superamento del sistema capitalista.

However, such issues related to women's liberation almost disappeared from the national narrative about the new China during the Maoist era, obscured as they were by the achievement of social liberation. As is most clear in the Chinese literature of those years – a mirror of the dominant political discourse – “gender oppression gives way to class struggle” (Yue 1993: 121); consequently, the female figure [...] was completely erased or abstracted from its corporeality, often becoming only a symbol.⁵⁷

Durante questo periodo, né il termine “*nǚquánzhǔyì* 女权主义,” né “*nǚxìngzhǔyì* 女性主义” vengono utilizzati. Si preferisce parlare di parità tra uomini e donne “*nánǚpíngděng* 男女平等” e di liberazione delle donne “*fùnǚjiěfàng* 妇女解放,” come a voler dimostrare che i primi due termini, rispetto agli ultimi, sono troppo connotati politicamente e, precedendo l'avvento del marxismo in Cina, implicano caratterizzazioni troppo specifiche, non correlate alla lotta di classe. Inoltre, il partito comunista ritiene *nǚquánzhǔyì* 女权主义” e “*nǚxìngzhǔyì* 女性主义”, due sostantivi di natura *occidentale* e borghese. Nel luglio del 1922, al secondo congresso nazionale del partito comunista cinese, passa la *Guānyú fùnǚ yùndòng de juéyì* 关于妇女运动的决议, la *Risoluzione sul movimento delle donne*, una risoluzione che permette al partito di distaccare ufficialmente la questione femminile cinese dal femminismo *occidentale*, etichettato come borghese. È di notevole interesse il fatto che, in questo periodo storico, il termine “donna” venga sostituito: al posto di “*nǚxìng* 女性” si torna al termine utilizzato precedentemente: “*fùnǚ* 妇女.” Questo passaggio avviene nella traduzione in cinese di due grandi classici marxisti, citati anche da Li Yinhe all'interno del suo saggio: *La Donna e il Socialismo*, di Bebel e *L'Origine della Famiglia, della Proprietà Privata e dello Stato* di Engels. Così come “*nǚxìngzhǔyì* 女性主义” è considerato un termine con connotazioni borghesi e

⁵⁷Pesaro Nicoletta, *op. cit.*, p. 27.

occidentali, così avviene per “*nǚxìng* 女性.” Si torna ad utilizzare “*Fùnǚ* 妇女,” che deriva dall’unione di due termini specifici: “*fū* 妇” è la donna non sposata, mentre “*nǚ* 女” è la donna nubile. Vi è dunque un passaggio ontologico importante: la donna non è più intesa come sesso biologico in opposizione al sesso maschile “*Nánxìng* 男性,” ma si fondono nuovamente i due ruoli con cui la donna può essere identificata, ovvero all’interno o all’esterno del rapporto matrimoniale. “The evolutionary modernist subject *fùnǚ* is not primarily a linguistic event. *Fùnǚ*, a category of state mobilization and normative class liberation, was embedded in a semiotic system that explicitly linked theory and practice.”⁵⁸ “*Fùnǚ* 妇女” è dunque un nuovo modello al quale le donne devono aspirare, caratterizzato da forti valori morali e dalla volontà di sacrificarsi per il bene della collettività. “[...] *Fùnǚ* is shown categorically resisting feudalism, imperialism, and bureaucratise (standard fare) and upholding the thought of Chairman Mao. She is a homologous of the working class in the sense that those who qualify as *fùnǚ* are also proletarians (though not all proletarians are, of course, *fùnǚ*).”⁵⁹

Altri valori che emergono dal pensiero marxista sono anche il raggiungimento dell’emancipazione femminile attraverso la liberazione dalla schiavitù domestica e la partecipazione attiva alla società come forza lavoro: “Women are always oppressed under the housework. To achieve complete liberation and true equality between men and women, they need socio-economic and women’s participation in general labor. Thus women can have the same status as men.”⁶⁰ Tuttavia sarà raggiunto solamente uno dei due obiettivi: l’ingresso delle donne nel mondo del lavoro avviene effettivamente durante l’epoca maoista, ma la liberazione dalla schiavitù domestica sarà un processo molto più lungo e di difficile attuazione.⁶¹ Anzi, il fatto che le donne debbano contribuire alla costruzione della società, anche attraverso la loro forza lavoro, le rende impegnate su due fronti, sia in ambito lavorativo che domestico.

Il numero delle donne lavoratrici aumenta sempre di più e uno studio sottolineato da Bailey, focalizzato in particolare sulla provincia dello Shaanxi, fa emergere come vi possa essere una correlazione tra l’aumento delle donne in ambito lavorativo e la riduzione della pratica della fasciatura dei piedi: “Although footbinding had traditionally been carried out amongst peasant girls and young women in order to confine and train them in the sedentary labor of handicraft textile production, rural

⁵⁸Barlow E. Tani, *The question of Women in Chinese Feminism*, Duke University Press, Durham and London, 2004, p. 190.

⁵⁹*Ivi*, p. 257.

⁶⁰Liang Yiyan, *op. cit.*, pp. 28-29.

⁶¹Potremmo chiederci se tuttora questo obiettivo sia stato raggiunto o meno, non solo in Cina ma anche nel resto del mondo. Purtroppo, accade spesso che il lavoro domestica rimane prerogativa della donna, probabilmente per questioni culturali difficili da estirpare.

households now no longer saw the necessity to bind daughter's feet, since such handwork had become economically unviable by this time (Bossen et al., 2011).”⁶² Probabilmente, soprattutto nelle zone di campagna, la diminuzione delle fasciature ai piedi è dovuta al conseguente rallentamento che questa produrrebbe nel lavoro delle donne nei campi. Il capo del partito Mao Zedong, allo scoppio della seconda guerra sino-giapponese del 1937, propone la partecipazione attiva delle donne alla guerra. Nel 1939 nasce la prima Università delle donne a Yan'an per educarle come cadette.

Women would only assist and replace men's work in local defense and production. At the International Women's Day Memorial Conference Meng Qingshu, saw the leading cadre of the Women's University and the wife of the principal Wang Ming, clearly pointed out that women's period tasks are “*helping the mobilization of men power (your husband, your brother), participating in production, self-defense, caring for the wounded, relieving and caring for children.*”⁶³

Da queste parole si evince come la partecipazione delle donne alla guerra sino-giapponese non muti il loro ruolo tradizionale, dal momento che le loro occupazioni principali risultano comunque legate all'accudimento. Anzi, con il peggioramento della guerra nel 1939, nei media mainstream viene addirittura chiesto alle donne di “ritornare a casa” e di essere al contempo sia *a good wife and a good mother*,⁶⁴ sia *strong as iron and steel*.⁶⁵ È necessario soffermarci su questi ultimi due slogan. Il primo mostra come il ruolo delle donne, anche in epoca maoista, sia quello di moglie e madre, richiamando il canone confuciano delle tre obbedienze. Il secondo invece, rivela come alla figura femminile siano associate caratteristiche maschili, quali la forza, per potersi liberare dall'oppressione. La tematica della donna che viene “mascolinizzata” in epoca maoista è una questione estremamente dibattuta tutt'ora, soprattutto nei paesi anglofoni. Nel secondo slogan, appare la similitudine della donna e del ferro. Quest'ultimo infatti è proprio un simbolo dell'elemento maschile: duro, rigido e difficilmente distruttibile. “In those years (...) the image of women actually reflected the image of men. From this phenomenon, gender equality means eliminating differences in a new idealized identity. If the proper response to the collective, for everyone is to service and self-sacrifice, then it still denied women's body.”⁶⁶

⁶²Bailey J. Paul, *Women and Gender in Twentieth-Century China*, Palgrave Macmillan, New York, 2012, p. 86

⁶³Liang Yiyuan, *op. cit.*, p. 31.

⁶⁴*Ivi*, p. 33.

⁶⁵*Ibid.*

⁶⁶*Ivi*, p. 43.



Figura 3 *Women wei canjia guojia gongye jianshe er zihao*. “We take pride in participating in the founding of our country’s industrialization. Image Source: Ding, Hao (1954). Shanghai: Huadong Renmin Meishu Chubanshe 華東人民美術出版社.



Figura 4 *Funü neng ding banbiantian, guanjiao shanhe huan xinyan*. “Women hold up half of the sky, they force mountains and rivers to change colors.” Image source: Wang, Dawei (1975). Beijing: Renmin Meishu Chubanshe 人民美術出版社.

Questi poster di propaganda maoista raffigurano delle donne alle quali vengono assegnate solo qualità maschili, rimuovendo ogni forma di femminilità. Per raggiungere la parità di genere è dunque necessario eliminare le differenze tra uomo e donna e privare quest'ultima delle proprie qualità. Non solo si possono notare le donne occupate in attività che principalmente sono prerogativa degli uomini, ma gli abiti maschili e la corporatura massiccia sembrano proprio voler rinvigorire quell'idea di forza maschile che viene trasferita anche sulle donne che, in questo periodo vengono definite *Iron girls*.

Iron girls were model female workers (usually young and unmarried, many of whom were urban youth 'sent down' to the countryside) who, in the propaganda, were deemed as capable as men in performing heavy and dangerous work such as climbing up telegraph poles to repair wires, joining oil-drilling teams, and driving diesel locomotives.⁶⁷

In opposizione all'idea di *Modern girl*, troppo borghese, *occidentale* ed individualista, vi è dunque la figura della *Iron girl*.

Yet the term coined for 'modern woman' (modeng nǚxìng) – sometimes also referred to as the 'modern girl' (transliterated as *módēng gòu'ér*, which borrowed from the Japanese transliteration *modan garu* or *moga*) – had negative connotations of shallow westernization and selfish hedonism, especially for male intellectuals (of both left and right) anxious to revive their traditional role as the moral guardians of society (Edwards, 2000b, p. 115).⁶⁸

In contrapposizione all'idea di *Modern girl*, associata alla figura della donna pericolosa, disinibita e "femme fatale," si oppone dunque la figura della donna con qualità maschili, completamente desessualizzata. Il titolo della seconda immagine è proprio uno dei maggiori slogan di epoca maoista e sembra riecheggiare questa forma di auto-sacrificio per la società: "Women can hold half of the sky." Questa formula attesta l'ingresso delle donne all'interno della società, in una negazione totale delle differenze tra uomo e donna e nell'affermazione che le donne possono "sostenere" e dunque "sorreggere" il cielo quanto gli uomini, dato che possiedono la stessa forza.

⁶⁷Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 123.

⁶⁸Ivi, p. 91.

Nel 1950 viene promulgata la legge sul matrimonio, per consentire maggiore libertà rispetto al divorzio e per abolire le pratiche di concubinaggio, della compravendita delle spose e delle spose bambine. Bailey sottolinea come:

As a law guaranteeing women's equality with men, the Marriage Law, along with state support of women via employment in the state sector and making women's reproduction a public rather than a private concern (illustrated by state provision of maternity leave and day care facilities during the 1950s), thus constituted what might be termed 'state feminism' (Yang, 1999, p. 37).⁶⁹

Se da un lato vi è il miglioramento della condizione delle donne, attraverso la formulazione di questa legge, dall'altro la Marriage Law è un tentativo, da parte del partito, di "statalizzare" dibattute questioni femminili, quali il matrimonio:

Nel 1950 era stato introdotto il dovere dei coniugi di registrare la propria unione affinché fosse tutelata dalla legge. In quel periodo, in cui la maggior parte dei matrimoni erano ancora celebrati con il rito tradizionale (che non prevedeva una procedura formale), la registrazione presso gli uffici assumeva un significato più profondo di appartenenza o meno alla causa comunista, cioè di adesione alla politica del governo: non registrando la propria unione si esprimeva una sorta di mancanza di sostegno al Partito.⁷⁰

Nonostante alcune pratiche considerate feudali, quali la compravendita di spose e il concubinaggio, siano abolite, tuttavia non cessano di esistere. In particolare, la pratica delle spose bambine, chiamata "Tóngyǎngxi 童养媳" si mantiene per numerosi decenni successivi. Questa pratica consiste nell'affidare la propria figlia alla famiglia dello sposo, sin da bambina, per poi farla sposare, una volta raggiunta la maggiore età. Un'organizzazione fondamentale nella realizzazione della legge sul matrimonio è la *Zhōnghuá quánguó fùnǚ liánhé huì* 中华全国妇女联合会, o *Fùlián* 妇联, La Federazione delle donne di tutta la Cina, nata nel 1949. Dal 1953 al 1957 le assunzioni femminili all'interno delle aree urbane aumentano piuttosto lentamente. Il congresso della *Federazione delle donne* del 1953 stabilisce che le donne non sono costrette a lavorare fuori casa. Al congresso del 1957 alle donne è consigliato di occuparsi della gestione della casa, per contribuire positivamente alla causa socialista. "This policy line was echoed in the 'Five Goods Campaign' launched in 1955 to promote the virtues of the 'socialist housewife' – one who managed the household well, ensured harmony amongst family members, and brought up children conscientiously (Davin, 1976, p. 152)."⁷¹ Tuttavia la situazione delle donne nelle campagne è inversa. Le donne si ritrovano a sostenere il doppio del

⁶⁹Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 101.

⁷⁰D'Attoma Sara, *op. cit.*, p. 95.

⁷¹Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 112.

peso del lavoro, sia quello agricolo che domestico: “As the official CCP newspaper, People’s Daily, insisted in 1956: Participation in agricultural production is the inherent right and duty of rural women. Giving birth to children and raising them up, as well as preoccupation with household chores are also the obligations of rural women. These things set women apart from men. (Andors, 1983, p. 42)”⁷² Il problema del “doppio peso” del lavoro retribuito e del lavoro domestico è una tematica molto spesso trattata anche dalla sociologa Li Yinhe, così come il rapporto di disegualianza tra le donne nelle aree urbanizzate e quelle nelle campagne. L’attenzione a questa tematica è proprio uno dei punti che contraddistingue il femminismo con caratteristiche cinesi da quello europeo e statunitense.

Numerose sono le figure femminili, all’interno del Partito, che permettono di implementare alcuni diritti per le donne, nonostante non si dichiarino mai esplicitamente a favore della questione femminile. “These socialist feminists have largely hidden the issue of women’s liberation behind the central policy and struggled to a great extent. That is why they are not well-known today.”⁷³ Ve ne sono tuttavia alcune che esprimono i loro dubbi riguardo alla gestione della questione femminile da parte del partito:

Zeng Ko published *Yuánjiù mǔqīn* (*Save the mothers*) on 8 March 1942. She argued that although women at Yan’an had made some gains, domestic responsibilities undercut political enlightenment. Party policy should address the material conditions of female cadres so that good mothers could continue to also be good revolutionaries. On the same day and in the same venue, Cao Ming argued that marriage might even signify the abandoning of individual responsibility. Women needed to create their own individual destinies not only for their own benefit but for the nation’s behalf too. Bai Shuang contributed the thought that there was no theory that could convince progressive women to accept baby making and child rearing as their singular contribution to national salvation.⁷⁴

Tuttavia, l’articolo più conosciuto, all’epoca, riguardo la condizione della donna è *Sānbā jié yǒu gǎn* 三八节有感, *Pensieri sull’8 marzo* di Ding Ling 丁玲. Quest’ultima è una scrittrice prolifica e viene definita da Tani Barlow come una “party writer.”⁷⁵ Effettivamente, nelle sue opere, si possono riscontrare numerosi elementi e che seguono i canoni letterari proposti da Mao Zedong. All’interno delle sue opere emerge un’idea di Storia, intesa in senso marxista, una presunta forma di oggettività e l’idea del “progressive positive character,”⁷⁶ un personaggio con un’alta morale che sia di ispirazione per i lettori. Vi è per esempio un’opposizione tra stato e famiglia, in cui lo stato è tutto

⁷²Ivi, p. 113.

⁷³Ivi, p. 44.

⁷⁴Ivi, p. 217.

⁷⁵Barlow E. Tani, *The question of Women in Chinese Feminism, cit.*, p. 193.

⁷⁶Ivi, p. 238.

ciò a cui si deve aspirare e per cui si deve lottare, mentre la famiglia è simbolo di arretratezza culturale:

She almost always structured her National Defense narratives around the central opposition of utopian-nation state (*guó*) and a dystopic family (*jiā*). Things that are categorically like the *guo* include non kin social collectivities, Party cells, army and propaganda units, patriotic crowds, and groups of anti-Japanese artistic. That mode made *socius* an offshoot of a part of the state. Feudalistic and *jia*-like social elements surface in the form of decadent rural power holders, paternalistic rapists, helpless patriarchs, evil political reactionaries, and selfish people who protect only their own kin.⁷⁷

Ding Ling in *Pensieri sull'8 marzo*,⁷⁸ pubblicato nel 1942, fa emergere tre punti fondamentali riguardo la condizione delle donne durante la rivoluzione. Il primo è che le donne sono criticate, a prescindere dal fatto che restino all'interno delle mura domestiche, o che provino a crearsi una vita autonoma e indipendente.

In particular, she satirized male double standards concerning women, who were ridiculed as 'Noras returning home' if they focused on household and maternal duties, while often being the target of malicious gossip and rumors if they remained unmarried and worked alongside men in the public sphere (she also pointedly referred to the arbitrary manner in which male cadres made use of divorce provisions in the law to 'rid' themselves of 'backward' wives).⁷⁹

Il secondo è che la politica del partito non è abbastanza indirizzata verso la risoluzione delle problematiche femminili. Il terzo invece è in riferimento all'essere donne: queste, infatti, tra cui Ding Ling stessa, non riescono ad evolvere da alcuni tratti distintivi femminili, considerati come debolezze piuttosto che come punti di forza. La scrittrice afferma nel saggio:

I myself am a woman, and I therefore understand the failings of women better than others. But I also have a deeper understanding of what they suffer. Women are incapable of transcending the Age they live in, of being perfect, or of being hard as steel. They are incapable of resisting all the temptations of society or all the silent oppression they suffer in Yan'an.⁸⁰

Da un lato Ding Ling è una delle poche voci a far emergere la reale condizione delle donne durante l'epoca maoista, dall'altro, mantiene una forte ideologia legata al partito stesso. Tuttavia, la scrittrice

⁷⁷ Ivi, pp. 203-204.

⁷⁸ Sarebbe interessante indagare maggiormente la nascita effettiva dell'8 marzo come Festa internazionale dei diritti delle donne, e di come poi questa si sia diffusa in tutto il mondo.

⁷⁹ Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 97.

⁸⁰ Barlow E. Tani (eds.), *I myself Am a Woman*, *cit.*, p. 319.

svolge anche una forte autocritica nei confronti di sé stessa in quanto donna, per non essere riuscita ancora ad arrivare a quell'ideale scevro da tutte le debolezze femminili. Nonostante la forte ideologia marxista e nonostante la pubblicazione dell'opera *Tàiyáng zhào zài sāng gàn héshàng* 太阳照在桑干河上, *Il sole brilla sul fiume Sangkan*, premio Stalin della letteratura nel 1951, Ding Ling è criticata dal Partito per essersi concentrata eccessivamente sulla questione femminile piuttosto che sulla lotta di classe. Nel 1957 è confinata ai lavori forzati ed è persino incarcerata dal 1970 al 1975 per alcuni racconti. “In a larger context, the subordination of gender to class so prevalent at this time in a sense represented the culmination of a discursive trend in communist texts about and for women since the 1920s which subordinated the ‘women’s movement’ to the cause of national and social revolution (Evans, 1998).”⁸¹ Dunque Ding Ling perde la fiducia del Partito proprio perché antepone la questione femminile alla lotta di classe.

Tra il 1958 e il 1961 vi è il cosiddetto “Grande balzo in avanti,” una riforma economica promulgata da Mao Zedong:

An audacious attempt to break with the Soviet model of development by decentralising economic decision-making, industrialising the countryside through the agency of rural communes (amalgamations of producers’ collectives), and shifting educational and health resources from urban centres to rural areas.⁸²

In questo periodo si può notare una prima chiara distinzione rispetto alla questione femminile mediante due modalità di approccio differenti: da un lato vi sono le giovani attiviste politiche, dall'altra vi è la Federazione *delle donne* maggiormente legata al CCP. Anche questa divisione tra “femminismo individuale” e “femminismo statale,” nell’ambito della questione femminile in Cina, è tuttora un argomento di dibattito acceso. Questo è evidentemente il primo momento in cui vi è una chiara frattura, che con il passare dei decenni si intensificherà sempre di più.

Nel 1966 viene promossa la “Rivoluzione culturale,” a seguito del fallimento del “Grande balzo in avanti.” Il leader del partito Mao Zedong accentra il potere politico su di sé e ogni forma di “revisionismo” e critica contro la sua persona sono messe a tacere. In questo periodo in particolare, tutte le persone che criticano, anche a livello parziale il PCC, come Ding Ling, sono costrette al carcere o alla pena di morte. Per quanto concerne la questione femminile, ci sono alcuni risultati. “Whereas at the 8th CCP Congress in 1956 only four women had been elected to the party’s Central Committee (4 percent of total membership), at the 10th Party Congress in 1973 twenty women were

⁸¹Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 122.

⁸²Ivi, p. 114.

elected to the Central Committee (10 percent of the total) (Edwards, 2004, p. 124).⁸³ Tuttavia in questo periodo la censura diventa molto più severa, e anche se la rappresentanza di donne all'interno del partito cresce, non è comunque possibile parlare della questione femminile come prioritaria rispetto alla lotta di classe.

Un altro tema politico dibattuto è la questione dell'aborto. Alla nascita della Repubblica Popolare Cinese, Mao Zedong incentiva la famiglia e la crescita della famiglia, perciò l'aborto non è più consentito. A causa di un ingente aumento della popolazione, nel 1953 l'aborto torna in vigore. Tuttavia, all'inizio degli anni Sessanta si inizia a discutere del "Controllo demografico delle nascite" per far fronte ad un costante aumento della popolazione. Dopo il "Grande balzo in avanti," nel 1962, il partito afferma che il controllo delle nascite sarebbe stato necessario per lo sviluppo socialista. Nel 1963 il governo produce i primi piani per la crescita della popolazione e nel 1965 il premier Zhou Enlai 周恩来 annuncia il primo obiettivo della nazione a lungo termine: ridurre dell'uno per cento il tasso di crescita della popolazione a partire dalla fine del ventesimo secolo.⁸⁴ La "Politica del figlio unico," ovvero l'obbligo di avere solamente un figlio per coppia, entrerà in vigore solo nel 1979. Questo tema, di cui si è incominciato a parlare nella Cina degli anni Sessanta, è tuttora un argomento estremamente controverso, in quanto tocca in primo luogo il corpo stesso delle donne.

Un'altra caratteristica dell'epoca maoista per quanto concerne gli *Studi di genere*, è proprio una forma di de-sessualizzazione completa sia nei confronti degli uomini che nei confronti delle donne: "Sexuality, in other words (including how one dressed), could potentially be viewed by puritanical urban Red Guards⁸⁵ as a symptom of political deviance."⁸⁶ La sessualità è dunque vista come qualcosa di deviante, un fattore che rischia di compromettere l'importanza della lotta di classe. Ciononostante, durante la rivoluzione culturale, giovani donne e uomini inviati nelle campagne per essere rieducati, sperimentano la loro sessualità molto più liberamente rispetto alle epoche precedenti:

Nevertheless, recently accessible documentary evidence suggests that for many 'sent down' youth during the Cultural Revolution the time spent in the countryside (where rural folk tended to be more open about sexual matters) provided them with their first informal sex education. Underground literature that was widely circulated amongst them included stories of love, romance and sex. It was not uncommon either for young women to cohabit with rural men, in some cases becoming pregnant; babies were often left in the care of a local peasant family when they eventually returned to the city (Honig, 2003, p. 157).⁸⁷

⁸³ *Ivi*, pp. 125-126.

⁸⁴ *Ivi*, p. 121.

⁸⁵ Giovani donne e uomini al servizio di Mao Zedong per il mantenimento dell'ordine pubblico.

⁸⁶ Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 124.

⁸⁷ *Ivi*, p. 125.

In questo periodo, dunque, la sessualità viene in realtà esplorata maggiormente. Tuttavia tra le giovani che vengono mandate nei campi di rieducazione molte sono vittime di violenza e di stupro: “In the north-eastern province of Jilin between 1970 and 1972 there were a reported 2,000 incidents of harm caused to send down youth, the majority of which involved rape of women (Honig, 2003, p. 164).”⁸⁸ Infine un altro elemento che caratterizza l’epoca maoista è la lotta alla prostituzione. Le donne che praticano questo mestiere vengono riabilitate così “[...]by finding them suitable employment after a period of appropriate vocational and moral training, and, in some cases, even to arrange ‘suitable’ marriages for them.”⁸⁹ Le prostitute anche in questo caso sono viste come vittime subalterne di un sistema oppressivo.

1.4 Femminismi e contemporaneità

Alla morte di Mao Zedong, nel 1978, vengono attuate una serie di riforme volte a sviluppare il mercato cinese, attraverso la cosiddetta “Politica della porta aperta.” Questa politica mira a incoraggiare gli investimenti esteri e a migliorare i rapporti commerciali con gli USA e l’Europa. Nel 1981, la “Banda dei quattro,” composta dalla moglie di Mao Zedong ed altri tre membri del partito, viene arrestata e processata, in quanto i membri vengono considerati i fautori principali della Rivoluzione culturale. “Mao was officially ‘demythologised’ as the CCP rejected the Maoist stress on class struggle and the concept of permanent revolution, insisting that that the priority was now to resolve the ‘contradiction’ between the ‘backward’ productive forces (i.e. the undeveloped state of the economy) and the socialist system.”⁹⁰ In questo contesto di “demitologizzazione” della figura di Mao e degli anni della Rivoluzione culturale, avviene una rivisitazione del ruolo della donna. Ne consegue un rifiuto della mascolinizzazione della donna e l’attenzione viene posta sulla differenza tra i due generi. Tuttavia, attraverso questo focus sulle differenze, c’è il rischio di un’eccessiva schematizzazione ed essenzializzazione della figura femminile. A quest’ultima sono attribuiti degli attributi che la rendono “donna,” in un’ottica di genere per cui si mantiene una rigida opposizione binaria: “Post-Mao discourse, nevertheless, in various ways reasserted a rigid gender binary based on biological sex that invariably highlighted or implied women’s physical, intellectual and emotional inferiority to men – not unlike aspects of May Fourth gender discourse of the 1910s and 1920s.”⁹¹

Questa differenziazione tra uomo e donna, condotta all’estremo, produce anche una forma di “mercificazione” della figura femminile. La donna infatti non solo diventa oggetto dello sguardo

⁸⁸*Ibid.*

⁸⁹*Ivi*, p. 105.

⁹⁰*Ivi*, p. 130.

⁹¹*Ivi*, p. 131.

maschile nel modo in cui viene rappresentata nei mass media, ma diventa il *target* di tutte le pubblicità dei prodotti di bellezza, in quanto maggiore fruitrice.⁹²

The ‘commodification’ of women’s bodies had already been anticipated with the republication of the WF’s magazine, *Women of China*, in 1978 after it had been closed down during the Cultural Revolution. From the start, images featured beautiful women in suitably ‘feminine’ pastel-shaded dresses; increasingly thereafter women’s bodies were to be celebrated as emblems of modernity and material success.⁹³



Figura 5 80,90年代明星们代言的摩托车广告 摩托车之家 人物

La donna resta simbolo della nazione, in questo caso emblema di modernità e benessere economico. Le donne sono spinte a comprare i prodotti di bellezza proprio per poter raggiungere lo standard estetico proposto dai mass media. Questa differenziazione tra uomo e donna, in cui la donna è vista come mera consumatrice dei prodotti estetici, conduce nuovamente la donna all’interno dell’abitazione, rappresentata nelle scene di quotidianità nella sua vita domestica, intellettualmente inferiore all’uomo: “While the advertisements for skin care products referred to earlier often employed representations of marriage and domesticity, school texts implied that girls were inferior to boys in intellect, physical ability and emotional stability.”⁹⁴

Li Yinhe, all’interno del saggio “*Nǚxìng zhǔyì* 女性主义,” fa emergere un altro fattore estremamente interessante riguardo alla Cina contemporanea: i punteggi per accedere all’università

⁹²Questo fenomeno della ipersessualizzazione e mercificazione della figura femminile, che avviene in Cina negli anni 80 e 90 è, per certi versi, riscontrabile anche nei mass media europei e statunitensi.

⁹³Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 135.

⁹⁴*Ibid.*

sono differenziati per uomo e donna. In alcune università, le donne, per poter accedere all'istruzione devono superare un punteggio più alto rispetto a quello degli uomini e questo è dovuto al fatto che, negli ultimi decenni, il tasso delle studentesse universitarie ha superato quello degli studenti uomini. "Many colleges and universities required higher grades and a smaller acceptance quota for female applicants than for male applicants (Huang 2020). For the uniform nationwide college entrance exams, many universities required female applicants to secure twenty to a hundred points higher than male applicants (Huang 2020)."⁹⁵ Li Yinhe ironizza sull'assurdità di questo sistema di ammissione, se si considera quanto l'educazione femminile sia stato un processo lungo e complesso. Tuttavia, riguardo ai differenti punteggi per accedere all'università, il governo cinese non ha mai fatto dichiarazioni pubbliche. Questa manovra di differenziazione dei punteggi, può essere forse dovuto alla crescita del tasso di istruzione a partire dal 2000, se si considera che tra il 1980 e il 1997 il tasso di persone analfabete è perlopiù composto da donne:

Surprisingly, the rate of female school enrolment declined in the 1980s (compared with the mid-1970s), despite a nine-year compulsory education law that went into effect in 1986. This had a knock-on impact on both female illiteracy rates and female enrolment in higher education. In 1990, for example, about 70 per cent of the country's 182 million illiterates aged fifteen and over were female (and of these 84 per cent were rural residents) (Jacka, 1997, p. 73). As of 1997 women still comprised just over 70 percent of the country's total number of illiterates.⁹⁶

Nel 1990 dunque, la maggior parte delle donne non alfabetizzate proviene dalle campagne. La percentuale di educazione femminile nelle aree urbane è estremamente più alta. Inoltre vi è anche una grande migrazione di donne dalle zone rurali a quelle industrializzate, soprattutto a Pechino e Shanghai: "by the mid-1990s in Beijing over 36 per cent of the migrant population was female (compared with 12.5 per cent in 1988), while in Shanghai 40 per cent of migrants were women (compared with just over 29 per cent in 1988)."⁹⁷ Forse proprio a causa di una mancata istruzione, la maggior parte di queste donne svolge mansioni come quella della domestica o della baby-sitter, non accedendo a ruoli in cui l'istruzione richiesta è maggiore, né accedendo a mansioni considerate maschili, come quelle dell'operaio o del muratore. Tuttavia, come dimostrato dal differente punteggio di ammissione alle università, il tasso di istruzione femminile aumenta sempre di più, a partire dal nuovo secolo.

⁹⁵Zheng Tiantian, *Violent Intimacy Family Harmony, State Stability, and Intimate Partner Violence in Post-Socialist China*, Bloomsbury Publishing, London, 2022, p. 320.

⁹⁶Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 139.

⁹⁷Ivi, p. 140.

I temi dibattuti durante l'epoca maoista permangono: la differenza-uguaglianza tra uomo e donna, l'istruzione, la differente condizione delle donne in campagna ed in città, etc. Altre tematiche, estremamente controverse, sono la legge sul matrimonio del 1980 e la politica del controllo demografico delle nascite. Nel 1980 è promulgata una nuova legge sul matrimonio, che consente il divorzio anche in caso non vi sia più affinità emotiva all'interno della coppia.⁹⁸

La legge del 1980 si presentava come un vero e proprio testo di diritto di famiglia rispetto alla normativa precedenti e più in linea con le trasformazioni sociali, politiche ed economiche dell'epoca. In questa fase storica la famiglia, definita come la cellula fondamentale della società, lentamente prese sempre più le distanze dal vecchio modello per adattarsi alle nuove tendenze: venne introdotto ad esempio il regime patrimoniale convenzionale della separazione dei beni e venne innalzata l'età per contrarre matrimonio (22 anni per l'uomo, 20 anni per la donna). Una scelta in linea con la politica di pianificazione delle nascite, la cui pratica fu inserita come dovere dei coniugi.⁹⁹

In questa legge viene dunque formulata anche la politica di pianificazione delle nascite, chiamata "Politica del figlio unico." Questa politica induce all'aborto forzato, o a multe estremamente alte, le donne con più di un figlio. Nel 1984 i figli ammessi sono due, mentre dal 2013 questa legge è definitivamente abrogata. Durante gli anni di questa politica, gli aborti forzati e le gravidanze "illegali" sono numerose, soprattutto nelle campagne.

Resistance took a variety of forms. Peasant families refused to pay fines or assaulted birth planning officials, unauthorized pregnancies were concealed (women often left their village to give birth elsewhere), and contraceptive devices like IUDs were illegally removed (it should be noted that women were expected to take primary responsibility for contraception, even though the WF from time to time publicly exhorted men to take more responsibility by wearing condoms or undergoing sterilization). First-born daughters were especially vulnerable, and in the 1980s official reports referred to cases of female infanticide or abandonment.¹⁰⁰

Non solo vi sono gravidanze illegali in cui le donne si ritrovano a dover gestire autonomamente il proprio corpo, senza l'aiuto di cure mediche, ma vi è un numero elevato di infanticidi femminili e di abbandono di bambine. Inoltre, negli anni Novanta, molte coppie utilizzano tecniche per sapere prima del parto il genere del figlio e, spesso, per abortire in caso si tratti di una femmina.

⁹⁸È interessante notare come in Italia il diritto al divorzio entri in vigore vent'anni dopo rispetto alla Cina, nel 1970, mentre nel 1981 viene abrogato il delitto d'onore. Il diritto all'aborto invece entra in vigore solo nel 1978.

⁹⁹D'Attoma Sara, *op. cit.*, p. 95.

¹⁰⁰Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 144.

The one-child campaign also resulted in violence (physical and symbolic) against women. Women whose pregnancies were unauthorized were subject to enforced abortions, while female factory workers had charts of their menstrual cycles publicly displayed in the workplace. As published by the WF, which published their letters, women who gave birth to daughters and/or failed to produce a son were sometimes abused by husbands and parents-in-law.¹⁰¹

La “Politica del figlio unico” non solo mette a rischio le donne, ma impedisce loro di decidere sul loro corpo. Se l’aborto obbligatorio è una pratica estremamente violenta, è anche vero che, allo stesso tempo, le politiche di alcuni paesi *occidentali* quali gli USA, che negano nuovamente il diritto all’aborto, lo sono altrettanto. Infatti, nel 2022, in alcuni paesi degli Stati Uniti è stata revocata la sentenza *Roe W. Wade*, che garantiva il diritto all’aborto dal 1973. Sarebbe interessante svolgere una ricerca più approfondita in relazione alle pratiche sui corpi delle donne su scala globale, legate al concetto di biopolitica di Foucault. Nel contesto cinese e non solo, alcune politiche, come quelle del figlio unico, possono essere sintomo di come la donna rimanga sotto il controllo dello stato. Quest’ultimo, dominando sul corpo femminile, mantiene, di fatto, una struttura patriarcale. Non solo le politiche governative esercitano un potere oppressivo sul corpo delle donne, ma il numero di infanticidi e di gravidanze interrotte, una volta scoperto che il sesso è femminile, sono un evidente segnale di come, anche negli anni Ottanta, la struttura della famiglia tradizionale cinese, basata sui principi confuciani, influenzasse profondamente la società.

La preferenza per il figlio maschio ha accresciuto negli anni il divario tra uomini e donne in termini di numeri, a tal punto che lo squilibrio ha dato origine al fenomeno dei cosiddetti “rami “secchi”, cioè una percentuale sempre maggiore di soggetti maschili che sarebbero rimasti senza la possibilità di avere una compagna. Questo problema ha incentivato il traffico illegale di donne a scopo matrimoniale, soprattutto da quelle zone in cui il controllo delle nascite permetteva delle eccezioni. Ai soggetti appartenenti alle minoranze tecniche, ad esempio, era concesso avere più di un bambino, così come alle coppie formate da figli unici.¹⁰²

Questo fenomeno è una conseguenza diretta della “Politica del figlio unico.” A causa degli infanticidi e aborti femminili, in Cina, c’è stata una percentuale più alta di nascite maschili rispetto a quelle femminili. Di conseguenza la popolazione è composta, attualmente, da una maggioranza di uomini

¹⁰¹*Ibid.*

¹⁰²D’Attoma Sara, *op. cit.*, p. 126.

rispetto alle donne. Di questo tema discute anche Li Yinhe, utilizzando questo fenomeno come motivazione per legalizzare la prostituzione.

Nel rapporto tra il partito e il resto della popolazione, la *Federazione delle donne* svolge un ruolo ambivalente. Come si può notare dai paragrafi precedenti, questa associazione da un lato, promuove la “femminizzazione” e la “mercificazione” della figura femminile attraverso il giornale *Zhōngguó Fùnǚ Bào* 中国妇女报, *Il Giornale delle donne della Cina*. dall'altra, pubblica le lettere delle donne che subiscono violenza dai loro familiari perché non sono riuscite a generare un figlio maschio e invitano gli uomini a utilizzare maggiori precauzioni per evitare gli aborti. La posizione dell'associazione è tendenzialmente in linea con la politica del partito e non si schiera mai in antitesi ad esso:

Often overlooked in historical accounts of the Cultural Fever years, is that participants were engaged in efforts to establish an ideological grid that would legitimate the new government's economic modernisation policies. A frequent characteristic of Chinese government pity has been the close relation binding academic ideological work and political power.¹⁰³

In ogni caso, La Federazione delle donne, pur mantenendosi in linea con l'ideologia del Partito, è una delle prime associazioni a promuovere i Women's studies in Cina:

The Federation also, for the first time, encouraged theoretical research on women; in 1979, for example, it inaugurated a project on the women's movement between 1919 and 1949 (although underpinned by party orthodoxy emphasizing the central importance of CCP-influenced women's organizations to the liberation of women), while in 1984 it held the first national conference on Theoretical Research on Women and exhorted its local branches to recruit female researchers (Gilmartin, 1984; Wang, 1997, p. 127–8).¹⁰⁴

Negli anni 80 emergono alcune figure femminili, come Li Xiaojiang 李小江, che si pongono in forte antitesi con le affermazioni della Federazione, specialmente quelle relative all'epoca maoista. “Li Xiaojiang began writing in the 1980s and is considered the founder of women's studies as an area of academic investigation in China. Her efforts led to the creation of the first women's studies classes and the first women's studies department 1985, as well as the Women's Culture Museum, now housed

¹⁰³Bailey J. Paul, *op. cit.*, p. 269.

¹⁰⁴Ivi, p. 134.

at the Shaanxi Normal University in Xi'an.”¹⁰⁵ Mentre la Federazione sostiene che sia l’epoca maoista ad aver generato il discorso sull’emancipazione femminile, Li Xiaojiang si oppone all’annientamento delle differenze di genere proposto in quegli anni, e rivendica invece una riscoperta della femminilità. Inoltre, dal momento che è stato il Partito Comunista ad aver condotto verso la liberazione femminile, le donne non hanno combattuto attivamente per emanciparsi e sono rimaste spettatrici passive. L’obiettivo di Li Xiaojiang è proprio quello di riappropriarsi della soggettività femminile. A causa della negazione delle differenze propagandata dal PCC, Li stessa ammette di aver riconosciuto di essere donna, con le proprie “speciali caratteristiche,” molto più avanti e dopo la fine del maoismo: “I knew I was a female [*nǚrén*] but I didn’t recognise that this implied special characteristics, that a difference existed between me and other people, or rather between me and men.”¹⁰⁶ In questa affermazione è interessante notare come il termine utilizzato da Li non sia più “*fù nǚ* 妇女,” bensì “*nǚrén* 女人.” In questa re-interpretazione dell’epoca maoista vi è il rifiuto del modello di donna istituito in quegli anni, “*fù nǚ* 妇女,” che viene sostituito dal termine più recente “*nǚrén* 女人” e da “*nǚ xìng* 女性.” Attraverso i *Women’s studies* vi è una nuova interpretazione della storia della questione femminile in Cina. Un altro concetto fondamentale all’interno del pensiero di Li Xiaojiang è l’idea del “doppio fardello:” le donne hanno acquisito la possibilità di lavorare all’infuori delle mura domestiche, allo stesso tempo però il lavoro domestico rimane un compito prettamente femminile. Dunque, le donne si ritrovano a dover fronteggiare il doppio onere della vita lavorativa e della vita domestica:

[...] The employment of women can bring benefits as well as burdens. For instance, since society cannot provide adequate conditions and equipment to make housework easier - the availability of washing machines, for instance - most women have to shoulder a double burden when working both in and outside the home. Women's studies scholars, on the whole, do not argue that women should go back to being only housewives. They do maintain, however, that under certain social conditions, overemphasizing the significance of women's employment to women's liberation may bring the opposite result and create misunderstanding of liberation.¹⁰⁷

Dunque, Li Xiaojiang sottolinea come dare troppa enfasi all’assunzione lavorativa femminile rischi di appesantire la condizione sociale e economica delle donne invece di alleggerirla. Inoltre, la studiosa, in antitesi alla modalità patriarcale attraverso cui il Partito “impone dall’alto”

¹⁰⁵Tuft Bryna, *op. cit.*, p. 3

¹⁰⁶Barlow E. Tani, *The question of Women in Chinese Feminism, cit.*, p. 258.

