

Diritto costituzionale e libertà religiosa in Cina: il problema Falun Gong

LEONARDO SACCO
Università “La Sapienza” – Roma

Sommario:

§1. Cenni introduttivi. §2. Panorama storico. §3. Qi e qigong. §4. Falun Gong e/o Falun Dafa. §5. Religione, Falun Gong e Socialismo. §6. Il Falun Gong e la Costituzione cinese: un dibattito. §7. La gestione del problema Falun Gong. §8. Alcune note conclusive.

§1. Cenni introduttivi*

Il 25 aprile 1999 si tenne a Pechino la più grande manifestazione antigovernativa da quando la Cina è guidata dal regime social-comunista. Oltre diecimila membri di un movimento denominato “Falun Gong” (conosciuto anche come “Falun Dafa”) sfilarono innanzi al *Zhongnanhai*, la residenza delle più alte autorità del Partito Comunista Cinese, per protestare contro una massiccia campagna denigratoria che designava il FG come *xiejiao* – falso insegnamento; dottrina non ortodossa, in contrapposizione a *zhengjiao* che indica l’ “insegnamento corretto” (*zheng* = ortodosso; *jiao* = religione, dottrina, insegnamento) del confucianesimo, la cui connotazione negativa indica fondamentalmente un gruppo dissidente e non conforme al sistema¹ – (secondo alcuni non si trattò di una protesta antigovernativa, bensì di una richiesta volta ad ottenere il riconoscimento legale del movimento ch’era stato fatto oggetto di critiche scientifiche da parte dello scienziato HE ZUOXIU)². A partire da quella data, il nome FG, fino ad allora noto soltanto a un esiguo numero di specialisti di nuove religioni, divenne familiare alla stampa globale. Quasi ogni giorno, infatti, i media occidentali avrebbero riportato notizie sulla durissima repressione avviata dallo stato cinese contro il movimento.

Dopo la manifestazione, dalle parole si passò repentinamente ai fatti. Il 22 luglio 1999, il FG fu bandito ufficialmente e molti suoi aderenti furono imprigionati. Il 30 ottobre 1999, il governo cinese promulgò una legge

* *Elenco delle abbreviazioni e sigle usate.* ANP = *Assemblea Nazionale del Popolo*; CP = *Comitato Permanente*; CSP = *Corte Suprema del Popolo*; FD = *Falun Dafa*; FG = *Falun Gong*; PCC = *Partito Comunista Cinese*; RPC = *Repubblica Popolare Cinese*.

¹ BECKFORD J.A., *Cult controversies*, London 1985, 12-13; ALDRIDGE A., *Religion in the contemporary world: a sociological introduction*, Cambridge 2000, 55; HONGYAN XIAO, *Falun Gong and the ideological crisis of the Chinese Communist Party: Marxist atheism vs. Vulgar theism*, in «Transaction» 19, 1 [2001], 123-143.

² ECKHOLM E., *The Chinese professor who started a ruckus*, in «New York Times» [February 5, 2001], 10.

contro le sette c.d. “malvagie” e già in dicembre i tribunali emisero le prime condanne a lunghi periodi detentivi nei confronti di alcuni appartenenti al FG³. La risposta del movimento fu immediata: nuove manifestazioni furono organizzate ad Hong Kong (dove le leggi cinesi non si applicavano automaticamente) e a Macao (nel giorno stesso, 19 dicembre 1999, del ritorno della ex-colonia portoghese alla Cina). Negli Stati Uniti, dove il FG conta tuttora numerosi seguaci e dove risiede il suo fondatore e leader carismatico, LI HONGZHI, fu denunciata con maggior vigore l’assenza di libertà religiosa in Cina, nonostante l’art. 36 della Costituzione cinese ne sancisse una precisa attuazione. Il regime cinese, consapevole dell’importanza della propaganda e di Internet, tentò di oscurare i *website* che dall’Occidente continuavano a parlare del FG e della repressione in atto, ma allestì pure una propria pagina telematica, in lingua inglese, per screditare il movimento⁴.

§2. Panorama storico

In Cina non è facile affermare che vi sia un problema religioso puro e semplice⁵: lo stato della libertà religiosa (*xinjiao ziyou*) può essere descritto dal proverbiale bicchiere mezzo pieno o mezzo vuoto, laddove il punto di vista dipende dalla posizione e/o dall’orientamento politico dell’osservatore. D’altra parte, la questione religiosa, nella storia cinese, ha sempre avuto una peculiare rilevanza: basti pensare, in questa prospettiva, che, al contrario di gran parte delle società occidentali, la Cina è stata influenzata per oltre duemila anni dalla filosofia “semireligiosa” confuciana⁶.

³ FALUN GONG PRACTITIONERS, *A report of extensive and severe human rights violations in the suppression of Falun Gong in the People’s Republic of China*, Twin Lakes 2000; JOHNSON I., *China describes its punishment of Falun Dafa followers: State paper acknowledges large-scale detentions; tales of renuncements*, in «Wall Street Journal» [January 19, 2001], A11; «Asian Wall Street Journal» [January 19-21], 1; 4.

⁴ Nel website ufficiale della “Missione Cinese alle Nazioni Unite” – <http://china-un.org/eng/c3220.html> – si afferma che il FG più che una religione è una superstizione molto pericolosa. La dottrina del FG avrebbe causato – secondo le autorità cinesi – molti casi di suicidio, omicidio ed insanità mentale tra i suoi adepti. Cfr. inoltre LI S. [ed.], *Religion and national security – China: Secret documents from China’s security sector*, <http://www.religiousfreedomforchina.org/English/docs/Final%20Report.htm>, (Center for Religious Freedom, Freedom House, February 11, 2002).

⁵ Sul rapporto fra stato e religione nella Cina moderna, cfr. p. es. BAYS D., *A tradition of State dominance*, in KINDOPP J. (ed.), *God and Caesar in China. Policy implications of Church-State tensions*, Washington 2004, 25-39; YU A., *State and religion in China. Historical and textual perspectives*, Chicago & La Salle 2005.

⁶ Tra gli specialisti è assai vivo il dibattito relativo allo status del confucianesimo: cioè, se si tratti di una “religione” o solo di una “filosofia”. Si vedano, tra la vastità degli studi, ad es. YANG C.K., *Religion in Chinese society*, Berkeley 1961, 4-8; TAYLOR R., *The religious dimensions of Confucianism*, Albany 1990; CHEN H.-y., *Confucian encounters with religion: rejections, appropriations, and transformations*, London 2005. L’etica confuciana fu ripudiata quasi del tutto durante la Rivoluzione Culturale (1966-1976), allorché il pensiero marxista-leninista di MAO s’impose come l’ideologia dominante. La fine del sistema imperiale (1911) servì a delegittimizzare i tradizionali valori confuciani, anche se «political figures still sought to make use of them afterwards» (MEISNER M., *Mao’s China and after* (Revised and expanded edition of *Mao’s China* [1977]), in SHERIDAN J. [ed.], *The transformation of Modern China series*, New York 1988, 13-14). LIU SHAOQI, Presidente cinese prima della Rivoluzione Culturale, cercò di conciliare il confucianesimo col marxismo. In un noto saggio intitolato *Xiuyang [L’auto-coltivazione]*, pubblicato in lingua inglese nel 1939 come *How to be a good communist*, LIU affermò che «in order to serve the public properly, it was incumbent on Party cadres to constantly strive to maintain not only the

Sul piano giuridico, le principali religioni che attualmente godono di talune garanzie da parte dell'ordinamento cinese sono il buddhismo, il taoismo, l'islam, il cristianesimo (cattolico e protestante): ufficialmente, i cittadini cinesi possono esprimere le proprie convinzioni religiose solo nell'ambito di queste grandi religioni⁷. La ragione di tale ristrettezza filosofica è di natura storica e riflette un background ideologico e culturale ereditato dai precedenti regimi (e dinastie) che è rimasto pressoché immutato nel tempo⁸: in particolare, l'atteggiamento di estrema diffidenza nei confronti delle religioni (soprattutto di quelle straniere, ritenute, a torto o a ragione, prodotti dell'aggressione culturale "altra"), trae origine da una serie di rivolte antigovernative ispirate da idee religiose e/o superstiziose (si pensi, ad es., ai moti rivoluzionari dei c.d. "Turbanti gialli" – HAN posteriori, 25-220 d.C. – o a quelli della setta del "Loto bianco" – dinastia MING, 1368-1644)⁹.