¹⁰⁷Li Xiaojiang, Zhang Xiaodan, “Creating a Space for Women: Women's Studies in China in the 1980s” in *Signs*, Vol. 20, No. 1, The University of Chicago Press, Chicago, 1994, p. 146.

l'emancipazione femminile, sottolinea l'importanza di una soggettività femminile che dovrebbe, autonomamente, risvegliarsi ed evolversi:

[...] women's studies scholars now challenge the concept of equality that is based on simply ignoring the differences between men and women. These scholars now recognize that's the guiding principle of 'whatever men can do, women can do also,' while inspirational, in fact hoped to conceal a male standard for women's equality. In other words, women's equality meant that women were equated with men. A male standard, however, only creates an illusion of equality, since women ultimately have no distinct gender identity within the context of so-called liberation. Thus, these scholars now conclude that the first task of women's liberation is to allow women themselves to discover who they are, where they come from, and how much they have been influenced by distorted, patriarchal images of their gender. This is the first step in breaking through the patriarchal line of dominant ideology.¹⁰⁸

L'uguaglianza proposta dal maoismo è dunque una semplice imposizione dello standard maschile sulle donne, quindi un'*illusione* di uguaglianza. L'obiettivo delle donne è quello di riscoprire profondamente la loro identità, interrogandosi su cosa sia effettivamente "essere donna." Le caratteristiche femminili, per Li Xiaojiang, sono costituite principalmente dagli aspetti biologici del corpo di una donna: "What is *nǚrén* now? The answer to this latter question has already been explored: *nǚrén* is a universal, evolutionary, anatomical, physiological, menstruating, and parturient procreative body."¹⁰⁹ In questo modo, sembra che alla base della distinzione tra uomo e donne vi sia la differenza biologica. Barlow definisce il femminismo di Li Xiaojiang, un *market feminism* in quanto: "For Li, it is in the active presentation of the female body as gendered female, by purchasing makeup and wearing more feminine clothes for example, as well as the biologically female component of giving birth to a child, that a woman comes to recognize herself as a gendered individual."¹¹⁰ Li mantiene una posizione per certi versi simile a quella dei *Women's Studies*, che identificano l'idea di femminilità con la fruizione da parte della donna di trucchi e vestiti femminili.

In contrapposizione alla visione, per certi versi essenzialista, di Li Xiaojiang, vi è Dai Jinhua 戴锦华, una critica letteraria e cinematografica che si definisce "femminista:" "Feminism cannot be recognised (or maliciously resisted) until it comes out on a banner. For me, feminism is an important position, an integral part of my theoretical position. *More important, it is an experience and a way of life.*"¹¹¹ Le visioni di queste due pensatrici sono definite *corporeal feminism*, poiché entrambe

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 146.

¹⁰⁹ Barlow E. Tani, *The question of Women in Chinese Feminism*, cit., p. 285.

¹¹⁰ Tuft Bryna, *op. cit.*, pp. 3-4.

¹¹¹ Barlow E. Tani, *The question of Women in Chinese Feminism*, cit., p. 333.

altamente focalizzate sul corpo femminile. Tuttavia, la visione di Dai è più fluida e meno categorica rispetto a quella di Li:

Also, like Li, for Dai gender difference is located in the female body and heterosexually aligned. However, rather than calling for women to express themselves economically as consumers and to follow a more or less maternal path to female self-awareness, Dai expresses concern both with the politics of consumption and representation, as well as with the idea that the “truth” of female existence is knowable and rooted in female experience. Rather, Dai argues that women become female when they write or otherwise represent themselves, particularly in the age of global media.¹¹²

Dai proviene dai *Cultural Studies* e sottolinea l'importanza della rappresentazione e in particolare dell'autorappresentazione del soggetto femminile, all'interno del cinema e della letteratura. Insieme alla studiosa Meng Yue, scrive *Surfacing on the Horizon of History: Research on Modern's Women's Literature* in cui rivendicano la scrittura femminile, *écriture féminine*, come forma attraverso la quale poter rappresentare il genere femminile: “That is to say that in as much as women create themselves by writing the self, the representations of the female body that they create can also be used to support the patriarchal order, or in the service of male desire and the male gaze.”¹¹³ Attraverso la *écriture féminine*, le donne possono creare una nuova rappresentazione di sé stesse: così come, reinventandosi, possono contrapporsi alla struttura patriarcale esistente, allo stesso tempo possono rischiare di iscriversi in essa e legittimarla. Dai Jinhua e Meng Yue sostengono inoltre che nella storia della Cina la donna sia stata trattata come una funzione, come mezzo e strumento, invece di essere soggetto attivo.

When patriarchal logic effectively barred women from subject status, it absorbed them into social cultural life as a mere utility. Feudal women, in Meng and Dai's social cultural life as a mere utility. Feudal women, in Meng and Dai's conception, was “a function [*zhínéng*], a tool without subjectivity; she is only a daughter [*nǚ*], mother, wife, daughter-in-law, grandson's wife [*xì*] and never Woman [*nǚxìng*]. The consequence of women's exclusion from historical subjectivity was a clan system organized to regulate male succession. The name given to these processes of expulsion and erasure is “civilization.” Civilization is a tissue of ideological forms obscuring and justifying domination, and men's domination of women is the origin of this system.¹¹⁴

Per Dai è la civilizzazione a essere di matrice patriarcale e perciò, per opporsi a questa forma di dominio maschile, è necessario narrare sé stesse attraverso tutte le forme culturali attualmente disponibili. Tuttavia, sia nel pensiero di Li Xiaojiang, che in quello di Dai Jinhua, la struttura della società rimane sempre in questa opposizione binaria di uomo e donna. Il corpo femminile è

¹¹²Tuft Bryna, *op. cit.*, p. 4.

¹¹³Ivi, p. 5.

¹¹⁴Barlow E. Tani, *The question of Women in Chinese Feminism*, *cit.*, p. 315.

rappresentato come corpo eterosessuale e riproduttivo e dunque tutti i corpi non conformi a questo canone rimangono esclusi dalla possibilità di rendersi soggetto del discorso e sono marginalizzati. “However, their corporeal feminism is not without its own traps, as it begs the question of what kind of body constitutes a woman, and how representations of that body are used both to further female agency as well as to reinscribe gender discrimination.”¹¹⁵ È anche vero tuttavia, che, proprio a causa della mascolinizzazione della donna avvenuta in epoca maoista, vi sia una maggiore necessità di mettere in evidenza le differenze tra uomo e donna, rispetto ai femminismi dei paesi europei e statunitensi:

One of the important factors is that gender equality gave way to gender differences during the process of economic reform that was taking place towards the end of the 1970s, with the result that Chinese feminism today may be caught up in a historical juncture that requires reconstructing binary gender, rather than a deconstruction of gender, as advocated at this historical moment in a West where modern sexual differentiation and gender identity have well-established and hegemonic histories. Yang, 1999: 36).¹¹⁶

La Quarta conferenza internazionale sulle donne del 1995, a Pechino, viene considerata come un passaggio chiave nella relazione tra il femminismo cinese e quello internazionale e introduce in Cina il concetto di genere, in opposizione al sesso biologico. Non è un caso che il termine genere venga tradotto come “*xìngbié* 性别” e che includa il concetto stesso di “differenza” all’interno della parola stessa: “*bié* 别.”

This conference is regarded as an important marker in the reform-era history of China’s women’s movement in its relationship with international feminisms, and a watershed in the history of Chinese feminism (Wang and Zhang 2010). Through the Conference slogan of “gender mainstreaming,” the concept of gender (as opposed to biological sex) was clearly introduced. Moreover, the Conference led to the growth of women’s NGOs in China and increased the number of gender-related international development projects, in which many women’s studies scholars participated.¹¹⁷

Nello stesso anno vi è un forum a Huairou con numerose ONG internazionali. La *Federazione delle donne* viene definita come la più grande ONG cinese rispetto ai diritti delle donne: “This controversy revolving around the nature and organization of the ACWF reveals the Chinese characteristics of women’s NGOs: while functioning largely outside of the government, they are expected to follow

¹¹⁵Tuft Bryna, *op. cit.*, p. 3.

¹¹⁶Min Dongchao, “Awakening again: Traveling Feminism in China in the 1980s”, in *Women’s Studies International Forum*, No. 28, Elsevier, Amsterdam, 2005, p. 285.

¹¹⁷Yu Zhongli, “Translating feminism in China: a historical perspective”, in Flotow Von Luise, Kamal Gala (eds.), *The Routledge Handbook of Translation, Feminism and Gender*, Routledge Handbooks, London and New York, 2020, p. 314.

the model of the *Women's Federation* play supplementary rather than oppositional roles to governmental agencies.”¹¹⁸ La *Federazione* dunque mantiene il predominio rispetto al rapporto con le ONG internazionali e ribadisce costantemente come i *Women's Studies* debbano essere comunque messi in relazione al contesto cinese e di come sia necessario evitare di importare semplicemente le nozioni del femminismo europeo e statunitense. Anche Li Xiaojiang, rispetto a questo punto, sostiene l'importanza del contesto cinese e dell'impossibilità di far sì che tutte le teorie *occidentali* possano adattarsi alla situazione del femminismo in Cina:

To those who might object that this notion of women's studies is too heavily indebted to Western and specifically American prototypes, Li replied that “our women's studies [*fùnǚ xué*] is not a ready-made textbook copy of theirs,” because it is also taking shape within the historical context of Chinese discussion and Chinese concerns.¹¹⁹

Invece, la visione di Dai Jinghua è più internazionale: “Her objective is to denote a national identity (*shēnfèn* or *rèntóng*) cast in the internationalized scope of anti-essentialist feminism.”¹²⁰ Li Yinhe sembra invece delineare una storia del femminismo prettamente europea e statunitense, in forte contrasto con la posizione della *Federazione*. Questo potrebbe essere dovuto al diverso peso dell'Accademia cinese rispetto a quella anglofona, essendo quest'ultima più influente. Non solo perché la maggior parte delle ricerche accademiche, a livello globale utilizzano la lingua inglese e sono di conseguenza avvantaggiate, ma anche per il diverso peso, a livello storico, dell'accademia *occidentale* rispetto a quella cinese determinato da strutture di potere già esistenti: “Under the unbalanced power structures between the East and the West, it is unavoidable for Chinese scholars and feminists to transfer what they learn from the West to Chinese academia and the Chinese cultural realm.”¹²¹ Di questi temi si discuterà tuttavia maggiormente nel terzo capitolo.

La *Federazione delle donne*, Li Xiaojiang e Dai Jinhua, importano alcune teorie del femminismo *occidentale* per poi trasformarle e adattarle al contesto cinese, mentre per Li Yinhe il femminismo sembra nascere e svilupparsi principalmente negli USA. Rispetto a quest'ultima questione è interessante sottolineare l'interpretazione di Ya Chen Chen all'interno del suo saggio *Breaking Feminist Waves. The Many Dimensions of Chinese Feminism*, pubblicato nel 2011. La scrittrice rileva come, nei giornali cinesi di stampo femminista degli anni 90, vengano enfatizzati soprattutto i pensieri di autrici francesi, quali Luce Irigaray, Julia Kristeva e Hélène Cixous. Vi è

¹¹⁸Ya Chen-Chen, *op. cit.*, p. 18.

¹¹⁹Barlow E. Tani, *The question of Women in Chinese Feminism, cit.*, p. 282.

¹²⁰*Ivi*, p. 313.

¹²¹Ya Chen-Chen, *op. cit.*, p. 17.

dunque una preferenza per le autrici francesi rispetto a quelle statunitensi. Secondo Ya, questa preferenza, voluta dal PCC, è dovuta al fatto che le autrici francesi provenissero da *backgrounds* di studi teorici e non fossero delle vere e proprie attiviste dei diritti per le donne. “This love for nonpracticality implies the Chinese Communist government’s oppression of social movements or activism organized by citizens themselves.”¹²² Come si evince dai paragrafi precedenti, i discorsi sulla questione femminile in Cina rimangono estremamente teorici e discutono raramente di questioni quali abusi, stupri e violenze nei confronti delle donne. Ya contrappone la non-praticità del femminismo francese all’attivismo e alla praticità del femminismo statunitense.

French feminists are theoretically and philosophically eloquent. Yet, lacking any governmental influence or pressure, American feminists are able to transform abstract thoughts and ideology into concrete practice. This application of feminist thought represents the practical and radical aspect of US feminist activism, and it is also what most Chinese feminist scholars lacked in the 1990s.¹²³

Li Yinhe, nella sua descrizione del femminismo, non trascurava il pensiero di autrici francesi quali Luce Irigaray, tuttavia, allo stesso tempo, mantiene un focus sul femminismo statunitense, soprattutto quando si tratta di delineare la storia dei movimenti femministi. Dall’analisi proposta da Ya Chen si potrebbe dedurre forse che Li Yinhe, nel preferire il femminismo statunitense, aderisca a una forma di femminismo che, oltre a sviluppare una linea teoretica, sviluppi anche una linea pratica, attraverso varie forme di attivismo. Infatti, la stessa vita di Li Yinhe, di cui si discuterà nel prossimo paragrafo, è un chiaro esempio di fusione tra teoria e prassi. Secondo Ya: “Chinese researchers’ preference for non-practicality, I argue, reveals their inability to practice radical feminist ideas due to the Communist government’s control.”¹²⁴ Infatti, ad autrici come Li Xiaojiang è permesso criticare l’epoca maoista, tuttavia vi sono poche ricerche accademiche che discutono delle attuali forme di attivismo in Cina, probabilmente per l’alto rischio della censura da parte del governo. La scelta di Li Yinhe di discutere di autrici principalmente europee e statunitensi, evitando di prendere in considerazione il contesto cinese, può essere comprensibile alla luce di ciò che sostiene Ya: “These scholars avoidance of writing about their grievance in Mandarin Chinese and of publishing their dissatisfactions in the PRC clearly illustrates how much they are afraid of the Chinese Communist leader’s political power.”¹²⁵

Li Yinhe, nonostante all’interno del saggio *Nǚxìng zhǔyì* 女性主义 mantenga una visione molto imparziale, senza sbilanciarsi eccessivamente, è riconosciuta come una vera e propria attivista

¹²²Ivi, p. 173.

¹²³Ivi, p. 176.

¹²⁴Ivi, p. 178.

¹²⁵Ivi, p. 183.

LGBTQ+. Rispetto a Li Xiaojiang e Dai Jinhua porta avanti delle battaglie proprio dal punto di vista politico, come si vedrà nel prossimo paragrafo. Tuttavia, il saggio è stato pubblicato nel 2008, prima di numerosi eventi e proteste che possono essere considerate forme di “attivismo femminista” e che saranno brevemente elencate qui di seguito.



Figure 6 FILE - University students dressed as battered wives hold banners in front of an office of China's Civil Affairs department, where local people register for marriage, in protest of domestic violence, during the International Day for the Elimination of Violence against Women, in Hubei province, Nov. 25, 2012.

Nonostante l'arresto delle *Feminist Five* nel 2015, cinque donne incarcerate a causa di una protesta contro la violenza sulle donne, negli ultimi anni ci sono stati numerosi eventi che possono essere considerati forme di attivismo femminista. Nel 2012 ci sono state le campagne *Occupying Men's Toilets*,¹²⁶ per ottenere maggiori bagni pubblici femminili, e la *Bloody Brides Against Domestic*,¹²⁷ contro la violenza domestica nei confronti delle donne. Nel 2012 inoltre “some female students shaved their heads on the streets of Guangzhou to show resistance against the ‘unfair college admission policy based on gender difference’ (Sun 2012).”¹²⁸ Legata alle *Feminist Five*, c'è inoltre Xiao Meili 肖美丽, la quale ha organizzato numerosi eventi femministi, tra cui una camminata da Pechino a Guangzhou, durata un anno (2013-2014). Nel 2018 è iniziata in Cina la campagna del #MeToo, mentre durante la pandemia del COVID-19, nel 2020, ha avuto origine la campagna

¹²⁶Wang Pan, *op. cit.*, pp. 156-157.

¹²⁷*Ibid.*

¹²⁸Zheng Tiantian, *op. cit.*, p. 334.

#SeeingFemaleWorkers. “In Chinese social media, these young women are often referred to as the ‘new generation’ (*Xīnshēng dài/xīn yīdài* 新生代/新一代) or ‘Youth-Feminist-Action-Faction’ (*Qīngnián nǚquán xíngdòng pài* 青年女权行动派). With these words, both academia and the media are joined in heralding the rise of a new feminist generation in China.”¹²⁹ Le forme di protesta avvengono sia in rete che attraverso performance pubbliche che denunciano la discriminazione di genere, la violenza domestica e pubblica e altre forme di abuso nei confronti delle donne. Un’altra forma di “attivismo femminista” estremamente diffusa in Cina sono le performances dei *Vagina Monologues*, introdotte in Cina dagli USA da Ai Xiaojiang. Tuttavia la reazione del governo cinese di fronte a queste nuove forme di attivismo è tendenzialmente severa e sfocia in forme repressive. Internet è tuttavia un mezzo estremamente efficace nella diffusione di informazioni, non solo per le azioni di attivismo ma anche per la diffusione di informazioni sulle azioni repressive del governo.

Importantly, Chinese political repression and the lack of social liberty manifest themselves as the most crucial reasons for the different development and reception of feminist and gender theories in the PRC. Consequently, a transnational and multicultural investigation into the transfer of feminist and gender theories to the PRC becomes indispensable.¹³⁰



Figura 7 Supporters hold banners as they wait for of Zhou Xiaoxuan outside at a courthouse where Zhou is appearing in a sexual harassment case in Beijing on Wednesday, Dec. 2, 2020. Credit: AP Photo/Andy Won

¹²⁹ Qi Wang, “Young Feminist Activists in Present-Day China A New Feminist Generation?”, in *China Perspectives*, No. 3, 2018, p. 59.

¹³⁰ Ya Chen-Chen, *op. cit.*, p. 188.

Un ruolo fondamentale è svolto dalla Beijing-based Media Monitor for Women Network “the first action-oriented group focused on media and gender in mainland China.”¹³¹

Since it was established in 1996, the network has carried out a series of activities to deal with a variety of issues, including domestic violence. Around 2009 and 2010, the network entered social media by launching its Sina microblogging account, *Genderinchina* (*Nǚquán zhī shēng* 女权之声). Featuring “feminist viewpoints, civic vision, and action orientation,” it soon became the most active feminist blog account that both mobilizes and supports online feminist voices.¹³²

Rispetto allo sviluppo dell’attivismo femminista in Cina a partire dagli anni 2000, non vi è ancora sufficiente materiale accademico per poter indagare pienamente la questione. Sarebbe interessante avviare una ricerca su come la rete, in quanto medium, possa divenire uno strumento per trasformare i movimenti da locali a globali. La diffusione di notizie attraverso internet,¹³³ potrebbe essere una modalità per influenzare positivamente le persone a prendere posizione rispetto a certe tematiche. “The growing online activism, which came with the development of digital technology and partly because the Internet has become a new source of women’s oppression, reconfirming real-world power hierarchical relations (cf. Han 2018), has led to the emergence of a Chinese digital feminism.”¹³⁴ Sarebbe inoltre interessante studiare la censura da parte del governo cinese rispetto all’utilizzo delle piattaforme online come forme di protesta: “The state closely scrutinise feminist online campaigns and rhetoric. The Chinese government has removed various feminist accounts in previous years and shut ten feminist forums on Douban in April 2021 alone, including ‘Can’t break a broken can’ 破罐子不摔 and ‘Catchup gender equality sisters’ 性别平等姐妹.”¹³⁵

Li Yinhe utilizza molto spesso il suo blog personale per fare affermazioni pubbliche che suscitano numerosi dibattiti. La sociologa si trova in una posizione intermedia: da un lato pubblica saggi nell’ambito accademico, prendendo una posizione teorica molto vicina a quella di Dai Jinhua e Li Xiaojiang, dall’alto prende posizioni molto nette rispetto a certe tematiche che risultano ancora dei tabù nella Cina contemporanea, come ad esempio i diritti degli omosessuali. “Condemning the demonisation of feminism in China, she interprets feminism as targeting a harmonious relationship

¹³¹Womens UN Report Network, “China – Media Monitor for Women Network”, in *Wunrn Women’ Un Report Network*, 2013, <https://wunrn.com/2013/09/china-media-monitor-for-women-network/>. (Ultimo accesso 04/05/2023).

¹³²Wang Qi, “Young Feminist Activists in Present-Day China a New Feminist Generation?”, in *China Perspectives*, No. 3, 2018, p. 64.

¹³³A partire dal 2022 in Cina vi sono stati numerosi eventi di violenza di genere che hanno suscitato l’indignazione pubblica quali il caso di Lamu (2020), Tangshan (2022) e di Xuzhou Fengxian (2022).

¹³⁴Yu Zhongli, “Translating feminism in China: a historical perspective”, in Flotow Von Luise, Kamal Gala (eds.), *cit.*, p. 311.

¹³⁵Wang Pan, *op. cit.*, pp. 162-163.

between men and women and argues that anyone who advocates equality between men and women is a women's rights-ist.”¹³⁶ In questo capitolo si è voluta proporre una sintesi della storia del pensiero femminista con caratteristiche cinesi perché si ritiene possa essere utile alla comprensione del saggio di Li Yinhe. Quest'ultima, infatti, rispetto ad autrici europee e statunitensi, si focalizza maggiormente su certe tematiche, quali le somiglianze e le differenze tra uomo e donna o il “doppio fardello” forse proprio in relazione al dibattito e al contesto cinese.

1.5 La vita e le opere della sociologa Li Yinhe 李银河

Li Yinhe è una sociologa e sessuologa nata a Pechino nel 1952. Dal 1974 al 1977 studia alla *Shānxī dàxué* 山西大学, *Università dello Shaanxi*. Dopo un periodo di studi, lavora per breve tempo come editrice per il giornale *Guāngmíng rìbào* 光明日报. In seguito, vince una borsa di ricerca alla *Zhōngguó shèhuì kēxuéyuàn* 中国社会科学院, *Accademia Cinese di Scienze Sociali (CASS)*, per studiare dal punto di vista sociologico questioni quali il matrimonio e la famiglia in Cina. Nel 1980 si sposa con il noto scrittore Wang Xiaobo 王小波, morto nel 1997. Tra il 1982 e il 1988 studia all'Università di Pittsburgh, negli USA. Dopo essere tornata in Cina, insegna alla *Běijīng dàxué* 北京大学, *l'Università di Pechino*, e lavora insieme al noto sociologo Fei Xiatong 费孝通. Dal 1992 insegna all'*Accademia Cinese di Scienze Sociali*. “Often described as ‘China’s first sexologist’, Li Yinhe 李银河 is a sociologist who is widely admired as a pioneer of *Gender Studies* in mainland China.”¹³⁷ Essendo un personaggio piuttosto noto a livello pubblico, la sua relazione con una donna, dopo la morte di Wang Xiaobo, ha suscitato scalpore. La sociologa ha dichiarato in seguito che questa donna sia transgender, generando numerose controversie. “In China, being openly identified as gay or lesbian detracts from your credibility as an expert on alternative sexuality, which is supposed to be described objectively and studied scientifically, preferably with a quantitative methodology.”¹³⁸

Per quanto concerne le pubblicazioni, Li Yinhe è autrice di numerosi saggi. Nel 1993 pubblica a Hong Kong, insieme al marito Wang Xiaobo, *Tāmen de shìjiè—zhōngguó nán tóngxìngliàn qúnluò tòushì* 他们的世界——中国男同性恋群落透视, *Il loro mondo: uno studio*

¹³⁶Yu Zhongli, “Translating feminism in China: a historical perspective”, in Flotow Von Luise, Kamal Gala (eds.), *cit*, p. 311.

¹³⁷“Li Yinhe 李银河”, in *The China Story*, <https://web.archive.org/web/20190105062304/https://www.thechinastory.org/key-intellectual/li-yinhe-李银河/>. (Ultimo accesso 04/05/2023).

¹³⁸Liu Petris, *Queer Marxism in Two Chinas*, Duke University Press, Durham and London, 2005, p. 36.

sull'omosessualità in Cina. Questo saggio è uno dei primi in Cina a parlare della marginalità degli omosessuali. Nel 1997 pubblica *Nüè liàn yà wénhuà 虐恋亚文化, La sottocultura del sadomasochismo*. Nella prefazione di quest'opera scrive: "Our level of understanding of sex is equivalent to that of the Western world before the 1960s... To a majority of Chinese, Western academic discourse [on this topic] must seem completely alien, something hailing from a different planet."¹³⁹ Nel 1998 pubblica a Pechino *Tóngxìngliàn yà wénhuà 同性恋亚文化, La sottocultura dell'omosessualità* e nello stesso anno pubblica *Zhōngguó nǚxìng de gǎnqíng yǔ xìng 中国女性的感情与性, L'amore e il sesso per le donne cinesi. La sottocultura dell'omosessualità* è la prima opera di sociologia in Cina ad indagare il fenomeno della omosessualità, che nel paese, è stata considerata una malattia mentale fino al 2001. Avendo difficoltà a trovare del materiale già scritto sul tema, svolge una serie di interviste a persone omosessuali pur mantenendo anonima l'identità degli intervistati.

Li Yinhe admitted that due to the complicated nature of homosexuality, the current laws regarding and attitudes towards homosexual people, the study had to be conducted in secret rather than using large-scale random sampling. With no other better option, it used snowball sampling, which relies on current study subjects to recruit future subject from their acquaintances. From 1989 to 1997, in total 120 people were interviewed and surveyed in detail and some were interviewed more than once. The limitation of this kind of method is that statistically the data could not be generalized to make conclusions about the entire population.¹⁴⁰

Nonostante la difficoltà di questa ricerca, tuttavia Li Yinhe riesce a far emergere la voce di una minoranza, che fino ad allora in Cina non aveva avuto la possibilità di esprimersi. Nel 2001 ha pubblicato *Fúkē yǔ xìng 福柯与性, Foucault e il sesso*, uno studio sulla politica del sesso, basato sui lavori pregressi di Foucault, pensatore cardine del pensiero sia di Li Yinhe che di Wang Xiaobo: "Wang found in Foucault the confirmation that all political conflict have sexual dimensions."¹⁴¹ Nel 2012 pubblica *Hòu cūn de nǚrénmen 后村的女人们, Le donne di Houcun*, in cui sottolinea la difficile condizione delle donne nell'area rurale di Houcun appunto. Tuttavia, la pubblicazione di alcune sue opere non è sempre accettata facilmente dalle case editrici cinesi. Come per il lavoro di ricerca *La*

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ Jacobs Andrew, Sex Expert's Secret Is Out, and China's Open to It, in *Modern Chinese Literature and Culture*, 2015, <https://u.osu.edu/mclc/2015/03/07/lin-yinhes-secret-is-out/>. (Ultimo accesso 04/05/2023).

¹⁴¹ Veg Sebastian, "The Subversive "Pleasure of Thinking" Reviewed Work(s): Wang in Love and Bondage by Wang Xiaobo, Hongling Zhang and Jason Sommer", in *China Perspectives*, No. 1, Vol. 73, French Centre for Research on Contemporary China, Hong Kong, 2008, p. 110.

sottocultura dell'omosessualità l'autrice si è trovata davanti al rifiuto delle case editrici anche rispetto ad altri saggi.¹⁴²

Nonostante in Cina Li Yinhe sia una figura riconosciuta e, per certi versi, controversa, tuttavia vi sono pochissime sue opere tradotte in inglese. *Xìng shèhuì xué* 性社会学, pubblicato nel 1994 dalla *Hénán rénmin chūbǎn shè* 河南人民出版社 è uno dei suoi pochi saggi tradotto in inglese (*Human Sexuality*) e nessuna sua opera è stata ancora tradotta e pubblicata in italiano. Proprio per questo motivo, il progetto di questa ricerca accademica è la traduzione della sua opera che maggiormente riguarda il femminismo.

È evidente, dai titoli di queste pubblicazioni, come Li Yinhe, affronti discorsi che sono ancora considerati tabù nella Cina contemporanea, come la omosessualità, il sadomasochismo e la sessualità in termini più generali. Oltre che dal punto di vista teorico, l'autrice si espone pubblicamente per far ottenere maggiori diritti agli omosessuali. Essendo membro della *Zhōngguó rénmin zhèngzhì xiéshāng huìyì* 中国人民政治协商会议, ovvero la *Conferenza politica Consultiva del Popolo Cinese*, ogni anno propone di legalizzare il matrimonio. Le motivazioni da lei esposte a sostegno di questa proposta sono tre. La prima è che gli omosessuali hanno gli stessi diritti dei cittadini cinesi e non infrangono la legge in quanto omosessuali. La seconda è che, legalizzando il matrimonio omosessuale, oltre a migliorare l'immagine della Cina, si ridurrebbero gli incontri occasionali e dunque si limiterebbe una maggiore diffusione di malattie veneree. Infine, se persone dello stesso sesso potessero sposarsi, ci sarebbe una riduzione delle nascite, così come voluto dal governo cinese attraverso la politica della pianificazione delle nascite.

Finché un omosessuale non danneggia gli altri, la società non serba opinioni troppo spietate su di lui. La cultura cinese sottolinea il valore della procreazione; dal momento che un rapporto omosessuale non può procreare, è facile che la società lo ignori, senza però arrivare a considerarlo un crimine. Se riuscissimo ad usare questo retaggio storico e culturale, non solo miglioreremmo l'immagine della Cina sul piano dei diritti umani, potremmo fornire un modello per gestire appropriatamente i rapporti tra la cultura tradizionale e la sottocultura.¹⁴³

Li Yinhe sottolinea come l'importanza data alla famiglia all'interno della cultura cinese sia una delle cause principali dello stigma nei confronti degli omosessuali. Inoltre, analizza il fenomeno dell'*homowife*, ovvero le donne che si sposano con degli uomini omosessuali: "I attended a forum that discussed the problem of 'homowives.' The so-called 'homowife' (*tóngqī* 同妻) is the wife (*qī*

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ Li Yinhe, "Il problema dell'omosessualità in Cina", in *Caratteri Cinesi. China-Files*, 2011, <https://carattericinesi.china-files.com/?p=84>. (Ultimo accesso 04/05/2023).

妻) of a homosexual (*tóngzhì* 同志). It has been said that China has 20 million male homosexuals, of whom 80 percent would marry a woman. These women are the ‘homowives,’ and there are 16 million of them.”¹⁴⁴ Questo fenomeno, secondo la sociologa, esiste soprattutto in Cina, perché vi è un focus maggiore sul matrimonio e sulla riproduzione, rispetto agli altri paesi, in cui la famiglia è il nucleo centrale dell’individuo: “As Li Yinhe reports the biggest problem for many gay men was marriage. Many respondents still report strong expectations that they will marry.”¹⁴⁵

La sociologa, in un'intervista sul *China Digital Times*, sostiene che la sessualità in Cina ha attraversato principalmente tre fasi. Nella prima fase, nella Cina tradizionale, il sesso è percepito in maniera naturale: “The view was that sex was the ‘harmony of yin and yang.’ It was natural. Male and female together was a good thing, especially if it led to having children, because in traditional China children were so important.”¹⁴⁶ Vi è poi una seconda fase, in cui Li Yinhe, così come Li Xiaojiang, sostiene che la Rivoluzione Culturale, attraverso l’eliminazione delle differenze, abbia anche eliminato ogni forma di sessualità. Infine, vi è la terza fase delle riforme, cominciate a partire dal 1978, che permettono maggiore apertura dal punto di vista sessuale. Tuttavia, alcuni discorsi rimangono ancora estremamente tabù.

In Cina ci sono tuttora molte leggi severe riguardo la sessualità, soprattutto rispetto alla pornografia. “Pornography in any form is restricted in China as illegal. This includes any publication, foreign or domestic, that the state censors regard as morally inappropriate for its broader population.”¹⁴⁷ Non solo è severamente vietata la pornografia, ma anche la prostituzione, in particolare le *Jùzhòng yínluàn* 聚众淫乱, “group licentiousness,” le forme di orgie a pagamento. L’accusa di aver partecipato a uno di questi gruppi può portare fino a cinque anni di galera. Quando nel 2010 Ma Yaohai 马尧海, un professore della Università di Nanjing, e Cheng Jianjun 成建军, un funzionario del governo, vennero accusati di “Group licentiousness” e condannati a tre anni di carcere, Li Yinhe fece affermazioni pubbliche in loro difesa, perlopiù online. In seguito alla condanna all’ergastolo di Chen Hui 陈辉 nel 2006, proprietario di tre siti online pornografici, Li Yinhe ha chiesto l’abolizione di questo crimine.

¹⁴⁴ “Shanghaiist: Li Yinhe on ‘homowives’”, in *China Digital Times*, <https://chinadigitaltimes.net/2009/06/shanghaiist-li-yinhe-on-homowives/>. (Ultimo accesso 04/05/2023).

¹⁴⁵ Sun Zhongxin, Farrer James, Kyung-Hee Choi, “Sexual Identity Among Men Who Have Sex with Men in Shanghai”, in *China Perspectives*, No. 64, 2006, p. 8.

¹⁴⁶ Sex in China: An interview with Li Yinhe”, in *China Digital Times*, 2014. <https://chinadigitaltimes.net/2014/09/sex-in-china-an-interview-with-li-yinhe/> (Ultimo accesso 04/05/2023).

¹⁴⁷ Gladney C. Dru, “Representing Nationality in China: Refiguring Majority/Minority Identities”, in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 53, No. 1, 1994, p. 104.

She argued that when compared to the law in other countries and considering the guarantees in China's own constitution, the selective prosecution of the law in China reflected a country that 'still has not emerged from the Middle Ages.'¹⁴⁸

Li Yinhe dichiara la necessità di legalizzare la prostituzione facendo riferimento allo squilibrio numerico tra uomini e donne nella popolazione cinese, con un rapporto di "105.7 males to every 100 females in 2020."¹⁴⁹ Inoltre sostiene che la necessità della prostituzione sia dovuta a una mancanza di appagamento all'interno dei rapporti coniugali. Le donne che si prostituiscono possono essere spinte sia da necessità economiche, dunque dalla povertà, che dal benessere, poiché preferiscono svolgere questa mansione piuttosto che altre. È necessario dunque ridurre lo stigma nei confronti della prostituzione, anche se per l'autrice in un mondo ideale il sesso non dovrebbe essere a pagamento ma un semplice e libero scambio tra individui:

In una società ideale, il sesso dovrebbe essere espressione della propria volontà: un'attività gratuita, libera e paritaria. [...] Per raggiungere tale obiettivo si dovrebbe ridurre la disparità economica [...] e raggiungere una vera uguaglianza tra i sessi. [Si dovrebbe] far in modo che anche le donne possano detenere capitali economici e sociali e che entrambi i sessi godano di una piena libertà sessuale. Si potrebbe per esempio fornire maggiori possibilità lavorative alle donne che lavorano in questo mercato, aprire delle scuole, organizzare dei corsi per formarle a fare altro.¹⁵⁰

La soluzione sarebbe "adottare politiche più rilassate" sia rispetto alla prostituzione, che ai "licentious group," con una speciale attenzione alla prevenzione degli aborti, attraverso l'uso di contraccettivi, e una prevenzione delle malattie dovuta a controlli periodici: "She supports the legalization of China's now-underground sex industry, arguing that regulation is badly needed to effectively prevent an ever-growing number of AIDS-HIV infections."¹⁵¹

Per quanto concerne la questione femminile, Li Yinhe, sostiene il diritto delle donne al lavoro: "La Costituzione afferma che i cittadini hanno il diritto di lavorare; le donne sono cittadini, in pieno possesso del diritto di scegliere se lavorare o stare a casa. Chi va a privare le donne di questo diritto, viola la Costituzione e va contro le basi della politica nazionale di parità tra uomo e donna."¹⁵² Inoltre

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ Wang Pan, *op.cit.*, pp. 162-163.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ Zhang Jie, "Cui Zi'en's "Night Scene" and China's Visual Queer Discourse", in *Modern Chinese Literature and Culture*, No. 1, Vol. 24, Foreign Language Publications, Columbus, 2012, p. 103.

¹⁵² Yinhe Li, "La parola femminismo", in *Caratteri Cinesi. China-Files*, 2010. https://carattericinesi.china-files.com/?p=86&p_a=13. (Ultimo accesso 04/05/2023).

sottolinea come poche persone cinesi si definiscono, e vogliono definirsi “femministe,” nonostante vi sia una lotta per l’emancipazione femminile in Cina:

[...] nonostante i differenti punti di vista, c’è un tratto comune: l’affermazione della parità tra uomo e donna. In questa accezione, l’ideologia corrente cinese è il femminismo, perché la parità tra uomo e donna è una delle politiche basilari della Cina; in quest’accezione, non solo la maggior parte delle donne cinesi è femminista, lo sono anche la maggior parte degli uomini. Non ce ne dobbiamo vergognare.¹⁵³

Li Yinhe spiega chiaramente la differenza tra “nǚquánzhǔyì 女权主义” e “nǚxìngzhǔyì 女性主义,” sostenendo come entrambi i termini vengono demonizzati.

Insomma, qualunque sia la connotazione data al termine ‘femminismo’, la logica sottintesa è una: il femminismo non è una cosa positiva. Nella lingua tradizionale cinese il carattere *quán* diritto è sempre stato sensibile: che si tratti di diritti umani, diritti delle donne o diritti civili, la parola viene associata facilmente all’idea di disordini. Quindi coloro che appoggiano il femminismo preferiscono non sottolineare l’aspetto dei diritti (*nǚquánzhǔyì*) e ne parlano in termini di ‘ideologia della donna’ (*nǚxìngzhǔyì*), per renderlo meno aggressivo e conferirgli colore e prudenza.¹⁵⁴

Li Yinhe, consapevole di questa differenza semantica tra i due termini cinesi utilizzati per definire il femminismo, sceglie “nǚxìngzhǔyì 女性主义” per intitolare questo saggio in cui fa emergere il pensiero di numerosi autori e autrici europei e statunitensi, descrivendo in maniera dettagliata il pensiero di numerosi filosofi *occidentali*, alla cui base c’è una visione patriarcale e maschilista. Si concentra poi sul tema della somiglianza e della differenza, sulla storia dei movimenti femministi e sul raggiungimento dell’emancipazione femminile. Se da un lato, la panoramica del femminismo esposta dalla sociologa è estremamente *occidentale* e discute molto brevemente la questione femminile cinese, dall’altro è interessante scoprire come venga percepito il pensiero femminista europeo e statunitense, da alcune intellettuali cinesi, come Li Yinhe:

Since both Orientalism and Occidentalism are “reciprocal relation[s]” or cultural conflicts between the East and the West, it is impossible to avoid feminist Occidentalism in discussions about feminist Orientalism (Tavakoli-Targhi, 23). While talking about Orientalism with an interviewer in 1987, Edward W. Said confessed that he “was attacking the notion of the Orient and, for that matter, the notion of the Occident” (Paul,

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ *Ibid.*

46). If Occidentalism is the East's view of the West, then what would be Chinese feminism's corresponding (or counterpart) view of the West?¹⁵⁵

Dunque, qual è la visione delle accademiche cinesi rispetto al concetto di femminismo elaborato nei paesi anglofoni? Qual è la visione della Cina rispetto ai movimenti femministi europei e statunitensi? C'è forse la possibilità, nell'epoca contemporanea, di aprire una pista bidirezionale e non vada solo da *Occidente* a *Oriente* ma anche da paesi asiatici, come la Cina, verso i paesi anglofoni? “When non-Western feminists' theoretical feedback can influence Western feminists in equal measure with the Occident's influence on the Orient, this two-way transfer may form a sort of feedback loop of intellectual influence between the East and the West.”¹⁵⁶

¹⁵⁵Ya Chen-Chen, *op. cit.*, p. 16

¹⁵⁶*Ivi*, p. 18.

Capitolo 2

Proposta di traduzione parziale di “*Nǚxìng zhǔyì* 女性主义” di Li Yinhe

2.1 Traduzione dell'introduzione

Nánnǚ píngděng jiāng zǒuxiàng héfāng—dàixù 男女平等将走向何方—代序

Verso dove sta andando la parità di genere?

Introduzione

Le persone in Cina stanno combattendo per la parità di genere, procedendo attraverso un cammino tortuoso. Non è sbagliato credere che per secoli la Cina sia stata una società interamente governata da uomini. Il motivo principale è che l'uomo è considerato il sesso dominante, mentre la donna il secondo sesso. Sicuramente, rispetto alle caratteristiche sociali e storiche dei paesi *occidentali*,¹⁵⁷ possediamo alcune differenti connotazioni culturali. Per esempio, la condizione delle madri nelle famiglie cinesi è spesso più alta di quella delle famiglie *occidentali*, ma questo non modifica la subalternità della donna.

La vittoria della rivoluzione comunista ha migliorato la condizione sociale femminile per molte ragioni. Tra queste, la più importante è il fatto che le donne abbiano iniziato a partecipare attivamente alla società attraverso il lavoro. Il genere, negli anni precedenti alle riforme, era un fattore trascurato. Il leitmotiv della parità di genere era “le epoche cambiano, ma donna e uomo rimangono uguali.” Di conseguenza in questo contesto sociale, si è diffusa una nuova generazione di donne che ha rimosso la propria femminilità. Dopo le riforme, l'ethos di genere è cambiato. Numerose donne e uomini hanno riscoperto la cosiddetta “femminilità” e la rivendicano, permeati dalla gioia di rivendicare il diritto di “agire come donne.” Il rapido sviluppo delle aziende di cosmetici e della moda è la prova più evidente di questo cambiamento. La dimostrazione più estrema di questa trasformazione è l'emergere della comunità di “mogli a tempo pieno.”

Rispetto al problema della condizione della donna dopo le riforme in Cina, la posizione del femminismo *occidentale* è diversa. Harriet Evans, per esempio, ne sottolinea alcuni fattori. Per le donne nate dopo il 1978, il fatto che la famiglia sia tornata ad essere il centro dell'economia ed il

¹⁵⁷Corsivo della traduttrice. *N.d.t.*

cuore pulsante della società e della moralità, oltre ad un rinnovato interesse verso le relazioni monogame, ha accresciuto il prestigio del ruolo delle donne all'interno della famiglia.

Proprio nel momento in cui le donne dovrebbero ottenere maggiore libertà e partecipare a maggiori attività all'esterno delle mura domestiche, viene detto loro: la famiglia è ancora la vostra principale responsabilità sociale.

Io credo che questa concezione provenga principalmente dal modo in cui sono distribuite le responsabilità nelle famiglie rurali. Questa questione è affrontata in modo differente nelle aree rurali e nelle città: nelle città non vi è il problema del ritorno delle donne alla famiglia. Nonostante alcuni lo propongano, vi è una forte opposizione da parte del mondo femminile. Al momento attuale, non vi sono possibilità che ciò avvenga, nonostante le donne debbano ancora affrontare numerose difficoltà in ambito lavorativo. Nelle città, dal 1979 al 1988, il tasso di occupazione femminile è incrementato costantemente, superando di gran lunga quello maschile. Il tasso di crescita annuale è stato del 4.9% e rispetto al tasso di crescita nazionale annuale dei lavoratori, è superiore di 1.27. Nelle città, dal 1982 al 1990, in ambito finanziario, culturale, educativo, televisivo, nella sanità, nello sport, nel welfare pubblico, nel rifornimento di cibo e bevande, nelle organizzazioni governative e nelle altre industrie, le donne lavoratrici sono aumentate dal 21 al 78 % in più rispetto agli uomini.

Nelle aree rurali la famiglia sostituisce l'unità di produzione, divenendo un'unica unità produttiva, ma non è chiaro quanto questo influisca sulla vita delle donne.

In primo luogo, nella produzione collettiva, l'unità di vita fondamentale della vita rurale è la famiglia, e questo dopo le riforme non è cambiato. In secondo luogo, la produzione dell'unità familiare non implica necessariamente che le donne debbano occuparsi dei lavori domestici. Le donne sono anche partecipi del lavoro produttivo. Per esempio, la maggior parte delle lavoratrici nell'industria dell'acquacoltura sono donne. L'industria dell'acquacoltura è prerogativa delle donne e in questo ambito il profitto è maggiore rispetto agli uomini che svolgono lavori rurali. In terzo luogo, molti uomini vanno altrove in cerca di lavoro, mentre le donne diventano la principale forza di lavoro rurale. Infine, ci sono anche molte donne che si trasferiscono nelle aree costiere e nelle città per farsi assumere nelle imprese statali emergenti e in quelle private che assumono donne lavoratrici. Per esempio, secondo le statistiche, circa il 60% di lavoratrici migranti nelle province circostanti fluisce verso il Delta del Fiume di Perle. Questi dati sono trascurati dagli studiosi all'estero. Nel ventunesimo secolo, le donne cinesi hanno partecipato attivamente alle organizzazioni produttive all'infuori delle mura domestiche. Di conseguenza la loro condizione all'interno della casa è migliorata.

Nel ventunesimo secolo, inoltre, le tendenze di sviluppo delle famiglie a livello mondiale si sono diversificate sempre di più e rappresentano il cambiamento strutturale del nucleo familiare. Le

famiglie sono diventate più piccole: il numero di persone single, di convivenze e di divorzi, di famiglie senza figli o con un solo genitore sono aumentate, etc. etc. Il peso del lavoro domestico per le donne diminuirà per tre motivi principali: il primo è che i servizi rispetto ai lavori domestici aumenteranno, ad esempio vi sarà uno sviluppo di nidi e di asili. Inoltre vi sarà uno sviluppo dei lavoratori domestici, uno sviluppo dell'industria del *fast-food* e del *take away*. Vi sarà infine una maggiore diffusione di elettrodomestici, diminuendo il lavoro e il tempo dedicato ai lavori casalinghi. La terza ragione è che gli uomini inizieranno ad assumersi la responsabilità dei doveri domestici, riducendone il peso per le donne.

In conclusione, nel ventunesimo secolo la posizione delle donne nella famiglia migliorerà, sia nel mondo che in Cina. La sfera della vita della donna si amplierà ulteriormente, si passerà a prestare la stessa attenzione alla sfera privata così come a quella pubblica. Il miglioramento della posizione della donna renderà la relazione di genere più equilibrata e meno conflittuale in tutto il mondo, rendendolo un posto migliore.

2.2 Traduzione del primo capitolo

Nǚxìng zhǔyì lǐlùn 女性主义理论

Le teorie femministe

Le teorie femministe sono variegata e complesse, ma hanno tutte una radice comune: ottenere la parità di genere in tutto il mondo. Se si assume una visione più ampia delle teorie femministe, ve ne sono alcune ardenti come il fuoco, altre calme come l'acqua, alcune si batterebbero fino alla morte, altre sono disposte al compromesso, ma tutte le teorie del femminismo hanno una premessa comune: la donna viene oppressa e discriminata in tutto il mondo e viene definita secondo l'ideologia femminista di Simone De Beauvoir, *Il secondo sesso*.

La posizione subalterna della donna è tale e persiste in tutto il mondo. Se si percorre la storia globale, le donne sono sempre state in una condizione di inferiorità rispetto agli uomini nella politica, nell'economia, nella cultura, nella teoria, nella conoscenza, nella visione personale, nell'etica, e in altri campi. Anche all'interno della sfera privata della famiglia, le donne non hanno lo stesso status degli uomini. Il sistema maschilista implica che l'ordine sociale secondo cui le donne sono inferiori agli uomini non solo è diffuso ma è anche difficile da modificare, perché è un fattore naturale. Tuttavia secondo le teorie femministe, le differenze di genere non sono naturali e invariabili poiché non sono un "fattore innato," ma sono socialmente costruite.

In differenti epoche e in differenti culture, anche gli uomini hanno subito oppressione, tuttavia questi ultimi erano oppressi poiché membri di una certa classe o strato sociale, ma non subivano oppressione in quanto appartenenti al genere maschile. Altresì le donne, oltre ad appartenere a una determinata classe o strato sociale, erano oppresse proprio in virtù dell'essere donne. La società costruita dall'uomo pone la donna in una condizione di subalternità: la donna può, attraverso una sfida al concetto di superiorità maschile, trasformare la sua condizione di inferiorità. Nella storia ci sono state numerose rivoluzioni che hanno sfidato i gruppi dominanti, ma solo il femminismo è specificatamente contro il sistema maschilista.

Le teorie dei femminismi possono essere suddivise in due parti: *macro* e *micro* categorie. Le macro-teorie femministe contengono alcuni discorsi che interpretano il mondo e la storia, come sistema teorico globale. L'idea originale di questa teoria è di separare il mondo in differenti aree, centrali, semi-marginali e marginali, di analizzare i rapporti di potere tra queste regioni, ma di ignorare completamente gli elementi femministi. Attraverso alcune trasformazioni del pensiero femminista, si sono aggiunte altre teorie importanti. Tra queste vi è il fatto che le donne non sono più unicamente membri di una famiglia governata dall'uomo. Inoltre, gli interessi dei membri della

famiglia non devono più necessariamente coincidere. Analizzando il contributo economico delle donne autonome nell'economia mondiale, esse svolgono ruoli di lavoratrici irregolari, di lavoratrici domestiche e di lavoratrici nell'industria alimentare.

Un altro esempio è il marxismo. Il femminismo ha seguito i principi marxisti, riformulandoli attraverso alcuni elementi femministi. La riformulazione principale è la seguente: il sistema maschilista esiste da prima del capitalismo. Perciò rovesciare il sistema capitalista è la condizione necessaria, ma non sufficiente, per porre fine all'oppressione dell'uomo sulla donna.

Le micro-teorie del femminismo sono talmente numerose e diversificate da non poter essere menzionate tutte. Alcuni esempi sono:

- La teoria dello scambio. Questa teoria sottolinea come le persone razionali siano egoiste, isolate e senza sentimenti. Nella teoria femminista emerge invece un'altra ipotesi: le persone sono interconnesse, altruiste e emotive. Il femminismo, attraverso la teoria dello scambio, spiega anche il rapporto di ineguaglianza di genere: l'uomo rispetto alla donna possiede maggiori risorse intellettuali, culturali, economiche e politiche.
- La teoria della rete. Il femminismo attraverso questa teoria analizza le differenze e la disuguaglianza di genere. Lo status sociale di una persona è determinato dalla somma delle sue relazioni sociali. Sin dall'infanzia sia l'uomo che la donna entrano in contatto con persone differenti, successivamente anche la loro rete di relazioni sociali è diversa. Questo processo produce una grande discrepanza nell'opportunità di sviluppo per entrambi.
- La teoria del ruolo di genere. Questa teoria implica il problema della collisione del doppio ruolo della donna come casalinga e come lavoratrice. Quando questi due ruoli entrano in collisione, il ruolo della lavoratrice, di solito, segue quello della casalinga, perciò, la donna perde una grande quantità di lavoro e di opportunità di promozione. Questo porta le donne a essere meno motivate nel lavoro e spesso, a causa di numerose assenze e di una mancanza di energia, le professioni che coinvolgono un maggior numero di donne possiedono meno valore e sono meno retribuite.
- La teoria dell'aspettativa. Quando uomo e donna entrano in un gruppo misto, il gruppo ha un'aspettativa maggiore riferita agli uomini rispetto a quella rivolta alle donne. La donna che interagisce con il gruppo vedrà diminuire la sua sicurezza, il suo prestigio e il riconoscimento della sua autorità. Inoltre, nel caso in cui alcune donne esprimano posizioni anticonformiste rispetto al resto del gruppo, questo si opporrà in maniera ostile. È in questo contesto che si consolida la teoria dell'aspettativa.

- La teoria dell'interazionismo simbolico. La mente umana, il sé e la società emergono dalla costruzione di rapporti simbolici e di pratiche discorsive. Come sostenuto dalla teoria dell'etichettamento, le donne, nel processo di civilizzazione della società, hanno spesso accettato di essere considerate socialmente inferiori rispetto agli uomini, perciò quando accade qualcosa di imprevisto, hanno la tendenza a incolpare sé stesse, preferendo compiacere gli uomini pur di evitare punizioni. Questo nel corso dei secoli ha causato un'enorme disparità di genere.
- La teoria neofreudiana. I bambini vengono cresciuti per la maggioranza del tempo dalle madri. Non importa quanto in un primo tempo i figli ammirino la figura femminile, i figli maschi per raggiungere la maturità devono rinnegare la madre, mentre le figlie femmine non hanno questa necessità. Il risultato è che le ragazze, una volta diventate adulte, prestano più attenzione ai rapporti interpersonali e alla crescita dei figli. I ragazzi nella crescita, dopo essere diventati uomini, sono invece più attenti a loro stessi, non mostrano le loro emozioni e devono dimostrare il loro valore attraverso il successo in società. Questo conduce l'uomo a dominare la sfera pubblica ed essere ostile verso la donna. Uomo e donna sviluppano la loro moralità e razionalità su modelli differenti. L'uomo segue maggiormente i principi astratti mentre la donna presta più attenzione alle situazioni concrete.¹⁵⁸

Nella storia del pensiero femminista, le opere che vengono considerate le fondamenta del femminismo sono sette:¹⁵⁹

La prima è la *La città delle dame* di Christine De Pizan, pubblicata nel 1405. Questo romanzo contesta l'ostilità nei confronti delle donne e si oppone alla visione secondo cui la donna è "naturalmente" inferiore. La scrittrice discute, in particolare, di alcune donne eccezionali, "naturalmente" superiori, ricordate nella storia e nella mitologia. La visione di Christine De Pizan, nonostante sia leggermente essenzialista, mette in discussione la cosiddetta "verità oggettiva" dell'epoca.

La seconda opera è *La rivendicazione dei diritti della donna* di Mary Wollstonecraft, pubblicata nel 1792. Il suo pensiero filosofico trae origine dalla Rivoluzione francese e il suo discorso verte sui diritti delle donne in quanto soggetti umani razionali. La scrittrice sostiene come, nonostante la donna sia gentile, senza ambizioni e dotata di astuzia, tuttavia, la femminilità è artificiale e innaturale. La donna dovrebbe obbedire alla giustizia, non alla carità e dovrebbe essere responsabili

¹⁵⁸Chafetz, J. S. (ed.), *Handbook of the Sociology of Gender*, Kluwer Academic/ Plenum Publishers, l.i., 1999. Le pagine precise delle opere citate dall'autrice non sono indicate nella sua bibliografia. *N.d.t.*

¹⁵⁹Amico, E. B. (ed.), *Reader's Guide to Women's Studies*, Fitzroy Dearborn Publishers, Chicago and London, 1998.

della propria vita. Wollstonecraft critica aspramente le conseguenze dell'esclusione delle donne dall'educazione pubblica e della negazione delle loro abilità razionali.

La terza opera è invece *Una stanza tutta per sé* di Virginia Woolf, pubblicata nel 1929. La sua opera sostiene l'indipendenza delle donne nella produzione letteraria e artistica, l'originalità delle scrittrici donne e la necessità di documentare la vita delle donne.

Il quarto saggio è *Il secondo sesso* di Simone De Beauvoir, pubblicato nel 1949. L'autrice partendo dal discorso hegeliano sul servo e padrone, analizza come le donne siano nella posizione di "altro"¹⁶⁰ dall'uomo. Le donne e le madri diventano simbolicamente "l'altro." Questo saggio indaga anche gli aspetti fisiologici, storici e psico-analitici relativi alle donne. Beauvoir in questo scritto propone il suo famoso detto: "donna non si nasce, lo si diventa."

La quinta opera è *La mistica della femminilità* di Betty Friedan, pubblicato nel 1963. Nonostante questo saggio non sia uno scritto teorico, tuttavia descrive l'insoddisfazione delle donne statunitensi nel 1950 nel ruolo di casalinghe. Inoltre, critica lo strutturalismo conservativo dell'antropologia culturale e della sociologia, mostrando la volontà di emancipazione ed il desiderio di libertà delle donne di quel periodo storico. Da un punto di vista politico, l'autrice è una riformista conservatrice e non radicale.

Il sesto saggio è *La politica del sesso* di Kate Millett, pubblicato negli USA nel 1970 e in Inghilterra nel 1972. Quest'opera critica la disuguaglianza di genere, focalizzandosi sulla critica letteraria. Millett sottolinea come la guerra, l'industria, la tecnologia, l'istruzione (soprattutto le università), la scienza, le organizzazioni governative, la finanza – in breve tutte le posizioni di potere nelle istituzioni della società, incluse le posizioni delle forze di polizia, siano nelle mani dell'uomo. La teologia cristiana, la filosofia greca (Platone, Aristotele) e la psicologia freudiana sono tutti prodotti del sistema maschilista.

La settima è *L'eunuco femmina* di Germaine Greer, pubblicato in Inghilterra nel 1970 e in America nel 1971. Questa opera indica come nella società governata dagli uomini, ogni donna subisca una forma di castrazione per ottenere la femminilità, ma, nella sua visione, la vera rivoluzione avverrà con il riconoscimento dell'indipendenza e della forza della femminilità stessa.

L'interesse dei sociologi per la "questione femminile" è il risultato di movimenti di liberazione femminile degli anni Sessanta. Dopo la pubblicazione di *La mistica della femminilità* di Friedan e *La politica del sesso* di Millett, è emersa la reale possibilità di fare ricerche sociologiche in questo campo. Infatti, la sociologia generale ha sempre incluso il problema della questione femminile, ma la questione di genere è sempre stata marginale nell'ambito della ricerca, ed è diventata centrale

¹⁶⁰Nel testo originale è " *tā zhě* 他者". N.d.t.

a partire dagli anni Sessanta del ventesimo secolo. Dopo gli accesi dibattiti tra il 1960 e il 1970, le ricerche sulla questione femminile si sono indirizzate verso gli Studi di genere.

Un'importante prospettiva femminista è che la condizione delle donne sia il miglior metodo per esaminare il grado di sviluppo di una nazione.¹⁶¹ Anche il marxismo sostiene che la misura naturale del grado di liberazione di una società sia il grado di liberazione femminile. In questo senso, la sconfitta storica delle donne non è solo una sconfitta delle donne, ma è anche una sconfitta degli uomini. Nonostante nei rapporti di genere, lo status dell'uomo sia più alto e quello della donna più basso, tuttavia entrambi perdono la possibilità di vivere nell'uguaglianza dei rapporti interpersonali. In alcune culture tribali la parola "libertà" significa "tornare a casa della propria madre." Al contrario, andare nella famiglia del marito significa perdere la libertà. I concetti di gerarchia e di dominio hanno catturato la mente dell'uomo, portando a guerre di massa, tributi forzati, prostituzione e adulterio. Di conseguenza la società e l'umanità intera hanno perso la capacità di vivere in armonia ed uguaglianza.

Ma perché l'umanità insegue la parità di genere?¹⁶² Nella storia, una grande maggioranza di coloro che venivano oppressi si accontentava della situazione e non se ne lamentava, così come alcuni schiavi erano soddisfatti di condurre una vita in schiavitù. In una piantagione statunitense è accaduto che uno schiavista concedesse la libertà ai suoi schiavi, ma questi hanno chiesto collettivamente di mantenere la loro condizione di schiavitù. Anche in Cina si è verificato un fatto analogo. Le riforme di Deng Xiaoping hanno eliminato la condizione generalizzata di povertà. Alcuni uomini hanno avuto la possibilità di provvedere economicamente alle mogli, e alcune donne lavoratrici hanno deciso di tornare a casa per svolgere mansioni da "mogli a tempo pieno." Secondo la logica di questi esempi, l'uguaglianza non sembra essere una richiesta necessaria e universale per tutti gli esseri umani. Allora perché l'umanità insegue la parità di genere? I motivi sono semplici: così come alcuni schiavi non desiderano la schiavitù, alcune donne non desiderano subire il rapporto di disuguaglianza con gli uomini. Le ragioni per cui non desiderano subirlo sono varie. Alcune persone credono che la disuguaglianza possa opprimere le abilità nascoste di coloro che appartengono alle classi sociali più basse e possa corrompere coloro che occupano posizioni più alte. Altre invece non desiderano essere svantaggiate in termini di interessi. Ad altre ancora semplicemente non piace la disuguaglianza e la considerano un danno per l'umanità.

Il cambiamento delle condizioni materiali e dei rapporti di produzione ha fatto sì che la disuguaglianza di genere non fosse più necessaria e dunque che fosse da superare. Perciò è emersa una critica al sistema maschilista e alla nozione tradizionale di genere. La parità di genere è una

¹⁶¹Bebel, A., *Fùnǚ yǔ shèhuì zhǔyì 妇女与社会主义* (Le Donne e il Socialismo), Zhōngyāng biānyì chūbǎn shè, Pechino, 1995.

¹⁶²Li Yinhe utilizza in questo contesto "xìngbié píngděng 性别平等", mentre precedentemente aveva utilizzato nel testo "*Nánnǚ píngděng 男女平等*" per discutere di "parità di genere." *N.d.t.*

tendenza che non può essere fermata da nessuno. Coloro che credono che questa tendenza possa fare marcia indietro appaiono ignoranti e ridicoli, oltre che deboli.

Definizione del sistema maschilista

Finora, la maggior parte delle culture di tutto il mondo si è formata attraverso un sistema maschilista, mantenendosi per millenni. Fanno eccezione alcuni piccoli casi, come le isole studiate dall'antropologa Mead, e la cultura Mosuo nello Yunnan in Cina, studiata da Cai Hua. Dunque, in altre parole, il sistema maschilista è un fenomeno interculturale. Nonostante le teorie femministe siano variegata, possiedono tutte una radice comune: il sistema maschilista non è "naturale," così come non è eterno, anzi è socialmente costruito e può essere modificato. Infatti, nell'ultimo secolo, ha subito una grande trasformazione. Quest'ultima è legata alle teorie e alle pratiche femministe ed è una conseguenza diretta dell'alzarsi della marea dei movimenti femministi. Nei discorsi accademici *occidentali*, il sistema maschilista è chiamato "patriarcato." La ragione risiede nel fatto che il sistema maschilista è omologo a quello patrilineare, in cui a capo della famiglia vi è l'uomo, in opposizione a quello matrilineare, in cui a capo della famiglia vi è la donna. Il sistema maschilista indica una struttura sociale dominata dall'uomo, in cui vige la disuguaglianza di genere. Tuttavia, come si può notare dalle molte definizioni di patriarcato, questo coincide a tal punto con il sistema maschilista che le due definizioni possono essere interscambiabili e utilizzate come sinonimi.

Di seguito possiamo vedere le differenti definizioni del sistema maschilista (patriarcato):

- Il sistema maschilista è costituito dal pensiero secondo cui il corpo e lo stile di vita dell'uomo rappresentano il modello ideale del sistema sociale.¹⁶³
- È un sistema strutturato e ingiusto in cui gli uomini governano sulle donne. Il sistema maschilista contiene alcune strutture (la politica, le attività, lo status, l'istituzione, il ruolo e l'aspettativa) e alcuni atteggiamenti che conducono gli uomini ad essere privilegiati (a possedere uno status più alto e ad avere maggiori privilegi). Queste strutture e atteggiamenti costituiscono il sistema concettuale del sessismo, il quale sostiene il sistema maschilista. Il fulcro di quest'ultimo è, a sua volta, razionalizzare e difendere i privilegi e il potere maschili.¹⁶⁴
- Uno dei fattori più sconvolgenti verificatosi nel corso del tempo è il seguente: vi era una considerazione delle donne come antagoniste, in contrapposizione alle azioni degli uomini,

¹⁶³Battersby, C., *The Phenomenal Woman, Feminist Metaphysics and the Patterns of Identity*, Polity Press, Cambridge, 1998.

¹⁶⁴Hatfield, S., B., *Gender and Environment*, Routledge, London and New York, 2000.

considerate più importanti. Il sistema culturale ha conferito al ruolo e alle attività degli uomini potere e valore assoluto.¹⁶⁵

- Il sistema maschilista: una società governata dagli uomini che si identifica con gli uomini e il cui centro siano gli uomini. L'elemento chiave di questa società è l'oppressione delle donne.¹⁶⁶
- Il sistema maschilista (patriarcato) viene anche chiamato "androcentrismo." Il cosiddetto "androcentrismo" indica che il fulcro della società sono le azioni dell'uomo.¹⁶⁷

Si può dire dunque che il sistema maschilista racchiuda i seguenti contenuti:

Il primo è il dominio maschile. In qualunque ambito della società, che sia la politica, la legge, la religione, l'educazione, l'esercito e la famiglia, le posizioni di potere sono assunte dagli uomini. Si valutano le donne attraverso criteri maschili, e non viceversa. Per esempio, immaginiamo che su un giornale compaia un commento di questo tipo nei confronti del presidente: "Vorrei sapere se lui sarebbe in grado di fare il presidente così bene come farebbe una donna." Chiunque considererebbe questa affermazione alquanto bizzarra e, d'altra parte, nessuno ha mai detto una frase del genere. Contemporaneamente, la stessa valutazione in un giornale riguardante una donna candidata alle elezioni come "Vorrei sapere se lei sarebbe capace di fare la presidente così bene come farebbe un uomo," apparirebbe naturale e comune. Questo indica come la superiorità dell'uomo rispetto alla donna sia un fattore profondamente radicato e stabilito. Gli uomini non lo percepiscono nella vita di tutti i giorni, finché una dichiarazione comune come la precedente viene declinata dal maschile al femminile, mostrando l'assurdità della logica di tutti i giorni. Il sistema maschilista rimarca la base naturale del dominio maschile. Se si considerano le differenze di genere naturali, di conseguenza anche il dominio maschile è naturale. Il sistema maschilista è una costruzione del genere utile a governare le donne. Il controllo delle risorse naturali degli uomini è limitante per le scelte delle donne.

Il secondo principio è l'identificazione con l'uomo. Nei concetti alla base di ogni cultura, ciò che è migliore, desiderabile e normale è sempre connesso all'uomo e all'ideale della mascolinità. Per esempio, nell'utilizzo del pronome maschile "lui" si intendono sia l'uomo che la donna. Tuttavia, l'uomo è sul palco mentre la donna è dietro le quinte. Dunque, la donna viene marginalizzata, de-normalizzata e trasformata nell'eccezione. Nell'espressione idiomatica "l'uomo al lavoro e la donna a casa"¹⁶⁸ la premessa è la seguente: il lavoro salariato è considerato come attività e occupazione, mentre il lavoro domestico non è considerato come tale.

¹⁶⁵Lugo, A., Maurer, B. (ed.), *Gender Matters, Rereading Mechelle Z. Rosaldo*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2000.

¹⁶⁶Johnson, A. G., *The Gender Knot, Unraveling Our Patriarchal Legacy*, Temple University Press, Philadelphia, 1997.

¹⁶⁷*Ibid.*

¹⁶⁸ In cinese l'espressione idiomatica è "Nánzhūwàinǚzhūnèi 男主外女主内". *N.d.t.*

La descrizione culturale della società maschilista della mascolinità e dell'uomo ideale si avvicinano molto ai valori fondamentali della società intera. L'uomo è controllato, vigoroso, efficiente, competitivo, abitudinario, risoluto, razionale, indipendente, autosufficiente e abile nel controllo dei sentimenti. La femminilità e la donna ideale devono coincidere con la mascolinità e l'uomo ideale, perciò rispetto ad essi sono inferiori. I valori delle donne non sono tuttavia interamente negati. La bellezza femminile è considerata l'oggetto del desiderio maschile. Inoltre, in molte culture, la figura femminile viene romanticizzata, specialmente la figura materna.

Il terzo punto è la reificazione della donna. Nelle transazioni degli uomini, le donne sono utilizzate come oggetti. La creatività femminile è limitata e alle donne non è concesso di entrare in contatto con molte aree della conoscenza e delle conquiste culturali.¹⁶⁹ La società maschilista ha le seguenti caratteristiche: negazione della donna, predominio dell'uomo sulla donna, sfruttamento della manodopera femminile e controllo della merce, controllo attraverso le nascite, limitazione sul corpo delle donne e prevenzione delle loro attività. L'ideologia e il messaggio, diffusi a livello culturale e sociale, sono che la donna è in una posizione di subalternità e il suo ruolo è degradato. Il lavoro, la merce prodotta e l'ambiente sociale delle donne vengono sempre valutati come inferiori rispetto a quelli degli uomini. Tutti i simboli rappresentati nei social media, implicano una degradazione della figura femminile. La struttura della società prevede l'esclusione delle donne dai meccanismi di potere.

Il quarto punto è la struttura del pensiero maschilista. Questa include una modalità di pensiero binaria, la modalità dell'uno o l'altro. Tutte le cose sono suddivise in bianco e nero ed è negato ogni stadio intermedio. Per esempio: mascolino e femminile, soggetto e oggetto, pelle chiara e pelle scura, ragione e sentimento, anima e corpo, buono e cattivo. Un'altra caratteristica del pensiero maschilista è il sistema lineare: il tempo e la storia procedono in senso lineare, mentre la circolarità è negata. Vi è inoltre una tipologia di pensiero gerarchico: viene negato tutto ciò che è differente e che non può essere classificato.¹⁷⁰ Inoltre vi è l'ideologia dello sviluppo lineare, che consiste nel credere che il presente supererà sempre il passato. Poiché l'evoluzione e la selezione sociale hanno sempre posseduto le proprie regole, se si intraprendono azioni sociali, rivoluzionarie o rivolte a cambiare l'ordine sociale, si interrompe il processo evolutivo, generando un disequilibrio della società.¹⁷¹ Perché nella società contemporanea esiste ancora la discriminazione di genere? La ragione principale

¹⁶⁹Jackson, S. and Scott, S. *Feminism and Sexuality, A Reader*, Columbia University Press, 1996.

¹⁷⁰Steinem, G., *Nèizài géming 內在革命 (Autostima. La rivoluzione parte da te)*, Nèiméngǔ rénmin chūbǎn shè, Hohhot, 1998.

¹⁷¹Ollenburger, J. C., Moore, H. A., *A Sociology of Women, The Intersection of Patriarchy, Capitalism and Colonization*, Prentice Hall, Upper Saddle River, 1998.

è che la discriminazione di genere è profondamente radicata nella cultura e possiede una storia di migliaia di anni.

Nella *Genesi* è scritto così: “E l’eterno Iddio, con la costola che aveva tolto all’uomo, formò una donna e la menò all’uomo. E l’uomo disse: Questa, finalmente, è ossa delle mie ossa e carne della mia carne. Ella sarà chiamata donna perché è stata tratta dall’uomo (2.22-23).”¹⁷² “Alla donna disse: io moltiplicherò grandemente le tue pene e i dolori della tua gravidanza; con dolore partorirai figliuoli; i tuoi desideri si volgeranno verso il tuo marito, ed egli dominerà su te (3:16).”¹⁷³ Permettere a un genere di “governare” sull’altro non è equo, dal momento non vi è una ragione o un fondamento effettivo, tutto ciò appare dispotico ed irrazionale.

La religione cristiana vede le donne come peccatrici. Il vescovo Tertulliano afferma: “Donne, affinché non vi dimentichiate che voi siete ciò che ha portato il genere umano alla sua fine, dovete trascorrere la vita con lacrime di pentimento nei vostri occhi, con uno sguardo supplicante, con il viso miserabile e vestite di stracci. Donne! Dovete entrare nella porta dell’inferno.” Egli inoltre aggiunge: “Se l’umanità dovesse giungere alla sua fine, voi dovrete comunque scegliere la strada del celibato.”¹⁷⁴ Se l’idea della superiorità dell’uomo sulla donna è semplicemente un riflesso della società dell’epoca, in quel periodo storico ci sono solo odio e risentimento verso le donne. Se si considera come fondamento della religione la compassione, appare assurdo questo odio verso la metà del genere umano.

Nell’antica Roma era presente questa clausola: “A causa del temperamento frivolo delle donne, esse dovrebbero essere tutelate anche quando diventano adulte. All’interno delle *Leggi delle XII Tavole* è scritto: “Fino ai tempi moderni le donne sono state frequentemente associate ai bambini, la radice risiede in questo.”

Anche nell’Islam vi è la credenza della superiorità maschile: “Gli uomini controllano le donne, perché Allah ha creato uno dei due migliore dell’altro, poiché gli uomini attraverso i beni primari provvedono alle donne. Così le donne migliori sono quelle addomesticate.” (*Corano*)

Anche Platone sminuisce le donne: “Un uomo, a causa di codardia o disonestà, può essere punito diventando donna nella vita successiva.” Nell’*Utopia* di Platone colui che governa, il maestro, non deve avvicinarsi alle donne, agli schiavi e a coloro che appartengono alle classi sociali più basse. Egli crede che l’avarizia e l’ambizione delle donne rischino di ostacolare i figli e i mariti. Nonostante ciò, egli afferma: “Se si osserva alla cura della proprietà pubblica, uomo e donna sono uguali. Infatti, le donne agiscono come guardiane della proprietà pubblica.” Tuttavia, egli sostiene anche che questo

¹⁷² *La Sacra Bibbia*, Libreria Sacre Scritture, Roma, 1977 p. 8. *N.d.t.*

¹⁷³ *Ivi*, p. 9. *N.d.t.*

¹⁷⁴ *Ivi* p. 3. *N.d.t.*

dono renda le donne inferiori agli uomini, “Le donne sono più deboli in ogni aspetto.” Le sue parole sono scritte all’interno di *Le Leggi* del quarto secolo A.C.: “La morale femminile è naturalmente inferiore a quella dell’uomo e proprio per questo le donne rappresentano un grande pericolo, probabilmente sono doppiamente pericolose rispetto agli uomini.”

Secondo la fisiologia di Aristotele, l’uomo è migliore della donna, la donna è carente rispetto all’uomo e ha una forma che non è completamente sviluppata: “Gli uomini sono per natura migliori, mentre le donne sono per natura inferiori, gli uomini governano, le donne sono governate.” L’uomo prende l’iniziativa, è dinamico e ha creatività in ambito politico, economico e culturale. L’uomo plasma la società e il mondo. La donna è passiva e la sua natura è quella di rimanere all’interno dell’abitazione. Essa è materia in attesa di essere plasmata dal principio attivo maschile. Naturalmente, su qualunque scala, le componenti attive hanno uno status più elevato e sono più sacre. Perciò gli uomini nella riproduzione hanno un ruolo importante, mentre le donne sono solo incubatrici passive del loro seme.”¹⁷⁵

Rousseau si oppone a tutte le ingiustizie sociali, ma ne ignora una: la disegualianza di genere. Nell’*Emilio o dell’educazione*, egli sostiene che “donne e uomini esistono in quanto opposti l’uno all’altro ma la loro dipendenza reciproca non è uguale. Senza le donne, gli uomini esisterebbero comunque, senza gli uomini invece, l’esistenza delle donne risulterebbe un problema. Le donne per vivere dipendono dalla percezione degli uomini, dalle ricompense degli uomini, dall’attrazione da parte degli uomini e dal valore che gli uomini attribuiscono alle loro virtù. L’educazione della vita delle donne dovrebbe essere pianificata in accordo con la relazione con loro. Le donne devono compiacerli, devono essere devote al marito, devono conquistarsi l’amore e il rispetto degli uomini, devono comprenderli e devono prendersi cura di loro, devono consolarli, devono rendere la loro vita felice e gioiosa.”¹⁷⁶ La visione esplicitamente maschilista di Rousseau lo ha reso il migliore bersaglio della critica femminista. La critica femminista contesta a Rousseau non solo l’aver ignorato la disegualianza delle donne ma anche la sua descrizione pregiudicante delle differenze di genere.

Il pensiero di Schopenhauer è saggio e profondo, ma nonostante la sua profondità di pensiero, la sua visione e i suoi discorsi maschilisti costituiscono una grande carenza. Egli sostiene che: “La donna in sé stessa è infantile e immatura, è frivola e futile, senza lungimiranza: in breve, le donne non diverranno mai mature, possono solo essere come dei bambini grandi, in uno stadio intermedio tra il bambino e l’adulto.” Egli si oppone al possesso delle donne, tanto da accusare la corruzione delle donne di corte come causa scatenante della Rivoluzione francese e afferma inoltre che “Per

¹⁷⁵Stibbs, A., “Nǚrén yǔlù” 女人语录 (Words of Women), in *Chinese Journal of Social Science*, Guāngmíng rìbào chūbǎn shè, Pechino, 2001.

¹⁷⁶Watkins, A., *Nǚxìng zhǔyì* 女性主义 (Introducing Feminism), Guāngzhōu chūbǎn shè, Guangzhou, 1998.

natura le donne obbediscono. Riguardo ciò, possiamo considerare questo fatto, in qualunque innaturale posizione di completa indipendenza si trovi una donna, quest'ultima dipende sempre da un uomo, accettando di essere governata e controllata da esso. Questo è il motivo per cui hanno bisogno di un marito e di un padrone.”¹⁷⁷

Nietzsche afferma che “Tutte le culture in declino, malate e corrotte hanno un fattore in comune: il sapore della donna.”¹⁷⁸ Questa è un ragionamento fallocentrico e ingiusto.

Comte, il fondatore della sociologia, ritiene che le donne siano meno istituzionali degli uomini.

La visione di Spencer sull'evoluzione e l'organismo esalta l'equilibrio. Egli sostiene che “l'uomo al lavoro e la donna a casa” è la disposizione migliore. Le donne assumono il ruolo delle mogli, gli uomini guadagnano soldi per mantenere economicamente la famiglia ed è così che si ottiene l'equilibrio sociale.

Kant è considerato dal femminismo il filosofo peggiore. Le ragioni principali sono la sua misoginia e il suo odio verso il corpo. Egli afferma, per esempio: “La natura della donna è definita dai suoi bisogni naturali e manca di iniziativa. A causa delle loro debolezze le donne hanno bisogno di essere protette dagli uomini, a causa della loro paura e codardia le donne non sono adatte a svolgere lavori accademici.” Egli arriva al punto da proporre un'osservazione del tutto irragionevole: “La conoscenza delle studiose donne è come un orologio, serve solamente a mettersi in mostra di fronte agli altri, ma in realtà è fermo e non può mostrare l'ora.” Egli sostiene inoltre che: “La filosofia delle donne è irrazionale ed è solamente sensoriale.” E ancora “ci sono solo donne che desiderano agire come uomini e non ci sono uomini che desiderano agire come donne.” Le osservazioni e la prospettiva di Kant lo rendono un grande bersaglio della critica femminista.¹⁷⁹

Kant mette in risalto la ragione e l'oggettività. “L'umanità” ha come modello l'uomo. Nella definizione del rapporto tra uomo e donna, egli sottolinea l'obbedienza della moglie nei confronti del marito e rifiuta i diritti politici e intellettuali delle donne. Il pensiero kantiano è una rappresentazione tipica della filosofia maschilista. Nel dibattito sulla ragione e l'oggettività, la cosiddetta ragione kantiana è un volto maschile. È proprio per questo che il femminismo sfida la ragione illuminista, l'universalità del genere e la morale comune. Egli ritiene anche, da un punto di vista ambientalista, la connessione tra le donne e la natura abbia un significato positivo, fornendo una base teorica nella quale le donne a proposito della questione ambientale, occupano una posizione di vantaggio.

¹⁷⁷Schopenhauer, A., *Shū běn huá lùnshuō wénjí* 叔本华论说文集 Essays, shāngwù yìn shūguǎn, Pechino, 1999.

¹⁷⁸Braidotti, R. *Nomadic Subjects, Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Columbia University Press, New York, 1994.

¹⁷⁹Jaggar, A. M. and Young, I. M., *A Comparison to Feminist Philosophy*, Blackwell Publishers, Hoboken, 1998.