L'adesione al marxismo ha garantito una posizione di forza alle autorità cinesi: la dottrina socialista, infatti, considera la religione (*zongjiao*) un fattore negativo per lo sviluppo dell'uomo, pertanto non si può tollerare nessuna competizione delle religioni col pensiero ufficiale¹⁰. Tuttavia, la Cina è parte attiva del teatro globale e le religioni universali: cristianesimo, islam e buddhismo, possiedono numerosi organi e credenti in tutto il mondo; perciò, quando la Cina decide la propria linea verso queste religioni, generalmente tiene conto delle proprie condotte nelle relazioni internazionali. Quindi, a dispetto di quanto detto sopra, si può dire che più una religione è sopranazionale, più è prudente l'atteggiamento del governo

correct ideological perspective but to maintain control over their egoistic drives» (cit. in OSTROV B.C., *Something of value: the religious response to de-Maoization in China*, in «The Social Science Journal» 42 [2005], 55-70 e, per la citazione, 56). Anche MAO, del resto, tentò di trarre vantaggio dal forte ascendente che le idee confuciane avevano sulla *forma mentis* dei cinesi. Nel 1964, due anni prima dell'inizio della Rivoluzione Culturale, MAO si servì della dialettica confuciana per criticare il sistema educativo promosso durante la campagna socialista. Come ha rilevato MEISNER (*Mao's China and after*, op. cit., 380), MAO indicò in CONFUCIO il paradigma di ciò che l'educazione avrebbe dovuto far conseguire: «the all-round man». D'altra parte, CONFUCIO «reached great heights without reliance on formal schooling and so should the Chinese of Mao's time» (OSTROV B.C., *Something of value*, op. cit., 57; cfr. anche SCHRAM S. [ed.], *Chairman Mao talks to the people: talks and letters, 1956-1971*, New York 1974, 203-208 [talk of February 13, 1964]).

⁷ INFORMATION OFFICE OF THE STATE COUNCIL OF THE PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA, *White paper: freedom of religious belief in China (1997-1998)*, <http://www.china-un.org/eng/7321.html>

⁸ LANG G., *Religions and regimes in China*, in COUSINEAU M. (ed.), *Religion in a changing world*, Westport 1998, 149-158.

⁹ WU Y.y., *The Taoist tradition in Chinese thought*, Los Angeles 1991, pp. 155-179; TER HAAR B.J., *The White Lotus Teachings in Chinese Religious History*, Leiden-New York 1992.

¹⁰ RIEGEL K.G., *Marxism-Leninism as a political religion*, in «Totalitarian Movements and Political Religions» 6, 1 [2005], 97-126. Tutti i paesi comunisti, del passato e del presente, hanno subito gravi restrizioni in campo religioso. Secondo lo studioso FENGGANG YANG – *The Red, Black, and Gray markets of religion in China*, in «The Sociological Quarterly» 47 [2006], 93-122 – una dura regolamentazione religiosa non conduce ad un'aspra riduzione della religione, bensì ad una complicazione del "mercato religioso", che si traduce in una tripartizione del "mercato" con dinamiche diverse. In quest'ottica, l'autore suddivide il "mercato religioso" in tre settori: «A red market comprises all legal (officially permitted) religious organizations, believers, and religious activities [...]. A black market comprises all illegal (officially banned) religious organizations, believers, and religious activities [...]. A gray market comprises all religious and spiritual organizations, practitioners, and activities with ambiguous legal status» (pp. 96-97).

cinese verso di essa, mentre per le altre religioni (quelle meno importanti) si hanno minori remore nel trattarle più aspramente¹¹.

Prima di salire al potere, il PCC aveva adottato, nel 1931, la costituzione della repubblica sovietica che, in materia religiosa, garantiva la “vera” libertà religiosa ai contadini e ai lavoratori; vi si leggeva pure che i cittadini potevano intraprendere attività di propaganda antireligiosa, mentre a nessuna istituzione religiosa degli imperialisti era permesso di sussistere a meno che non osservasse la legge¹². Questo metodo di regolamentazione religiosa è stato recepito, in modo più o meno ampio, da tutte le costituzioni cinesi successive, inclusa quella vigente del 1982, nel cui art. 36 è stabilito quanto segue: «I cittadini cinesi godono della libertà di credenza religiosa. Nessun organo statale, nessuna organizzazione pubblica, nessun individuo può costringere i cittadini a credere, o a non credere, in una religione; nessuno può fare delle discriminazioni contro i cittadini che credono, o che non credono, in una religione. Lo stato protegge le attività religiose normali (*zhengchang*). Nessuno può fare uso della religione per sovvertire l'ordine pubblico, danneggiare la salute dei cittadini, o interferire nel sistema scolastico statale. Gli enti religiosi (*tuanti*) e gli affari religiosi non sono soggetti (*zhipai*) ad alcuna dominazione straniera»¹³.

§3. *Qi e qigong*

Nel pensiero cinese, ogni cosa trova la propria ragione di essere nel *qi*. Inoltre, questo principio fondamentale della filosofia e della medicina è indispensabile per tentare di capire, anche solo parzialmente, tutto ciò che riguarda *l'opus alchemicum* e le tecniche taoiste di lunga vita. Secondo la definizione di GIULIA BOSCHI, il *qi* è una “forma esoterica di bioenergia”: un elemento che unisce tutte le cose, non essendo materia né spirito, e, tuttavia, è latore di ogni forma di vita, costituendone l'ingrediente primario e basilare¹⁴: del resto, l'idea secondo la quale la realtà dipende dal “soffio” (*qi*) è ben radicata nella cultura cinese. Uno dei primi a recepirlo fu il grande pensatore taoista ZHUANGZI (IV secolo a.C.): «La vita dell'uomo dipende dall'accumulazione di soffio; se il soffio si accumula c'è vita, se si disperde c'è morte»¹⁵. *Qigong* può essere tradotto anche come “arte del respiro” (“tecnica del soffio” o “pratica dell'energia”) oppure “esercizio dell'essenza vitale”; questo è un antico metodo cinese di allenamento che attraverso la meditazione, unitamente a specifici movimenti aerobici e isometrici, combinati con particolari tecniche di respirazione, visualizzazione e ritenzione del respiro, permette ad un individuo di controllare le funzioni del

¹¹ LAMBERT T., *The present religious policy of the Chinese Communist Party*, in «Religion, State and Society» 29, 2 [2001], 121-129.

¹² Cfr. GUODONG X., *La libertà religiosa nella Repubblica popolare cinese*, in «Note & Rassegne» 4 [2005], <http://dirittoestoria.it/4/note&rassegn/Xu-Guodong-Liberta-religiosa-in-Cina.htm>

¹³ MELIS G., *Costituzione della Repubblica popolare cinese* (adottata il 4 dicembre 1982 dalla Quinta Sessione della Quinta Assemblea nazionale del popolo), in «Mondo Cinese» 43 [Settembre 1983], http://www.tuttocina.it/Mondo_Cinese/043/043_cost.htm

¹⁴ Cfr. BOSCHI G., *La difficile traduzione del termine qi: una proposta*, in «Cina» 24 [1993], 85-100.