Hegel afferma: “Se le donne fossero a capo della nazione, il paese cadrebbe sicuramente in rovina, poiché le donne non agiscono secondo gli standard generali ma agiscono secondo idee passeggere e secondo le loro preferenze personali.”¹⁸⁰ Egli crede che la depersonalizzazione della sfera pubblica venga ricompensata dalla personalizzazione della sfera familiare. La sua visione è stata definita dalla critica femminista come “divisione sessuale del lavoro.” A causa delle loro difficoltà nella sfera pubblica, le donne compensano gli uomini. Rispetto a Hegel, la maggiore critica femminista risiede nella limitazione della donna alla sfera domestica e nell’equiparare le attività e la moralità della sfera domestica alle attività e alla moralità delle donne. Hegel è il “becchino” delle donne. La tomba è la “casa” o la “sfera privata.”¹⁸¹ Il femminismo si oppone a questo tipo di eterna naturalizzazione della divisione del lavoro tale per cui “l’uomo al lavoro e la donna a casa,” esortando a valorizzare il ruolo delle donne nella sfera pubblica.

Il femminismo ritiene inoltre che, nonostante il marxismo discuta della classe lavorativa di grado più basso, tuttavia esso non riesca a liberarsi interamente dalle catene del pensiero maschilista. Inoltre sottolinea come il marxismo consideri solo la produzione di beni inanimati come reale attività lavorativa, senza considerare l’educazione dei figli come tale. La teoria marxista non offre una soluzione storica soddisfacente relativamente alla divisione sessuale del lavoro.¹⁸² Nel marxismo, il concetto di genere diventa una forma specifica di controllo ed un principio di organizzazione sociale autonoma solo con l’avvento del nuovo marxismo della scuola di Francoforte. La cecità rispetto al genere, nell’ambito lavorativo, continua ad esistere nelle teorie economiche contemporanee e successive al marxismo. Nel mercato del lavoro alle donne viene ancora dato poco valore e una bassa retribuzione.

L’esistenzialismo e la fenomenologia sono le due filosofie che più riguardano il femminismo. In antitesi all’astrazione e alla razionalità, essi enfatizzano “l’esperienza di vita” concreta, includendo il corpo e le emozioni. Tuttavia, la cosiddetta “esistenza umana” in molti casi è “l’esistenza dell’uomo.” Nella fenomenologia esistenzialista, Heidegger riceve attenzione dal femminismo, in quanto egli si oppone alla modalità dualistica e solleva una serie di questioni femministe. Nonostante ciò, nelle sue opere non menziona mai il termine femminismo.

Anche Merleau Ponty propone teorie che possono essere considerate femministe. Egli definisce il corpo come soggetto dell’esperienza. La conoscenza intuitiva, sensoriale ed emotiva precede la conoscenza consapevole. Il corpo umano non è un organismo formatosi naturalmente, ma è storicamente costruito. Il corpo e soprattutto il genere è costruito storicamente e socialmente. Il

¹⁸⁰ *Ivi*, p. 13.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 17.

¹⁸² *Ibid.*

genere non è una forza vitale isolata, non è una dote naturale. Questi pensieri sono veramente profondi. È un peccato che la sua prospettiva maschile ed eterosessuale naturalizzi il corpo delle donne, definendolo come oggetto del desiderio maschile.¹⁸³

L' *Essere e Nulla* di Sartre è estremamente sessista, alcuni dicono sia involontario, altri dicono sia intenzionale. Il suo "essere per sé" è attivo e libero, sublimato nell'esistenza maschile. Il suo "essere in sé" è l'esistenza femminile interiore, passiva e spaventata dalla libertà.

In breve, tutti i teorici e pensatori maschilisti, difendono la storia, la realtà, le istituzioni e il pensiero del dominio dell'uomo sulla donna e dicono: "Sono Dio o la natura a far sì che le donne siano sottomesse agli uomini." Essi marginalizzano le donne, investendo l'uomo di alcuni attributi essenziali (la razionalità, la logica, l'intelligenza e lo spirito) e le donne di altri (l'incapacità di controllare gli istinti sessuali, le emozioni caotiche, etc.). La logica maschilista non è parlare direttamente di cosa sia la donna, ma raccontarla attraverso eufemismi. Questa logica, per difendere i sistemi esistenti che inducono la donna a sottomettersi all'uomo, utilizza slogan come "proteggere la famiglia."

Nella società contemporanea, l'ideologia maschilista non osa ammettere pubblicamente che le donne siano cittadine di seconda categoria. Il discorso sull'essere cittadini di prima o di seconda categoria non trova alcuna legittimazione nel ventunesimo secolo. Tuttavia, i discorsi sulla discriminazione di genere non sono ancora stati ritirati dall'arena pubblica. La parità di genere deve ancora attraversare un lungo e arduo cammino.

La questione dell'uguaglianza e della differenza

Il concetto di "differenza" è uno dei più importanti e controversi nella storia del pensiero femminista *occidentale*. Rispetto ai rapporti di genere, il raggiungimento dell'uguaglianza e il mantenimento delle differenze sono un tema chiave del femminismo. Ma in fin dei conti le donne dovrebbero davvero lottare per l'uguaglianza oppure per preservare le differenze? La questione dell'uguaglianza e della differenza è un tema estremamente dibattuto in ambito femminista.

Ci sono cinque posizioni principali rispetto a questo argomento:

- 1) Differenza tra uomo e donna, "l'uomo è per natura superiore, la donna inferiore," sistema maschilista, patriarcato;
- 2) Uguaglianza tra uomo e donna: parità di genere, femminismo socialista;
- 3) Differenza tra uomo e donna: parità di genere, femminismo liberale;

¹⁸³ *Ibid.*

- 4) Differenza tra uomo e donna: “l’uomo è per natura superiore, la donna inferiore,” femminismo culturale, femminismo radicale;
- 5) Ibridazione di uomo e donna: i confini tra femminile e maschile sono poco chiari, difficile dunque suddividere in superiore e inferiore, femminismo postmoderno.

Nonostante queste cinque posizioni esistano, tuttavia si sono sviluppate e si sono concluse in ordine cronologico. I concetti tradizionali delle differenze di genere sono: l’uomo è forte, la donna è debole, l’uomo è dominante e la donna subordinata, l’uomo governa la donna, “l’uomo è per natura superiore, la donna inferiore.” Alla base della disuguaglianza di genere vi è proprio l’enfasi sulla differenza tra uomo e donna. L’idea moderna di genere non si focalizza sulla differenza maschile ma afferma che “uomo e donna sono entrambi uguali,” criticando gli stereotipi di mascolinità e femminilità. Vi è stata poi la negazione della negazione, il femminismo ha nuovamente sottolineato le differenze tra uomo e donna in maniera più radicale, investendo la femminilità di valori senza precedenti. Questa fase del femminismo ha portato alla luce numerose nozioni culturali, etiche e morali della “superiorità della donna rispetto all’uomo.” Infine, la teoria di genere postmoderna ha ridotto i confini tra uomo e donna, sostituendo questa differenza quantitativa con una qualitativa.

Nella questione dell’uguaglianza e della differenza di genere, la prima posizione è la teoria maschilista tradizionale. Essa sostiene non solo che uomo e donna siano diversi, ma che siano proprio diametralmente opposti. Inoltre, la superiorità dell’uomo sulla donna è l’ordine naturale e comune delle cose. Questa ideologia è stata quella prevalente per migliaia di anni, ed è ingiusta e datata.

Per migliaia di anni questa ideologia e la realtà sociale del tempo sono state interdipendenti e mutualmente interconnesse. Anche i pensatori più rilevanti non sono riusciti a rompere le convenzioni su questo argomento. Come descritto nei paragrafi precedenti, molti pensatori, noti per la loro intelligenza e profondità di pensiero, sostengono la superiorità dell’uomo sulla donna. Tuttavia, io credo che, a volte, non dovremmo criticare troppo aspramente i nostri predecessori. Per di più, non si dovrebbero avere aspettative eccessivamente alte riguardo alle loro abilità predittive. La realtà sociale di quel tempo prevedeva che le donne rimanessero per tutta la vita nella sfera privata, mentre era impossibile riconoscere la loro capacità di azione anche nella sfera pubblica. Credere che il membro di un gruppo di interesse privato avesse la consapevolezza degli interessi ed esigenze dei membri emarginati presuppone aspettative troppo alte. Le opinioni superficiali dei numerosi pensatori citati in precedenza sono semplicemente il modo di pensare comune all’epoca. Possiamo affermare che i loro discorsi non fossero particolarmente lodevoli ma neanche totalmente disprezzabili. Dopo i numerosi cambiamenti mondiali del ventesimo secolo e dopo la trasformazione della condizione

di esistenza della donna, sono coloro che mantengono ancora queste posizioni ad essere completamente incurabili.

La seconda posizione, per quanto riguarda la questione della somiglianza e della differenza di genere, è la prospettiva del proto-femminismo: bisogna lottare per la parità di genere, dal momento che non vi è differenza tra uomo e donna.

Nella prima ondata dei movimenti femministi, durante il diciannovesimo secolo, le femministe credevano che uomo e donna fossero per natura uguali e che le differenze sociali fossero dovute all'educazione e ad altre abilità acquisite a posteriori. Originariamente uomo e donna non possiedono differenze, perciò sono uguali. Simone De Beauvoir ha sempre negato le differenze da una prospettiva razionale.

La prima idea dell'assenza di differenza tra uomo e donna risale al 1588 e ha origine dal pensatore illuminista Michel de Montaigne. Egli si esprime così: "Io credo che uomo e donna emergano dalla creazione dello stesso modello. Se non si guardasse all'educazione e alle usanze, non vi sarebbe una differenza così grande tra i due."¹⁸⁴

Le femministe che mantengono questa posizione, anche se ammettono vi siano differenze tra uomo e donna, rilevano come le somiglianze superino le differenze. Queste differenze non sono così ampie come quelle tra giorno e notte, cielo e terra, yin e yang, vita e morte. Infatti, da una prospettiva naturalista, uomo e donna sono molto più simili tra loro rispetto ad altre cose, come alle montagne, ai canguri o agli alberi di cacao. La considerazione secondo cui le differenze tra uomo e donna siano superiori alle differenze con le altre cose è innaturale... Il genere mutualmente escludente, più che riflettere le differenze naturali, si identifica con la soppressione delle somiglianze naturali. Quando si rivendica questa soppressione, si utilizza il criterio secondo cui gli uomini sono definiti "dalla versione locale delle caratteristiche maschili" e le donne "dalla definizione locale delle caratteristiche femminili." La divisione sessuale del lavoro possiede la capacità di reprimere alcuni aspetti delle caratteristiche dell'individuo, uomo o donna che sia.¹⁸⁵

Sulle questioni di genere, a partire dalla teoria della differenza tra uomo e donna, poi alla visione dell'uguaglianza tra i due, fino ad arrivare alla negazione della stessa idea di genere, le prime femministe a far emergere queste tematiche sono francesi. A metà del 1970, il femminismo post-strutturalista si oppone alla visione di Beauvoir, enfatizza le differenze, sottolineando la necessità di non conformarsi allo standard maschile. Luce Irigaray mette in rilievo come il nucleo della politica dovrebbe spostarsi da una modalità critica all'affermazione di istanze positive che siano in

¹⁸⁴Blakemore, C. and Iversen, S. (ed.), *Gender and Society*, Oxford University Press, New York, 2000.

¹⁸⁵Glover, D. and Kaplan, C., *Genders*, Routledge, London and New York, 2000.

opposizione a quelle maschili. Irigaray sostiene inoltre come la teoria della parità di genere dovrebbe seguire la filosofia delle differenze. Le femministe post-strutturaliste ritengono che il precedente femminismo avesse perso le caratteristiche femminili.

Anche Millett sostiene questo punto di vista, affermando che “uomo e donna appartengono a due culture differenti.”¹⁸⁶

Questa prospettiva si oppone a una esagerazione e a una riduzione delle differenze. Si propone di contrastare contemporaneamente due pregiudizi. Il preconcetto principale è l'esagerazione delle differenze secondo cui uomo e donna possiedono attributi essenziali e caratteristiche opposte. Il secondo pregiudizio è invece la riduzione delle differenze, in cui il modello principale è costituito dalle caratteristiche maschili.¹⁸⁷

In Cina questa visione viene tipicamente espressa così: “Nel processo di liberazione femminile, vi sono numerose nuove dichiarazioni come “uomo e donna sono uguali,” nel tentativo di elevare le donne rispetto alla superiorità maschile. Poi vi è anche il “postmodernismo,” molto in voga nell'accademia *occidentale* contemporanea. Sotto la bandiera dell'anti-strutturalismo vi è la negazione della differenza tra uomo e donna del “temperamento,” in particolare per la liberazione della donna. Tuttavia, comunque si operi a livello teorico e politico, rimane il fatto che uomo e donna sono differenti. Le diversità “fisiologiche” innate e gli irrevocabili divari “storici” hanno costituito per lungo tempo e costituiscono ancora oggi le differenze del “destino collettivo” tra uomo e donna, da cui essi ancora non riescono a sottrarsi.” “Io personalmente concordo con la posizione di Simone De Beauvoir nella sua opposizione al determinismo biologico. Tuttavia, non credo che questa differenza biologica di genere sia priva di significato nella società femminile. Questa differenza non può legittimare che la donna sia inferiore all'uomo, ma può dimostrare che uomo e donna sono diversi.”¹⁸⁸ Questa prospettiva rifiuta allo stesso tempo la visione secondo cui uomo e donna sono uguali e quella per cui i confini di genere sono cancellati, sostenendo la parità di genere ma mantenendo allo stesso tempo intatte le differenze.

La quarta prospettiva è piuttosto radicale ed estremista, enfatizza la differenza di genere, sottolineando come le donne siano la parte più intelligente. Per esempio, nell'etica, la donna è superiore all'uomo: lo spirito di sacrificio della donna, l'istinto materno e la cura superano gli standard maschili di egoismo, crudeltà, aggressività e competitività. All'interno dell'opera *Con una voce diversa*, Carol Gilligan mostra come l'etica del passato seguisse solo la giustizia e il diritto,

¹⁸⁶ *Ivi* p. 22.

¹⁸⁷ Herrmann, A., C., Stewart, A., *Theorizing Feminism, Parallel Trends in the Humanities and Social Sciences*, Westview Press, Boulder, 2001.

¹⁸⁸ Li Xiaojiang, 李小江, *Jiědú nǚrén 解读女人* (Interpretare le donne), Jiāngsū rénmin chūbǎn shè, Nanchino, 1999.

svalutasse cura e responsabilità, e privasse le donne della loro indipendenza, negando la superiorità della femminilità. Questa visione è stata definita determinismo biologico inverso.

Essa non solo ammette una essenziale differenza di genere, ma la elogia e la inserisce nell'agenda politica femminista. Inoltre, celebra caratteristiche femminili come l'armonia, la cura, l'allevamento dei figli, mentre degrada le caratteristiche maschili quali l'aggressività, la belligeranza e la distruttività. Nel diciannovesimo secolo la scrittrice darwinista Eliza Gamble celebra la "madre terra" e la "dea della terra" e, in opposizione al sistema darwiniano, sostiene che le donne sono per natura superiori agli uomini. Questo non è un caso isolato. Infatti, vi sono stati alcuni studiosi che per difendere l'omosessualità hanno affermato che gli omosessuali fossero superiori agli uomini eterosessuali in quanto più sensibili, più creativi artisticamente e più sviluppati emotivamente.

Agger afferma che "l'enfasi sulla differenza tra uomo e donna è la liberazione più gratificante per la donna. Essa così non necessita di partecipare al mondo maschile ma ha la possibilità di superarlo. L'uomo è privo di un'immaginazione non lineare."¹⁸⁹

La messa a fuoco sulla differenza di genere ha una chiara motivazione strategica all'interno del movimento femminista, su cui si sono costruite due differenti scuole di pensiero: la minimizzazione e la massimizzazione. Nella battaglia per il suffragio, per esempio, attraverso la prima modalità si è sottolineato come le somiglianze tra donna e uomo fossero molte, mentre le differenze poche. Di conseguenza le donne avrebbero dovuto ricevere il diritto al voto, così come era concesso agli uomini. Attraverso la seconda invece, vi è stato un focus sulle competenze femminili, per esempio l'allevamento dei figli e un livello di moralità più alto. Proprio per queste competenze, le donne avrebbero dovuto avere accesso al voto. Tra il 1960 e il 1970 è prevalsa la minimizzazione della differenza. Dopo il 1980, è stata invece la massimizzazione a prendere il sopravvento.¹⁹⁰

Nel 1990, nel movimento femminista, è apparsa una nuova teoria, alla cui base vi è un'opposizione ad entrambe le modalità di pensiero. Essa considera i confini di genere labili, e spinge ad eliminarli. Questa prospettiva è largamente influenzata dal post-modernismo e dal multiculturalismo. Secondo questa visione, nella mente dei nostri predecessori, il concetto di differenza ha sempre creato una netta distinzione tra superiore e inferiore, suddividendo il mondo in due parti. Questa modalità di pensiero binaria va criticata e rifiutata. Invece la nuova teoria sostiene come, nell'uguaglianza vi siano differenze, così come nella differenza vi siano uguaglianze. Essa è dunque differente rispetto alla precedente politica antitetica, che divideva il mondo in due segmenti,

¹⁸⁹Agger, B., *Gender, Culture, and Power, Toward a Feminist Postmodern Critical Theory*, Pareger, Westport, Connecticut, London, 1993.

¹⁹⁰Ben, S., L., *The Lenses of Gender, Transforming the Debate on Sexual Inequality*, Yale University Press, New Haven and London, 1993.

e rappresenta la politica della differenza: le persone sono differenti, tuttavia, non vi è necessariamente una situazione di dicotomia. Il sistema su cui si struttura questa concezione è uno spettro cromatico costituito da tutti i colori dello spettro, i cui poli sono il bianco e nero. La questione della differenza di genere non è più una semplice polarizzazione, ma è vista come un sistema complesso, sfaccettato e dinamico. L'ontologia postmoderna rifiuta il modello tradizionale di genere, nel tentativo di superamento della dicotomia anima-corpo. Essa sostiene come il corpo non sia innato, eterno e invariabile, rifiutando la classica distinzione tra il sesso biologico e il genere proposta dal proto-femminismo. Nega inoltre l'idea, comunemente accettata per lungo tempo, secondo cui il sesso biologico è naturale, fisiologico e corporeo, mentre il genere è politico e culturale. L'ontologia postmoderna crede che anche il genere sia socialmente costruito.

Nella questione dell'uguaglianza e della differenza, l'enfasi sulla differenza è alla base del fascismo, il quale ha classificato gli uomini secondo diversi livelli. Infatti, la differenza altro non è che "non uguale." Il concetto alla base del determinismo fisiologico e dello strutturalismo è che alcune persone siano inferiori rispetto ad altre. Nella questione dell'uguaglianza e della differenza, il dilemma nasce dalle esigenze della vita reale. Infatti, ignorare la differenza nella vita reale non è giusto, poiché le esigenze dell'uomo e della donna sono differenti e hanno dunque la necessità di essere trattate diversamente. Questo si può notare ad esempio con le differenze del parto e dell'allattamento. Tuttavia, se si riconosce la differenza di genere, sembra si giustifichi la disuguaglianza tra uomo e donna.

Dal mio punto di vista, la questione dell'uguaglianza e della differenza di genere può essere risolta con un semplice principio: lottare per uguali diritti politici, ma allo stesso tempo riconoscere e preservare altri aspetti distinti. La questione della differenza di genere si può dividere in due strategie principali. Nella strategia a breve termine, l'enfasi sulla corrispondenza dei due generi promuove uguali diritti nella vita reale. Nella strategia a lungo termine, l'eliminazione dell'identità di genere può preservare le differenze individuali, implementando il completo sviluppo delle potenzialità individuali.

2.3 Traduzione del secondo capitolo

Nǚxìng zhǔyì yùndòng 女性主义运动

I Movimenti femministi

Negli ultimi due secoli, il mondo è stato attraversato principalmente da due ondate del movimento femminista. La prima ondata, anche chiamata “Prima onda,” inizia a metà del diciannovesimo secolo e dura fino all’inizio del ventesimo. La seconda ondata del movimento femminista, denominata “Seconda onda,” avviene tra gli anni Sessanta e Settanta del ventesimo secolo. Qual è l’obiettivo dei movimenti femministi? La definizione più semplice è la seguente: i movimenti femministi sono una sfida al modello tradizionale della divisione del lavoro. La precedente divisione del lavoro non solo ha portato l’uomo a dominare in tutte le sfere pubbliche, quali il lavoro, le attività, la guerra, la politica ma ha anche portato la donna ad essere una schiava domestica senza alcuna remunerazione, costretta ad assumersi le pesanti responsabilità della vita familiare. La richiesta di diritti da parte delle donne mette in discussione il rapporto di disuguaglianza tra uomini (tutti gli uomini considerati come un gruppo sociale) e donne (intese come l’altro gruppo) e sfida tutte le strutture di potere, le leggi e le usanze che hanno contribuito ad una mancanza di autonomia, ad una subordinazione e ad una posizione di subalternità per la donna.¹⁹¹

1. La prima ondata del movimento femminista

L’ascesa del movimento

Prima della diffusione del movimento femminista su larga scala, nelle società *occidentali* erano già emerse alcune idee e figure femministe, seppur sporadiche. In Europa, alcune persone ne fanno risalire la comparsa all’inizio al medioevo. Secondo gli studiosi *occidentali*, in quel periodo si potevano già sentire alcune voci femminili. La prima femminista francese ad essere menzionata è Christine De Pizan, vissuta tra il 1364 e il 1430.

Nel diciassettesimo secolo Mary Astell è considerata la femminista più progressista e sistematica d’Inghilterra. Le sue azioni sono celebrate in Gran Bretagna come le prime battaglie femministe, che nascono dal contesto dell’Inghilterra dell’epoca. A quel tempo il paese è infatti al

¹⁹¹Watkins, A., *Nǚxìng zhǔyì 女性主义 (Introducing Feminism)*, Guǎngzhōu chūbǎn shè, Guangzhou, 1998.

primo stadio di sviluppo capitalista, nelle fabbriche appaiono le prime donne e la divisione sessuale del lavoro, così come il concetto di “l’uomo è per natura superiore, la donna inferiore” iniziano ad evolversi. Astell solleva le seguenti questioni. Il primo punto è che una donna, nonostante debba obbedire al marito, non deve necessariamente considerarlo come suo superiore. Il secondo punto è che la subordinazione all’autorità maschile non deve estendersi fino al corpo delle donne nubili. Il terzo punto è che le donne istruite devono evitare la servitù domestica, ovvero il matrimonio. Il quarto punto è che l’obiettivo della vita delle donne non deve essere quello di rendersi belle di modo da attirare uomini da poter sposare, ma deve essere il miglioramento della propria anima. Infine, Astell propone di costruire comunità di sole donne, attraverso cui potersi emancipare dalla vita degli uomini. L’autrice sottolinea inoltre, come uomo e donna abbiano le stesse abilità razionali e dunque come entrambi dovrebbero ricevere la stessa educazione, così da poter usare le loro conoscenze nella società.¹⁹²

Nel continente europeo si fa comunemente risalire l’origine del movimento femminista alle correnti di pensiero libertarie ed egualitarie portate dalla Rivoluzione francese. Nel 1890, a Parigi iniziano ad apparire i primi circoli femminili, in cui alcune donne chiedono diritto all’istruzione e al lavoro salariato. La nota attivista Olympe De Gouges, come rappresentante del suo circolo, pubblica la *Dichiarazione dei Diritti della Donna e della Cittadina*, in cui sostiene come i diritti di libertà e di uguaglianza non possano essere unicamente confinati all’uomo. Olympe de Gouges viene poi uccisa durante l’ultima fase della Rivoluzione francese, e il circolo viene sciolto. Negli anni successivi, ci sono numerose donne che costituiscono differenti organizzazioni, tuttavia esse incontrano sempre l’ostilità della società patriarcale, a volte sfociando persino in conflitti violenti.

La subalternità delle donne è dovuta ad alcuni specifici fattori, sociali e culturali. Il ruolo dei movimenti femministi è proprio quello di sfidare e di cambiare l’ordine esistente, migliorando la condizione femminile.

Ci sono due differenti teorie sull’effettivo inizio della prima ondata femminista. La prima sostiene che l’inizio risalga all’ultima metà del diciannovesimo secolo e duri per 70 anni, raggiungendo l’apice durante la Prima guerra mondiale. L’altra fa risalire la prima ondata all’inizio del ventesimo secolo. Attualmente la teoria più sostenuta è che il primo movimento femminista si sviluppi tra il 1840 e il 1925 e il suo obiettivo principale sia ottenere diritti politici uguali agli uomini.

Il 19 luglio del 1848, presso la chiesa metodista wesleyana del villaggio di Seneca Falls, a New York, si convoca la prima assemblea statunitense per i diritti delle donne. Durante l’assemblea, viene redatta la *Dichiarazione dei Diritti e dei Sentimenti*. Le organizzatrici principali di questo

¹⁹²Bryson, V., *Feminist Political Theory*, The Macmillan Press LTD, New York, 1992.

evento sono Lucretia Coffin Mott, attivista del movimento abolizionista e poi nominata “madre del movimento per i diritti delle donne,” Elizabeth Cady Stanton e Susan B. Anthony. Alcuni storici credono che sia quest’assemblea a segnare l’inizio ufficiale del movimento statunitense per i diritti delle donne.

Nel 1859, la prima organizzazione inglese per i diritti delle donne, *Ladies of Langham Place*, fonda la *Società per la promozione dell'occupazione delle donne*. La leader più nota della prima ondata del movimento femminista è Mary Wollstonecraft, la quale chiede uguaglianza di genere, includendo i diritti politici e civili, si oppone ai privilegi della nobiltà e sottolinea l’uguaglianza di uomo e donna in quanto a intelligenza e abilità. Inoltre, crede che la donna non debba più essere soggetta al proprio corpo, e ai sentimenti da questo provocati. La sua opera, *La rivendicazione dei diritti della donna*, è diventata un classico dei movimenti femministi.

Mary Wollstonecraft, in quest’opera, reclama il diritto delle donne al lavoro, all’educazione, alla politica e al voto, affermando con entusiasmo che: “L’indipendenza è la più grande gioia nella vita, è alla base di ogni virtù. Anche se la mia vita fosse un deserto, ridurrei ogni mia necessità, pur di ottenere l’indipendenza.”¹⁹³

Wollstonecraft si chiede con rabbia: “Che bisogno c’è di mantenere le donne ignoranti e di chiamarle ingenua dal momento che esse non sono un gruppo sociale dalla vita breve e insignificante? Quanto ci umiliano terribilmente coloro che ci esortano a diventare unicamente degli animali domestici civilizzati! Ad esempio, ci esortano sempre ad essere gentili e affascinanti e ad ottenere l’autorità attraverso l’obbedienza. Queste sono affermazioni puerili. Un uomo che cade così in basso per ottenere l’autorità in una maniera così sleale non ha alcun valore.” Wollstonecraft sostiene che l’uomo ha creduto sin dall’antichità di trarre vantaggio dalla sua forza fisica così da poter conquistare la donna come sua compagna a vita. Inoltre, secondo l’autrice, l’uomo ha costruito un sistema teoretico per affermare che la donna si debba sottomettere volontariamente all’uomo, con la convinzione che il mondo intero sia costruito per il suo beneficio e per il suo piacere.¹⁹⁴ Il pensiero di Wollstonecraft è brillante, le sue parole sono illuminanti e suscitano un effetto incredibile sull’ordine sociale dell’epoca.

Durante la prima ondata del movimento femminista ci sono anche altre due figure che meritano di essere menzionate. Una è Harriet Taylor, la cui opera principale è *The Enfranchisement of Women*. L’altra figura è John Stuart Mill. Mill è il primo uomo, studioso del primo movimento femminista, e nel 1869 pubblica *La servitù delle Donne*. In quest’opera sottolinea come non vi sia

¹⁹³Wollstonecraft, M., *Nǚquán biànhù* 女权辩护 (A Vindication of the Rights of Women), Shāngwù yìn shūguǎn, s.l., 1995.

¹⁹⁴*Ibid.*

nessuna motivazione per escludere le donne da posizioni di governo. Inoltre, afferma come le donne, finché non avessero avuto libertà di scelta, non avrebbero potuto riconoscere le loro abilità e capacità “naturalì.” Queste due opere sono considerate due classici del movimento femminista.

John Stuart Mill analizza la questione dell’uguaglianza di genere con un approccio estremamente razionale. In maniera asettica osserva che:

Se l'autorità dell'uomo nel suo primo stabilirsi fu il risultato di un paragone coscienzioso dei diversi mezzi di costituire la società; se fu dopo l'esperimento di diversi modi di organizzazione sociale, quali, il governo dell'uomo per fatto della donna, l'eguaglianza dei sessi, oppure, una tale o tal'altra forma mista che si abbia potuto immaginare, se soltanto dopo, fu deciso, sul testimonio dell'esperienza, che la forma di governo che più sicuramente conduce al benessere i due sessi, è quello che assoggetta assolutamente la donna all'uomo, che non le lascia parte alcuna nei pubblici affari e la costringe nella vita privata, in nome della legge, ad obbedire l'uomo al quale ha unito i suoi destini: se, ripeto, le cose procedettero in questi termini, allora bisognerà vedere nella generale adozione di questa forma di società la prova che all'epoca in cui fu attuata, essa era la migliore; benché si potrebbe anche obiettare, che, le considerazioni che militarono allora in suo favore, han cessato di esistere al pari di tanti altri fatti sociali primitivi, della più alta importanza. Ora, le cose han proceduto in modo affatto contrario.¹⁹⁵

Nel suo ragionamento è presente quel “se.” Non è infatti mai accaduto che il dominio dell’uomo sulla donna attraversasse una fase di confronto o di sperimentazione. Inoltre, non vi è stata nessuna testimonianza dell’esperienza di questa suddetta superiorità maschile e inferiorità femminile, valutate come opzione migliore.

Egli inoltre elabora il seguente discorso:

Nei primi tempi storici la grande maggioranza del sesso maschile era schiava come la totalità del sesso femminile. Molti secoli trascorsero, e secoli illustrati da una brillante cultura intellettuale, prima che dei pensatori avessero l'audacia di contestare la legittimità o l'assoluta necessità dell'una o dell'altra delle due schiavitù. Finalmente questi pensatori comparvero, e coll'aiuto del progresso generale della società, la schiavitù del sesso maschile finì per essere abolita (presso tutte le nazioni cristiane d'Europa (esisteva ancora or fanno appena cinque o sei anni, presso l'una di esse)), e la schiavitù della donna si modificava, poco a poco, in una subordinazione temperata. Ma (questa subordinazione tal quale sussiste oggidì, non è una istituzione adottata, dietro matura deliberazione, per considerazioni di giustizia o di sociale utilità; è lo stato primitivo di schiavitù, che si perpetua attraverso una serie di addolcimenti e di modificazioni dovute agli stessi fattori che hanno mano mano civilizzato le forme e subordinato le azioni degli uomini al controllo della giustizia ed all'influenza di idee umanitarie) la brutale impronta della sua origine non è cancellata.¹⁹⁶

Mill ha un'intuizione profonda, nel dominio dell’uomo sulla donna

noi rifletteremo altresì che i possessori di questo potere sono assai meglio collocati che gli altri per impedire una ribellione. Qui il suddito vive sotto l'occhio e si può dire sotto la mano del padrone, in una unione assai più intima col padrone che non con qualunque altro compagno di servitù; non vi ha mezzo di complottare

¹⁹⁵Mill, J., *La servitù delle donne*, Carabba, Lanciano, 2007, p. 7. *N.t.d.*

¹⁹⁶*Ivi*, p.8. *N.t.d.*

contro di lui, nessuna forza per vincerlo neppure sopra un punto solo, e d'altra parte egli ha le più forti ragioni per procurarsene il favore ed evitare di offenderlo.¹⁹⁷

Il filosofo rimarca come il governo degli uomini sulle donne venga considerato l'ordine "naturale" delle cose, comunemente accettato dall'umanità. "Tanto è vero che la frase contro natura vuol dire contro il costume, e nient'altro, e che tutto quel che è abituale sembra naturale. La subordinazione della donna all'uomo è un costume universale, una derogazione a questo costume appare dunque affatto naturalmente contro natura."¹⁹⁸ "Se non che, si obietterà che la dominazione dell'uomo sulla donna differisce da tutti li altri generi di dominazione in questo che non impiega la forza: essa è volontariamente accettata; le donne non se ne lagnano e vi si sottomettono di pieno loro consentimento."¹⁹⁹

Miller odia profondamente il fatto che "gli uomini, sin da piccoli, senza dover dimostrare alcuna abilità, sono posizionati al di sopra delle donne," considerando questo fattore come una vera e propria ingiustizia. Come si aspetta che sia la relazione ideale tra uomo e donna nella società contemporanea?

Infatti qual è il carattere proprio del mondo moderno? Che cosa distingue le istituzioni, le idee sociali, la vita dei tempi moderni da quella dei tempi trascorsi? Gli è che l'uomo non nasce più nel posto ch'egli occuperà tutta la vita, ch'egli non vi è più incatenato da un vincolo indissolubile, ma ch'egli è libero d'impiegare le sue facoltà, e le circostanze favorevoli, che può incontrare, per formarsi il destino che gli sembra più desiderabile.²⁰⁰

Il pensiero di John Stuart Mill raggiunge il grado di femminismo più elevato tra i pensatori liberali dell'epoca. In quanto uomo, egli gode di tutti i privilegi maschili, ma ritiene fondamentale poter parlare per coloro che sono marginalizzati e non riescono a far emergere la propria voce.

Il fatto che le opere da lui scritte centinaia di anni fa siano ancora menzionate e tradotte in tutte le lingue in ogni parte del mondo, è una prova evidente della grande vitalità contenuta nel suo pensiero.

Nel 1897 la moglie di un agricoltore canadese, Adelaide Hoodless, dopo un aborto spontaneo, si convince che le cause della morte del bambino siano la sua ignoranza e la sua incapacità di prendersene cura.

¹⁹⁷ *Ivi*, p. 10-11. *N.t.d.*

¹⁹⁸ *Ivi*, p. 11. *N.t.d.*

¹⁹⁹ *Ivi*, p. 12. *N.t.d.*

²⁰⁰ *Ivi*, p. 13. *N.t.d.*

Successivamente, Hoodless tiene un discorso sulla sua esperienza personale davanti a più di cento donne, spiegando come le donne dovrebbero studiare materie scientifiche, formare delle organizzazioni e pianificare al meglio i loro doveri domestici. Il suo discorso viene considerato dalle donne inglesi e del Nord-America il manifesto della loro organizzazione, *The Women's Institute*.

Nel 1915 viene fondata l'*Associazione delle donne inglesi*. Con l'avvento della Prima guerra mondiale, le associazioni femminili si moltiplicano ovunque e la prima ondata del movimento femminista raggiunge il suo apice.

2. Gli obiettivi del movimento

L'obiettivo principale della prima ondata del movimento femminista è il raggiungimento del suffragio universale. In una prima fase, il movimento femminista reclama solamente che sia gli uomini, sia le donne, possano usufruire del diritto al voto. Poco dopo, tuttavia, emerge il discorso della "superiorità delle donne." Nel movimento femminista delle battaglie per il diritto al voto, appaiono alcune posizioni antidemocratiche, da parte di coloro che, spaventati dall'"ignoranza delle masse," richiedono la limitazione del diritto di voto ai letterati.

Le donne statunitensi, nella lotta per il diritto al voto, riscontrano numerose resistenze. Alcuni teorici del maschilismo utilizzano anche alcuni studi medici per giustificare la loro opposizione al diritto di voto per le donne. Per esempio, il legislatore del Massachusetts dichiara che: "Se alle donne è dato il diritto di voto, in ogni contea bisognerebbe costruire un manicomio e in ogni città un tribunale per il divorzio. Le donne sono troppo nervose e isteriche per intervenire nella politica."²⁰¹

Il movimento femminista, nonostante incontri numerose difficoltà, si batte per il diritto di voto e ottiene i suoi risultati. Il primo paese a ottenere il diritto di voto è la Nuova Zelanda, nel 1894, il secondo è l'Australia. In Finlandia e Norvegia entra in vigore nel 1914, mentre in tutti gli altri paesi europei viene conseguito dopo la Prima guerra mondiale. Il raggiungimento del diritto di voto per le donne inglesi si suddivide in due fasi: nel 1918 ottengono il diritto di voto le donne sopra i trent'anni, ma solo nel 1928 sono tutte le donne ad ottenere il diritto di voto (come gli uomini). Negli Stati Uniti il primo paese a conseguirlo è il Wyoming (1868), il secondo è Utah (1870). Nel 1914 gli stati che approvano la legge sono undici. A partire dall'agosto del 1920 il diritto di voto per le donne si estende in tutti gli Stati Uniti. Questo diritto entra a far parte del diciannovesimo emendamento della costituzione statunitense.

²⁰¹Ehrenreich, B., et. (ed.), "Jíbìng hé cuòluàn——jíbìng dì xìngbié zhèngzhì xué" 疾病和错乱——疾病的性别政治学 (Complaints and Disorders: The Sexual Politics of Sickness), in *Nǚxìng yǔ fāzhǎn*, 1993.

Durante la prima ondata del movimento femminista vi è anche un'altra tematica estremamente discussa: le donne dovrebbero o non dovrebbero avere diritto all'istruzione e che tipologia di educazione dovrebbero ricevere? Le donne di tutti paesi, in successione, iniziano a chiedere diritto all'istruzione. Emergono numerose scuole femminili e molte giovani studentesse entrano in scuole precedentemente riservate solamente agli uomini. A metà del diciannovesimo secolo, molte femministe si chiedono se i programmi scolastici delle studentesse debbano essere uguali a quello degli studenti e se il contenuto degli esami debba o meno discutere delle medesime tematiche. Nel 1868, l'Università di Cambridge offre degli esami separati. Questa modalità suscita un acceso dibattito tra le femministe, alcune lo approvano, altre si oppongono. Ironia della sorte, dopo gli sviluppi del 1980, le scuole, in Cina, hanno alzato il punteggio di ingresso minimo per le studentesse per far accedere più studenti uomini. Ripensando ai dibattiti di quegli anni sulla capacità di studiare delle donne e la possibilità di partecipare agli esami come gli uomini, sembrano dibattiti d'altri tempi, e stupisce quanto le pioniere del movimento femminista abbiano lottato per il diritto all'educazione. Ad oggi, gli avvenimenti del mondo si sono modificati parecchio e l'educazione delle donne ha percorso un lungo tragitto.

Un altro argomento estremamente dibattuto è se le donne debbano o meno frequentare lezioni di economia domestica. Secondo alcuni studiosi questa questione è più legata alla classe sociale che al genere. Infatti, solo le ragazze della borghesia hanno bisogno di lezioni di economia domestica, con lo scopo di occuparsi della gestione della casa.

Il terzo punto fondamentale della prima ondata del movimento femminista è la questione dell'occupazione femminile, specialmente delle donne sposate. Nel diciannovesimo secolo è molto comune l'idea per cui le donne possiedano specifiche qualità innate, differenti da quelle degli uomini. Per esempio, le donne sono predisposte per natura al parto e all'allevamento dei figli, perciò la loro vocazione è proprio quella di rimanere a casa a partorire e educare i figli. Dopo l'ingresso delle donne nel mondo del lavoro, emerge il rapporto conflittuale tra lavoro e matrimonio. Secondo alcune donne questa contraddizione può essere risolta rimanendo nubili, ma gran parte dell'opinione pubblica è convinta che questo conflitto non possa risolversi così facilmente. Le due questioni più dibattute dell'epoca, rispetto all'occupazione femminile, sono le seguenti: le donne sposate dovrebbero lavorare oppure no? Le donne, dopo essere diventate madri, dovrebbero lavorare? Le donne lavoratrici hanno fatto emergere come non sia giusto dover scegliere tra il lavoro e la famiglia e si sono chieste come mai gli uomini potessero avere allo stesso tempo un lavoro e una famiglia, mentre le donne no. Il femminismo in questo periodo sottolinea due fattori: le donne, per ottenere l'indipendenza economica, devono poter concorrere liberamente e ugualmente agli uomini nel mercato del lavoro e devono battersi per un'uguale retribuzione.

Alla fine della prima ondata del movimento femminista, le donne raggiungono enormi successi rispetto al suffragio, all'educazione e al lavoro. Questo è evidente nel fatto che sempre più donne ottengono il diritto al voto e c'è un aumento dell'istruzione e dell'occupazione femminile. Tuttavia, le norme tradizionali dei ruoli di genere non sono ancora cambiate. I successivi obiettivi della prima ondata del movimento femminista includono anche il diritto di proprietà per le donne sposate, il diritto di mantenere il proprio salario anche dopo il matrimonio, il diritto di non subire le vessazioni del marito, l'ottenimento delle spese di mantenimento dei figli e l'aumento dell'età minima del consenso sessuale per le ragazze. Un tema del movimento femminista statunitense del diciannovesimo secolo è infatti l'aumento dell'età del consenso dai diciotto ai ventuno anni di età. La legge stabiliva che nell'eventualità di rapporti sessuali con minori, anche se una minore avesse acconsentito ma non fosse arrivata all'età del consenso, la testimonianza sarebbe risultata invalida. In questo periodo le questioni del movimento femminista riguardano anche il permesso di maternità e l'aborto.

La prima ondata del movimento femminista, oltre alla richiesta generale dei diritti per le donne, ha alcune connotazioni specifiche.

Una richiesta è la purificazione della società. Il movimento approva la censura della stampa, vuole riformare le istituzioni per contrastare la prostituzione e contiene alcune forme di astinenza sessuale, tipica dell'epoca, espresse dallo slogan "le donne al voto, gli uomini alla castità." Tuttavia ci sono anche alcune eccezioni, come l'attivista del movimento femminista, Elizabeth Cady Stanton. Quest'ultima afferma che le donne in buona salute sono appassionate quanto gli uomini.

Un altro tratto distintivo che caratterizza il movimento femminista è l'enfasi sul valore della famiglia e sulle virtù femminili, le quali avrebbero potuto trasformare la politica mondiale del sistema patriarcale. Questo aspetto è considerato uno delle prime manifestazioni del femminismo culturale.

Vi è inoltre un'altra caratteristica. In questa prima fase del movimento, il socialismo e il femminismo hanno dei confini molto netti. I primi socialisti possiedono alcune idee femministe, come la rivoluzionaria russa Alexandra Kollontaj. Quest'ultima valorizza l'uguaglianza di genere, promuovendo la libertà di matrimonio, di divorzio e sessuale. Tuttavia, dopo la rivoluzione di ottobre, Kollontaj incontra numerose difficoltà. Le azioni di Stalin sono il "rafforzamento della famiglia," l'opposizione alla "libera scelta nei rapporti amorosi" e la politica di incoraggiamento delle nascite. Nel 1936 la Russia approva leggi contro l'aborto e contro il divorzio, e rende illegale l'omosessualità.²⁰² Da allora, nei paesi socialisti le idee femministe sono considerate trasgressive e sono eliminate dal discorso politico dominante.

²⁰²Ivi, p. 1

3. Le caratteristiche locali dei movimenti femministi

All'interno della prima ondata del movimento femminista, tra le forze esistenti del movimento, vi sono modalità e ideologie diverse. Infatti, il movimento femminista di ogni paese ha le sue connotazioni e le sue specifiche differenze. In Inghilterra è collegato a quello sindacale, invece nel movimento statunitense questo aspetto non è presente. L'obiettivo principale del movimento femminista statunitense è di legiferare per uguali diritti, mentre quello del movimento inglese è di far approvare leggi sul welfare. Il movimento australiano invece si pone entrambi gli obiettivi.

Nel ventesimo secolo, la Germania ha una grande influenza rispetto agli altri paesi europei e il movimento femminista tedesco può essere considerato per certi versi pionieristico. Nel 1920, un membro donna del partito per l'indipendenza, Jill, formula un piano assistenziale, che consiste in otto settimane di riposo prima e dopo il parto per le donne lavoratrici, le quali oltre al normale salario ricevono anche dei fondi di aiuto e un'assistenza medica post-parto e per l'allattamento. Dopo un lungo dibattito, il piano è approvato includendo i seguenti punti. In primo luogo, ogni donna che possiede l'assicurazione lavorativa, al momento del parto, può ricevere cinquanta marchi. In secondo luogo, ogni lavoratrice, quattro mesi prima del parto e sei mesi dopo, riceve un marchio da 50 *pfennig*. Il terzo punto consiste nel fatto che le donne possano ricevere 25 marchi per assistenza medica, mentre il quarto punto prevede che nei dodici mesi di allattamento le madri ricevono ogni giorno 75 *pennig*.

Nello stesso periodo, la lotta delle donne lavoratrici inglesi consiste nella protezione dei diritti di donne e bambine, nell'ottenimento della parità salariale, e nella richiesta di sei mesi di congedo di maternità per le donne lavoratrici. Le loro lotte non ottengono immediatamente successo ma, dopo numerosi tentativi, ci sono dei progressi. In Svizzera e in Italia le donne lavoratrici partecipano alla lotta attraverso gli scioperi. In Austria, nella Repubblica Ceca, in Ungheria, in Olanda e in Spagna le caratteristiche comuni del movimento delle donne lavoratrici sono la partecipazione attiva alle elezioni e alla politica.

Dalla prospettiva dei movimenti femministi di alcuni paesi, sono emerse anche alcune posizioni antimilitariste. Nel 1915, alcune femministe olandesi, nell'assemblea internazionale delle donne, protestano contro la Prima guerra mondiale sostenendo che sia "causata dagli uomini" e che le donne sarebbero state coloro che ne avrebbero sofferto di più.

In Russia, il ceto medio propone degli slogan molto simili a quelli europei, come lo sviluppo dell'istruzione per le donne, la lotta per l'occupazione femminile e l'approvazione di leggi che garantiscano la parità di genere.

Il nazista tedesco Adolf Hitler enfatizza il valore della famiglia, opponendosi alla parità di genere promossa dal femminismo. È tristemente nota la frase di Hitler: “Il posto delle donne dovrebbe essere in camera da letto, in cucina o in chiesa.”²⁰³ Il giudizio del mondo femminile nei confronti della linea politica adottata dal nazismo tedesco nel 1930, non è uniforme. Da un lato è diffusa l’idea per cui, nonostante il concetto chiave del movimento sia il razzismo, le donne vengano considerate positivamente. La nazione incoraggia le madri ed elogia la famiglia. Inoltre, il parto e l’educazione dei figli sono due fattori estremamente stimati. Dall’altro, la politica di quel tempo riduce le donne unicamente al ruolo di madri. Attuando leggi severe contro l’aborto e contro la sterilizzazione, lo stato mette i suoi interessi al di sopra di quelli della vita familiare e coniugale e, di fatto, non garantisce diritti per le donne.

In Cina, la più antica associazione femminile risale a più di mille anni fa ed è provato da due documenti, trovati a Dunhuang. Nel 959 D.C. in Cina, al sesto mandato dell’imperatore Xiande, nasce la *Società delle donne*, un’associazione costituita da donne, con lo scopo di proteggersi a vicenda, di aiutarsi e di divertirsi.²⁰⁴ I temi principali del movimento femminista in Cina, tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo, sono: la richiesta del suffragio femminile, la fondazione di industrie e commerci femminili, la lotta per alcuni diritti sociali, come l’obbligo della fasciatura dei piedi e del taglio dei capelli, l’accesso alle scuole e la libertà di matrimonio per le donne. Se si prende in considerazione il risveglio del femminismo moderno cinese non si può evitare di menzionare l’influenza delle chiese *occidentali* nella fondazione delle scuole femminili in Cina.

Nel 1844, Mary Ann Aldersey, una missionaria e membro dell’associazione inglese per l’educazione delle donne *orientali*, istituisce una scuola privata femminile a Ningbo, i cui corsi sono relativi alla Bibbia, alla lingua cinese, all’aritmetica e ad altre materie. Inoltre, si studiano cucito e ricamo. Questa è la prima scuola estera ecclesiastica per studentesse istituita in Cina in epoca moderna. Secondo delle statistiche incomplete, a partire dal 1876, la Chiesa cattolica istituisce 82 scuole femminili e 39 collegi, con un ammontare di 2000 studentesse. Tra il 1878 e il 1879, le scuole femminili istituite dalla Chiesa cattolica romana, solo nel Jiangnan e nelle zone limitrofe, sono 213, con un totale di 2791 studentesse. All’epoca la Cina non ha ancora completamente stabilito un’istituzione educativa femminile.²⁰⁵

²⁰³ *Ibid.*, citato da fonte secondaria.

²⁰⁴ Dacheng 大成, “Zuizǎo de mínjiān nǚxìng shètuán nǚrén shè” 最早的民间女性社团女人社 (Le più antiche società femminili), in *Guāngmíng Rìbào*, 1993.

²⁰⁵ Wang Xintian 王新田, “Zhōngguó jìndài nǚ xué fāzhǎn gài shuō” 中国近代女学发展概说 (Un quadro generale dello sviluppo dell’educazione femminile nella Cina contemporanea), in *Zhènjiāng shī zhuān xuébào*, 1990.

Il movimento cinese per l'emancipazione delle donne comincia da sei scuole femminili. La prima persona a istituire la scuola femminile *Jingzheng*, a Shanghai, nel 1898, è Jing Yuanshan. Nel 1902, Cai Yuanpei e altri fondano la scuola femminile patriottica. All'epoca la maggior parte delle scuole femminili si trova nelle aree più sviluppate, quali la provincia del Jiangsu e la città di Shanghai. Oltre alle scuole ecclesiastiche, nel 1906, l'intera nazione conta 306 studentesse. Nel 1907 le studentesse sono 1853, nel 1908 2679; nel 1909 12164, nel 1915 arrivano a 180949. Nell'ambito nazionale dell'istruzione elementare femminile, nel 1907 ci sono 391 scuole femminili, con un ammontare di 11936 studentesse, il 2% rispetto al totale degli studenti. Tra il 1918 e il 1919, il numero nazionale delle studentesse delle scuole elementari è di 190882, il 4,3% rispetto alla totalità degli studenti.²⁰⁶ La diffusione dell'educazione femminile è senza dubbio il momento di risveglio per la consapevolezza femminile ed è il primo passo verso la rottura del tradizionale stile di vita delle donne cinesi.

Nel 1903 c'è la prima associazione femminile cinese *Kyōaikai*, fondata a Tokyo, in Giappone. Nel 1905 viene istituita a Tokyo la *Tóngméng huì* 同盟会. Secondo i dati statistici, le intellettuali donne che ne fanno parte sono all'incirca 200, di cui di 105 si conosce con certezza l'identità. All'epoca il nucleo del movimento femminista fonda quaranta giornali femminili. Ad esempio, Qiu Jin nel 1907 fonda il *Zhōngguó nǚ bào* 中国女报,²⁰⁷ Yan Bin istituisce il *Zhōngguó xīn nǚ jiè zázhì* 中国新女界杂志²⁰⁸ ed infine Chen Xiefen crea il *nǚ bào* 女报²⁰⁹ tra il 1902 e il 1903. Queste donne fanno il loro ingresso nel movimento femminista attraverso la richiesta del diritto al voto. Il movimento è segnato dalla creazione della *Zhōnghuá mínguó nǚzǐ cānzhèng tóngméng huì* 中华民国女子参政同盟会.²¹⁰ L'alleanza fa emergere un programma politico che prevede i seguenti punti:

- 1) conseguimento della parità di genere
- 2) educazione femminile universale
- 3) miglioramento della condizione della donna all'interno dell'abitazione
- 4) pratica della monogamia
- 5) libertà di matrimonio e divieto di divorzio ingiustificato

²⁰⁶Han Zijun, “韩志俊 et. (eds.), “Wōguó jìndài shǐshàng sāncì nǚxìng wénhuà jiàoyù yùndòng tantǎo”

我国近代史上三次女性文化教育运动探讨 (Indagine sulle tre fasi della cultura ed educazione femminile nella storia moderna della Cina), in *Táng dū xué kān*, 1989.

²⁰⁷ *Giornale delle donne cinesi.*

²⁰⁸ *Giornale mondiale delle donne moderne in Cina.*

²⁰⁹ *Giornale delle donne.*

²¹⁰ *Alleanza Rivoluzionaria Cinese Femminile della Repubblica Popolare.*

- 6) miglioramento dell'occupazione femminile
- 7) divieto di compravendita delle concubine
- 8) istituzione dello status politico delle donne
- 9) riforma della prostituzione nel sistema pubblico

La leader più nota del movimento femminista è Qiu Jin, che trova le soluzioni che all'epoca vengono considerate le più complete. Dei cinque aspetti proposti, il primo è la realizzazione della parità di genere, il secondo è la richiesta della libertà di matrimonio, il terzo è l'opposizione alla fasciatura dei piedi, il quarto è la promozione delle scuole femminili e dell'indipendenza economica delle donne. Il quinto punto infine è l'inclusione delle donne nella società e nella politica.²¹¹ Nel 1912 la *Zhōnghuá mínguó nǚzǐ cānzhèng tóngméng huì* 中华民国女子参政同盟会 si stabilisce a Nanjing, composta dall'unione della *Shànghǎi nǚzǐ cānzhèng tóngzhì huì* 上海女子参政同志会,²¹² dalla *Nǚzǐ hòuyuán huì* 女子后援会,²¹³ dalla *Shàngwǔ huì* 尚武会²¹⁴ e dalla *Húnán nǚ guómín huì* 湖南女国民会.²¹⁵ Nello stesso anno viene fondata la *Shénzhōu nǚ jiè gònghé xié jì shè* 神州女界共和协济社.²¹⁶

Nel 1912, durante il governo di Yuan Shikai,²¹⁷ solamente gli uomini godono del diritto di voto e di elezione. Shi Bao An, ministro dell'educazione durante il governo di Yuan, dichiara che: “La partecipazione delle donne alla politica non si addice alla loro fisiologia e alle condizioni del paese, l'unica vocazione delle donne è quella di allevare i figli.” Yuan Shikai offre inoltre una ricompensa di diecimila yuan a chi riesca ad arrestare le leader del movimento femminista Tang Qunying e Zhang Hanying.²¹⁸ Questi fatti storici riflettono l'insorgere del movimento femminista e le grandi resistenze che quest'ultimo deve affrontare.

Durante la rivoluzione cinese, un gruppo di donne a capo del movimento, oltre agli obiettivi generali della rivoluzione, fa emergere come istanza anche quella della liberazione femminile. Nel 1913 Song Jingling pubblica il primo volume di *Xiàndài zhōngguó nǚxìng* 现代中国女性²¹⁹ in cui

²¹¹Shen Zhi 沈智, “Xīnhài géming shíqí de nǚ zhīshì fēnzǐ” 辛亥革命时期的女知识分子 (Le intellettuali donne durante la rivoluzione del 1911), in *Shànghǎi shèhuì kēxuéyuán xuéshù jìkān*, 199.

²¹²Associazione delle donne compagne di Shanghai.

²¹³Associazione di supporto femminile.

²¹⁴Associazione militare.

²¹⁵Associazione delle donne dell'Hunan.

²¹⁶Società di (supporto) della repubblica delle donne cinesi.

²¹⁷Militare e politico cinese (1859-1916) che avviò una dittatura militare tra il 1912 e il 1915, per poi abdicare. *N.t.d.*

²¹⁸Ma Gencun 马庚存, “Mínguó chū nián xīnjiù shìlì jiàoliàng zhōng de nǚxìng yùndòng” 民国初年新旧势力较量中的女性运动 (Il movimento femminista nel dibattito tra vecchie e nuove forze della prima Repubblica), in *Qīngdǎo dàxué xuébào*, 1991.

²¹⁹Donna cinese moderna.

sostiene che: “La Cina inevitabilmente diventerà la nazione più sviluppata del mondo per quanto riguarda l’educazione e le donne saranno considerate al pari degli uomini.” L’11 novembre del 1924, Song Jingling, durante una conferenza sul movimento femminista, in una scuola superiore femminile in Giappone, a Kobe, dichiara che “La condizione delle donne rappresenta il grado di sviluppo della nazione. Spero che le donne cinesi e giapponesi lottino per la realizzazione di un’umanità capace di dominare gli istinti animali e di un’umanità guidata dalla razionalità.” Dall’enfasi che Song Jingling pone sulla razionalità, si può notare come il suo pensiero sia vicino alla corrente del femminismo liberale. Poco dopo, tuttavia, la stessa pubblica un saggio sul femminismo, mostrandosi poco a poco sempre più incline al femminismo socialista. Quest’ultimo infatti unisce l’emancipazione femminile alla lotta di classe e alla rivoluzione. Song Jingling sostiene che così come il movimento femminista è parte della nazione, il movimento di liberazione delle donne è parte della rivoluzione della nazione cinese, perciò, le donne dovrebbero partecipare alla rivoluzione nazionale, per ottenere uguali libertà, in quanto donne. Jinling spiega il rapporto tra il movimento femminista e la lotta di classe così come segue: “Non dovremmo solo opporci all’oppressione maschile ma dovremmo opporci anche all’oppressione femminile nei confronti delle donne. Da un lato, lottiamo contro l’oppressione maschile, dall’altra continuiamo ad umiliare le donne povere per le loro condizioni. Questo è un atteggiamento contraddittorio che non fa altro che generare una degradazione delle donne ancora maggiore. Perciò se le donne desiderano la parità di genere, dovrebbero in principio ricercare la parità tra le persone, abbattendo i confini di classe tra ricchi e poveri.”²²⁰

4. La questione femminile nella rivoluzione

Durante la rivoluzione cinese e quella sovietica, la questione femminile è sempre stata menzionata insieme alla lotta di classe. L’emancipazione femminile viene considerata parte della liberazione di classe. Rispetto ai classici marxisti e alla vocazione rivoluzionaria, Bebel è un personaggio molto importante per la pubblicazione di opere sulla questione femminile. Egli pubblica infatti *La donna e il socialismo*. Quest’opera, pubblicata nel 1878, rispetto al saggio *L’Origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato* di Engels, ha una maggiore influenza, e soprattutto influisce in maniera diretta sul movimento femminista, nonostante quest’ultimo sia considerato un classico del marxismo rispetto alla questione femminile. Come Engels, anche Bebel ritiene che la condizione di oppressione femminile sia un prodotto della divisione di classe, perciò solo la vittoria della rivoluzione socialista

²²⁰ Cheng Shaozhen 程绍珍, “Sòngqīnglíng mǐnzhǔ gé mìng shíqī de nǚxìng jiěfàng sīxiǎng” 宋庆龄民主革命时期的女性解放思想 (Le idee sull’emancipazione femminile durante la rivoluzione democratica di Song Qingling), in *Zhèngzhōu dàxué xuébào*, 1991.

ha la possibilità di porre fine a questa oppressione. A quel punto, i lavori domestici e l'allevamento dei figli diventerebbero dei fattori collettivi. Bebel ritiene anche che, senza la parità di genere e l'indipendenza sociale, non ci possa essere la liberazione dell'umanità. Dal momento che, storicamente, la schiavitù delle donne e la proprietà privata sono andate di pari passo, la realizzazione della completa emancipazione delle donne e della parità di genere potrà avvenire solo quando scomparirà la società in cui un gruppo domina sull'altro, in cui i capitalisti governano sui proletari. Bebel rispetto a Engels svolge un'analisi ancora più approfondita, facendo emergere la natura non economica dell'oppressione, in cui vi è il doppio standard della moralità sessuale per uomini e donne e vi è l'azione limitante dell'abbigliamento tradizionale femminile, etc. etc.

Marx e Engels credono entrambi che il passaggio dall'eredità matrilineare a quella patrilineare sia stata la più grande perdita per le donne, ma credono anche che il motivo principale della perdita dei loro diritti sia la loro debolezza fisica. Oltre a questo, Bebel aggiunge un altro elemento fisiologico: la capacità riproduttiva delle donne.

Clara Zetkin è un'altra figura rivoluzionaria per la questione femminile. Zetkin sostiene che l'emancipazione femminile è una componente fondamentale della missione storica del proletariato. L'emancipazione femminile e la liberazione dell'umanità hanno l'obiettivo finale della liberazione dei lavoratori dal capitale. Il ruolo di Zetkin, all'interno del *Comitato internazionale delle donne*, è quello di attrarre le donne lavoratrici a partecipare alla lotta di classe rivoluzionaria. Zetkin è una sostenitrice della "Giornata internazionale dei diritti delle donne" in quanto è convinta che all'interno del sistema capitalista, le donne lavoratrici e i loro mariti siano vittime di sfruttamento, perciò, le donne operaie non devono opporsi alla classe maschile, quanto unirsi insieme agli uomini nella lotta alla classe capitalista.

La moglie di Lenin, Krupskaja, scrive un libro, intitolato *La regina*, in cui sottolinea come l'ingresso delle donne nella forza lavoro sia l'ultimo passo e come, solo attraverso la partecipazione alla lotta di classe, le donne potranno raggiungere l'emancipazione. Un altro aspetto da considerare, secondo Krupskaja, è che, attraverso l'ingresso delle donne nella forza lavoro, le donne avrebbero raggiunto una condizione di indipendenza economica. Lenin e il Partito comunista credono fermamente che l'indipendenza economica sia il prerequisito e il primo passo per l'emancipazione delle donne, e perciò le donne devono partecipare al lavoro produttivo per ottenere l'indipendenza economica. Perciò, tra gli anni '20 e '30 del ventesimo secolo, in Russia, si presta particolare attenzione alla questione della partecipazione delle donne al mondo del lavoro. Per permettere alle donne di lavorare in maniera continuativa, la prevenzione delle nascite e l'aborto sono fattori necessari. Il governo sovietico è il primo paese al mondo a legalizzare l'aborto, nel 1920.

Rispetto alla questione femminile, un altro personaggio di spicco, già citato in precedenza, è Alexandra Kollontaj. Quest'ultima, comincia a interessarsi alla questione femminile, solamente quando inizia a credere che il femminismo possa essere una minaccia per il socialismo. Kollontaj è infatti convinta che il movimento femminista borghese sia egoista ed egocentrico e che debba essere sostituito dall'unione dei proletari, uomini e donne. Tuttavia, più avanti, Kollontaj passa a un'aspra critica del socialismo, dal momento che scopre che le necessità delle donne vengono marginalizzate dalla politica del partito, governato dagli uomini. Perciò chiede di formare un'organizzazione indipendente delle donne all'interno del partito, lottando per inserire la questione femminile nell'agenda politica. Dopo aver assunto il ruolo di ministra della previdenza sociale, si batte per i diritti dell'indipendenza per le donne, dell'uguaglianza nel matrimonio, dell'aborto legalizzato, della parità salariale tra uomo e donna, della garanzia di salute per donne e per bambini attraverso un sussidio statale, insieme alla socializzazione di una parte del lavoro domestico e dell'allevamento dei figli.

La prospettiva sul sesso della Kollontaj è diventata estremamente nota. La rivoluzionaria russa crede infatti che il socialismo cambi la natura del rapporto tra uomo e donna, che la morale borghese precedente sia falsa e ingiusta, e che sia necessario costruire una nuova morale sulla base di un nuovo sistema economico. Gli uomini hanno sempre considerato la monogamia come la forma migliore, tuttavia, Kollontaj asserisce che l'esclusività nel sesso è pericolosa, poiché è una minaccia per le donne e per la previdenza sociale. L'autrice aggiunge poi che, nel periodo caotico dopo la rivoluzione, sperimenta lei stessa questo approccio, che è poi stato chiamato "teoria del bicchiere d'acqua," ad indicare che il desiderio sessuale può essere soddisfatto così facilmente come si placa la sete. Indica, inoltre, come l'ideologia proletaria non debba necessariamente accettare la modalità dell'amore esclusivo, totalizzante e confinante, poiché l'amore profondo tra due individui è alla radice dell'antisocialità, e porta le coppie ad isolarsi da gran parte della comunità e ad avere un interesse ridotto rispetto al benessere della collettività. Perciò questo tipo di rapporto nella nuova società non è necessario, in quanto esso è il residuo di una condizione di isolamento e di un sistema capitalista. Nella società capitalista, l'amore e l'intimità sono presenti solo nelle relazioni di coppia, e questi due aspetti non si possono trovare altrove. La società comunista dovrebbe dunque costruire un rapporto di solidarietà e di unità tra tutte le persone. Perciò il piacere dei rapporti intimi non dovrebbe essere limitato all'interno della casa e i rapporti sessuali non dovrebbero limitarsi al suo interno. L'amore sessuale dovrebbe diventare una parte di quell'amore potenziale estendibile a tutta l'umanità, dovrebbe essere una felicità collettiva e non una individuale. Il rapporto sessuale non è semplicemente un istinto animale, e non nasce unicamente sulla base dell'attrazione fisica, definito come un "cupido senza nome," ma può essere inteso come un amore equo, sensibile e solidale. Il rapporto sessuale

dovrebbe mantenere sia l'integrità verso sé stessi sia la lealtà verso la collettività.²²¹ La prospettiva di Kollontaj all'epoca viene considerata poco realistica, estremamente romantica e utopica. Dopo un breve periodo di estasi romantica in seguito alla vittoria della rivoluzione, Kollontaj scompare senza lasciare traccia.

In Cina, nel 1922, durante la seconda assemblea del Partito comunista, viene redatto un documento riguardante la questione femminile, *La risoluzione sul movimento femminista*. In questa risoluzione vi è l'idea che il movimento femminista sia parte della rivoluzione. L'emancipazione femminile deve essere accompagnata all'emancipazione dal lavoro. Solamente quando il proletariato sarà al governo, allora le donne saranno realmente emancipate. Questa risoluzione ha concretamente i seguenti obiettivi: proteggere gli interessi delle donne lavoratrici, lottare per una parità di salario, e formulare leggi sul lavoro a tutela di donne e bambini.

Nel 1928, durante il sesto congresso del Partito comunista cinese, sono avanzate nuove richieste concrete rispetto agli interessi delle donne contadine, come il diritto all'eredità, il diritto di proprietà, l'abolizione della poligamia,²²² l'abolizione al matrimonio combinato di bambine (le spose bambine),²²³ l'abolizione del matrimonio forzato, il diritto al divorzio, l'abolizione della compravendita di donne e la tutela delle lavoratrici agricole. Nonostante le donne abbiano avanzato alcune richieste concrete, gli interessi delle donne e quelli della rivoluzione non sono divisibili. L'emancipazione femminile viene vista costantemente come una parte della liberazione di classe.

Riguardo alla relazione tra la rivoluzione cinese e la questione femminile, il femminismo *occidentale* ha opinioni discordanti. Un discorso rilevante sulla questione è il seguente: il socialismo rivoluzionario del Partito comunista, per ottenere il supporto dei contadini è sceso a compromessi con il sistema patriarcale e in questa rivoluzione le donne sono state il prezzo da pagare. Le note femministe Judith Stacey e Key Ann Johnson presentano entrambe questa prospettiva. Secondo me, questa critica rispetto alla situazione cinese è piuttosto inesatta e distante dalla situazione reale. In Cina, l'obiettivo della rivoluzione è ottenere poteri politici così che l'economia dell'intero paese possa svilupparsi e la vita del popolo possa migliorare. L'interesse della rivoluzione e l'interesse del popolo sono visti come un fattore unico. Perciò gli interessi di alcuni sottogruppi, come per esempio quelli degli operai, dei contadini e delle donne, non hanno una rilevanza specifica nella rivoluzione. Di conseguenza la rivoluzione non sacrifica gli interessi delle donne per quelli dei contadini, poiché questi gruppi di interesse singolo, agli occhi della rivoluzione, sono inesistenti. Nella società

²²¹ *Ivi*, p. 2.

²²² È interessante notare come in lingua mandarina il termine "poligamia," ovvero "*duō qī zhì* 多妻制" può essere tradotto letteralmente come "sistema di più mogli" oppure "governo di più mogli," includendo il concetto di concubinaggio all'interno della parola stessa. *N.d.t.*

²²³ In lingua mandarina il termine è "*tóngyǎngxī* 童养媳." *N.d.t.*

tradizionale cinese vi sono solo due categorie sociali, i funzionari e il popolo, perciò il concetto *occidentale* dei gruppi di interesse singolo è totalmente assente. Se si utilizza il metodo analitico del gruppo di interesse *occidentale* per spiegare la situazione cinese, non si raggiungono le radici della questione e non si coglie il punto essenziale.

2. La seconda ondata del movimento femminista

È comunemente noto che la seconda ondata del movimento femminista emerge negli USA tra il 1960 e il 1970 e che dura fino al 1980.

1.2 Le idee chiave del movimento

L'obiettivo della seconda ondata del movimento femminista è opporsi al sessismo, alla disuguaglianza di genere e al dominio maschile, con la consapevolezza che, nonostante le donne possiedano il diritto di votare, di lavorare e di ricevere un'educazione, sotto questa presunta "parità di genere," si nasconde in realtà una disuguaglianza. Questa volta l'elemento chiave del movimento è l'eliminazione delle differenze di genere, poiché queste differenze sono viste come la causa della subalternità della donna rispetto all'uomo. Il movimento femminista chiede l'apertura alla sfera pubblica per le donne e la riduzione delle differenze tra uomo e donna, così che ci sia una confluenza tra le due parti. Le femministe dell'epoca credono che le donne debbano superare i loro attributi essenziali femminili, provando a sviluppare i loro attributi essenziali maschili, quali la combattività e l'indipendenza. Inoltre, non approvano il fatto che l'istinto materno sia innato, non credono al fatto che la moralità delle donne sia più alta di quella degli uomini e negano che vi sia una differenza di carattere tra uomo e donna, derivata dall'esperienza femminile della maternità. Tuttavia, credono anche che alcuni uomini siano miti, addirittura che amano prendersi cura delle persone; queste caratteristiche e attributi essenziali non sono ereditate naturalmente, ma sono il risultato dell'educazione acquisita.

Nel periodo tra le due ondate del movimento femminista, Simone De Beauvoir è l'unica voce femminista. Dopo la pubblicazione nel 1949, *Il secondo sesso* diventa una Bibbia femminista. All'interno dell'opera, Beauvoir non sottolinea solo la posizione subalterna della "donna," ma fa emergere anche la questione dell'altro e dell'alterità. Tuttavia, dopo il femminismo post-strutturalista francese del 1970, Beauvoir è riconosciuta come una pensatrice illuminista troppo focalizzata sugli organi genitali, perciò le sue idee vengono scartate. La differenza viene ora elogiata e si pensa che il dipinto di Beauvoir secondo cui le donne, per entrare nelle aree di dominio maschile, debbano essere

uguali agli uomini sia una svalutazione della figura femminile. Questi due fattori insieme al suo odio per il corpo femminile, non mostrano una grande considerazione della femminilità, il cui motivo principale è l'accettazione di Beauvoir della struttura filosofica di Sarte. L'immagine di Beauvoir della "donna indipendente" è una donna senza figli, nubile e lavoratrice. Tuttavia questa immagine è stata altamente criticata da coloro che valutano positivamente le caratteristiche femminili. *Il secondo sesso*, nonostante sia stato pubblicato precedentemente, tuttavia alimenta la seconda ondata del movimento femminista. In quest'opera Beauvoir utilizza una grande quantità di materiale filosofico, psicologico, antropologico, storico e aneddotico. La mancanza di libertà delle donne non è dovuta alla loro condizione fisiologica ma è causata da limitazioni politiche e legali. La sua affermazione più nota è "donne non si nasce ma si diventa."

Sotto questo aspetto, la visione di Beauvoir e di Wollstonecraft coincidono. La differenza risiede nel fatto che, mentre Beauvoir è convinta che l'emancipazione femminile e la maternità non possano coesistere, Wollstonecraft crede i due aspetti compatibili. Questo non è perché durante l'epoca di Wollstonecraft non ci sono contraccettivi, o perché la vita da nubile e senza figli non è una scelta facile ma perché Wollstonecraft considera la fertilità una capacità che è "uno dei grandi scopi dell'essere donne."²²⁴ La maternità è invece vista da Simone De Beauvoir come la causa diretta della schiavitù femminile. Beauvoir mette in rilievo come:

La maternità non è altro che il metodo più abile attraverso cui rendere le donne schiave. Non sto dicendo che ogni donna che svolge il ruolo di madre diventi automaticamente schiava, alcuni modi di vivere non rendono le donne uguali a schiave, ma la maternità più cambia più rimane identica. Finché le persone continueranno a credere che il lavoro più importante delle donne sia allevare figli, allora queste non potranno mai dedicarsi alla politica, alla scienza e alla tecnologia. Inoltre non arriverebbero mai a dubitare della superiorità maschile [...] Noi non possiamo affermare che la missione sacra della donna sia quella di lavare i piatti, perciò diciamo che la sua missione sacra è allevare i figli.²²⁵

Beauvoir è convinta che le persone abbiano già accettato il rapporto di genere esistente, considerandolo così innato e naturale da non esserne più consapevoli.

[...] Io credo, che dopo qualche secolo, sicuramente le persone si renderanno conto della condizione della donna nella nostra società, proveranno un senso di stupore senza pari, uno stupore uguale a quello che abbiamo provato quando abbiamo realizzato la presenza della schiavitù nella democrazia ateniese.

²²⁴Chapman, J., *Politics, Feminism and the Reformation of Gender*, Routledge, London and New York, 1993.

²²⁵Purtroppo, non è stato possibile ritrovare la fonte originale poiché l'autrice non inserisce né l'opera citata né la pagina. *N.d.t.*

All'interno della sua opera Beauvoir fa emergere come l'uomo, proprio per la sua libertà, possa essere definito "in sé stesso," mentre la donna viene definita come "altro." Se l'uomo viene considerato come soggetto, allora la donna viene considerata come non-soggetto. Beauvoir enfatizza in maniera acuta come in tutto il mondo ci sia un solo un tipo di umanità, quella maschile. La donna è meramente una deviazione dall'uomo e questo mondo è un mondo maschile. Nella lingua inglese il termine "man" può designare "l'uomo" così come "l'umanità", mentre la parola "woman" può indicare soltanto "la donna" e non "l'umanità." Questa designazione mostra come nell'accumulo culturale ci sia una differente valutazione dell'uomo e della donna. La donna è una parte (dell'umanità), mentre l'uomo è considerato il tutto. Ciò è uguale anche nella lingua cinese: "tā 他"²²⁶ e "tāmen 他们"²²⁷ designano l'uomo, ma possono indicare anche l'umanità senza considerare il genere, tuttavia, "tā 她"²²⁸ e "tāmen 她们"²²⁹ designano unicamente la donna, perciò, si arriva alla conclusione che l'uomo è il soggetto, mentre la donna no.

Beauvoir, seguendo la corrente marxista, non considera l'emancipazione femminile come un movimento storico, ma crede che le donne possano agire in maniera libera e indipendente solo nelle forme di produzione moderna. L'esistenzialismo di Beauvoir viene utilizzato per analizzare e studiare la situazione delle donne, e consiste semplicemente nel dubitare di tutte le abitudini, i valori e le credenze esistenti, in antitesi all'idea di un destino individuale predeterminato. Beauvoir è convinta che le aspettative tradizionali, le esperienze della storia precedente e la condizione economica non dovrebbero determinare il destino delle donne. Riguardo a questo aspetto, critica alcune affermazioni di Freud sui tratti distintivi femminili e si oppone alla prospettiva marxista del determinismo economico. Rispetto alla modalità di emancipazione femminile, enfatizza lo sforzo individuale, ma non l'azione collettiva. Nonostante l'oppressione di genere esistente sia strutturale, secondo Beauvoir, la soluzione si trova nel superamento individuale delle situazioni. L'autrice identifica tre modalità attraverso cui liberarsi. Il primo è che le donne possono decidere del loro destino attraverso il lavoro nella società. Il secondo è diventare intellettuali, mentre il terzo è lottare per introdurre nella società le riforme socialiste, così da risolvere il conflitto tra soggetto e oggetto, tra il sé e l'altro.

²²⁶“Lui” *N.t.d.*

²²⁷“Loro”, pronome plurale maschile. *N.t.d.*

²²⁸“Lei” *N.t.d.*

²²⁹“Loro”, pronome plurale femminile. È interessante notare come nella lingua italiana (così come in quella inglese) il pronome plurale sia lo stesso sia per indicare il genere maschile che quello femminile, mentre i pronomi plurali nella lingua cinese sono specifici per indicare la categoria sia di uomo che di donna. Tuttavia, nella lingua mandarina i due termini sono identici a livello fonetico, sia per il singolare che per il plurale. *N.t.d.*

Ci sono numerose critiche rispetto a Simone De Beauvoir. Per esempio, alcune persone criticano la sua posizione in quanto femminista liberale, si oppongono alla sua idea di una risoluzione individuale a un problema collettivo e contestano il fatto che la questione delle donne operaie e delle donne contadine venga ignorata nei suoi discorsi. Tuttavia, *Il secondo sesso* è considerato, senza ombra di dubbio, un classico all'interno del femminismo e dei movimenti femministi. In questo periodo *La dialettica dei sessi*, della scrittrice Shulamith Firestone, attira particolarmente l'attenzione dei movimenti femministi. Quest'opera è considerata estremamente rappresentativa per spiegare l'essentialismo di genere. La scrittrice mostra come la gravidanza e l'allevamento dei figli siano le cause principali dell'oppressione femminile. Come Simone De Beauvoir, Firestone non ritiene che le differenze di genere debbano portare necessariamente un genere a dominare sull'altro. Tuttavia, la funzione biologica della gravidanza e dell'allevamento porta alla disuguaglianza. Infatti, durante la gravidanza, l'unica fonte di guadagno della donna dipende dall'uomo, i bambini rispetto ad altre specie hanno bisogno più a lungo di nutrimento e attenzioni e madri e bambini diventano mutualmente dipendenti. Alla base della differenza della divisione del lavoro vi è la costruzione della differenza fisiologica della gravidanza e dell'allevamento dei figli. La sua soluzione è la seguente: se si utilizzano le tecnologie moderne per i meccanismi riproduttivi, di modo che la gravidanza e l'allevamento dei figli avvengano al di fuori del corpo femminile, allora le donne potranno finalmente liberarsi del loro uso fisiologico. Firestone crede che la trasformazione della gravidanza, dell'allevamento dei figli e del lavoro salariato non possano risolvere il problema della disuguaglianza di genere. Le donne potranno davvero emanciparsi solo attraverso un ripensamento del sistema di riproduzione fisiologica.

Alcune femministe, in linea con il pensiero di Firestone, elencano i vantaggi di non avere figli. Senza figli, infatti, le donne hanno più tempo per loro stesse. La riproduttività fisiologica non stabilisce così il destino delle donne e queste possono decidere individualmente della loro vita. Inoltre le donne che non hanno figli hanno la possibilità di vivere e interagire con le donne più giovani e hanno la possibilità di vivere collettivamente e di adottare bambini.

Tuttavia, numerose femministe non sono d'accordo con la visione di Firestone e di Beauvoir rispetto alla gravidanza e all'allevamento dei figli. Juliet Mitchell, nota femminista della seconda ondata del movimento, si oppone alla visione della maternità di Beauvoir, definendola una "tematica esistenzialista" ed arrivando ad affermare che: "Rigorosamente parlando, *Il secondo sesso* non dovrebbe essere considerato parte della seconda ondata del movimento femminista."²³⁰

²³⁰Butler, J. and Scott, J. W. (ed.) *Feminists Theorize the Political.*, Routledge, New York and London, 1992.

Se si considera *Il secondo sesso* come un'opera che raggiunge la vetta, allora *La mistica della femminilità* di Friedan è un'opera che condensa ciò che è già presente nell'aria." Quest'ultima è diventata infatti l'emblema più significativo dei principali pensieri della seconda ondata del movimento femminista. Nel 1970, l'opera vende più di un milione di copie negli Stati Uniti e in Inghilterra ed è tradotta in diverse lingue. Essa è rappresentativa del femminismo liberale e i milioni di parole al suo interno possono essere sintetizzate in una delle sue frasi di maggiore spicco: "Di fronte all'immagine della casalinga gridiamo in coro *no!*" Il saggio di Friedan fa emergere come il femminismo americano sia attivo tra il 1920 e il 1930 e come, dopo la Prima guerra mondiale, venga assorbito dal comfort della vita familiare. L'unico desiderio diventa quello di svolgere il ruolo di "moglie felice" e non di fare carriera all'interno della società. Parole come "emancipazione femminile" e "fare carriera" vengono percepite come insolite e inadeguate. L'unico sogno delle donne è essere "brave mogli e madri amorevoli," l'aspettativa più alta è avere cinque bambini e una bella casa, gli unici obiettivi sono trovare un marito e mantenere un buon rapporto coniugale. Friedan dipinge in maniera precisa questa generazione di donne che, dopo aver ottenuto tutto questo, percepisce un grande senso di perdita e di mancata realizzazione. Esse sono colme di un senso di irrequietezza e incomprensione senza nome. Friedan crede che la voce interna delle donne—"eccetto mio marito, i miei figli e la mia famiglia, sto ancora cercando qualcosa"—non dovrebbe più essere ignorata.