¹⁵ Cit. (nella traduzione italiana di M. Esposito) da DESPEUX C., *Le immortali dell'antica Cina. Taoismo e alchimia femminile*, Roma 1991, 141.

proprio corpo. A prescindere dagli obiettivi realizzabili in campo spirituale, sul piano fisiologico la pratica di questo metodo sembra ridurre lo stress, migliorare la circolazione arteriosa e fortificare il sistema endocrino ed immunitario, attivando, al contempo, l'energia psico-fisica, e armonizzando e riequilibrando lo *yin* e lo *yang*¹⁶.

Fino a qualche decennio fa le pratiche connesse al *qi* non erano molto diffuse perché venivano tramandate da padre a figlio o da maestro a discepolo: trattandosi di tecniche elitarie, la società comunista cinese le definì “magiche” e legate alla sfera della “superstizione” (*mixin*). Inoltre, il metodo di coltivazione del “soffio” fu sviluppato soprattutto nell'ambito del taoismo e le autorità cinesi, nel corso della storia, hanno sempre considerato la sua branca religiosa (*dao**jiao*) come un'ideologia anarchica e minacciosa per la stabilità delle istituzioni¹⁷. D'altra parte, non sono pochi i casi nei quali il “taoismo religioso” è stato la matrice principale di moti di rivolta (in alcuni di essi, la società ideale proposta dai rivoltosi si fondava sulle nozioni concernenti il “soffio primordiale”, la cui tripartizione dava origine al cielo, alla terra e all'uomo)¹⁸. Tutto questo ha prodotto cautela e circospezione nei confronti del taoismo, generalmente reputato come una congerie di superstizioni e pratiche magiche di supporto a ideologie destituenti e ribelli¹⁹. I precedenti storici, quindi, spiegano l'attuale prudenza del governo cinese verso tutte quelle manifestazioni di pensiero valutate ambigue, o comunque “altre” dalle religioni riconosciute formalmente dalla costituzione.

¹⁶ DONG P. and ESSER A.H., *Chi Gong. The ancient Chinese way to health*, New York 1990, 94-96; PALMER D., *Modernity and millennialism in China: qigong and the birth of Falun Gong*, in «Asian Anthropology» 2 [2003], 79-110; ID., *Le qigong et la tradition sectaire chinoise*, in «Social Compass» 50, 4 [2003], 471-480; CHEN N.N., *Breathing spaces: qigong, psychiatry, and healing in China*, New York 2003; PALMER D., *La fièvre du qigong. Guérison, religion et politique en Chine, 1949-1999*, Paris 2005. Lo *yin* e lo *yang* rappresentano gli elementi cardine della dottrina metafisica dualista del taoismo. L'universo è pensato in un cerchio, immagine del *dao*, dove a sinistra è posto lo *yang* e a destra lo *yin*, istanze ideali che presiedono ad una divisione rituale del cosmo: sono il principio della differenza che crea l'attrazione, i testimoni di quell'unità ch'è fondamento di tutto ciò che esiste (cfr. in proposito CAPRA F., *Il tao della fisica*, traduzione di G. Solio, Milano 1982, 165 sgg.; GRAHAM A.C., *Yin-yang and the nature of correlative thinking*, Singapore 1986, 25-66; 70-92 e *passim*; PALMER M., *Yin and yang: understanding the Chinese Philosophy of Opposites and how to apply it to your everyday life*, London 1998, 13-33).

¹⁷ Il Taoismo è comunemente suddiviso in due branche fondamentali: *dao**jia* (scuola filosofica) e *dao**jiao* (scuola religiosa), tuttavia i due termini sono spesso confusi tra loro e generalmente prevale il secondo. Su questa problematica, tra la vastità degli studi, cfr. GRAHAM A.C., *Disputers of the Tao: philosophical argument in Ancient China*, La Salle 1989, in particolare, 170-171; KIRKLAND R., *Person and culture in the Taoist tradition*, in «Journal of Chinese Religions» 20 [1992], 77-90; SACCO L., *Aspetti storico-religiosi del Taoismo (parte I)*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 68, 2 [2002], 321-362 e, in particolare, 344-347 ed annessa bibliografia.

¹⁸ Si pensi, ad es., alle vicende riguardanti le “Cinque Misure di Riso” (HAN posteriori, 25-220 d.C.), per cui cfr. p. es. WU Y.y., *The Taoist tradition in Chinese thought*, op. cit.. A proposito della relazione tra *qigong* e movimenti di salvezza individuale, si vedano i seguenti contributi: MA X.S. and HAN B.F., *Minjian zongjiao shi [Una storia delle religioni popolari cinesi]*, Shanghai 1992; DEAN K., *Lord of the three in one: the spread of a cult in southeast China*, Princeton 1998; OWNBY D., *A history for Falun Gong: popular religion and the Chinese state since the Ming dynasty*, in «Nova Religio» 6, 2 [2003], 223-243; PALMER D., *Le qigong et la tradition sectaire chinoise*, in «Social Compass» 50, 4 [2003], 471-480.

¹⁹ Cfr. ROBERTS J.A.G., *Storia della Cina. La politica, la realtà sociale, la cultura, l'economia, dall'antichità ai nostri giorni*, Roma 2002.

La via dell'immortalità è ancora molto sentita dai cinesi e tuttora si esplica mediante pratiche salutiste come il *daijiquan* e/o il *qigong*²⁰. Il *qigong*, in particolare, è divenuto negli ultimi anni sempre più popolare, a tal punto che molte persone si dedicano alla sua pratica per ottenere una salute migliore (la medicina cinese è nota per la sua profilassi preventiva della malattia)²¹. L'espressione *qigong* è moderna e fu introdotta ufficialmente, per la prima volta, in Cina nel 1953 per designare un complesso di esercizi basati sul *qi* - l'energia interna -²². Nei primi anni Sessanta del XX secolo, a seguito della Rivoluzione del 1949, la Cina promosse una campagna di sensibilizzazione volta a verificare la "scientificità" dei metodi salutisti basati sul *qi* con lo scopo di sperimentare negli ospedali la veridicità e la funzionalità dell'*iter* energetico nella cura di alcune patologie²³. Tuttavia, a causa del retaggio magico-religioso dei sistemi di cura (miranti, fra l'altro, al conseguimento di una estrema longevità) relativi all'utilizzazione dell'energia interna, l'esperimento ebbe vita assai breve e le pratiche basate sul *qi* vennero ben presto messe fuorilegge dal governo cinese²⁴. Gli esigui esercizi "accettati", modificati nella forma e nella sostanza, furono svuotati di ogni valenza "religiosa": la cultura marxista ne alterò i principi di "self-improvement" destituendone le valenze simboliche e li ridusse ad una "mass-practice" estendendone la diffusione anche alle donne che, per tradizione, non avevano mai avuto un accesso completo a tali conoscenze²⁵.

Le pratiche energetiche sono figure tradizionali di movimento e respirazione che hanno come fine un accrescimento delle facoltà psico-fisiche dell'individuo che le esegue²⁶. Il taoismo, il confucianesimo e la scuola *ch'an* (in Giappone, lo *zen*) del buddhismo hanno perfezionato, nel corso dei secoli, cognizioni riguardanti il *qi* atte a coltivare e a nutrire la mente ed il corpo per ottenere l'illuminazione. D'altra parte, la medicina tradizionale cinese ha sempre utilizzato il *qi* per migliorare la salute; pertanto il *qi* è un concetto basilare della plurimillenaria cultura sinica con implicazioni sociali e filosofico-religiose (gli esercizi di ginnastica respiratoria si svilupparono principalmente all'interno dei monasteri

²⁰ Il *daijiquan* è un'arte marziale interna (o morbida) che letteralmente può essere tradotta in italiano con l'espressione "Pugno (o stile) del supremo fondamento". Il *daijiquan* si fonda sul concetto del *qi* e sul principio della cedevolezza articolare e muscolare-tendinea. I movimenti su cui si basa questa antica arte hanno lo scopo di far conseguire il benessere psico-fisico e quello di favorire la longevità (cfr. MAISEL E., *Tai chi for health*, New York 1972; DESPEUX C., *Taiji Quan: arte marziale, tecnica di lunga vita* [ed. or. *Taiji Quan. Art martial, technique de longue vie*, Paris 1981]. Traduzione di M. Tambara, Roma 1993; MCGEE C.T. and CHOW E.P.Y., *Miracle healing from China: qigong*, Coeur d'Alene 1994. Sul significato di "arte marziale morbida e/o interna", cfr. REID H. and CROUCHER M., *La via delle arti marziali* [tit. orig. *The way of the warrior*, London 1983], traduzione di C. Servello, Como 1989, 98-133).