Quest'ultima osserva inoltre come la situazione corrente del femminismo americano ricordi lo slogan tedesco—*Kinder, Kuche, Kirche* (bambini, chiesa, cucina), uno slogan formulato durante il fascismo ed utilizzato per limitare nuovamente la donna alla sua funzione biologica. Negli Stati Uniti del 1940, alcune persone credono che l'attenzione alla carriera e il ricevere un'educazione portino ad una mascolinizzazione della donna. Quest'ultima è una conseguenza piuttosto pericolosa, poiché i mariti non ottengono più gratificazione sessuale, costituendo una minaccia per le possibilità della famiglia, dei bambini e delle donne. Questo orientamento del discorso pubblico porta le donne che ricercano una carriera a sentirsi in una posizione imbarazzante e scomoda, poiché in tale modo perdono le loro caratteristiche femminili. Il femminismo viene considerato come una barzelletta fuori moda, e diventa comune prendersene gioco. "Le femministe" e "il fare carriera delle donne" sono diventate parolacce. Le persone deridono le femministe all'antica che combattono per ricevere un'educazione, per fare carriera e per partecipare alle elezioni, ma, allo stesso tempo, mostrano anche una sorta di compassione per loro. Friedan nota aspramente come per metà secolo le donne abbiano lottato per ottenere diritti, mentre per l'altra metà del secolo, si sono chieste se il raggiungimento di questi diritti fosse davvero necessario.

Friedan si oppone inoltre all'idea secondo cui le donne non possono sia fare carriera che avere un matrimonio. Secondo questa visione, se si ha successo nel matrimonio, bisogna negare sé stesse, se invece si ha successo nella carriera, bisogna dedicarsi ad essa in maniera ossessiva. Il matrimonio richiede cooperazione, il fare carriera richiede competizione e la combinazione delle due è estremamente complessa, in quanto queste ultime richiedono qualità diverse. Ecco perché "l'uomo al lavoro e la donna a casa" è la combinazione complementare migliore.

Friedan, in quest'opera, critica aspramente il "mito" della femminilità, secondo cui l'unica missione delle donne è di migliorare le loro virtù femminili. L'errore della cultura *occidentale* è quello di sottostimare il valore delle donne. L'errore delle donne del passato risiede nell'aver invidiato gli uomini, e di aver cercato di rendersi uguali ad essi, senza riconoscere la loro indole. Il perfezionamento della loro indole risiede perciò solamente nell'essere dominate dall'uomo, nella sottomissione sessuale e nell'amore materno per i figli.

Irigaray è la teorica più nota del femminismo francese, dopo Beauvoir. La traduzione dei suoi testi, in diverse lingue, ha largamente ampliato il dibattito sui diritti delle donne. Irigaray li riassume in sette punti. Il primo è relativo ai diritti umani, ed è una critica all'uso commerciale dell'immagine e del corpo femminile, alla condizione e alla rappresentazione della donna nelle attività, nel linguaggio e nell'immagine pubblica, in contrasto allo sfruttamento dell'immagine della maternità da parte del potere sia laico che religioso. Il secondo punto, sempre nell'ambito dei diritti umani, include la non violazione della castità femminile (intesa come integrità fisica e spirituale) da parte del denaro, della famiglia, dello stato o della religione. Le madri dovrebbero possedere anche il diritto di essere donne. Il terzo punto è che le leggi secolari dovrebbero proteggere le responsabilità civili delle donne. Il quarto punto è che le donne dovrebbero avere il diritto di proteggere le loro vite e quelle dei loro figli, il loro spazio vitale, le loro tradizioni e il loro credo. Inoltre dovrebbero avere il diritto di opporsi alle leggi degli uomini (permeate da uno spirito belligerante e inquinato). Il quinto punto, riguardo i diritti di proprietà, sostiene che le donne dovrebbero avere il diritto di scegliere una vita da nubile senza ricevere penalità fiscali. Inoltre, le donne dovrebbero godere del diritto di uguale trattamento di ragazzi e ragazze, per quanto riguarda i sussidi pubblici (garantiti dallo stato), e almeno la metà dei mass media dovrebbe avere come target le donne. Il sesto si focalizza sul fatto che i sistemi di comunicazione, come quello linguistico, dovrebbero garantire il diritto di comunicazione alla pari tra uomini e donne. Il settimo propone che le donne, negli organi decisionali, sia laici che religiosi, debbano essere rappresentate nello stesso numero in cui vengono rappresentati gli uomini.

Tra i fenomeni sociali che Irigaray ha violentemente attaccato ci sono la differenza di assunzione lavorativa in base al genere e la differenza del tasso di disoccupazione tra uomo e donna. Entrambi questi due fattori riflettono il problema della disuguaglianza di genere. Per quanto riguarda le offerte

lavorative per le donne, queste per ottenerle devono vendere il loro corpo oppure negare la loro femminilità, affermandosi non in quanto donne ma in quanto genere “di mezzo.” Non importa quanto queste produzioni e riproduzioni siano importanti per la società, non importa che sia nell’agricoltura, nell’industria o nell’ambito culturale, il valore della maggior parte delle occupazioni femminili è piuttosto basso. Le leggi delle unità di lavoro sono state interamente formulate dagli uomini e le donne possono solo accettarle passivamente. La produzione di qualunque cosa viene sempre stabilita dal potere maschile. La produzione di armi, l’inquinamento atmosferico e la produzione di oggettistica inutile non sono infatti fattori determinati dalle donne. Lo standard del prodotto è sempre maschile, che il contenuto e lo stile del linguaggio popolare siano manifesti o nascosti, essi hanno sempre al centro l’uomo. Anche la pubblicità è incentrata sull’uomo e il disvalore del lavoro delle donne è evidente dalla loro condizione lavorativa.

Irigaray nota come il sessismo sia una forma di razzismo inconscio; chiede a gran voce alle donne di prestare attenzione ai diritti fondamentali di ogni essere umano, di ridurre i diritti di quelle organizzazioni e compagnie governate da pochi individui, di ridefinire e valutare le leggi nel settore abitativo, di garantire la proprietà, di ridurre il valore del potere, del denaro e soprattutto del desiderio di arricchirsi, di basare lo scambio sul costo e di opporsi all’aumento di produzione inutile e in surplus, di quantificare in base alla terra, all’aria, al mare e ai corpi umani e di mettere in dubbio le leggi della forza.²³¹ Le sue affermazioni rappresentano una critica e una sfida femminista ai valori della società maschilista esistente.

Tra i numerosi studi di genere, Gloria Steinem ha creato una tipologia particolare di scrittura femminista, di cui la più rappresentativa è *E se Freud fosse stato Phyllis?* In quest’opera, la leggendaria vita di Freud viene scritta da un punto di vista femminile, per fare luce sulle questioni di genere. Viene sottolineato come le persone ormai si siano abituate a considerare comune il fatto che le cose e i modi di dire appartengano ad un unico genere, quello maschile e viene evidenziata l’assurdità della struttura di genere esistente.

2. Gli obiettivi e le caratteristiche del movimento

La grande ondata del secondo movimento femminista include ogni nazione sviluppata. Verso la fine del 1970, solo l’Inghilterra conta più di 9000 associazioni femminili. Anche negli Stati Uniti e in Canada emergono numerose organizzazioni.

²³¹Irigaray, I. *Je, Tu, Nous, Toward a Culture of Difference*, Routledge, New York and London, 1993.

Nel 1966, nasce negli USA l'organizzazione nazionale per le donne, chiamata *Now*, di cui a capo vi è Friedan, e che diventa la più grande organizzazione femminile *occidentale*. Il presupposto dell'associazione è che le donne sono prima di tutto esseri umani, tutti gli esseri umani sono uguali nella società, perciò, le donne devono avere la possibilità di poter esprimere le loro potenzialità latenti in quanto esseri umani. Bisogna agire immediatamente così che esse possano partecipare attivamente allo sviluppo della società statunitense, acquisendo tutti i diritti e le responsabilità di un rapporto paritario. Entro la fine del 1980, quest'organizzazione possiede già 15 mila membri e 176 sottogruppi. Nel 1974, negli Stati Uniti, 3300 donne di 58 sindacati, in nome di 40 stati e alcune centinaia di sindacati locali si incontrano a Chicago, fondando il primo sindacato femminile nazionale, il *Labour Union League*. Nel 1975, a Detroit, viene fondata la *Black Women's League*, l'organizzazione nazionale delle donne nere, volta a rappresentare la protesta delle donne provenienti da minoranze etniche, relativamente alla loro oppressione in termini di classe, genere ed etnia. Nel 1977, 1400 donne in rappresentanza di 50 stati e gruppi locali, svolgono la prima assemblea generale nazionale delle donne e passano 25 importanti risoluzioni per la parità dei diritti delle donne. Non sono pochi i movimenti popolari femminili che contribuiscono alla promozione dell'emancipazione femminile.

Nel 1979, alla trentaquattresima assemblea generale è approvata la *Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione della donna*, un documento estremamente importante per il movimento femminista. Molti paesi, uno di seguito all'altro, fondano organizzazioni associate, impegnandosi sui diritti per le donne. L'Unione Sovietica e i paesi dell'Est Europa sono amministrati completamente dalle sezioni del partito, nell'*Occidente* e nel Terzo Mondo nascono organizzazioni correlate ma diversificate che sono sia interne che esterne al governo. Nel dicembre del 1981, il governo canadese istituisce un dipartimento sulla condizione femminile ed un comitato consultivo sulla condizione della donna, come enti indipendenti, con l'incarico di indagare sulla questione femminile. In Austria, nel 1979, il governo federale istituisce un ufficio del segretariato di stato, incaricato di occuparsi della questione femminile. Il governo egiziano istituisce, all'interno del ministero interno degli affari sociali, un ufficio centrale per le questioni femminili e un comitato nazionale per le donne, composto dai rappresentanti di tutti i dipartimenti governativi, al fine di coordinare il lavoro di tutti i dipartimenti. Alcuni paesi emendano le loro costituzioni e le loro leggi. In Norvegia, la proposta di legge sull'uguaglianza di genere sul lavoro entra in vigore nel luglio del 1980. In Messico nel 1979 sono emesse 80 leggi, con l'esclusione delle clausole che hanno contenuti discriminatori nei confronti delle donne. In Austria si modifica la "legge familiare" e si stabilisce che uomo e donna hanno uguali diritti e doveri nel mantenimento della famiglia.

Dopo l'insorgere della seconda ondata del movimento femminista, l'assunzione lavorativa femminile non è più un argomento di dibattito acceso, in quanto l'assunzione lavorativa di un numero

elevato di donne è diventata realtà. Contemporaneamente alla diffusione dell'occupazione femminile, anche la discussione sul ruolo della donna si conclude – mentre nelle epoche precedenti si era sempre discusso sul fatto che il ruolo più importante della donna fosse quello di madre e moglie e su come le donne fossero naturalmente predisposte a rimanere tra le mura domestiche. Negli Stati Uniti, intorno al 1920, solo una donna su quattro lavora e nel 1960 il totale di donne con un'occupazione sale al 40%. In questo periodo, l'occupazione femminile fa emergere alcune nuove questioni. Per esempio, l'idea tradizionale della società per cui “l'uomo al lavoro e la donna a casa” inizia a cambiare, ma le donne devono ancora fronteggiare la conciliazione di uguali opportunità lavorative alle questioni del ruolo tradizionale di madri e di un equilibrio rispetto ai loro doveri.

Tuttavia, durante la seconda ondata del movimento femminista, alcune questioni, che erano state dibattute all'inizio del movimento, emergono nuovamente. Per esempio, rispetto ai risultati ottenuti, le donne dovrebbero competere per una parità con gli uomini nel mercato del lavoro oppure dovrebbero lottare per una politica protettiva speciale nei loro confronti? Un altro punto di discussione di questo periodo è se le donne dovrebbero imitare il modello di vita maschile oppure crearne uno nuovo. Il nuovo slogan del movimento femminista è che la speranza del mondo risieda nei tratti distintivi femminili.

Durante la seconda ondata del movimento femminista si diffonde la seguente frase: “Il personale è politico (the personal is political).” In passato c'era la convinzione che, se alcuni direttori abusavano sessualmente delle loro segretarie, o se alcuni uomini violentavano delle donne, era una questione di istinto naturale maschile, si trattava di uomini con un livello morale basso, erano criminali efferati, era colpa delle segretarie oppure era il comportamento inappropriato di alcune donne violate che portava gli uomini a molestarle. Adesso il movimento femminista fa emergere come questi abusi non siano una questione individuale, ma siano una manifestazione politica del dominio dell'uomo sulla donna.

Il secondo movimento femminista mette in discussione la suddivisione tra sfera pubblica e sfera privata, seguendo la linea di pensiero per cui “il personale è politico” e viene sottolineata l'importanza del corpo nelle politiche di genere. Nel 1968, il movimento femminista manifesta il suo dissenso verso il concorso di bellezza *Miss America*. Le femministe fanno emergere come *Miss America* stimoli le donne a performare nella quotidianità, come se fossero costantemente ad un concorso di bellezza. Le donne dunque si vestono, migliorano il proprio aspetto e perdono peso unicamente per l'uomo, profondamente spaventate dal fatto che la propria apparenza non raggiunga gli standard di bellezza maschili. Le femministe incoronano una pecora, come caricatura della *Miss America* vincitrice. Inoltre creano il *bidone della libertà*, buttando nella spazzatura reggiseni, fasce dimagranti, corsetti e ciglia finte. È stato detto che nonostante durante questo evento non siano

bruciati reggiseni, tuttavia i media riportano ostilmente la notizia del “Bruciare il reggiseno” che non solo è diventata una notizia sensazionalistica ma è diventata anche un simbolo del femminismo, il quale viene visto come movimento per “donne non femminili,” donne brutte e colme di frustrazione, piene di invidia per le donne di bell’aspetto.²³² L’evento del “Bruciare il reggiseno” non è realmente avvenuto. Il movimento femminista si è semplicemente opposto alla reificazione femminile e agli standard di bellezza maschili, esprimendo il suo dissenso nei confronti dei concorsi di bellezza.

Rispetto alla questione dell’immagine femminile, la posizione femminista è la seguente. Le donne si trovano costantemente in una situazione di grande pressione per competizione estetica, costantemente giudicate dallo sguardo maschile, che critica il corpo delle donne e dà importanza solo all’apparenza “esteriore,” negando la presenza di un’“interiorità.” Le donne sono sempre in competizione e si specchiano costantemente con lo spettro delle modelle. La maggior parte delle donne con un aspetto ordinario, (le quali si vedono con un aspetto ordinario allo specchio), perde la propria autostima nel compararsi con le modelle.

Oltre ai tradizionali temi di discussione del movimento femminista, come la partecipazione alla politica, al lavoro e all’educazione, viene messa in rilievo anche la questione sessuale. L’obiettivo è di opporsi alla tradizione fallocentrica e di dare importanza alla vulva, al desiderio sessuale femminile e ai diritti sessuali. Il movimento femminista presta inoltre attenzioni a nuove questioni, quali il problema della violenza sulle donne, sia nella società che all’interno delle abitazioni, oltre a porsi il problema delle molestie sessuali. La seconda ondata del movimento femminista è stata suddivisa in due categorie: il femminismo liberale e il femminismo radicale. Il primo lotta attivamente all’interno delle istituzioni per i diritti delle donne, il secondo lavora all’interno della comunità, dando enfasi all’organizzazione collettiva e portando avanti campagne di sensibilizzazione.

Tra il 1960 e il 1970, in vari paesi *occidentali*, emergono gruppi di campagne di massa di “sensibilizzazione.” I gruppi femminili per sensibilizzare, aumentare la propria consapevolezza e concentrarsi sul corpo, sono più di duemila. Una forma di attività importante è riunirsi collettivamente per migliorare la propria coscienza. Questa attività, unita ad altre attività di cura, diventa un’efficace forma di educazione femminile. In questi piccoli gruppi si condividono le proprie esperienze ed emozioni e queste vengono analizzate attraverso le lenti del femminismo. Le donne vengono così guidate a riconsiderare il loro rapporto con gli uomini. Inoltre, si sviluppano nuove proposte di legge a vantaggio delle donne e si ottiene una maggiore approvazione del femminismo da parte della società. All’interno delle campagne di sensibilizzazione, le donne utilizzano le loro esperienze personali in quanto figlie, mogli, madri, amanti, studentesse e lavoratrici per criticare la struttura della

²³²Robinson, V. and Richardson, D. (eds.), *Introducing Women's Studies, Feminist Theory and Practice*, MacMillan, New York, 1997.

società, che le rende silenziose e amareggiate e che le conduce a credere che se, nella quotidianità, non si sentono soddisfatte e felici, ciò è dovuto a cause personali. Le campagne di sensibilizzazione raggiungono il picco più alto tra il 1970 e il 1974. La situazione di quel periodo è la seguente: 5 donne su 15 si riuniscono una volta a settimana, discutono per due ore, e quest'attività dura da due settimane fino ad un anno o anche di più. Chi partecipa a questi incontri, discute di ogni tematica e utilizza l'esperienza personale per analizzare la nozione di cultura dominante all'interno della società. Questa tipologia di esperienza diventa più avanti una forma di produzione del sapere ed una nuova modalità di pratica femminista.

L'aumento delle attività di sensibilizzazione ha quattro obiettivi principali. Il primo è portare le donne a riconoscere che ogni questione individuale è anche una questione politica. Attraverso un ascolto attivo dell'esperienza personale di ogni individuo, si costituisce un quadro generale della vita quotidiana e si svolge un'analisi della società, con al centro l'esperienza del singolo. In secondo luogo, ponendo l'enfasi sulla famiglia, le donne vengono condotte alla realizzazione del fatto che è la famiglia il luogo dove le donne vengono educate ai ruoli di genere e che il processo di socializzazione è interiorizzato nella costruzione psicologica dell'individuo. Il terzo punto è incoraggiare ogni partecipante a parlare dei suoi sentimenti privati, portando in particolare le donne a esprimere i propri sentimenti così da alleviare le loro ansie. Il quarto punto è discutere dell'esperienza sessuale femminile, così che le donne possano comprendere la loro libido, il significato del sesso, etc. etc.

Per fare un esempio, una donna picchiata dal marito, nei gruppi di aumento della sensibilizzazione, ha scoperto che anche altre donne subivano gli stessi maltrattamenti. Questo l'ha condotta alla consapevolezza che ogni questione individuale fosse una questione politica, che la violenza da parte del marito fosse un modello di potere sociale e che, alla base della propria esperienza, ci fosse la struttura della società, creata da fattori esterni e non dai difetti personali. Infine, i gruppi di aumento di sensibilizzazione avevano la possibilità di diventare una base per determinate azioni politiche – lei e altre donne avevano la possibilità di creare un gruppo di protezione per le donne maltrattate, per esempio. In breve, l'enorme sviluppo delle attività dei gruppi di aumento di sensibilizzazione rappresentano l'attività più peculiare della seconda ondata del movimento. La critica sociale condotta dalle attività di gruppo, dalla conoscenza astratta all'attività pratica, ha dimostrato la verità dello slogan “il personale è politico” ed è diventato lo strumento organizzativo più efficace del movimento femminista statunitense.²³³

²³³Eichenbaum, L., et. al., *Liǎojiě nǚxìng 了解女性 (Understanding Women)*, Guāngmíng rìbào chūbǎn shè, l.i., 1990. Hyde, S., *J.Fùnǚ xīnlǐ xué 妇女心理学 The Psychology of Women*, Guǎngdōng gāoděng jiàoyù chūbǎn shè, Guangzhou, 1987. In questo caso l'autrice ha inserito entrambe le bibliografie in un'unica nota. *N.t.d.*

Le memorie di una donna comune rispecchiano completamente l'immagine del movimento femminista, delle sue differenti correnti e delle percezioni della donna nella partecipazione a quest'attività. La donna scrive: "Durante questa prima fase del movimento di emancipazione per le donne, io partecipo ogni settimana ad un piccolo gruppo di aumento della sensibilizzazione, insieme ad un'amica. Ci siamo messe a confrontare i nostri appunti e indovinate cosa abbiamo scoperto? La mia amica ha scritto: 'Adesso posso agire come una donna. Questo fatto non è più una disgrazia. Non immagino segretamente di essere un uomo, come facevo prima di avere dei figli. Ora rispetto cose che in passato ritenevo vergognose.' La sua risposta mi ha stupita. In questi anni, in cui abbiamo studiato insieme, il mio pensiero era diametralmente opposto: io ora non ho più il bisogno di agire come una donna. Non ho la necessità di essere una madre. Agire come una donna rimane sempre vergognoso, solamente che prima non c'era una via d'uscita. Adesso il concetto di 'moglie' può non essere più utilizzato dal momento che 'moglie' è il nome per schiavitù. Il femminismo mi ha dato la possibilità di creare un'identità nuova e diversa."²³⁴ Un punto fondamentale del pensiero femminista è, infatti, la creazione di nuovi ruoli per le donne.

Il gruppo del movimento di Boston, particolarmente attivo, promuove i seguenti punti: il femminismo dovrebbe portare alla consapevolezza e alla cura femminile quotidiana, prestando attenzione alle pratiche, alle scienze e ai servizi per la salute delle donne. Questo gruppo scrive inoltre l'opera *Il nostro corpo, noi stesse*, che ha un grande impatto e diventa un libro di testo per focalizzarsi sulla condizione femminile.

La sentenza del 1973 di *Roe contro Wade*, ha fatto sì che le donne ottenessero il diritto di abortire liberamente. Questo è il primo risultato materiale del movimento femminista statunitense. Il raggiungimento di questo diritto ha incontrato numerose resistenze ed è un tema sensibile che tocca ancora oggi le società *occidentali*. Ci sono state numerose proteste contro il diritto all'aborto per le donne, che sono sfociate addirittura in violenza, ma nonostante questo, il femminismo in questo campo ha compiuto grandi passi avanti.

3. *Women's studies* e scuole di pensiero

Durante la seconda ondata del movimento femminista, c'è stato un aumento dei *Women's studies*. Questi ultimi, anche conosciuti come studi di genere, sono emersi come campo di studio ufficiale nel 1960, specialmente negli Stati Uniti e in Inghilterra. Negli ultimi dieci anni, i *Women's studies* sono diventati un importante campo di studio per l'accademia *occidentale* ed è ormai comunemente

²³⁴Glover, D. and Kaplan, C. *Genders*, London and New York, Routledge, 2000.

accettato che la seconda ondata del movimento femminista sia stata fondamentale per la creazione di questa disciplina accademica. Si ritiene che i *Women's studies* siano un'estensione del movimento femminista al campo accademico.

Se si guarda alla questione dei *Women's studies* e alle teorie femministe, le attiviste del movimento si dividono in due correnti, con due approcci diametralmente opposti. L'una considera la teoria femminista significativa, l'altra la ritiene arida, sterile e inutile. La prima critica la seconda di non dare troppa importanza alla funzione teorica, la seconda critica la prima per il suo essere pedante, elitaria, inaccessibile, e critica il fatto che il femminismo accademico si separi dalle donne comuni, dimenticando che l'obiettivo principale del movimento femminista è quello di migliorare la condizione delle donne nella società.

Per dirlo in poche parole, la sociologia ha attraversato tre fasi rispetto ai *Women's studies*. Nella prima fase, la questione femminile era inserita all'interno degli studi di sociologia per riempire gli spazi vuoti. Nella seconda fase, i *Women's studies* sono diventati un campo di ricerca autonomo, entrando nella corrente mainstream della sociologia e stabilendo nuove teorie negli studi di genere. Nella terza fase, gli studi di genere hanno iniziato ad influenzare le teorie esistenti. Dal momento che alcune teorie esistenti erano estremamente sessiste, i *Women's studies* sono stati utilizzati per revisionare alcune di queste teorie. Le più importanti teorie sociologiche femministe sono la teoria costruttivista e le discussioni sul rapporto di genere esistente. Non si dovrebbero considerare infatti i rapporti di genere come innati, fissi e invariabili; l'obiettivo della sociologia femminista dovrebbe essere sfidare la condizione di svantaggio in cui si trova la donna, lottando per cambiare la condizione femminile.

La cosiddetta "teoria femminista," generalmente intesa come consapevolezza dei diritti delle donne, è una critica alla posizione di subordinazione delle donne. È semplicemente la consapevolezza della vittima: la coscienza che nella società il potere è distribuito in maniera ineguale e la cognizione di essere noi stesse le vittime di questa disuguaglianza. Christabel Pankhurst, una leader del femminismo inglese ha affermato che: "riconoscere le donne come un gruppo sottomesso al gruppo maschile è un elemento determinante, alla base di tutti gli altri aspetti della vita sociale."²³⁵ Questo dominio è implicato in ogni aspetto della vita sociale, includendo il controllo e la sottomissione per quanto riguarda i diritti politici, le ideologie, l'economia e la sessualità.

Il femminismo è composto da numerose correnti, in cui alcune visioni sono talmente diverse da essere diametralmente opposte. Tuttavia hanno tutte un obiettivo comune: porre fine alla disuguaglianza di genere. Questo è ciò che induce le correnti femministe ad unirsi. Ogni corrente

²³⁵ *Ivi*, p. 2.

possiede alcuni principi comuni del femminismo, tra cui: credere nella disuguaglianza tra uomo e donna e che questa dovrebbe cambiare, sostituire la disuguaglianza di genere e di classe con l'uguaglianza, credere che trasformare i rapporti di genere influenzerà in maniera estesa l'evoluzione dei rapporti sociali, credere nel principio secondo cui i rapporti di genere sono di natura politica, opporsi alla suddivisione in sfera pubblica e personale, credere che il potere politico operi in ogni dominio individuale e in ogni dominio sociale (il personale è politico), credere che i cittadini abbiano diritti sociali in quanto esistenti e non in base alla loro condizione sociale, "Esisto dunque ho diritti."²³⁶

Nell'analisi delle classificazioni, il termine "genere" e la seconda ondata del movimento femminista sono emersi contemporaneamente, con l'intento di sottolineare la differenza tra sesso biologico e genere. Le femministe sostengono che se a una ragazza non piace la matematica, la causa non è fisiologica ma è socialmente costruita. Il femminismo non si focalizza sulla fisiologia quanto sui significati psicologici e culturali delle differenze di genere. Il femminismo rifiuta l'essentialismo e il determinismo fisiologico, sostenendo che le differenze e le caratteristiche di genere sono socialmente costruite. Il femminismo, dunque, trova la resistenza della fisiologia e della medicina.

Attraverso un'indagine sociologica empirica e una ricerca sui cambiamenti dei comportamenti sociali, la seconda ondata del movimento femminista è stata descritta così dalle successive generazioni. Durante la Rivoluzione industriale gli uomini sono cambiati più velocemente rispetto alle donne, dal 1960 sono invece state le donne a trasformarsi più velocemente degli uomini. La seconda ondata del movimento femminista ha condotto le donne ad avvicinarsi agli uomini in ogni campo della vita sociale. Questi ambiti non solo includono la partecipazione alla politica, l'assunzione lavorativa e l'accesso all'educazione, ma riflettono direttamente gli indici pubblici della condizione delle donne nella società, includendo la condivisione dei lavori domestici, dei comportamenti sessuali e di altri fattori e riflettendo indirettamente gli indici privati delle condizioni delle donne nella società.

Per dirla brevemente, tra il 1960 e il 1970, la seconda ondata del movimento femminista è stata estremamente fiduciosa, ma dopo una rinascita del partito conservatore tra il 1980 e il 1990, la speranza del femminismo è diminuita di nuovo, mantenendosi sulla difensiva. Tuttavia, nel ventunesimo secolo, sono nate nuove teorie e si è generata una corrente sotterranea che si infiltra piano piano in ogni area della società, entrando progressivamente a far parte dell'ideologia prevalente.

²³⁶Campbell, K. (ed.), *Critical Feminism, Argument in the Disciplines*, Open University Press, Buckingham, Philadelphia, 1992.

Bibliografia di Nǚxìng zhǔyì 女性主义 di Li Yinhe

Agger, B., *Gender, Culture, and Power, Toward a Feminist Postmodern Critical Theory*, Pareger, Westport, Connecticut, London, 1993.

Amico, E. B. (ed.), *Reader's Guide to Women's Studies*, Fitzroy Dearborn Publishers, Chicago and London, 1998.

Battersby, C., *The Phenomenal Woman, Feminist Metaphysics and the Patterns of Identity*, Polity Press, Cambridge, 1998.

Bebel, A., *Fùnǚ yǔ shèhuì zhǔyì 因倍倍尔著, 妇女与社会主义 (Le donne e il socialismo)*, Zhōngyāng biānyì chūbǎn shè, Pechino, 1995.

Ben, S., L., *The Lenses of Gender, Transforming the Debate on Sexual Inequality*, Yale University Press, New Haven and London, 1993.

Blakemore, C., Iversen, S. (ed.), *Gender and Society*, Oxford University Press, New York, 2000.

Braidotti, R., *Nomadic Subjects, Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Columbia University Press, New York, 1994.

Bryson, V., *Feminist Political Theory*, The Macmillan Press LTD, New York, 1992.

Butler, J. and Scott, J. W. (ed.) *Feminists Theorize the Political.*, Routledge, New York and London, 1992.

Campbell, K. (ed.), *Critical Feminism, Argument in the Disciplines*, Open University Press, Buckingham, Philadelphia, 1992.

Chafetz, J., S. (ed.), *Handbook of the Sociology of Gender*, Kluwer Academic/ Plenum Publishers, l.i., 1999.

Cheng Shaozhen 程绍珍, “Sòngqīnglíng mínmǔ gémìng shíqí de nǚxìng jiěfàng sīxiǎng” 宋庆龄民主革命时期的女性解放思想 (Le idee sull’emancipazione femminile durante la rivoluzione democratica di Song Qingling), in *Zhèngzhōu dàxué xuébào*, 1991, p. 80-84.

Dacheng 大成, “Zuìzǎo de mínjiān nǚxìng shètuán nǚrén shè” 最早的民间女性社团女人社 (Le più antiche associazioni femminili), in *Guāngmíng Rìbào*, 1993, p. 9-26.

Ehrenreich, B., et. (ed.), “Jíbìng hé cuòluàn——jíbìng dì xìngbié zhèngzhì xué” 疾病和错乱——疾病的性别政治学 (Complaints and Disorders: The Sexual Politics of Sickness), in *Nǚxìng yǔ fāzhǎn*, 1993.

Eichenbaum, L., et. al., *Liǎojiě nǚxìng* 了解女性 (Understanding Women), *Guāngmíng rìbào chūbǎn shè*, l.i., 1990.

Glover, D., Kaplan, C., *Genders*, Routledge, London and New York, 2000.

Han Zijun 韩志俊, “Wǒguó jìndài shǐshàng sāncì nǚxìng wénhuà jiàoyù yùndòng tàntǎo” 我国近代史上三次女性文化教育运动探讨 (Indagine sulle tre fasi della cultura ed educazione femminile nella storia moderna della Cina), in *Táng dū xué kān*, 1989, p. 71-76.

Hatfield, S., B., *Gender and Environment*, Routledge, London and New York, 2000.

Herrmann, A., C., Stewart, A., *Theorizing Feminism, Parallel Trends in the Humanities and Social Sciences*, Westview Press, 2001.

Hyde, S., J., *Fùnǚ xīnlǐ xué* 妇女心理学 The Psychology of Women, Guangzhou, Guǎngdōng gāoděng jiàoyù chūbǎn shè, Guangzhou, 1987.

Irigaray, L., *Je, Tu, Nous, Toward a Culture of Difference*, Routledge, New York and London, 1993.

Jackson, S., Scott, S., *Feminism and Sexuality, A Reader*, Columbia University Press, New York, 1996.

Jaggar, A., M., Young, I., M., *A Comparison to Feminist Philosophy*, Blackwell Publishers, Hoboken, 1998.

Johnson, A., G., *The Gender Knot, Unraveling Our Patriarchal Legacy*, Temple University Press, Philadelphia, 1997.

Li Xiaojiang, 李小江, *Jiědú nǚrén 解读女人 (Interpretare le donne)*, Jiāngsū rénmin chūbǎn shè, Nanchino, 1999.

La sacra Bibbia, Libreria Sacre Scritture, Roma, 1977.

Lugo, A., Maurer, B. (ed.), *Gender Matters, Rereading Mechelle Z. Rosaldo*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2000.

Ma Gencun 马庚存, “Mínguó chū nián xīnjiù shìlì jiàoliàng zhōng de nǚxìng yùndòng” 民国初年新旧势力较量中的女性运动 (Il movimento femminista nel dibattito tra vecchie e nuove forze della prima Repubblica), in *Qīngdǎo dàxué xuébào*, 1991, p. 44-49.

Mill, S., J., *La servitù delle donne*, Carabba, Lanciano, 2007.

Ollenburger, J., C., Moore, H., A., *A Sociology of Women, The Intersection of Patriarchy, Capitalism and Colonization*, Prentice Hall, Upper Saddle River, 1998.

Robinson, V., Richardson, D. (eds.), *Introducing Women's Studies, Feminist Theory and Practice*, MacMillan, New York, 1997.

Schopenhauer, A., *Lùnshuō wénjí 论说文集 Essays*, Shāngwù yìn shūguǎn, Pechino, 1999.

Shen Zhi 沈智, “Xīnhài gé mìng shí qí de nǚ zhī shì fēn zǐ” 辛亥革命时期的女知识分子 (Le intellettuali donne durante la rivoluzione del 1911), in *Shànghǎi shè huì kē xué yuàn xué shù jì kān*, 1991, p. 57-66.

Steinem, G., *Nèi zài gé mìng* 内在革命 (Autostima. La rivoluzione parte da te), Nèi méng gǔ rén mín chū bǎn shè, Hohhot, 1998.

Stibbs, A., “Nǚ rén yǔ lù” 女人语录 Words of Women, in *Chinese Journal of Social Science*, guāng míng rì bào chū bǎn shè, Pechino, 2001.

Wang Xintian 王新田, “Zhōngguó jìn dài nǚ xué fā zhǎn gài shuō” 中国近代女学发展概说 (Un quadro generale dello sviluppo dell’educazione femminile nella Cina contemporanea), in *Zhèn jiāng shī zhuān xué bào*, 1990, p. 16-18.

Watkins, A., *Nǚ xìng zhǔ yì* 女性主义 (Introducing Feminism), Guǎngzhōu chū bǎn shè, Guangzhou, 1998.

Wollstonecraft, M., *Nǚ quán biàn hù* 女权辩护 (A Vindication of the Rights of Women), Shāngwù yìn shū guǎn, Pechino, 1995.

Capitolo 3. La pratica del femminismo e della traduzione

C'è oggi un nuovo spazio per la teoria, uno spazio necessariamente impuro, dove la teoria "stessa" emerge nell'evento e come evento di traduzione culturale. Non si tratta di dislocare la teoria attraverso lo storicismo, e nemmeno di una semplice storicizzazione della teoria che mostri i limiti contingenti delle sue rivendicazioni più generalizzabili. Si tratta piuttosto dell'emergere della teoria nel luogo di incontro tra orizzonti culturali, là dove la richiesta di traduzione è profonda e incerta e la speranza che abbia successo.²³⁷

3.1 Commento traduttologico

La traduzione di Li Yinhe, presentata all'interno di questa tesi, si è dovuta limitare ai primi due capitoli. Il terzo capitolo discute delle varie forme di femminismi: liberale, radicale, socialista, postmoderno, culturale, ecologico, del Terzo Mondo, psicoanalitico e lesbico. Il quarto capitolo sviluppa tematiche attuali molto interessanti a proposito della costruzione sociale del genere e la fisiologia determinata a priori. Infine, il saggio tratta di tematiche quali la pronografia e la prostituzione. Nonostante la traduzione del saggio sia parziale, tuttavia le difficoltà traduttive riscontrate sono state numerose. La lingua è un sistema stratificato di usi sociali storicamente situati, ma allo stesso tempo veicola punti di vista e può contribuire a costruire la realtà sociale e a modificarla, perciò la traduzione di determinati termini, soprattutto in ambito femminista, è un processo estremamente complesso. I termini che saranno analizzati in seguito sono rappresentativi di uno scambio culturale tra il cosiddetto *Occidente* e la Cina, oltre che essere temi cardine del pensiero femminista. Le difficoltà traduttologiche riscontrate possono rivelarsi un'occasione per riflettere maggiormente concetti cardine del femminismo, sulla possibilità o meno di traslare determinati concetti da una cultura all'altra e su una riflessione invece sulla differenza di alcuni termini, identificati come "intraducibili."

Il termine più complesso da tradurre è stato "xìngbié 性别," qui reso con "genere." Infatti, "gender is a particular concept that finds support only among particular (though by no means exclusively "Western") groups."²³⁸ Innanzitutto, "xìngbié 性别" ha una connotazione intrinseca che mostra come all'interno di questa categoria vi sia un'idea di distacco e diversità, poiché il termine "bié 别" viene comunemente tradotto come "differenza." La difficoltà maggiore è stata interrogarsi sulla traduzione di questo termine nella sua ambivalenza tra *sesso* o *genere*. Il movimento femminista

²³⁷Butler Judith, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Laterza, Bari 1990, p. 13-14.

²³⁸Spakowski Nicola, "Gender Trouble. Feminism in China under the Impact of Western Theory and the Spatialization of Identity", in Zhu Ping, Xiao Faye Hui (eds.), *cit.*, p. 41.

europeo e statunitense, a partire dagli anni Sessanta, ha introdotto la categoria di *genere*, inteso come differenze socialmente costruite tra uomo e donna, per sostituirla a quella di *sesso*, maggiormente affine al concetto di differenza biologica. Nell'ambito degli studi di genere, Chiara Cretella afferma che "mentre il sesso può essere dato come fatto anatomico, il genere è il frutto di una sovrastruttura culturale e come tale deve essere analizzato."²³⁹ Nel *Il secondo sesso*, opera più volte citata all'interno del saggio, il *sesso* è già una categoria definibile in quanto costruito sociale e non differenza biologica. Successivamente, tuttavia, Judith Butler contesta l'affermazione di De Beauvoir poiché quest'ultima non esce comunque da un'imposizione culturale per cui donne si deve, in ogni caso, diventare, in quanto la cultura, così come la biologia, è considerata un fattore immutabile. Butler afferma:

Se si contesta il carattere immutabile del sesso, allora forse questo costruito detto "sesso" è culturalmente costruito proprio come lo è il genere; anzi, forse il sesso è già da sempre genere, così che la distinzione tra sesso e genere finisce per rivelarsi una non-distinzione. [...] Quando la specifica "cultura", che "costruisce" il genere, viene concepita nei termini di tale legge o serie di leggi, il genere finisce per apparire fisso e determinato come nella formulazione per cui la biologia è un destino. Così, non è la biologia ma la cultura a diventare un destino.²⁴⁰

Dunque, la distinzione tra *sesso* e *genere* appare superflua, dal momento che sono entrambe categorie che fissano l'essere umano e lo determinano univocamente, se si considera la cultura come un blocco monolitico da cui non si può fuggire, proprio come la biologia. Nel proseguire la sua analisi, Butler cita le riflessioni di Irigaray secondo cui le donne non dovrebbero porsi l'obiettivo di diventare soggetto, poiché il soggetto è sempre stato considerato il maschile, mentre per Butler il femminile dovrebbe uscire da tutto ciò che è rappresentazione, superando le opposizioni di un pensiero binario quali sé-altro, soggetto-oggetto. La scelta di tradurre "*xìngbié* 性别" come *genere* deriva anche dalla seguente affermazione della Butler per cui "il genere è l'indice linguistico dell'opposizione politica tra i sessi. Il genere è usato qui al singolare, perché di fatto non ci sono due generi. Ce n'è solo uno: quello al femminile, dato che quello "al maschile" non è un genere. Perché al maschile non è riferito al maschile, ma (all'essere umano) in generale."²⁴¹ In questa affermazione emerge come il maschile sia considerato la normalità e lo standard, simbolo dell'umanità intera, mentre il femminile è "il genere," perché quando si parla di quest'ultimo, è per distinguere il femminile dal maschile e rivendicare l'autonomia del femminile. È evidente come questo dibattito sia rilevante soprattutto in ambito anglofono, in quanto discute le categorie ontologiche dei termini *sex* e *gender* e potrebbe

²³⁹ Cretella Chiara, Sánchez Mora Inma, *Lessico familiare. Per un dizionario ragionato della violenza contro le donne*, Settenove, Cagli, 2014, p. 40.