²¹ BOSCHI G., *Medicina cinese: la radice e i fiori*, Genova 1997.

²² Cfr. XU J., *Body, Discourse, and the Cultural politics of Contemporary Chinese qigong*, in «The Journal of Asian Studies», 58, 4 [1999], 961-991.

²³ Si veda in proposito, DESPEUX C., *Taiji quan: arte marziale di lunga vita*, op. cit., 243; HSU E., *The transmission of Chinese medicine*, Cambridge 1999, 23; KANG X.G., *Falun Gong shijian quan-toushi* [Un'analisi completa del caso Falun Gong], Hong Kong 2000.

²⁴ Cfr. YUNFENG LU, *Entrepreneurial logics and the evolution of Falun Gong*, in «Journal for the Scientific Study of Religion» 44, 2 [2005], 173-185 e, in particolare, 174-175.

²⁵ XU J., op. cit., 973; JOHNSON I., *China's rigid policies on religion helped Falun Dafa for years*, in «Wall Street Journal» [December 13, 2000].

²⁶ SCHIPPER K., *Tao: De Levende Religie van China*, Amsterdam 1994³.

buddhisti e taoisti e solo più tardi si diffusero tra gli strati popolari)²⁷. Secondo l'opinione della ricercatrice EVELYNE MICOLLIER, che ha studiato il fenomeno del *qigong*, la pratica delle tecniche basate sul *qi* fu volgarizzata e si estese solo a partire dagli anni Ottanta del XX secolo: il FG fu uno dei prodotti di questa diffusione²⁸.

§4. Falun Gong e/o Falun Dafa

Il Falun Gong (lett.: Coltivazione della Ruota; *falun* = ruota & *gong* = esercizio) può essere definito essenzialmente una forma (un insieme di esperienze e di tecniche) di *qigong*, una pratica di meditazione cinese antica di più di quattromila anni²⁹: *qigong* significa canalizzare, attraverso la pratica (*gong*), l'energia interna (*qi*), verso diverse parti del corpo ed è alla base della medicina tradizionale, delle arti marziali (*wu shu*) e/o degli esercizi fisici (*ti cao*)³⁰. Conosciuto anche come Falun Dafa (lett.: Grande legge della Ruota; *falun* = ruota, *da* = grande, *fa* = legge e/o diritto), il metodo FG include elementi di buddhismo, taoismo e confucianesimo (in lingua cinese *sanjiao*, cioè i “tre insegnamenti”)³¹, filosofie che incoraggiamo uno stile di vita armonioso e semplice³².

²⁷ XU J., *op. cit.*, 970-971.

²⁸ Cfr. MICOLLIER E., *Qigong groups and civil society in P.R. China*, in «IIAS Newsletter» 22 [June 2000], 32.

²⁹ LIN Z.X., YU L., GUO Z.Y., SHEN Z.Y., ZHANG H.L. and T.L., *Qigong: Chinese medicine or pseudo-science?*, Amherst (New York) 2000. Per una vasta panoramica riguardante il FG, si veda in Internet il sito ufficiale del movimento, <http://www.falundafa.org/> e si tenga presente che la rivista scientifica «Nova Religio» gli ha dedicato un numero speciale (April 2003).

³⁰ ZHU X.Y. and PENNY B. (edd.), *The qigong boom*, in «Chinese Sociology and Anthropology» 27, 1 [1994], 1-94; ZHANG W.L., *Qigong Luixiang [La tendenza del qigong]*, Beijing 1994; LIN Z.P., *Understanding of true qi cultivation and sublimation*, Beijing 1995; LU Z.X., *Scientific Qigong exploration: the wonders and mysteries of qi*, Malvern 1997; SONG K.Z., *The existence and significance of parapsychological function*, in «Journal of International Society of Life Information Sciences» 17, 1 [1999], 198-206; a proposito del *qi* e del *qigong*, cfr. OWNBY D., *Qigong, Daoism and Science: some contexts for the Qigong boom*, in LEE M. and SYROKOMLA-STEFANOWSKA A.D. (edd.), *Modernisation of the Chinese Past*, Sydney 1993, 166-79; per una precisa definizione di *qi*, cfr. SACCO L., *Aspetti storico-religiosi del Taoismo (parte II)*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 69, n.s. XXVII, 1 [2003], 5-93 e, in particolare, 44-46; si veda inoltre CHEN K.W., *An analytic review of studies on measuring effects of external qi in China*, in «Alternatives Therapies» 10, 4 [2004], 38-50.

³¹ In particolare, l'emblema del FG/FD racchiude in sé i simboli della scuola buddhista (la *swastika*) e della scuola taoista (lo *yin-yang*). L'emblema del *Falun* (= Ruota) è il simbolo del *Falun Gong/Dafa*. L'immagine  al centro dell'emblema è il carattere denominato “wan”. L'emblema del *Falun* è stato anche descritto dal Maestro LI HONGZHI nel libro *Zhuan Falun: «La Ruota della Legge della Scuola di Buddha, lo Yin e lo Yang della Scuola Taoista, e tutto quello che concerne il mondo delle Dieci Direzioni, sono tutti riflessi nel Falun – la Ruota della Legge»*. La configurazione del *Falun* è «l'Universo in miniatura, contiene ogni forma di esistenza ed un suo processo di evoluzione in ciascuno degli spazi. Per questo, io dico che è un mondo» (<http://www.falundafa.it/it/FALUN.htm>). L'emblema del FG/FD è discusso p. es. da PERRY E.J., *Challenging the Mandate of Heaven: popular protest in Modern China*, in «Critical Asian Studies» 33, 2 [2001], 163-180; PENNY B., *The Falun Gong, Buddhism and “buddhist” qigong*, in «Asian Studies Review» 29, 1 [2005], 35-46.

³² Per una buona conoscenza bibliografica sull'argomento esaminato, cfr. p. es. BRUSEKER G., *Falun Gong: a Modern Chinese Folk Buddhist Movement in crisis*, [unpublished MA thesis - University of Alberta], <http://www.let.leidenuniv.nl/bth/bruseker.rtf>; VERMANDER B., *The Law and the Wheel: The sudden emergence of the Falungong: prophets of 'spiritual civilisation'*, in «China Perspectives» 24 [1999], 14-21; HOLBIG H., *Falungong: Genese und alternative Deutungen eines politischen Konflikts*, in «China Aktuell» [Februar 2000], 135-147; OWNBY D., *Falungong as a Cultural Revitalization Movement: an Historian looks at Contemporary China (Talk Given at Rice University, October 20, 2000)*;

Il movimento FG e/o FD affonda le proprie origini nelle antiche tradizioni che si basano sulla c.d. “circolazione del soffio”³³: in altre parole, sul moto costante dell’energia vitale (*qi*) che pervade tutto l’universo³⁴. L’intenzione di LI HONGZHI, fondatore del gruppo, è quella di far conoscere la suprema verità cosmica al “mondo intero”³⁵: inizialmente, gli esseri umani devono apprendere un metodo di coltivazione dell’energia e successivamente possono accedere al bene assoluto. La pianificazione del progetto FG ebbe origine nel 1989, ma in quel periodo LI non era convinto di voler rendere pubblico il suo insegnamento desiderando sperimentarlo preventivamente. Così, per circa un triennio LI istruì i suoi esigui seguaci alla pratica del nuovo metodo e nel 1992, solamente dopo aver testato gli esiti positivi della “coltivazione interiore”, decise di pubblicizzare il FG. Inizialmente, il gruppo ricevette notevoli consensi e, con la fama, aumentarono i suoi aderenti³⁶; ma quando il governo comunista di JIANG ZEMIN (1926-) comprese che il FG avrebbe potuto diventare un movimento di massa, pericoloso per la stabilità del PCC, lo mise al bando (22 luglio 1999) e iniziò a perseguirlo³⁷.