²⁴⁰ Butler Judith, *op. cit.*, pp. 80-83

²⁴¹ Ivi, p. 111.

risultare superfluo all'interno di dibattiti sul femminismo di carattere internazionale. Tuttavia, se si guarda alla specificità del contesto cinese, c'è stato un ampio dibattito proprio sul corrispettivo di questi termini, ovvero “*xìngbié* 性别” e “*shèhuì xìngbié* 社会性别.” Il primo è sempre stato utilizzato in riferimento al *genere/sexo*, il secondo invece è nato in seguito al dibattito appena discusso, di matrice anglofona, e denota come il genere sia culturalmente costruito. A partire dagli anni 80, questo termine è stato utilizzato, soprattutto da accademici quali Wang Zheng, Du Fangqin ed altri studiosi, maggiormente inclini ad accettare una forma di “occidentalizzazione” e ad accettare il concetto di traslabilità di termini anglofoni nel contesto cinese. “*Shèhuì xìngbié*, as Wang explains, is an expression directed against essentialist notions of gender or sex. By adding *shèhuì* 社会 (social) to *xìngbié* (gender/sex), the term emphasizes the social and constructed nature of gender roles.”²⁴² Tuttavia ci sono anche studiose, come Li Xiaojiang, che si oppongono a questo tentativo di traduzione di categorie analitiche *occidentali*. La sociologa afferma che alcuni concetti non possono essere tradotti, dato che sono stati originati e successivamente trasferiti in culture diverse da quelle originarie, e definisce *xìngbié* una categoria indigena propria del femminismo cinese. Li Xiaojiang trova il termine “*shèhuì xìngbié* 社会性别” ridondante, in quanto aggiunge il termine “*shèhuì* 社会,” ovvero “società”, a un concetto che implica già un costrutto sociale. “To use the term *shèhuì xìngbié* means overemphasizing women’s and men’s social roles and ignoring the physical differences between the sexes. Thus, *shèhuì xìngbié*, to Li, is yet another form of women’s self-denial (following the Maoist concept of identical gender roles).”²⁴³ Secondo Li Xiaojiang non solo “*shèhuì xìngbié* 社会性别” è ripetitivo ma ignora le effettive differenze biologiche tra uomo e donna, rischiando così di avere come conseguenza l'eliminazione delle caratteristiche femminili, come in epoca maoista. Molto interessanti sono le argomentazioni di Lidia Liu, Rebecca Karl e Dorothy Ko per giustificare la scelta traduttiva di “*nánnǚ* 男女” come “genere” in alcuni saggi di He-Yin Zhen.

In the end, we decided to leave *nánnǚ* untranslated in some situations, whereas in others we allowed it a full range of semantic mobility when contextually appropriate— “gender,” “man and woman,” and “male/female.” This decision was based on our understanding that the issue here was not so much about the existence or nonexistence of verbal equivalents as it was about the translingual precariousness of analytical categories as they pass or fail to pass through different languages and their conceptual grids.²⁴⁴

²⁴²Spakowski Nicola, “Gender Trouble: Feminism in China under the Impact of Western Theory and the Spatialization of Identity”, in *Positions East Asia Cultural Critique*, Vol. 19, No. 1, 2011, p. 42.

²⁴³Ivi, p. 44.

²⁴⁴Liu H. Lydia, Karl E. Rebecca, Ko Dorothy (eds.), *op. cit.*, p. 11.

La traduzione di questi termini diventa un passaggio fondamentale per la comprensione effettiva del pensiero dell'autrice. In questo caso le traduttrici spiegano l'intuizione profonda avuta da He-Yin Zhen nell'utilizzo di “*nánnǚ* 男女” come opposizione binaria che, tuttavia, va considerata nel suo insieme e non unicamente come differenza. Anzi, secondo He-Yin Zhen, l'oppressione dell'uomo sulla donna deriva proprio dalla distinzione netta di queste categorie. Nei concetti significativi di Li Yinhe invece, questa distinzione semantica è evidente e a volte persino ridondante. Le categorie sociali di “*nánxìng* 男性” e “*nǚxìng* 女性,” il primo classificabile come “genere maschile,” il secondo come “genere femminile,” ma anche in maniera più estesa rispettivamente traducibili come “uomo” e “donna,” sono disseminate ovunque nel testo. Le categorie sociali di “uomo” e “donna,” tuttavia, sono riduttive e persino semplicistiche rispetto ai corrispettivi in cinese. “In modern Chinese usage, the term *xìng* has acquired a new meaning of sex-gender, and even of biological sex. *nánxìng* (man/men) and *nǚxìng* (woman/women) came to connote a new way of construing male-female differences on the basis of modern understandings of the sexualized human body.”²⁴⁵ Dunque *nánxìng* 男性” e “*nǚxìng* 女性” implicano le categorie di uomo e donna, ma con una specificità rispetto alle loro differenze biologiche. La sfida, nella traduzione del saggio di Li Yinhe è quella di trovare un equilibrio tra i sistemi linguistici in relazione alle categorie di “sesso/genere” e “uomo/donna” che nella lingua mandarina hanno molti più corrispettivi linguistici, differenziati e connotati storicamente e culturalmente, rispetto alla lingua italiana. Tuttavia, proprio queste categorie costruiscono e stabiliscono un sistema ontologico all'interno del pensiero femminista.

The difficulty of making epistemic leaps across languages notwithstanding, we are careful not to reduce an intellectual problem to the incommensurable differences between a Chinese term and an English term, or to a problem of “influence” of the West over China. Far more productive is to tease out the theoretical resonances in the spaces opened up between *nánnǚ* and “gender” or any other such categories in contemporary feminist theories, which have always passed back and forth through a multiplicity of modern languages. To acknowledge linguistic proliferation and discursive multiplicity in the global making of feminist theory is to allow the analytical categories to play against one another and to illuminate the limitations of each term in its historical interconnectedness to other terms.²⁴⁶

Nel caso specifico di Li Yinhe, “*xìngbié* 性别” viene utilizzato molto più frequentemente del termine *shèhuì xìngbié*, a dimostrazione della consapevolezza dell'autrice e del suo approccio favorevole alla visione di Li Xiaojiang, secondo cui l'utilizzo di “*shèhuì* 社会” appare ridondante. Nei casi in cui questi due termini venivano utilizzati all'interno di una stessa frase, “*xìngbié* 性别” è stato tradotto

²⁴⁵ *Ivi*, p. 15.

²⁴⁶ *Ivi*, p. 12

come “sesso biologico,” mentre “*shèhuì xìngbié* 社会性别” come “genere,” per ricondurre al dibattito di lingua anglofona e Italia tra sesso, maggiormente inteso come fattore biologico e genere, che fa riferimento ai fattori socialmente costruiti.

Un'altra difficoltà traduttiva che non appare evidente nel testo, ma che è necessario menzionare, è l'utilizzo, da parte di Li Yinhe, dei due termini “*nǚxìng* 女性” e “*fùnnǚ* 妇女,” intesi per la categoria di *donna/e*. Questi due termini hanno precise connotazioni storiche e politiche. Il primo è stato infatti sostituito dal secondo in epoca maoista:

So, unlike *nǚxìng*, Marxist *fùnnǚ* found its referential framework in revolutionary practice and in the historical woman that future world-historical teleology would produce. The Chinese translation of Bebel's *Women and Socialism* is a foundational example of *fùnnǚ* used this way. Its chiliastic tone and the systematic use of *fùnnǚ* as the figure par excellence of general social revolution relied on a conjuncture of woman and society that attracted Chinese Marxists from the start.²⁴⁷

Fùnnǚ è una *donna*, rappresentata dall'ideologia marxista di epoca maoista. Non è un caso che Li Yinhe preferisca *nǚxìng*, tuttavia quando cita le opere di Bebel e di Engels, utilizza *fùnnǚ*. Un fattore curioso è la scelta dell'autrice di utilizzare questo termine anche nella prefazione. Sarebbe stato interessante indagare le motivazioni che l'hanno indotta a questa scelta linguistica. In ogni caso, non avendo dei corrispettivi linguistici italiani, è difficile trovare dei vocaboli che possano restituire in forma traslata, la dimensione differente, storica e politica, dei due termini cinesi.

Un altro concetto complesso da tradurre è stato “*nánnǚ píngděng* 男女平等”, ovvero *parità tra uomo e donna*. Inizialmente è stato tradotto come *uguaglianza tra uomo e donna*; per poi risultare troppo vicino a una concezione di uguaglianza e differenza che è proprio uno dei punti chiave del saggio di Li Yinhe. Infatti, la sociologa si focalizza su una questione fondamentale del femminismo contemporaneo: la necessità delle donne di essere uguali agli uomini per quanto concerne i diritti e allo stesso tempo la volontà di riconoscere le proprie differenze rispetto agli uomini, senza tuttavia omologarsi ad essi. Dunque, il concetto di *parità* è più vicino al termine cinese, in quanto definisce proprio il concetto di parità di diritti a livello giuridico senza includere il concetto di uguaglianza. “*Nánnǚ*,” nella traduzione letterale italiana sarebbe “uomo e donna,” e dunque l'intero concetto sarebbe stato “parità tra uomo e donna.” Tuttavia, questa formula linguistica italiana sarebbe risultata ripetitiva e avrebbe reiterato eccessivamente la dicotomia uomo-donna all'interno del testo. Perciò la scelta è stata la medesima di Lidia Liu, Rebecca Karl e Dorothy Ko, le quali hanno proposto di tradurre *nánnǚ* come *genere* nei saggi di He-Yin Zhen. Nonostante la scelta traduttiva, è comunque

²⁴⁷Barlow E. Tani, *The Question of Women in Chinese Feminism. cit.*, p. 55.

necessario riportare in questo commento traduttologico la scelta di Li Yinhe di utilizzare sia il termine “*nánnǚ píngděng* 男女平等,” che “*shèhuì xìngbié píngděng* 社会性别平等.” Quest’ultimo è maggiormente utilizzato dalle più giovani ed istruite attiviste cinesi delle grandi metropoli. Come sostenuto da Zhu Ping: “The term *nánnǚ píngděng* is associated with the socialist state agenda, while *shèhuì xìngbié píngděng* suggests that women can claim their rights without subjecting themselves to the patriarchal state.”²⁴⁸

Li Yinhe fa inoltre una distinzione tra *sistema maschilista* e *patriarcato*: il primo è “*nánquánzhì* 男权制”, il secondo è “*fùquánzhì* 父权制.” La sociologa afferma che:

Nei discorsi accademici *occidentali* il sistema maschilista è chiamato “patriarcato.” La ragione risiede nel fatto che il sistema maschilista è omologo a quello patrilineare, in cui il capo della famiglia è l’uomo, in opposizione a quello matrilineare, in cui a capo della famiglia vi è la donna. Il sistema maschilista indica una struttura sociale dominata dall’uomo, in cui vige la diseguaglianza di genere. Tuttavia, come si può notare dalle molte definizioni di patriarcato, questo coincide a tal punto con il sistema maschilista che le due definizioni possono essere interscambiabili e utilizzate come sinonimi.²⁴⁹

In questa citazione è evidente come il concetto di *patriarcato* venga in realtà utilizzato soprattutto all’interno dell’*accademia occidentale* e non all’interno di quella cinese. “*Fùquánzhì* 父权制,” che contiene la parola “*fù* 父,” ovvero padre, richiama la struttura patriarcale e confuciana della famiglia, in cui il padre incarna il ruolo del capo. “*nánquánzhì* 男权制” invece si riferisce alla figura maschile in un senso più generico. Entrambi i termini, tuttavia, contengono il concetto di “*zhì* 制,” *struttura*, *sistema* e “*quán* 权,” *potere, autorità, diritto*. Se Li Yinhe li utilizza come sinonimi, molto probabilmente essi possono essere interscambiabili, poiché descrivono un sistema di potere dominato dall’autorità maschile o dal patriarca. Questo modo di utilizzare termini differenti da parte di Li Yinhe sembra richiamare la differenza ontologica tra “paternal patriarchy” e “modern patriarchy” della studiosa britannica Carole Pateman nel suo saggio *The Sexual Contract*, pubblicato nel 1988.

Pateman begins with the claim that "contract is the means through which modern patriarchy is constituted" (p. 1). She asserts that paternal patriarchy derives from women's subordination; "A man's power as a father comes after he has exercised the patriarchal right of a man (a husband) over a woman (a wife)" (p.3); "sex right or conjugal right must necessarily precede the right of fatherhood" (p. 87, her emphasis). In the rejection by Locke and others of father-patriarchy as a basis for political right, through the establishment of the social contract, Pateman argues that the foundation of patriarchy - that women are considered naturally subject to

²⁴⁸Zhu Ping, Xiao Faye Hui (eds.), *op. cit.*, p. 22.

²⁴⁹Li Yinhe, *op. cit.*, p. 9. *T.d.a.*

them - was not eliminated but merely transformed into "fraternal patriarchy", where the brotherhood of men as a group rules over women.²⁵⁰

In quest'ottica “*Fùquánzhì* 父权制” può essere inteso come *paternal patriarchy*: anche in Cina, così come nelle società europee e statunitensi, la famiglia è guidata dal patriarca che detiene il potere sull'intera famiglia, comprese le donne. “*Nánquánzhì* 男权制” può altresì, essere associato al *modern patriarchy*, il sistema maschilista alla base della società odierna. Tuttavia, è evidente come, nell'analisi di Pateman, il *modern patriarchy* abbia delle specifiche connotazioni storiche, risalenti alla Rivoluzione francese, che non possano essere le stesse del *nánquánzhì* cui si riferisce Li Yinhe.

Rispetto alla dominazione dell'uomo sulla donna, vi sono due forme particolari che appaiono ripetutamente all'interno del testo. Il primo è un *chengyu*. I *chengyu* sono un'espressione idiomatica cinese per cui quattro parole associate costituiscono un nucleo di significato particolare, spesso legato a metafore. “*Nánzūnnǚbēi* 男尊女卑” ne è un esempio. Il suo significato è “gli uomini sono per natura superiori, le donne inferiori” e la sua prima apparizione risale al *Lǐjì* 礼记, uno dei classici del canone confuciano. Tuttavia, nella lingua italiana, non vi è un corrispettivo tra i *chengyu* e l'eventuale traduzione, che comporta la costruzione di una frase molto più lunga ed elaborata. Utilizzare questo *chengyu* nella lingua mandarina produce un altro effetto, perché evidenzia come la struttura patriarcale della società, non solo abbia origini antiche ma sia insita nel linguaggio stesso, tanto da diventare un vero e proprio modo di dire. Un altro esempio in lingua mandarina, composto da sei caratteri invece di quattro, è: “*nán zhǔ wài nǚ zhǔ nèi* 男主外女主内.” Questa espressione idiomatica si può tradurre come “gli uomini escono per andare al lavoro mentre le donne rimangono a casa”, più brevemente “l'uomo al lavoro e la donna a casa,” oppure in senso più ampio “gli uomini dominano lo spazio pubblico, le donne quello domestico.” In questa frase appare non solo la demarcazione netta tra i differenti ruoli di uomo e donna, il primo dedito al lavoro fuori casa e, la seconda dedita al lavoro fra le mura domestiche, ma proprio quella distinzione tra “*wài* 外” e “*nèi* 内,” tipica della cultura cinese. Il primo rappresenta lo spazio esterno, a cui l'uomo può accedere, mentre il secondo lo spazio domestico, nel quale la donna è confinata. Il *wài* è la sfera pubblica, prerogativa dell'uomo, il *nèi* è la sfera privata, peculiare della donna.

Una somiglianza curiosa, a livello semantico, è la presenza dell'acqua, elemento che si è cercato di mantenere anche nella lingua d'arrivo. Così come in lingua italiana si utilizza il termine

²⁵⁰Hirschmann J. Nancy, “Reviewed Work(s): The Sexual Contract by Carole Pateman” in *Political Theory*, Vol. 18, No. 1, Sage Publications, 1990, p. 170-171.

onda, ondata per esprimere dei movimenti di pensiero, anche in lingua cinese con i termini “*làngcháo* 浪潮” e “*bō* 波,” Li Yinhe descrive le *ondate* dei movimenti femministi. Oltre ad utilizzare questi termini, la sociologa usa anche “*gāocháo* 高潮” che ha invece il significato di *acqua alta, alta marea*, tradotto infatti come *marea*. Quest’accezione semantica può richiamare anche il movimento femminista italiano di “Non una di Meno,”²⁵¹ che spesso utilizza la metafora dell’acqua all’interno dei suoi slogan, come nel noto “si alza la marea.” Quando poi, Li Yinhe, descrive l’origine dei movimenti femministi europei, fa riferimento alla *corrente* libertaria ed egualitaria della Rivoluzione francese, mantenendo sempre il carattere “*cháo* 潮.”

Una delle maggiori difficoltà traduttive riscontrate è, inoltre, la terminologia legata alle specifiche *caratteristiche* che differenziano le donne dagli uomini, pone un alto grado di difficoltà traduttiva la gamma di sostantivi utilizzati da Li Yinhe per indicare questi “attributi.” Le elenco brevemente qui di seguito:

- *tèzhēng* 特征, tratto caratteristico, peculiarità²⁵²
- *tècháng* 特长, specialità, settore di particolare competenza²⁵³
- *tèzhì* 特质 caratteristica²⁵⁴
- *qìzhì* 气质 temperamento, disposizione naturale, modo abituale di essere²⁵⁵
- *pǐnzhì* 品质, qualità intrinseca, qualità morali²⁵⁶
- *sùzhì* 素质, natura, attitudine naturale, attitudine innata²⁵⁷
- *zhì* 质, natura (complesso delle qualità, tendenze, disposizioni innate), qualità (insieme di proprietà e caratteristiche), materia (sostanza di un corpo o oggetto)²⁵⁸
- *xìngzhì* 性质, natura, insieme delle caratteristiche essenziali²⁵⁹

²⁵¹Movimento di attivismo politico transfemminista italiano.

²⁵²Casacchia G., Bai Y., *Dizionario cinese-italiano*, Ca’ Foscari, Venezia, 2013, p. 1464.

²⁵³*Ivi*, p. 1462.

²⁵⁴*Ivi*, p. 1464.

²⁵⁵*Ivi*, p. 1189.

²⁵⁶*Ivi*, p. 1158.

²⁵⁷*Ivi*, p. 1430.

²⁵⁸*Ivi*, p. 1868.

²⁵⁹*Ivi*, p. 1648.

- *xìnggé* 性格, carattere, insieme dei tratti psicologici²⁶⁰
- *tiānxìng* 天性, natura, indole²⁶¹
- *běnxìng* 本性 indole²⁶²
- *tèxìng* 特性 specificità²⁶³

L'autrice ricorre a dodici termini differenti per descrivere ciò che contraddistingue l'essere donna dall'essere uomo, senza tuttavia delineare chiaramente la differenza tra qualità naturale e costruito sociale. Se si esclude “*xìnggé* 性格” e “*tècháng* 特长,” tutti gli altri sembrano riferirsi ad un'indole naturale ed innata, che non è stata costruita socialmente.

“*Tèzhēng* 特征” viene utilizzato molto spesso insieme agli aggettivi *maschile* e *femminile* e può tradursi come *caratteristiche*. “*Tècháng* 特长” viene usato una sola volta per descrivere come i movimenti femministi abbiano messo in evidenza le competenze particolari delle donne, intese come risorse e punti di forza. Entrambi i termini sono costituiti dal carattere “*tè* 特,” che sta ad indicare un *tratto distintivo, una caratteristica peculiare*. Il confine tra “*qìzhì* 气质, *pǐnzhì* 品质, *sùzhì* 素质,” anche rispetto a “*tèzhēng* 特征,” è labile. “*Qìzhì* 气质,” traducibile come *femminilità*, è definito dalla studiosa Min Dongchao come un termine femminista degli anni Ottanta, in contrapposizione alla mascolinizzazione delle donne di epoca maoista: “At this stage, Chinese feminism showed an enthusiastic return to a female identity or “female essence” (女性气质 *Nǚxìng qìzhì*) (Zhong 2006, 637), i.e. imagined femininity.”²⁶⁴ A “*sùzhì* 素质” Li Yinhe associa le *predisposizioni* femminili considerate naturali, come l'allevamento dei figli. “*Xìngzhì* 性质” invece viene utilizzato per descrivere la *natura* violenta degli uomini, l'*indole* di coloro che agiscono la violenza sulle donne. Tutti questi termini presentano una forma di ambiguità semantica, tuttavia, possiedono in comune il carattere “*zhì* 质” che significa *natura, essenza, qualità*.²⁶⁵ “*Xìnggé* 性格” viene impiegato una volta sola per definire le differenze tra uomo e donna. Gli ultimi cinque termini invece sono costituiti dal

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ *Ivi*, p. 1474.

²⁶² *Ivi*, p. 84.

²⁶³ *Ivi*, p. 1464.

²⁶⁴ Yu Zhongli, “Translating feminism in China: a historical perspective”, in Flotow Von Luise, Kamal Gala (eds.) *cit.*, p. 310.

²⁶⁵ Casacchia G., Bai Y., *op. cit.*, 1868.

carattere “*xìng* 性” che ha plurimi significati *natura* (insieme delle caratteristiche essenziali), *carattere* (qualità distintiva, tratto particolare), *proprietà*, *qualità*, *sexso/genere*. Non solo è correlato alle caratteristiche essenziali di un individuo ma può indicare anche il genere stesso. “*Tiānxìng* 天性” e “*běnxìng* 本性” vengono utilizzati per descrivere la *natura* e l’*indole* femminile: la *natura* si risolve nella dimensione domestica e nella cura e nell’educazione dei figli, l’*indole* spinge la donna verso i bisogni naturali e indica una latenza dello spirito di iniziativa. Nonostante Li Yinhe ribadisca numerose volte come la *natura femminile* sia socialmente costruita, tuttavia i termini utilizzati richiamano, proprio per la struttura stessa delle parole scelte, un fattore innato e naturale. Vorrei sottolineare l’importanza teorica dell’uso dei vocaboli in ambito femminista, poiché nonostante alcuni di essi si oppongano alle strutture patriarcali, per limiti strettamente linguistici, si trovano a reiterare proprio quelle categorie che vorrebbero negare. Se si ammette che la donna non ha delle caratteristiche biologiche che la differenziano dall’uomo, poiché costruite socialmente e non innate, diventa contraddittorio utilizzare termini che contengono implicitamente dei rimandi a natura e indole. Questo fenomeno non è relativo unicamente al saggio di Li Yinhe ma può essere traslato anche nel contesto italiano. Tuttavia nella lingua italiana abbiamo una maggiore specificità di significati attraverso diversi termini: il *temperamento* è considerato come un fattore innato, mentre il *carattere* è socialmente costruito. La *personalità* invece, si forma attraverso l’interazione tra fattori costituzionali innati, fattori educativi, ambientali e culturali. Judith Butler definisce queste *caratteristiche*, rispetto alla questione femminile, *attributi essenziali*, termine maggiormente utilizzato nella scelta traduttiva delle parole sopra descritte, soprattutto per “*pǐnzhì* 品质.” Tuttavia proprio per mostrare la molteplicità dei termini utilizzati da Li Yinhe nell’esposizione della differenza tra uomo e donna, la scelta traduttiva è stata quella di mantenere differenti vocaboli per descrivere i tratti peculiari maschili e femminili. Nella parte riferita alle peculiarità femminili di “*Il secondo sesso*” di Simone de Beauvoir, compare spesso il termine *caratteristica*: “Tuttavia, insieme al narcisismo e all’orgoglio, si riscontra nella fanciulla un desiderio di essere dominata. Secondo alcuni psicanalisti il masochismo è una delle caratteristiche della donna, e grazie a questa tendenza essa può adattarsi al suo destino erotico.”²⁶⁶ Nel saggio di De Beauvoir, non solo si riscontra una ripetizione costante della parola *natura* ma il modo in cui viene utilizzata la parola *carattere* implica il riconoscimento di caratteristiche sessuali prettamente femminili e dunque biologiche, generando anche in questo caso una forma di ambiguità semantica. Nel dibattito femminista contemporaneo vi è la necessità di coniare nuove terminologie poiché l’utilizzo di certi vocaboli, quali *natura* ad

²⁶⁶De Beauvoir Simone, *Il secondo sesso*, il saggiaiore, Milano, 2016, p. 768.

esempio, comporta il rischio di reinscriversi proprio all'interno di quegli schemi che si volevano decostruire.

Se si vogliono mettere in discussione alcune categorie, bisogna sovvertire la lingua dall'interno. Così come se si vuole dimostrare che la differenza tra uomo e donna, al di là dei fattori biologici, è un prodotto sociale, non si può più ricorrere a quelle categorie che richiamano una natura, un'indole, una qualità innata femminile. È necessario trovare altre categorie, come ad esempio gli *attributi essenziali* di Judith Butler che smascherano il tentativo di annichilimento a cui la donna è stata sottoposta nel corso dei secoli.

Un altro esempio di categoria linguistica che reitera una visione del mondo limitata e parziale è la parola *occidente*, ovvero “*xīfāng* 西方.” Questo termine nella lingua cinese ha anche il significato di *Ovest* e indica anche una spazialità geografica. Tuttavia, la sociologa la utilizza principalmente in relazione all'idea di mondo *occidentale*. L'uso di questo vocabolo è problematico ma, allo stesso tempo, suggerisce un'altra chiave di lettura su come la dicotomia *Oriente-Occidente* non sia stata ancora superata. *Orientalismo*, di Edward Said è un saggio cardine rispetto a questo argomento, eppure nella sua analisi della storia coloniale, mantiene nel linguaggio queste due categorie. Li Yinhe utilizza “*xīfāng* 西方”, soprattutto in relazione all'Accademia *occidentale*, senza mai utilizzare il suo opposto: “*dōngfāng* 东方,” *l'Oriente, l'Est*. Questa scelta mostra la sua conoscenza come una conoscenza situata, contestualizzata e calata nel suo contesto geografico. Così come Li Xiaojiang, numerose studiose e studiosi dei paesi dell'Asia, come l'India, hanno rivendicato la specificità storica, culturale e sociale del proprio paese, decostruendo il concetto di *Oriente* e mantenendo intatta invece la categoria di *Occidente*, blocco monolitico al quale opporsi. La domanda a questo punto è la seguente: anche i paesi europei e statunitensi sono riusciti a decostruire il concetto di *Occidente*? Si è riusciti a decentrare il sapere dall'egemonia culturale *occidentale*? È possibile una decostruzione del concetto di *Occidente*, parallela a quella avviata da pensatori orientali quali Said, Mohanty, Spivak che hanno cercato di demolire un'idea generica di *Oriente*, partendo dalla specificità dei luoghi?

Nella scelta di mantenere questi termini anche all'interno della traduzione del saggio, la mia posizione è affine a quella della studiosa Mohanty che nel suo saggio *Femminismo senza frontiere*, afferma: “L'uso che faccio delle categorie femminista “occidentale” e “del Terzo Mondo” mostra come non si tratti di categorie incarnate o definite in termini geografici o spaziali. Piuttosto, esse si riferiscono a luoghi politici e analisti e precise metodologie.”²⁶⁷ La studiosa puntualizza inoltre come

²⁶⁷Mohanty T. Chandra, *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*, Ombre corte, Verona, 2012, p. 180.

abbia utilizzato quei termini “con la piena consapevolezza dei loro limiti, suggerendo un uso critico ed euristico piuttosto che acritico.”²⁶⁸ Si è scelto di mantenere questi termini per sottolineare, sia gli aspetti contraddittori sull’utilizzo degli stessi, che la carenza di altri termini con i quali sostituirli. Questo fattore è dovuto a precise connotazioni storiche e geopolitiche che saranno discusse nel prossimo paragrafo.

3.2. L’egemonia del femminismo *occidentale*

All’interno del suo saggio, Li Yinhe, delinea la storia del femminismo, riferendosi principalmente ai paesi europei e agli USA, se si escludono alcuni pochi riferimenti al contesto cinese. Questo potrebbe dipendere dalle severe forme di censura del governo cinese, ma potrebbe anche mettere in luce come il femminismo abbia o, abbia avuto per lungo tempo, una forma di diffusione per certi versi coloniale. Infatti, nelle maggiori pubblicazioni dell’accademia anglofona, si può riscontrare una narrazione comune che fa risalire la nascita del femminismo cinese all’apertura della Cina all’*Occidente*. Nel saggio *The Routledge Handbook of Translation, Feminism And Gender*, di Flotow Von Luise e Kamal Gala (2020), come in molti altri testi accademici, il fenomeno della nascita del femminismo in Cina è visto come conseguenza dell’apertura della Cina all’*Occidente*:

Western feminist concepts or ideas came to China with the late Qing reformers who were learning from the West about how to strengthen the nation. In the late 19th and early 20th centuries, the concept of “女权 *nǚquán*” [women’s rights] was introduced to China when Chinese reformers, all men, promoted the notions of people’s rights or civil rights, human rights, and natural rights with the goal of strengthening the nation. This is regarded as the beginning of feminism in modern China (Ko and Wang 2007, 2).²⁶⁹

Non solo in numerose opere accademiche anglofone, a livello storiografico, l’origine del femminismo cinese è correlata ai paesi europei e agli USA, ma anche la fase successiva, corrispondente agli anni Settanta del Novecento è collegata alla *traduzione* di saggi, perlopiù francesi e statunitensi, in lingua mandarina: “The reform and opening up that occurred in China from the late 1970s, especially the emancipation of the mind, provided favourable conditions for Western theories coming into China, which began to appear from the mid-1980s. At that time, about 20 feminist works were imported.”²⁷⁰ A livello accademico, il femminismo cinese è, in ogni sua fase, determinato dal rapporto con l’*Occidente*, in particolare dalla traduzione di alcune opere dall’inglese alla lingua mandarina. Zhongli Yu procede descrivendo l’importanza della traduzione di opere quali *The Second Sex* di

²⁶⁸ *Ivi*, p. 178.

²⁶⁹ Yu Zhongli, “Translating feminism in China: a historical perspective”, in Flotow Von Luise, Kamal Gala (eds.), *cit.*, p. 312.

²⁷⁰ *Ivi*, p. 313.

Simone De Beauvoir, *A Vindication of the Rights of Woman* di Mary Wollstonecraft, tradotto nel 1995, *The Female Eunuch* di Germaine Greer, nel 1991 e *Sexual Politics* di Kate Millett, tradotto nel 1999. Queste opere sono effettivamente descritte in maniera esaustiva anche da Li Yinhe all'interno del suo saggio e vengono definite pietre miliari del pensiero femminista. "The brief explanation of Western feminism and Chinese feminism demonstrates both differences and interconnections. The overview of translations of Western feminist works in each period largely shows how these coincide with the features of Chinese feminism in different waves and reveals their impact on Chinese women and feminism."²⁷¹ Ma queste opere possono davvero essere considerate come il fulcro centrale dello sviluppo del femminismo con caratteristiche cinesi? Qual è il ruolo che hanno ricoperto i femminismi europei e statunitensi all'interno di questa narrazione storica?

In particular, I have highlighted the transnational networks of individuals, institutions, governments, and nongovernmental organizations (NGOs)- both Chinese and non-Chinese-that support this transfer of theory, and the impressive financial support this project receives from Western foundations. Rather than perceiving this transfer as part of quasi natural global flows of culture, unbounded travels of theory, or logical responses to an even more influential external force, global capital, I see it primarily as the product of human action and as part of a deliberate process of standardizing and universalising theory on a global scale. This process unites "international (that is, Western) feminism in its efforts to integrate local feminism as kinds of "local branches" and certain groups of "local" feminists in their efforts to become part of an international network. Still, the material and discursive power that shapes this process primarily lies with actors located in the West."²⁷²

È necessario dunque valutare anche il ruolo egemonico dei paesi *occidentali* rispetto allo sviluppo dei *Women's studies* in Cina, in cui questo "cultural transfer" non è necessariamente naturale, ma conseguenza diretta dell'egemonia, soprattutto a livello accademico, dei paesi europei e statunitensi. In particolare, gli Stati Uniti d'America hanno economicamente contribuito attraverso fondi per la ricerca sulla questione femminile in Cina.

Until the end of the twentieth century and the development of a market economy, attracting outside (typically US) funding for research became seen as the only way to ease the material problems experienced by most *Women's Studies* Centres. But unless research projects were orientated towards practical policies and were expressed in current (i.e. US-dominated) conceptual terms, it was very difficult to get financial support from international sources or from private funds.²⁷³

Min Dongchao, sottolinea, al di là dei fondi per i *Women's Studies* finanziati dagli USA, anche come opere quali *The Second Sex* e *The Feminine Mystique*, considerate testi di riferimento per lo sviluppo

²⁷¹ *Ivi*, p. 316.

²⁷² Spakowski Nicola, *op. cit.*, p. 38.

²⁷³ Min Dongchao, "Awakening again: Traveling Feminism in China in the 1980s", in *Women's Studies International Forum*, No. 28, Elsevier, Amsterdam, 2005, p. 285.

del pensiero femminista in Cina, non siano state d'impatto per le pensatrici cinesi come viene spesso narrato: "However, it is actually very rare to find any discussion of specific feminist ideas derived from these two books which had influenced Chinese *Women's Studies* circles in the 1980s, and in fact only a few articles actually discussed them in the 1990s (Li, 1999, 2000; Rong, 1994; Tian, 1991)."²⁷⁴ In questo contesto, l'obiettivo che si intende perseguire non è la messa in discussione dell'autenticità di questo scambio culturale, ma evidenziare l'importanza della posizione egemonica, politica e culturale, di Europa e Stati Uniti nella diffusione internazionale delle loro produzioni di pensiero. Come fa notare Chandra Mohanty "Di fatto, le narrazioni dell'esperienza storica sono cruciali al pensiero politico non perché esse presentino una versione immediata della 'verità' ma perché possono destabilizzare le verità consegnate e collocare il dibattito nell'ambito della complessità e delle contraddizioni della vita storicamente determinata."²⁷⁵ Se il femminismo contemporaneo si definisce un femminismo postcoloniale, deve fare i conti con le proprie radici coloniali ed egemoniche e deve prestare grande attenzione alla rappresentazione dell'altro da sé. "In altre parole, è solo nella misura in cui la/e 'donna/e' e l'*Oriente* sono definiti come altro o come periferia, che l'uomo/umanesimo (*occidentale*) può rappresentarsi come centro. Non è il centro che determina la periferia, ma la periferia che, nel suo essere vincolata, determina il centro."²⁷⁶ Attraverso la traduzione del saggio di Li Yinhe, si può notare che a livello accademico, il femminismo in Cina, paese considerato periferico riguardo questa tematica, risulti essere conseguenza storica generata dall'incontro con i paesi europei e statunitensi. Il femminismo internazionale pone il suo centro in *Occidente*, svelando in questo modo una sorta di natura tuttora coloniale.

La storia del femminismo con caratteristiche cinesi è descritta dal mondo accademico come statica, poiché la figura della donna è tendenzialmente descritta come passiva. Sempre a livello accademico, l'attenzione è posta sul fatto che siano gli uomini a discutere per la prima volta dell'emancipazione femminile nel contesto cinese. Successivamente, anche durante la rivoluzione maoista, la donna è descritta come asservita al Partito e posta in secondo piano rispetto all'importanza della lotta di classe.

Ciò che è problematico, in quest'uso delle "donne" come gruppo o categoria di analisi fissa, è che esso dà per assunto un'unità a-storica e universale tra le donne basata sull'idea generalizzata della loro subordinazione. Invece di dimostrare in modo analitico la produzione delle donne come gruppi politici e socioeconomici nei loro contesti particolari, questa strategia limita la definizione del soggetto femminile all'identità di genere, aggirando completamente le classi sociali e le identità etniche. Ciò che caratterizza le donne come gruppo è il

²⁷⁴ *Ivi*, p. 269.

²⁷⁵ Mohanty T. Chandra, *op. cit.*, p. 206.

²⁷⁶ *Ivi*, p. 61.

loro genere (definito in termini sociologici e non necessariamente biologici) al di là ed al di sopra di ogni cosa: si stabilisce così una nozione monolitica della differenza sessuale.²⁷⁷

Tutte queste analisi, pur essendo fedeli al contesto storico, politico e culturale della Cina di quegli anni, rischiano però di ridurre la figura femminile, trasformandola in un essere fisso e immutabile, caratterizzato da un'estrema passività. Le donne cinesi vengono descritte come spettatrici passive della loro stessa storia: in un primo tempo sono gli uomini ad appropriarsi del discorso sull'emancipazione femminile, successivamente lo è il maoismo, infine è la traduzione di opere statunitensi ed europee a "risvegliare" le pensatrici cinesi. Sembra così che le donne di questo paese non trovino mai una voce propria, un'*agency* che permetta loro una reale ed autoprodotta volontà di emancipazione, al contrario delle loro colleghe *occidentali*. Viene da chiedersi se sia davvero una sorta di superiorità, una maggiore capacità di modificare il contesto storico, attraverso la lotta attiva per i diritti, a fare delle donne statunitensi ed europee le uniche protagoniste dell'emancipazione femminile o se la narrazione che le mette al centro del contesto internazionale, come uniche protagoniste, non risenta di una visione limitata e parziale. Attraverso questa narrazione, sembra compito delle femministe statunitensi ed europee risvegliare e "salvare" le donne cinesi. Ma in questo modo le femministe *occidentali* rischiano di perpetuare una dinamica di colonialismo culturale, dalla loro posizione di *white saviour*, pronte ad istruire le donne cinesi, incapaci invece di elaborare autonomamente una propria teoria della questione femminile e del femminismo in genere.

Amos e Parmar (1984) descrivono gli stereotipi culturali presenti nel pensiero femminista euro-americano: "L'immagine è quella della donna asiatica passiva e soggette a pratiche oppressive all'interno della famiglia asiatica e l'accento è posto sulla volontà di 'aiutare' queste donne a liberarsi dal loro ruolo. [...] Queste immagini illustrano la misura in cui il paternalismo è elemento essenziale di quel pensiero che incorpora suddetti stereotipi."²⁷⁸

Mohanty descrive in maniera estremamente precisa le modalità di assoggettamento utilizzate dal femminismo *occidentale*, che perpetua forme di paternalismo e un approccio coloniale. Proprio in virtù della loro posizione di potere, principalmente culturale, le donne statunitensi ed europee appaiono il vero soggetto della Storia del femminismo, mentre le donne cinesi, sono relegate al ruolo di spettatrici passive. Ed è in virtù di questa passività che le donne cinesi vanno educate ed istruite dal femminismo *occidentale*, per potersi realmente emancipare. Dai Jinhua e Li Xiaojiang, soprattutto

²⁷⁷ Ivi, p. 62.

²⁷⁸ Ivi, p. 59.

si oppongono a questa forma paternalista e rivendicano un femminismo cinese che abbia delle proprie connotazioni storiche, culturali e sociali.

Li called for Chinese independence from Western feminism early on. She bases her argument on epistemological considerations- the differences in language and traditions that easily lead to distortions and detrimental effects in transfers across cultures- and political grounds, namely the imperialist or, more precisely, post colonial structures underlying these transfers.²⁷⁹

Attraverso queste rivendicazioni, Dai Jinhua e Li Xiaojiang, si oppongono al predominio culturale *occidentale*, mantenendo tuttavia il concetto di *Occidente* presente, come d'altra parte fa la stessa Li Yinhe all'interno del saggio, probabilmente perché la categoria di *occidente* è ancora attiva. Attraverso una pratica di *resistenza* culturale, le due intellettuali rifiutano con decisione la condizione di subalternità nella quale i paesi euro-americani pongono il femminismo cinese.