audiotranscript, www.ruf.rice.edu/~tchina/commentary/ownby1000.html); SCHECHTER D., *Falun Gong's Challenge to China: Spiritual Practice or Evil Cult?* (A Report and Reader by Danny Schechter), New York 2000; LI H., *Zhuanfalun*, <http://www.falundafa.org> [18 June 2002]; ID., *Qiren*, <http://www.mingjing.org.cn/jybl/02.htm> [19 July 2002]; ID., *Falungozuzhi*, <http://www.mingjing.org.cn/jybl/05.htm> [19 July 2002]; PALMER D.A., *Le qigong au carrefour des « discours anti. De l'anticléricisme communiste au fondamentalisme du Falungong*, in «*Extrême Orient Extrême Occident*» 24 [2002], 153-166; RAHN P., *The chemistry of a conflict: The Chinese Government and the Falun Gong*, in «*Terrorism and Political Violence*» 14, 4 [2002], 41-65; EDELMAN B. and RICHARDSON J.T., *Falun Gong and the Law: The Development of Legal Social Control in China*, in «*Nova Religio*» 6, 2 [2003], 312-331; TONG J., *Publish to Perish: Regime Choices and Propaganda Impact in the Anti-Falun Gong Publications Campaign*, in «*Journal of Contemporary China*» 14, 44 [2005], 507-523; SHEPERD R.J., *Age of the law's end: Falun Gong and the cultivation of modernity in Post-Mao China*, in «*International Journal of Cultural Studies*» 8, 4 [2005], 387-404; CHING J., *The Falun Gong: religious and political implications*, in TUN-JEN CHENG and BROWN D.E. (edd.), *Religious organizations and democratization: case studies from Contemporary Asia*, Armonk 2006, 41-54. Per una più vasta ed esauriente bibliografia sull’argomento, cfr. CERRI A., MAPELLI N., SACCO L., SANTI C., *New Age. Volti dal passato, nel presente e per il futuro*, Roma 2007, 131-180.

³³ MASPERO H., *Il soffio vivo. I procedimenti del “nutrire il principio vitale” nella religione taoista antica*. Traduzione di C. Laurenti, Milano 1985.

³⁴ EISENBERG D. and WRIGHT T.L., *Encounters with qi: exploring Chinese medicine*, New York 1985.

³⁵ “Mondo intero” e non solo Cina perché il FG nacque come movimento millenaristico-apocalittico (cfr. PENNY B., *Falun Gong, prophecy and apocalypse*, in «*East Asian History*» 23 [2002], 149-168).

³⁶ Tra i più autorevoli sostenitori dei gruppi dediti al *qigong* c’erano QIAN XUESEN, padre della scienza aerospaziale cinese, e il generale ZHANG ZHENHUAN, capo della “Commissione Scientifica per la Difesa Nazionale” (YANG F., *The Red, Black, and Gray markets of religion in China*, op. cit., 111).

³⁷ Cfr. Sebbene il FG tragga origine dagli insegnamenti buddho-taoisti, alcune indicazioni paiono derivare anche da altre tradizioni filosofico-religiose. In particolare, è curioso rilevare un elemento apocalittico tratto dalla *Bibbia*: un’interpretazione del *Libro di Daniele* demonizza la Cina e il PCC. Il biblico “drago rosso dell’ultimo giorno” è paragonato con Satana e la “rossa” Cina; inoltre v’è un riferimento a SAN GIORGIO, che è equiparato a GEORGE W. BUSH. La giustapposizione sembra indicare la speranza e la credenza che il presidente americano difenda il mondo dal “drago rosso dell’ultimo giorno, la Cina (cfr. CHASE T., *Revelation 13: Red China – The Red Dragon in the Book of Revelation – A Bible prophecy and new age analysis*, in *Revelation 13: astrology for the new age, prophecies of the future*, <http://revelation13.net/China.html> - 2002). Cfr. inoltre *China outlaws Falun Gong*, <http://www.chinaembassy.se/eng/zt/xjflgt100932.htm>; TONG J., *Anatomy of Regime repression in China: timing, enforcement institutions, and target selection in banning Falun Gong*, in «*Asian Survey*» 42, 6 [July 1999], 782-795; LEUNG B., *China and Falun Gong: Party and society relations in the Modern Era*, in «*Journal of Contemporary China*» 11, 33 [2002], 761-784.

Il *falun* (= ruota) è, secondo gli insegnamenti di LI HONGZHI, il cosmo stesso in miniatura le cui peculiarità sono *zhen*, *shan* e *ren* (rettezza, compassione e tolleranza). La parola *falun* indica la “ruota della legge” nel buddhismo cinese, ma LI HONGZHI la usa anche per indicare un “centro di energia spirituale”, che sarebbe situato nel basso addome e che deve essere “risvegliato” tramite una serie di esercizi chiamati *xiulian*. Gli esercizi fondamentali sono cinque (“Buddha mostra mille mani”, “Esercizio di *falun* in posizione statica ed eretta”, “Penetrazione alle due estremità cosmiche”, “Circolazione celeste del *falun*”, “Via per rafforzare i poteri soprannaturali”) e comprendono movimenti delle mani, delle gambe e della lingua, nonché esercizi che ricordano varie forme di *yoga*³⁸. Lo scopo dello *xiulian* è quello di favorire la circolazione armoniosa dell’energia vitale del *falun*, che assicura dapprima il benessere, quindi poteri “soprannaturali”³⁹.

In termini occidentali, approssimativamente si può affermare che *zhen* rappresenta la verità, la sincerità e il forza d’animo necessaria per ammettere le proprie mancanze; *shan* indica la carità, la compassione e l’altruismo; *ren* simboleggia la tolleranza, la capacità di sopportazione. L’essere umano deve recuperare, attraverso la coltivazione del *falun*, lo stato primordiale di purezza che esisteva in principio e che avvolgeva tutto il creato. Del resto, il ritorno alla “fonte di ogni cosa” costituisce lo sviluppo di un’idea già diffusa nelle culture arcaiche, ossia la guarigione dovuta ad un regredire simbolico alle origini del mondo, alla riattualizzazione della cosmogonia⁴⁰. Gli alchimisti cinesi hanno recuperato e perfezionato questa pratica tradizionale, ma invece di applicarla alla guarigione delle malattie, l’hanno utilizzata per sanare l’uomo dalla ineluttabilità del tempo. Un intellettuale europeo ha sostenuto che «risalire all’origine non è un semplice tornare indietro. Il “movimento a ritroso” fa invece parte del progredire verso uno stadio in cui l’uomo può compiere liberamente e coscientemente ciò verso cui la sua natura, senza che egli lo sappia, lo spinge: realizzare la propria vita non partendo dagli schemi dell’io ma in modo conforme al proprio essere»⁴¹. Con il conseguimento della verità suprema, all’uomo saranno dischiusi tutti i segreti dell’universo. Secondo la dottrina del FG/FD, all’origine di ogni cosa c’era lo spazio vuoto che incorporava le tre virtù di “verità, carità e tolleranza” (*zhen*, *shan* e *ren*): il supremo bene. Con la crescita e l’incremento degli esseri si svilupparono le relazioni sociali che avrebbero condotto l’umanità all’egoismo e a tutta una serie di valori negativi oggi predominanti: l’uomo, di conseguenza, fu degradato ad uno *status* di impurità. Per tornare *ad principium* l’essere umano deve coltivare strenuamente le virtù cosmiche che rappresentano la “Grande legge” (*Dafa*),

³⁸ A proposito di “spiritualizzazione”, si confrontino le tecniche di LI HONGZHI con le tecniche descritte in LUK C. (LU K’UAN YÜ), *Lo yoga del tao. Alchimia e immortalità*. Traduzione, con introduzione e note del testo *Hsin Ming Fa Chue Ming Chih [I segreti della cultura della Natura Essenziale e della Vita Eterna]* del Maestro taoista CHAO PI CH’EN, nato nel 1860 [tit. orig. *Taoist Yoga. Alchemy and Immortality*, London 1970], Roma 1976.