Quando parliamo della presenza del subalterno, ci stiamo, naturalmente, riferendo per lo più ad una presenza che è in un certo senso resistente: che elude e rifiuta l'assimilazione nell'egemonico, fornendoci così il terreno per opporci all'insistenza della storiografia elitaria sul fatto che l'egemonico esaurisce in sé tutto ciò che esiste nell'ordine sociale. La nostra domanda, dovrebbe riguardare, in parte, quale tipo di presenza, quale tipo di pratica ci giustifica nel chiamarlo resistente: come possiamo raffigurarlo al meglio, attraverso un'immagine che rifletta la sua estraneità essenziale e che tuttavia lo presenti in una forma capace di esprimere tale presenza, o parte di essa, come almeno esterna e momentaneamente in fuga dalle costruzioni del discorso dominante (O'Hanlon 1988, p. 219).²⁸⁰

Le due pensatrici rifiutano la posizione di subalterne e si oppongono al concetto di egemonia ma allo stesso tempo, e forse involontariamente continuano a veicolare un'idea di donna come vittima fissa e passiva, perlomeno in epoca maoista. In questo modo rischiano di proporre una storiografia elitaria che descrive la storia del femminismo cinese come individuale e non generato da una moltitudine di donne. A questo proposito, sarebbe interessante fare una ricerca biografica su delle donne che abbiano vissuto precedentemente al periodo Qing, prima dell'incontro con i paesi europei e statunitensi. Come afferma Rachele Borghi in *Decolonialità e privilegio*:

È una triste ironia che il discorso contemporaneo, che più di ogni altro parla di eterogeneità, di soggetto decentrato, affermando aperture che permettono il riconoscimento dell'Alterità, continui a indirizzare la sua voce critica innanzitutto ad un pubblico specializzato che condivide un linguaggio le cui radici affondano nelle narrative padronali che esso dichiara di sfidare.²⁸¹

²⁷⁹Spakowski Nicola, *op. cit.*, p. 47.

²⁸⁰Mohanty T. Chandra, *op. cit.*, p. 112.

²⁸¹Borghi Rachele, *Decolonialità e Privilegio*, Meltemeli, Milano, 2020, p. 20.

Il linguaggio accademico rappresenta quindi un linguaggio elitario, scritto dall'élite per l'élite. Inoltre è proprio all'interno del mondo della ricerca che vengono reiterate le stesse visioni su determinati argomenti, come dimostrato dalla storiografia, *occidentale* e non, del femminismo cinese. All'interno di questa tesi, proprio perché limitata all'ambito accademico, vi sono numerose contraddizioni, che non possono essere risolte ma possono essere sottolineate. La più evidente è sicuramente il fatto che io stessa, da autrice, mi ritrovi ad appartenere al cosiddetto *Occidente*. Essendo io europea, tutto ciò che scrivo si genera da un sapere situato, contestualizzato in quell'*Occidente* che mi trovo a contestare. Dunque, il mio stesso intento di farmi portavoce della questione femminile in Cina porta già in sé la contraddizione. Poiché scrivo di qualcosa che è "altro da me," corro il rischio di semplificare ed essenzializzare "l'alterità," in questo caso rappresentato dal femminismo con caratteristiche cinesi. Tuttavia, come sostiene Dai Jinhua "Feminist practice, of course, can collapse into just another advertising device unless practitioners are willing to be vigilant. The key is to continue performing one's own contradictions."²⁸² Il femminismo è una pratica di decostruzione e di critica, soprattutto di autocritica, con cui si prova ad analizzare una complessità di fenomeni, nel tentativo di liberarsi dall'approccio patriarcale, dunque dal dominio sull'altro. La contraddizione costante è che il sapere è sempre situato, tuttavia spostarsi ai propri margini, perlomeno culturali, può essere un strumento utile per aprire ed ampliare le prospettive, mettendo in discussione i punti di vista, spesso veicolati da forme di predominio culturale di cui non si è necessariamente consapevoli.

Rispetto alla subalternità è interessante il pensiero della filosofa indiana Gayatri Chakravorty Spivak, nell'opera *Can The Subaltern Speak?* (1988). Spivak delinea la subalternità come una posizione dalla quale non è davvero possibile comunicare la propria situazione di oppressione. Anche coloro che desiderano poter parlare per coloro che sono subalterni non possono fuggire dal problema della *traduzione*. La subalternità "For, in Spivak's definition, [...] is the structured place from which the capacity to access power is radically obstructed."²⁸³ La contraddizione sta proprio nel fatto che coloro che vivono la subalternità non hanno la possibilità di prendere parola; nel momento in cui possono uscire dal silenzio, non sono più subalterni. Harriman si focalizza nello specifico su una critica di Spivak ai *Subaltern Studies*: "Subaltern Studies' [Spivak asserted] does not deal only with subaltern consciousness and action; it is just as important to see how the subaltern are fixed in their subalternity by the elites."²⁸⁴ Entrambe queste ultime due citazioni possono far riflettere sull'importanza del "dare voce" alle subalternità, attraverso la traduzione, che diventa dunque un atto

²⁸²Barlow E. Tani, *The question of Women in Chinese Feminism*, cit., p. 352.

²⁸³Rosalind C. Morris "Introduction", in Rosalind C. Morris (eds.), *Can the Subaltern Speak? Reflections On the History of an Idea*, Columbia University Press, New York, 2010, senza numero di pagina.

²⁸⁴Ivi, senza numero di pagina.

politico. Se si ha la possibilità di uscire dal silenzio, c'è la possibilità di liberarsi della condizione di subalternità. L'atto della traduzione potrebbe essere un interessante strumento di risoluzione rispetto ai *Subaltern Studies* soprattutto se si considera la contraddizione generata dal fatto che a parlare di subalternità siano proprio le cosiddette élites.

Can we approach the gendered Subaltern more productively if our project is to recover not 'lost voices' but rather lost texts? If this very significant question tends to invite the reader to fantasize "the text" as the satisfying substitute- an accessible and bound object behind which the speaking subject's disappearance loses its status as problem- it nonetheless offers an alternative to the kind of longing for authenticity that interpretative social science often sought in Spivak's essay.²⁸⁵

Spivak non solo si focalizza sulla subalternità, ma su quella delle donne in modo particolare. In un'ottica di unione tra i Women Studies i Subaltern Studies, le studiose e gli studiosi europei/e e statunitensi che si occupano della questione femminile in altri paesi del mondo, dovrebbero continuamente porsi in un'ottica di autocritica che riconosca il condizionamento, non solo del loro punto di vista situato, ma anche della loro storia coloniale, nel tentativo di decostruire sé stessi/e per uscire da un'ottica coloniale e dunque patriarcale:

Within the effaced itinerary of the subaltern subject, the track of sexual difference is doubly effaced. The question is not of female participation in insurgency, or the ground rules of the sexual division of labor, for both of which there is "evidence." It is, rather, that, both as object of colonialist historiography and as subject of insurgency, the ideological construction of gender keeps the male dominant. If, in the contest of colonial production, the subaltern has no history and cannot speak, the subaltern as female is even more deeply in shadow.²⁸⁶

All'affermazione della Spivak per cui "The Subaltern as female cannot be heard or read"²⁸⁷ si potrebbe rispondere: "can the subaltern be translated?" O ancora meglio: "can the subaltern *female* be translated?"

3.3 La traduzione come pratica femminista

È in questo preciso contesto che si colloca la scelta di tradurre il saggio *Nǚxìng zhǔyì* 女性主义 di Li Yinhe. Nonostante vi sia un primo capitolo introduttivo sulla storia del pensiero femminile in Cina,

²⁸⁵ *Ivi*, senza numero di pagina.

²⁸⁶ *Ivi*, senza numero di pagina.

²⁸⁷ Spivak Chakravorty Gayatri, "Can the Subaltern Speak?", in Rosalind C. Morris (eds.), *cit.*, senza numero di pagina.

l'intento di questa tesi è di dare voce a coloro che si situano al di fuori del femminismo *occidentale*, senza necessariamente descrivere l'autrice come vittima di un sistema coloniale, subalterna o appartenente al Terzo Mondo. La sociologa di cui ho scelto di occuparmi è semplicemente in una posizione di marginalità rispetto a quello che viene considerato il centro del femminismo e dei *Women's Studies*, attualmente gli USA e l'Europa. Nonostante sia innegabile l'importanza di certe traduzioni di autrici europee e statunitensi nel mondo accademico cinese, è sempre stato ribadito dalle intellettuali cinesi stesse che “the appropriated Western feminist theories in China are not actually how Western feminist theories were originally conceived in the West. Instead, Chinese scholars adapted Western feminist concepts to the socio-political situation of China in the 1990s.”²⁸⁸ In quest'ottica, sarebbe forse legittimo interrogarsi non solo sulle traduzioni di Simone De Beauvoir dal francese alla lingua mandarina, ma anche sulle discussioni del femminismo contemporaneo in Cina, che spesso non riescono ad arrivare in Europa per una carenza traduttiva, dalla lingua mandarina alla lingua inglese e italiana, di saggi ed articoli. Come in un gioco di specchi, in questo elaborato, ho voluto proporre una personale traduzione dell'opera di Li Yinhe che si colloca nel contesto cinese ma che a sua volta si fa interprete del pensiero di alcune autrici occidentali. In un'ottica post-coloniale, la pratica della traduzione è uno strumento fondamentale per dare parola all'altro da sé e potrebbe essere un punto di partenza per aprire nuovi ed ulteriori dibattiti rispetto al femminismo, inteso come fenomeno globale. Nel delineare una breve storia della questione femminile in Cina, dove è stato possibile, l'obiettivo è stato quello di utilizzare le voci dirette delle donne citate. Non essendo ancora reperibili e talvolta neanche tradotte, molte opere di autrici cinesi come quelle di Li Yinhe, Meng Yue, Dai Jinhua o Li Xiaojiang non hanno potuto entrare a far parte del dibattito contemporaneo femminista.

For instance, most Chinese, Taiwanese, or Hong Kong feminist scholars read Virginia Woolf, Simone de Beauvoir, and other Western feminist theorists. However, in the 1990s the number of American or Western feminist scholars who read Lee Yuan-Chen or Li Yinhe was limited. [...] Even though Wang Zheng published a monograph about Chinese women's oral history in the United States and Li Xiaojiang and Dai Jinhua had some of their research translated into English and published in the United States in the 1990s and early 2000s, they became only slightly better known by Asianists in the West or the United States, but not by most feminist scholars in the West or the United States.²⁸⁹

Recentemente, a questo proposito, sono stati realizzati progetti di traduzione importanti come *The Birth of Chinese Feminism Essential Texts in Transnational Theory*, edito nel 2013 da Lydia Liu H.

²⁸⁸Ya Chen-Chen, *op. cit.*, p. 188.

²⁸⁹*Ivi*, p. 196-197.

Lydia, Rebecca E. Karl e Dorothy Ko, in cui appaiono numerose traduzioni di saggi sulla questione femminile, in particolare di Liang Qichao e He-Yin Zhen. Vi è poi *Feminisms With Chinese Characteristics*, edito nel 2021 da Ping Zhu e Hui Xiao, in cui le editrici hanno scelto di inserire, tra i testi contenuti nel volume, anche cinque saggi tradotti dal cinese all'inglese. A questo proposito dichiarano: “five out of the twelve pieces are translated from Chinese to English because the editors of this volume believe that Chinese feminists are not only creative receivers of feminisms written in other languages, but also active contributors of world feminisms in the age of globalisation.”²⁹⁰ Inoltre recentemente è stata pubblicata, in lingua italiana, una traduzione di Cristina Manzone di Chen Zhen su He-Yin Zhen, intitolato *He-Yin Zhen. Il tuono dell'Anarchia*, nel 2023. Bisognerebbe mettere l'accento sulla carenza di testi tradotti in lingua italiana che ci indica una predominanza della lingua inglese, specialmente quando si tratta di saggi ed opere accademiche. La lingua inglese persevera nel suo ruolo di lingua predominante, colonizzante per certi versi, l'unica da utilizzare se si vuole davvero essere ascoltati. “The dominance of the United States as a world power and the English language allow the United States easy access to resources, as well as determine what should be translated.”²⁹¹ La traduzione, anche nella lingua inglese, può essere utilizzata come pratica di decolonizzazione e può ampliare il dibattito sul femminismo a livello globale. Al contempo può essere utile anche per riflettere sul linguaggio stesso, in modo particolare nella relazione tra lingue così distanti quali le europee e la mandarina. Il linguaggio, nella pratica femminista, può smascherare le categorie che si vogliono decostruire così come costruirne di nuove. “Since the 1980s, translation studies has gradually turned to culture, taking the study of the process and product of translation not just ‘as a linguistic phenomenon’, but also ‘as a form of intercultural mediation located in a specific sociocultural and ideological setting (Monday 2006:195).”²⁹² Ad esempio Li Yinhe, nella traduzione della parola *queer* dall'inglese, di cui, inoltre, in italiano non abbiamo una effettiva traduzione, ha scelto “*kù er* 酷儿” la cui traduzione è ““marvellous” or “remarkable,” thus meaning something good.”²⁹³ In questa traduzione la scelta della sociologa è stata quella di associare al termine *queer* un significato positivo, così da ridurre lo stigma sociale nei confronti di questa categoria.

La parola ridotta a semplice mezzo di scambio è quella che si spaccia per neutrale. Come se non veicolasse nessun contenuto, come se non orientasse il pensiero, come se non fosse già sempre un'articolazione del mondo in cui il parlante è irretito. [...] Il mondo non è articolato allo stesso modo in swahili, in russo o in portoghese. Le lingue non affermano nulla sul mondo- lo rendono possibile, lo dischiudono ciascuna a suo modo. Non c'è

²⁹⁰Zhu Ping, Xiao Faye Hui (eds.), *op. cit.*, p. 34.

²⁹¹Min Dongchao, *Translation and Travelling Theory. Feminist Theory and Praxis in China*, Routledge, New York, 2017, p. 8.

²⁹²Yu Zhongli, *Translating Feminism in China, Gender, Sexuality and Censorship*, Routledge, New York, 2015, p. 1.

²⁹³Wang Ning, “Gender Studies in the Post-Theoretical Era: A Chinese Perspective”, in *Comparative Literature Studies*, Vol. 54, No. 1, 2017, p. 22.

ingenuità politica peggiore che pensare la lingua come un semplice strumento, eventualmente modificabile è migliorabile. Quasi che i parlanti pre-esistessero alla lingua e la usassero, come si usa un martello, per poi riporla.²⁹⁴

Dunque, la lingua— e la traduzione della lingua— possono essere delle pratiche attraverso cui ridiscutere concetti chiave del femminismo su scala globale. Inoltre, scegliere di tradurre determinate opere piuttosto che altre, è di fatto, una scelta politica. Il mio desiderio di tradurre l'opera di Li Yinhe è conseguenza diretta dell'insufficienza di fonti originarie che trattino il femminismo contemporaneo in Cina. La mancanza di traduzioni dalla lingua cinese a quella inglese, o italiana, è segno evidente di un predominio culturale, anglofono ed eurocentrico, che permane tuttora. “Research has shown that gender theory has flowed far more easily from the North to the South or from the West to the East particularly from the United States to other parts of the world, whereas flows in other directions are practically nonexistent.”²⁹⁵ Se in un primo tempo è stato necessario tradurre dalle lingue europee saggi, considerati fondamentali per il pensiero femminista, forse ora è arrivato il momento di iniziare un processo inverso, a partire dai nuovi femminismi locali che si stanno sviluppando in tutto il globo.

As Asad points out, translating into another language has less to do with linguistic competence and much more to do with institutional practices and the knowledge/power relationships which authorize certain ways of ‘knowing’ about other cultures: the reason for this is, first, that in their political-economic relations with Third World countries, Western nations have the greater ability to manipulate the latter. And second, Western languages produce and deploy desired knowledge more readily than Third World languages do. (Asad, 1986: 157–158)²⁹⁶

Min Dongchao delinea differenti processi all'interno della *travelling theory*, e mette in evidenza l'importanza di alcuni fattori quali l'equivalenza e l'intraducibilità culturale. La prima invita a rendere il significato della parola, nel passaggio da una lingua all'altra, nel modo più simile possibile alla struttura linguistica originaria. L'intraducibilità può essere sia linguistica che culturale, poiché nella lingua di arrivo talvolta non vi è un corrispettivo della lingua originale. In questa divisione dicotomica tra uguaglianza e intraducibilità, la questione della fedeltà al testo rimane cruciale. Secondo Min Dongchao invece di localizzare l'originale e analizzare la fedeltà del testo, la traduzione dovrebbe essere nuovamente discussa e ridefinita.

Rather than focusing on whether or not a particular concept or theory has been translated ‘correctly’ so as to maintain a certain essence, Santos (2006) offers a more positive way of viewing translation. He points out that

²⁹⁴Di Cesare Donatella, “L’eclisse della parola”, in “Le Malelingue”, *Jacobin Italia*, N. 14, Alegre, 2022, p. 24.

²⁹⁵Min Dongchao, “Toward an Alternative Traveling Theory,” *cit.*, pp. 584-585.

²⁹⁶Min Dongchao, *Translation and Travelling Theory*, *cit.*, p. 10.

the recognition of a diversity of understandings in different contexts may allow for fruitful dialogue. In this way translation allows for the recognition of different ‘knowledges’ and experiences of the world to become both available and possible. This idea of translation further permits the creation of new meanings.²⁹⁷

In questo modo, la traduzione diviene un processo in divenire, capace di creare nuovi significati, attraverso la consapevolezza di differenti “conoscenze” sul mondo. Per Santos, addirittura, la consapevolezza dell’incompletezza e debolezza reciproca è un prerequisito necessario per un dialogo interculturale: “The work of translation depends both on identification of incompleteness and weakness and on its translocal intelligibility. Translation, then, is a process of cross-cultural dialogue in a more equal setting.”²⁹⁸ La traduzione come pratica femminista è quel processo di dialogo e di negoziazione del significato che si localizza tra la propria cultura e quella dell’altra, tra la propria lingua e quella dell’altra, attraverso un tentativo costante di uscire dalla propria visione situata, al fine di incontrare davvero l’altra da sé, senza imporsi su di essa.

I think, in terms of methodology, having an equal relationship in doing the project and in organizing women is part of feminism. Feminists should challenge the hierarchy, the authority, of the patriarchal societies which we don’t like. I think that all feminists should practice the principles and ideas of feminism. It is a pity that many Chinese *Women’s studies* scholars and activists speak as feminists but act as persons within patriarchal culture. Of course, living in patriarchal society, everybody has been influenced by this, so it is very difficult to be a feminist. You need not only to do your academic research, but also to introspect within yourself. (interview, Min/Gao, 15 July 1999).²⁹⁹

Sia il femminismo, che la pratica traduttiva, implicano l’unione tra la componente teorica e la pratica. Entrambe le pratiche costringono ad una profonda messa in discussione del proprio costruito identitario, attraverso l’analisi continua e puntuale delle proprie scelte e delle proprie azioni, in un tentativo di contaminazione che invece di ridurre il mondo ad uno solo, produce una pluralità di mondi e significati possibili.³⁰⁰

²⁹⁷ *Ivi*, p. 12.

²⁹⁸ *Ivi*, p. 13.

²⁹⁹ Dongchao Min, “Duihua (Dialogue) in-between”. *op. cit.*, p. 184-185.

³⁰⁰ Koson Annabella, Fontanella Laura, “Oltre la grammatica-La traduzione come atto politico”, *Aprenno la porta*, <https://fb.watch/kIxeG2XgYn/> (Ultimo accesso 23/05/2023).

Conclusion

Questo elaborato, a partire dalla traduzione del saggio di Li Yinhe, si è dato l'obiettivo di indagare il femminismo ed in particolare il femminismo con caratteristiche cinesi.

Nel primo capitolo si è voluta analizzare la complessità della traduzione del termine femminismo nel contesto cinese e delineare una breve storia della questione femminile in Cina, a partire dalla fine dell'Ottocento fino ad arrivare alla contemporaneità. Questo periodo è stato a sua volta diviso in tre diverse fasi. Riguardo alla prima, collocata tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, sono state discusse le visioni di Jian Tianhe, Liang Qichao, Lu Xun e di altri intellettuali cinesi. I primi due, in particolare, hanno proposto una visione estremamente paternalistica della donna, rappresentata come "salvatrice della nazione" e "madre dei futuri cittadini." Per evitare un'eccessiva semplificazione della figura femminile, alle loro visioni si è voluta affiancare la prospettiva di Qiu Jin e He-Yin Zhen, dimostrando così che il discorso sulla questione femminile non era, in quell'epoca, appannaggio esclusivo degli uomini. Rispetto alla seconda fase è stato analizzato il periodo dell'avvento del marxismo e del maoismo. Anche in questo momento storico, a livello accademico, le donne cinesi vengono considerate "passive" e l'emancipazione femminile risulta posta in secondo piano rispetto alla lotta di classe, nonostante per alcune pensatrici socialiste la rivoluzione di classe vada di pari passo con la liberazione femminile. In questa fase, le donne accedono ad alcuni importanti diritti tra cui quello al divorzio e al lavoro salariato. Parallelamente, aumenta il tasso di istruzione delle donne. Restano però poche le fonti femminili, se si esclude Ding Ling e poche altre intellettuali. A proposito della terza fase, si è voluto analizzare il periodo compreso tra la morte di Mao Zedong e la contemporaneità. In questo momento storico emergono tematiche importanti, quali la politica del figlio unico, e compare una nuova idea di femminilità, in antitesi alla mascolinizzazione proposta in epoca maoista. Allo stesso tempo, avviene una mercificazione della figura femminile, conseguenza delle veloci politiche di modernizzazione, specie nei mass-media. Vi è poi un grande sviluppo dei *Women's Studies*, promossi dalla *Federazione delle donne*. È in questo contesto che pensatrici come Li Xiaojiang rivendicano un femminismo cinese, che abbia le sue specifiche caratteristiche locali. La sociologa sottolinea in particolare la questione del "doppio fardello," che vede le donne oberate del doppio onere della vita lavorativa e domestica. Negli ultimi vent'anni, tra il femminismo statale (quello della *Federazione delle donne* e di altre ONG) e il femminismo individuale, che si promuove attraverso la rete o performance pubbliche nelle grandi metropoli, il femminismo con caratteristiche cinesi ha avuto una crescita esponenziale. Li Yinhe, essendo da un lato una rinomata accademica, dall'altro un'attivista molto controversa per i diritti

LGBTQ+, si colloca trasversalmente tra le diverse tipologie di femminismi. Infatti, oltre ad aver pubblicato diverse opere nell'ambito degli studi di genere, la scrittrice si è battuta e continua a battersi attivamente per il diritto di matrimonio degli omosessuali.

Il secondo capitolo è dedicato alla traduzione parziale dei primi due capitoli del saggio di Li Yinhe, intitolato *Nǚxìng zhǔyì* 女性主义. Nel primo capitolo tradotto, Li Yinhe espone alcune teorie femministe, principalmente di autrici europee e statunitensi. Successivamente illustra ciò che viene definito come sistema maschilista (o patriarcato) e sottolinea come questo sia insito nella cultura *occidentale*, analizzando le affermazioni estremamente maschiliste di pensatori e filosofi greci, latini, europei e statunitensi. La sociologa conclude il capitolo con una riflessione sull'uguaglianza e sulla differenza di genere. Se, inizialmente, il movimento femminista aveva proposto un'eliminazione delle differenze tra uomo e donna per ottenere diritti quali il suffragio universale, successivamente il discorso femminista si è sviluppato intorno alla necessità del mantenimento delle differenze. Il secondo capitolo tradotto delinea la storia e gli obiettivi dei movimenti femministi, in particolare della "Prima" e della "Seconda onda." La prima reclama l'accesso al voto, all'educazione e al lavoro salariato. Nonostante questi movimenti si sviluppino negli USA e in Europa, un paragrafo è poi dedicato alle caratteristiche locali di ogni movimento femminista. In particolare, Li Yinhe fa emergere come, in Cina, la nascita della questione femminile possa farsi risalire all'apertura e diffusione di scuole ecclesiastiche accessibili anche alle donne. Anche la diffusione dei giornali è di fondamentale importanza per lo sviluppo del femminismo e, tra le maggiori pensatrici cinesi dell'epoca, la sociologa mette in evidenza Qiu Jin e Song Jingling. Successivamente Li Yinhe dedica un paragrafo al rapporto tra questione femminile e rivoluzione socialista. Secondo l'autrice, la visione di alcune femministe *occidentali*, a proposito dell'avvento del marxismo e della subordinazione dell'emancipazione femminile alla lotta di classe in Cina, è alquanto riduttiva. Per alcune pensatrici socialiste, infatti, la liberazione delle donne non è messa in secondo piano, ma è semplicemente una conseguenza diretta della rivoluzione che potrà liberare tutti gli esseri umani dal capitale. La "Seconda onda" del movimento femminista si interroga invece sull'idea di femminilità, chiedendosi se le donne debbano assumere delle caratteristiche maschili o mantenere le proprie. Nonostante le donne abbiano ora accesso all'educazione e al lavoro, a causa di fattori biologici quali gravidanza e parto, spesso si trovano a dover scegliere tra la vita familiare e la carriera lavorativa. È in questo contesto che nascono le richieste di politiche protettive speciali nei confronti delle donne. Altre tematiche discusse sono: lo standard di bellezza imposto dall'uomo, la competizione estetica alla quale le donne sono costantemente sottoposte, la libertà sessuale femminile e la violenza sulle donne. È molto interessante che Li Yinhe decida di descrivere l'evento del "Bruciare il reggiseno," che nel

1968, ha visto diverse attiviste statunitensi mostrare il loro dissenso nei confronti dell'operazione Miss America, attraverso alcuni gesti simbolici. Altra pratica femminista statunitense riportata dall'autrice sono le "campagne di sensibilizzazione," gruppi di donne che condividono le proprie esperienze ed emozione e le rileggono in un'ottica femminista. Attraverso la chiave di lettura di Ya Chen Chen all'interno di *Breaking Feminist Waves: The Many Dimensions of Chinese Feminism*, alla "non -practicality" del femminismo francese, Li Yinhe predilige nettamente le forme di attivismo concreto di matrice statunitense. La sociologa conclude il capitolo con un focus sull'evoluzione dei *Women's studies* e degli studi di genere. Nonostante le diverse visioni all'interno del femminismo, la scrittrice riconosce che tutte le varie correnti abbiano un obiettivo comune: "porre fine alla disuguaglianza di genere."

All'interno del terzo capitolo, vi è inizialmente un commento traduttologico, in riferimento ad alcuni termini di difficile equivalenza dalla lingua mandarina a quella italiana. Vi è poi, una breve analisi delle categorie di "genere/sexo" e dei differenti termini utilizzabili per "donna" nella lingua d'origine, e delle precise connotazioni che essi implicitamente mutuano dal contesto storico e culturale in cui sono inseriti. Nella parte in cui si trattano i concetti sistema maschilista/patriarcato, vengono spiegate invece alcune espressioni idiomatiche tipiche della cultura cinese. Vengono infine presi in esame una molteplicità di vocaboli utilizzati dalla sociologa per indicare ciò che contraddistingue un uomo da una donna (le caratteristiche e gli attributi essenziali). Da qui si arriva ad una riflessione su come l'autrice utilizzi la categoria di *Occidente* all'interno del saggio. In questi ultimi due punti si è cercato di mettere in evidenza il meccanismo di contraddizione per cui certe categorie linguistiche che denotano quei sistemi che vogliono decostruire, se riproposte e reiterate, rafforzino quel sistema ontologico invece di modificarlo. Come accade nel riconoscimento di una differenza innata tra uomo e donna o quando si continua a riproporre il termine *Occidente* o *occidentale*, utilizzandoli in modo improprio. Nel secondo paragrafo del terzo capitolo, viene indagata l'egemonia culturale del femminismo europeo e statunitense, presente anche in *Nǚxìng zhǔyì* 女性主义. L'opera di Li Yinhe può apparire *occidentale*, in quanto mantiene le idee eurocentriche alla base delle teorie femministe e i movimenti che prende in considerazione sono principalmente quelli dei paesi anglofoni e francofoni. Se da un lato, questa forma di *occidentalismo* può indicare semplicemente la volontà della sociologa di introdurre alcune idee del femminismo europeo e statunitense in Cina, dall'altro può mettere in evidenza una sorta di egemonia *occidentale*, presente anche nell'ambito femminista in Europa e negli USA. Numerosi sono i fattori che indicano questo predominio: la narrazione storica della nascita del femminismo con caratteristiche cinesi nel suo incontro con l'*Occidente*, la narrazione storica delle figure femminili cinesi, descritte sempre come

passive e incapaci di emanciparsi autonomamente, e la carenza di testi tradotti dalla lingua cinese a quella inglese e/o italiana che trattano di femminismi. L'ultimo paragrafo si focalizza sull'importanza della traduzione come atto politico. La scelta di tradurre autrici, quali Li Yinhe, considerate marginali rispetto al femminismo europeo e statunitense, è una proposta volta a suggerire un'inversione di tendenza delle traduzioni- dall'inglese alle altre lingue nel mondo- al fine di incentivare la traduzione di testi dalla lingua mandarina ad altre. La traduzione è una pratica che può permettere di attuare un femminismo decoloniale, stimolando l'emersione di teorie e pratiche autoctone in paesi subordinati all'egemonia culturale continentale. Al contempo consente di interrogarsi sulle possibilità e i limiti della propria lingua, poiché le criticità relative alla trasmissione dei significati da una lingua all'altra, soprattutto nell'ambito dei femminismi, se da una parte si scontra con il problema dell'intraducibilità, dall'altra apre la possibilità di una ridefinizione di quei termini stessi. La teoria e la pratica della traduzione, così come la teoria e la pratica del femminismo, possono creare nuovi significati.

Bibliografia

Bailey J. Paul, *Women and Gender in Twentieth-Century China*, Palgrave Macmillan, New York, 2012.

Barlow E. Tani (ed.), *I myself Am a Woman Selected Writing of Ding Ling*, Beacon Press, Boston, 1989.

Barlow E. Tani, *The question of Women in Chinese Feminism*, Duke University Press, Durham and London, 2004.

Borghi Rachele, *Decolonialità e Privilegio*, Meltemli, Milano, 2020.

Butler Judith, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Laterza, Bari 1990.

Casacchia G., Bai Y., *Dizionario cinese-italiano*, Ca' Foscarina, Venezia, 2013.

Chen Ya-Chen, *The Many Dimensions of Chinese Feminism*, Palgrave Macmillan, New York, 2011.

Chien Ying-Ying, "Feminism and China's New "Nora": Ibsen, Hu Shi, and Lu Xun", in *The Comparatist*, Vol. 19, No. 57, The University of North Carolina Press, North Carolina, 1995, pp. 97-113.

Cretella Chiara, Sánchez Mora Inma, *Lessico Familiare. Per un Dizionario Ragionato della Violenza contro le Donne*, Settenove, Cagli, 2014.

D'Attoma Sara, *Fiori di pioppo al vento. Storie di donne cinesi in cerca di diritti*, Le Lucerne, Milano, 2021.

Davis Angela. *Donne, Razza e Classe*, Alegre, Roma, 2018.

De Beauvoir Simone, *Il secondo sesso*, Il saggiatore, Milano, 2016.

Denton Kirk, *The Columbia Companion to Modern Chinese Literature*, Columbia University Press, New York 2016.

Derrida Jacques, *Il monolinguisimo dell'Altro*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2004.

Di Cesare Donatella, “L’eclisse della parola”, in “Le Malelingue”, *Jacobin Italia*, N. 14, Alegre, 2022, pp. 20-26.

Gheno Vera, *Femminili singolari. il femminismo è nelle parole*, Effequ, Firenze, 2019.

Gladney C. Dru, “Representing Nationality in China: Refiguring Majority/Minority Identities”, in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 53, No. 1, 1994, pp. 92-123.

Hirschmann J. Nancy, “Reviewed Work(s): The Sexual Contract by Carole Pateman” in *Political Theory*, Vol. 18, No. 1, Sage Publications, 1990, pp. 170-174.

Hooks Bell, *Il femminismo è per tutt*, Tamu, Napoli, 2015.

Kay, Schaffer, Song, Xianlin, “Unruly Spaces: Gender, Women’s Writing and Indigenous Feminism in China”, in *Journal of Gender Studies*, Vol. 16, No. 1, Routledge, London, 2007, p. 17–30.

Ko, Dorothy, Wang, Zheng (ed.), *Translating Feminism in China*. Blackwell Publishing, Hoboken, 2007.

Lau M.S. Joseph, Goldblatt Howard (ed.), *The Columbia Anthology of Modern Chinese Literature*, Columbia University Press, New York, 2007.

Liang Yiyan, *Why Don't You Show Your Anger?*, Artist Publishing Project, Milano, 2020.

Li Yinhe 李銀河, *Nǚxìng zhǔyì 女性主义 (Femminismi)*, Shànghǎi wénhuà chūbǎn shè, Shanghai, 2018.

Li Xiaojiang, Zhang Xiaodan, “Creating a Space for Women: Women's Studies in China in the 1980s” in *Signs*, Vol. 20, No. 1, The University of Chicago Press, Chicago, 1994, pp. 137-151.

Liu H. Lydia, Karl E. Rebecca, Ko Dorothy (ed.), *The Birth of Chinese Feminism Essential Texts in Transnational Theory*, Columbia University Press, New York, 2013.

Liu Petris, *Queer Marxism in Two Chinas*, Duke University Press, Durham and London, 2005.

Mill Stuart John, *La servitù delle donne*, Carabba, Lanciano, 2007.

Min Dongchao, “Awakening again: Traveling Feminism in China in the 1980s”, in *Women’s Studies International Forum*, No. 28, Elsevier, Amsterdam, 2005, pp. 274-288.

Min Dongchao, “Duihua (Dialogue) in-between. A Process of Translating the Term ‘Feminism’ in China”, in *Interventions*, Vol. 9, No. 2, Routledge Taylor and Francis, London and New York, 2008, pp. 174-193.

Min Dongchao, “Toward an Alternative Traveling Theory” in *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 39, No. 3, The University of Chicago Press, Chicago, 2014, pp. 584-592.

Min Dongchao, *Translation and Travelling Theory. Feminist Theory and Praxis in China*, Routledge, New York, 2017.

Mohanty T. Chandra, *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*, Ombre corte, Verona, 2012

Pesaro Nicoletta, Pirazzoli Melinda, *La narrativa cinese del Novecento*, Carocci Editore, Roma 2019.

Pesaro Nicoletta, “Men Control our Vaginas; the State Controls our Wombs”, in *DEP*, No. 47, 2021, p. 23-43.

Rosalind C. Morris (ed.), *Can the Subaltern Speak? Reflections On the History of an Idea*, Columbia University Press, New York, 2010.

Spakowski Nicola, "Gender Trouble: Feminism in China under the Impact of Western Theory and the Spatialization of Identity", in *Positions East Asia Cultural Critique*, Vol. 19, No. 1, 2011, pp. 31-54.

Stevens E. Sarah, "Figuring Modernity: The New Woman and the Modern Girl in Republican", in *NWSA Journal*, Vol. 15, No. 3, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2003, pp. 82-103.

Sun Zhongxin, Farrer James, Kyung-Hee Choi, "Sexual Identity Among Men Who Have Sex with Men in Shanghai", in *China Perspectives*, No. 64, 2006, pp. 1-15.

Tuft Bryna, "Theorizing the Female Body: Li Xiaojiang, Dai Jinhua and the Female Avant-Garde Writers", in *Thinking Gender Papers*, 2010, p.1-8.

Veg Sebastian, "The Subversive "Pleasure of Thinking" Reviewed Work(s): Wang in Love and Bondage by Wang Xiaobo, Hongling Zhang and Jason Sommer", in *China Perspectives*, No. 1, Vol. 73, French Centre for Research on Contemporary China, Hong Kong, 2008, pp. 109-113.

Wang Bo, "Engaging *Nüquan*zhuyi: The Making of a Chinese Feminist Rhetoric", *College English*, Vol. 72, No. 4, National Council of Teachers of English, 2010, pp. 385-405.

Wang Ning, "Gender Studies in the Post-Theoretical Era: A Chinese Perspective", in *Comparative Literature Studies*, Vol. 54, No. 1, 2017, pp. 14-30.

Wang Pan, "Women's Voices, Rights, and the Vision of the State", in Jaivin Linda, Klein Sunkyung Esther, Strange Sharon's (ed.) *China Story Yearbook Contradiction*, ANU Press, Canberra, 2022, pp. 156-168.

Wang Qi, "Young Feminist Activists in Present-Day China. A New Feminist Generation?", in *China Perspectives*, No. 3, 2018, pp. 59-68.

Ya Chen-Chen, *Breaking Feminist Waves. The Many Dimensions of Chinese Feminism*, Palgrave MacMillan, New York, 2011.

Yu Zhongli, *Translating Feminism in China, Gender, Sexuality and Censorship*, Routledge, New York, 2015.

Yu Zhongli, “Translating feminism in China: a historical perspective”, in Flotow Von Luise, Kamal Gala (eds.), *The Routledge Handbook of Translation, Feminism And Gender*, Routledge Handbooks, London and New York, 2020, pp. 308-319.

Yan Haiping, *Chinese Women Writers and the Feminist Imagination, 1905-1948*, Routledge, New York, 2006.

Zarrow Peter, “He Zhen and Anarcho-Feminism in China” in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 47, No. 4, The Association for Asian Studies, Ann Arbor, 1988, pp. 796-813.

Zhang Jie, “Cui Zi'en's "Night Scene" and China's Visual Queer Discourse”, in *Modern Chinese Literature and Culture*, No. 1, Vol. 24, Foreign Language Publications, Columbus, 2012, pp. 88-111.

Zheng Tiantian, *Violent Intimacy Family Harmony, State Stability, and Intimate Partner Violence in Post-Socialist China*, Bloomsbury Publishing, London, 2022.

Zhu Ping, Xiao Faye Hui (ed.), *Feminisms with Chinese Characteristics*, Syracuse University Press, New York, 2021.

Sitografia

Jacobs Andrew, “Sex Expert’s Secret Is Out, and China’s Open to It”, in MCLC Resource Center, Modern Chinese Literature and Culture, 2015, <https://u.osu.edu/mclc/2015/03/07/lin-yinhes-secret-is-out/>. (Ultimo accesso 04/05/2023)

Koson Annabella, Fontanella Laura, “Oltre la grammatica-La traduzione come atto politico”, Aprendo la porta, <https://fb.watch/kIxeG2XgYn/> (Ultimo accesso 23/05/2023).

Li Yinhe, “Come affrontare il problema della prostituzione”, in Caratteri Cinesi. China-Files, 2011. https://carattericinesi.china-files.com/?p=86&p_a=13. (Ultimo accesso 04/05/2023)

Li Yinhe, “Il problema dell’omosessualità in Cina”, in Caratteri Cinesi. China-Files, 2011, <https://carattericinesi.china-files.com/?p=84>. (Ultimo accesso 04/05/2023)

Li Yinhe, “La parola femminismo”, in Caratteri Cinesi. China-Files, 2010. https://carattericinesi.china-files.com/?p=86&p_a=13. (Ultimo accesso 04/05/2023)

“Li Yinhe 李银河”, in The China Story, <https://web.archive.org/web/20190105062304/https://www.thechinastory.org/key-intellectual/li-yinhe-李银河/>. (Ultimo accesso 04/05/2023)

“Li Yinhe 李银河”, in Caratteri Cinesi. China-Files <https://carattericinesi.china-files.com/?author=1>. (Ultimo accesso 04/05/2023)

“Sex in China: an interview with Li Yinhe”, in China Digital Times, 2014. <https://chinadigitaltimes.net/2014/09/sex-in-china-an-interview-with-li-yinhe/> (Ultimo accesso 04/05/2023)

“Shanghaiist: Li Yinhe on ‘homowives’”, in China Digital Times, <https://chinadigitaltimes.net/2009/06/shanghaiist-li-yinhe-on-homowives/>. (Ultimo accesso 04/05/2023)

Women’s Un Report Network, “ China – Media Monitor for Women Network”, in Wunrn Women’Un Report Network, 2013, <https://wunrn.com/2013/09/china-media-monitor-for-women-network/>. (Ultimo accesso 04/05/2023).

Zhang Vivian, Li Yinhe, in The University of Chicago, 2020, <https://womanisrational.uchicago.edu/2020/12/08/li-yinhe/>. (Ultimo accesso 04/05/2023).