³⁹ INTROVIGNE M., *Falun Gong 101. Introduzione al Falun Gong e alla sua presenza in Italia*, http://www.cesnur.org/2001/falung101_it.htm

⁴⁰ Cfr. ELIADE M., *Aspects du mythe*, Paris 1963, 37 ss.

⁴¹ VON GRAF DURCKHEIM K., *Hara, the vital centre of man*. Translated from the German by S.M. VON KOSPOTH in collaboration with E.R. Healey, London 1962, 141.

ma per accogliere la “legge” è necessario ritrovare il proprio sé, purificando il *karma* (la “sostanza” oscura che, secondo la tradizione buddhista – ma non solo – si accumula ogni volta che si commette un’azione contraria al naturale verso delle cose) da tutte le passioni che riconducono all’*ego*. Più *karma* si elimina, maggiore è la quantità di virtù (*dé*) che si acquisisce⁴². Quando l’uomo avrà mondato il proprio sé potrà riscoprire la realtà primordiale⁴³.

Il segreto del FG sta nel mantenere il giusto equilibrio fra la coltivazione e la pratica, tra l’essere e il fare. Il *gong* (esercizio), del resto, mira allo sviluppo del proprio *dé*, ossia della virtù interiore. L’oggetto della coltivazione è il *xinxing*, la propria natura, ciò che distingue un essere da un altro essere, l’essenza più intima di un individuo: si tratta, più specificamente, della nostra reazione ad un comportamento opposto, del nostro innato modo di sentire. Migliorare la propria natura implica la comprensione e l’acquisizione dei concetti di “perdita” e di “guadagno”. Occorre, in altre parole, abbandonare la bramosia del mondo, distaccarsi dalle cose terrene che degradano senza sosta il *xinxing*, ottenendo, in questa maniera, l’accesso alla virtù, alla purezza che perfeziona ed illumina l’interiorità. La coltivazione di *zhen*, *shan* e *ren* favorisce la purificazione e l’elevazione spirituale del *xinxing*: non coltivare positivamente la propria “natura” equivale ad accumulare *karma*. Una volta raggiunta la suprema estasi, secondo la dottrina del FG e gli insegnamenti di LI HONGZHI, si apre il “terzo occhio” (*dianmu*), l’occhio celeste: questo strumento extrasensoriale si colloca idealmente fra le sopracciglia ed è collegato al corpo pineale. L’illuminazione, che corrisponde alla purificazione dello spirito, consente all’essere umano di vedere ciò che prima il *karma* nascondeva. L’apertura del “terzo occhio” si rivela con la manifestazione di due poteri sovranaturali: la chiaroveggenza e il cosiddetto *xumingdong*, la capacità di predire il futuro e di leggere il passato. Con l’incremento della propria coscienza energetico-spirituale si può finalmente comprendere tutto ciò che sta oltre l’apparenza. In quest’ottica, MARCEL GRANET ha scritto che «solo l’estasi può conservare perfettamente intatto il potere vitale (*tch’en quan*)»⁴⁴. D’altra parte, E. HSU ha rilevato che «telepathy, clairvoyance, psychokinesis, and other phenomena that are studied in the West under the rubric of parapsychology are often said to result from the practice of *qigong*»⁴⁵. La pratica del *qigong* insegnata da LI HONGZHI si basa, a livello elementare, su tre principi: *diaoshen* (preparare la postura); *diaoqi* (regolare il respiro); *yishou* (mantenere l’attenzione). Gli esercizi di coltivazione, alla base del metodo, sono necessari per apprendere come eliminare le tensioni psico-

⁴² L’idea che la purificazione del *karma* possa condurre ad una giusta acquisizione di virtù e merito è propria del buddhismo (si veda, in proposito, HARDACRE H., *Kurozumikyo and the new religions of Japan*, Princeton 1988; WRIGHT D.S., *Critical questions towards a naturalized concept of karma in Buddhism*, in «Journal of Buddhist Ethics» 11 [2004], <http://jbe.gold.ac.uk/11/wright04.html>).

⁴³ LI H., *Zhuan Falun*, English version, USA (Universe Publishing Company), 2000, 68-72. A proposito delle valenze semantiche dell’espressione *dé*, cfr. p. es. CHEN E.M., *The meaning of té in the Tao Tê Ching: an examination of the concept of nature in Chinese Taoism*, in «Philosophy East and West» 23 [1973], 457-470; EMERSON J., *The highest virtue is like the valley*, in «Taoist Resources» 3, 2 [1992], 47-61.

⁴⁴ Cfr. GRANET M., *Il pensiero cinese*. Traduzione di G.R. Cardona, Milano 1995³, 386.

⁴⁵ HSU E., *The transmission of Chinese medicine*, Cambridge 1999, 21.

fisiche e solo in uno stadio più avanzato il maestro preparerà il discepolo per l'acquisizione delle cognizioni riguardanti il *falun*.

§5. Religione, Falun Gong e Socialismo

Classificare il FG/FD come una setta dedita al *qigong* non implica automaticamente, alla luce di quanto esposto, che essa abbia valenze religiose. Anzi, stando alle informazioni fornite da E. MICOLIER⁴⁶, i praticanti di *qigong* si concentrerebbero unicamente sui benefici derivanti dall'uso delle tecniche respiratorie. Del resto, LI HONGZHI (fondatore e capo carismatico del movimento FG/FD) non considera la sua "creazione" una religione e neppure un culto: lo scopo della pratica sarebbe l'ottenimento dell'illuminazione, il raggiungimento dell'"assoluto" che sovrintende ai principi basilari della vita: *zhen*, *shan* e *ren* (in senso etico: verità, carità e tolleranza). Pertanto, il fine non sarebbe quello di costituire una organizzazione parallela, uno stato nello stato – come gli viene contestato dalle autorità cinesi – piuttosto quello di favorire l'autoconsapevolezza dell'individuo e di incrementare la sua potenza psico-fisica. Tuttavia, prescindendo dalle dichiarazioni di LI HONGZHI, è indubbio che il leader del FG/FD ha spostato indietro le lancette del tempo, riportando gli esercizi basati sul *qi* al significato filosofico-religioso che essi avevano prima del 1949, ossia: sofisticate tecniche di coltivazione del proprio sé atte ad acquisire uno stato di estrema purezza interiore⁴⁷. Un fine che, nell'antica Cina, aveva indubbe connotazioni di natura religiosa essendo connesso, fra l'altro, alle pratiche alchemiche volte al conseguimento dell'"immortalità"⁴⁸. In questa prospettiva, sebbene il contesto storico attuale differisca da quello antico, le dottrine che si rifanno al FG/FD possono essere considerate quanto meno espressione di uno stile di vita religiosa (questa, se non altro, è la ragione addotta dal governo cinese nella propria campagna di soppressione delle espressioni religiose). D'altra parte, lo scopo ultimo dell'insegnamento di LI è chiaramente la "salvezza individuale": nella traduzione inglese del *Zhuan Falun* (op. cit., *supra* in nota) è scritto: «At present, I [LI HONGZHI] am the only person genuinely teaching *qigong* toward high levels at home and abroad [...]. Isn't this offering salvation o humankind? Offering salvation to humankind means that you will be truly practicing cultivation, and not just healing illness and keeping it (p. 1)». In altre parole, il maestro LI non desidera fornire agli adepti una guida per conservare una buona salute fisica, ma offrir loro una serie di precetti miranti al conseguimento della salvezza. Proprio in quest'ottica, per distinguere il sistema della coltivazione suprema dalla pratica del *qigong*, Li avrebbe mutato la denominazione del movimento da FG (Coltivazione della Ruota) a FD (Grande Legge della Ruota). Nel *Zhuan Falun*, LI sostiene che lo "spirito umano primordiale"

⁴⁶ *Qigong Groups and Civil Society in P.R. China*, op. cit., 32.

⁴⁷ Si veda p. es. HANSEN C., *Metaphysical and moral transcendence in Chinese thought*, in BO M. (ed.), *Two roads to wisdom? Chinese and analytic philosophical traditions*, Chicago 2001, 197-227.

⁴⁸ Cfr. Ad es. SIVIN N., *Chinese alchemy and the manipulation of time*, in «Isis» 67, 239 [1976], 513-525; DONG P. and ESSER A.H., *Chi Gong. The Ancient Chinese way to health*, New York 1990; ENGELHARDT U., *Longevity techniques and Chinese medicine*, in KOHN L. (ed.), *Daoism Handbook*, Leiden 2000, 74-108.

(*yuanshen*) è immortale: quando un individuo muore «only the largest molecular elements in this dimension of ours have sloughed off, while the bodies in other dimensions are not degenerated (p. 13)» e aggiunge che tutti gli esseri umani possono conseguire l’immortalità «and belong to the category of the enlightened or supernatural beings»⁴⁹. Secondo i taoisti, l’unico modo per ottenere l’immortalità non era quello di condizionare l’universo al volere dell’uomo, ma piuttosto quello di mettere sé stesso in armonia con il cosmo affinché si attuasse la definitiva e costante unione col *dao* mediante la “legge del cuore [e della mente]” (*xinfa*)⁵⁰. Per rendere operativa la propria teoria della salvezza, LI ha adottato tale dottrina, sostituendo però il concetto di *xinfa* (legge del cuore e della mente) con la nozione di *Fofa* (Legge di Buddha). LI sostenne che: 1) la “Legge di Buddha” era il *dao* stesso, ossia “il principio dell’universo” e “la vera legge che non è mai stata rivelata”. Secondo LI, le altre religioni sarebbero solo espressioni parziali della “Legge di Buddha”, mentre lui, per la prima volta nella storia, trasmetteva la natura dell’universo agli esseri umani⁵¹; 2) soltanto mediante la “Legge di Buddha” (*Fofa*) si poteva conseguire la salvezza; 3) *zhen* (la verità) era l’obiettivo ultimo del taoismo, mentre *shan* (la benevolenza) era la finalità del buddhismo. Incorporando diversi elementi delle religioni tradizionali, LI diede vita al FD (Grande Legge della Ruota), un insieme eterogeneo di regole miranti al conseguimento della salvezza: non si trattava più di una delle tante scuole di *qigong*, bensì di un vero e proprio “movimento religioso di salvezza”⁵². Ecco spiegata, dunque, la differenza tra livelli di apprendimento: la mera pratica del *qigong* – propria del FG - costituisce il grado di conoscenza iniziale (*the level of healing and fitness*), mentre il FD rappresenta lo stadio avanzato (*the level of salvation*)⁵³.

Il website in lingua inglese della “Falun Dafa Organization” descrive il FD come «un’antica forma di *qigong* che si è sviluppata nel tempo fino a divenire il metodo più noto di *qigong* mai praticato nella storia della Cina». La ragione di questa notevole diffusione consisterebbe nell’enfasi posta non esclusivamente sul miglioramento delle condizioni fisiche dell’individuo, ottenibili mediante la pratica del *qigong*, ma anche e soprattutto sul perfezionamento del proprio sé, raggiungibile seguendo le indicazioni didattiche fornite dal maestro LI. Dopo aver praticato regolarmente il FG (gli esercizi energetici ispirati alla tradizione buddho-taoista), l’adepto sarebbe in

⁴⁹ LI H., *China Falun Gong*, revised edition, English version, Hong Kong (Falun FoFa Publishing Company), 1998, 168.

⁵⁰ CLART P., *Opening the wilderness for the Way of Heaven*, in «Journal of Chinese Religion» 28 [2000], 127-143. Secondo il c.d. “metodo del cuore e della mente” (*xinfa* o *xinxue*), l’autocoltivazione avrebbe come fine il conseguimento dell’“unità”, ossia l’unione mistica del “tutto” (la ricongiunzione di uomo e cosmo). In proposito, cfr. DE BARY Wm. T., *Neo-Confucian orthodoxy and the learning of the mind and heart*, New York 1981, 130-131; FARMER E.L., *Zhu Yuanzhang and Early Ming Legislation. The reordering of Chinese Society following the Era of Mongol Rule*, Leiden 1995, 51-63; BERTHRONG J., *Inventing Zhu Xi: process of principle*, in «Journal of Chinese Philosophy» 32, 2 [2005], 257-279 e, in particolare, 264-265.

⁵¹ LI H., *Zhuan Falun*, op. cit., *preface*.

⁵² PALMER D., *Modernity and Millennialism in China: qigong and the birth of Falun Gong*, in «Asian Anthropology» 2 [2003], 43-64.

⁵³ LI H., *Zhuan Falun*, op. cit., 4.

grado, secondo LI HONGZHI, di coltivare il proprio *falun*, in altre parole «un cosmo miniaturizzato che annovera al suo interno tutte le caratteristiche dell'universo e che può operare automaticamente» conducendo l'individuo alla salvezza interiore e alla liberazione spirituale⁵⁴.

Stando a tali precisazioni, e seguendo le definizioni fornite da GEERTZ e TER HAAR, si può di fatto sostenere che il FG/FD abbia prerogative religiose (anche se le convinzioni dei suoi adepti non sono, in tal senso, omogenee). L'antropologo CLIFFORD GEERTZ ha definito la religione «un sistema di simboli che agisce stabilendo profondi, diffusi e durevoli stati d'animo e motivazioni negli uomini per mezzo della formulazione di concetti di un ordine generale dell'esistenza e del rivestimento di questi concetti con un'aura di concretezza tale che gli stati d'animo e le motivazioni sembrano assolutamente realistici». Il sinologo TER HAAR ha definito un gruppo religioso «un insieme di essere umani che individualmente e volontariamente entrano a far parte di un peculiare sistema d'interrelazione, sulla base di pratiche e convinzioni religiose prestabilite». In tale visione, la dottrina espressa dal FG/FD consiste principalmente di due componenti: una filosofia morale volta a migliorare il proprio sé e svariati esercizi di *qigong* che mirano, essenzialmente, a mantenere una *mens sana in corpore sano* e, a livelli più avanzati, a conseguire una spiritualizzazione interiore⁵⁵. Più esattamente, il valore della definizione di GEERTZ sta nell'abilità di circoscrivere la categoria della "pratica", c.d. "religiosa", così come si è sviluppata nella Cina post-maoista. In questa prospettiva, lo storico DAVID OWNBY, in una relazione presentata alla "Rice University" (Houston, Texas), discutendo le origini del FG, ha rilevato come tale movimento possa essere considerato la riproposizione contemporanea di una tradizione religiosa di massa che affondava le proprie radici nell'ultimo periodo della dinastia MING (1368-1644): più esattamente, nell'ambito della corrente religiosa buddhista denominata "Tradizione del Loto Bianco" (*Bai Lien*)⁵⁶. Le peculiarità salienti di questa ramificazione del buddhismo cinese erano costituite da una rilevante filosofia morale, dall'uso di tecniche respiratorie volte a realizzare una liberazione psico-fisica dell'individuo, e dall'impiego di talismani apotropaici: inoltre, gran parte delle sette attive all'interno del "Movimento religioso del Loto Bianco" possedevano scritture (*bao-quan* = "scritti preziosi") redatte dai rispettivi capi carismatici che, sovente, non appartenevano al clero buddhista⁵⁷. Il contenuto di tali testi forniva «una sorta di salvezza universale, l'idea che la maggior parte dell'umanità avrebbe guadagnato questa salvezza [...] e [tali

⁵⁴ Cfr. LI H., *Zhuan Falun* (English Internet Version – March 2000³), <http://www.falundafa.org/eng/books.htm> (27-28); VERMANDER B., *Looking at China through the mirror of Falun Gong*, in «China Perspectives» 35 [May-June 2001], 4-13 e, in particolare, 11.

⁵⁵ GEERTZ C., *Interpretazione di culture* [tit. orig. *The Interpretation of Cultures*, New York 1973], traduzione di E. Bona, Bologna 1987, 143; TER HAAR B.J., *The White Lotus Teachings in Chinese Religious History*, Leiden-New York 1992.

⁵⁶ FISCHER-SCHREIBER I. [ed.], *The Encyclopedia of Eastern philosophy and religion: Buddhism, Hinduism, Taoism, zen*, Boston 1994, 414-415.

⁵⁷ Cfr. OWNBY D., *Falun Gong as a cultural revitalization movement: an historian looks at contemporary China* (talk given at Rice University), <http://www.usinfo.state.gov/regional/ea/uschina/lantos56.htm>; CRIM K. (ed.), *The perennial dictionary of world religions*, San Francisco 1989, 804.

testi] ponevano l'accento sulla morale, sulla magia e su svariate altre tematiche»⁵⁸. Tutti i gruppi che nacquero in questo periodo incentrarono il proprio discorso sul corpo e sulle modalità per limitarne le sofferenze: la moralità e l'allenamento del *qigong* costituivano le fondamenta per conseguire l'illuminazione. Secondo l'opinione di OWNBY (*op. cit.*), il nucleo di queste dottrine si fondava sulla duplice nozione di «*exile and return*». In altre parole, l'essenza di tali insegnamenti si basava sul concetto che in origine tutto era secondo natura e il mondo viveva in armonia. Successivamente, gli esseri umani persero la felicità ed iniziarono un percorso a ritroso, volto a recuperare l'originaria serenità: quest'idea, come tutto il pensiero millenaristico ed apocalittico, era correlato sia al buddhismo, sia al taoismo, pertanto non si trattava di un'idea nuova, ma solo della variazione di un ceppo di credenze (*xinyang*) pre-esistenti. Poiché i principi confuciani che sovrintendevano all'organizzazione statale cinese stabilivano che vi fosse una totale armonizzazione dei rapporti etico-sociali tra popolo e monarca (il potere degli imperatori cinesi derivava dall'idea che essi fossero “Figli del Cielo”: tuttavia, il “mandato celeste” perdurava a patto che il loro governo realizzasse la totale armonia fra la società e la natura secondo i dettami del sistema confuciano, che era considerato «the orthodox doctrine of the imperial state»⁵⁹, le autorità cinesi hanno sempre guardato con sospetto alla nascita di gruppi o movimenti “religiosi” - “religioso”, in quest'ottica, ha un significato opposto ad “ortodosso” -, considerandoli *xiejiao* - “culti contrari all'ufficialità del sistema” - (la propaganda ufficiale del partito comunista cinese classificò il FG con l'espressione *xiejiao* che può essere tradotta col termine “culto” o “insegnamento non ortodosso” - in contrapposizione a *zhengjiao* che indica l' “insegnamento corretto” del confucianesimo -, la cui connotazione negativa indica fundamentalmente un gruppo dissidente e non conforme al sistema)⁶⁰. Nella dialettica del regime cinese, i “culti” sono organizzazioni illegali che sostengono e deificano i propri leader in nome della “religione”, del *qigong* e/o di altri fenomeni affini: il criminologo ZHOU ZHENGXIANG, presidente dell'Accademia di Scienze Politiche della Gioventù Cinese, ritiene che i “culti” «tentano di illudere e di ingannare la gente, e di compromettere l'ordine sociale attraverso la produzione e la diffusione di idee eretiche e superstiziose. I culti mirano al controllo spirituale degli adepti, all'illecito accumulo di ricchezze, alla formazione di società segrete e, infine, al discredito della società civile»⁶¹. Secondo OWNBY (*op. cit.*), nel processo di soppressione, le autorità cinesi non hanno mai tenuto conto delle finalità morali e spirituali

⁵⁸ TER HAAR B.J., *White Lotus*, *op. cit.*.

⁵⁹ Cfr. WANG J.C.F., *Contemporary Chinese Politics: an introduction*, New Jersey 1989³, 1-2.

⁶⁰ Cfr. HONGYAN XIAO, *Falun Gong and the ideological crisis of the Chinese Communist Party: Marxist atheism vs. Vulgar theism*, in «Transaction» 19, 1 [2001], 123-143.

⁶¹ Cfr. NIU AIMIN, “Organizing and using cults for criminal activities must be punished – Criminal Law Expert Zhou Zhenxiang on Falun Gong's cult nature and applicability of Criminal Law”, in «Xinhua» [November 4, 1999], cit. in EDELMAN B. and RICHARDSON J.T., *Falun Gong and the Law: development of legal social control in China*, in «Nova Religio» 6, 2 [2003], 312-331 e, in particolare, 322 e 330, n. 31. Sulla nozione di “culto” in generale e sulle valenze che il termine assume nel panorama cinese, cfr. p. es. RICHARDSON J.T., *Definitions of cult: from sociological-technical to popular-negative*, in «Review of Religious Research» 34 [1993], 348-356; DILLON J. and RICHARDSON J.T., *The cult concept: a politics of representation analysis*, in «SYZYGY: Journal of Alternative Religion and Culture» 3 [1994], 185-197.

dei nuovi gruppi religiosi, combattendo energicamente, e in maniera aprioristica, tutte le idee «*about the coming of the end of the world*»⁶².

Ancora oggi il socialismo reale cinese – prodotto dalla Rivoluzione del 1949 – non considera i bisogni dell'individuo, ma solo ed esclusivamente quelli della massa (parafrasando PETTAZZONI, si potrebbe dire che la “Religione dello Stato”, nella visione cinese, ha sempre il sopravvento sulla “Religione dell’Uomo”)⁶³. Com'è noto, i due indirizzi basilari del marxismo-leninismo, il materialismo dialettico e il materialismo storico, sono assai rilevanti per una critica religiosa⁶⁴. In questa visione, l'uomo consegue la propria libertà (più precisamente: liberazione) quando contribuisce attivamente al progresso della società civile. La religione, nella prospettiva del materialismo dialettico, è considerata alla stessa stregua delle scienze naturali e sociali, pertanto sono ostacolate vigorosamente le sue prerogative: di creare un mondo superiore a quello terreno; di garantire una salvezza individuale; di contrastare l'idea che tutto si risolva nella storia umana. Il materialismo storico rafforza i concetti esposti sostenendo che la religione, e in particolare la teocrazia (concetto espresso, in cinese, con il termine *shenquan*), costituisce una via di fuga dalla realtà, deviando l'uomo dalla sua funzione sociale⁶⁵. Nella Cina di MAO, l'unica “religione” era, di conseguenza, il marxismo che aveva una propria storia teologica (il “comunismo primitivo” si era evoluto attraverso gli stadi del feudalesimo, del capitalismo, e del socialismo fino a divenire “comunismo reale”); una sua peculiare idea di “paradiso” (il comunismo, infatti, poneva tutti gli esseri umani sullo stesso piano); i propri testi “sacri” (le opere di MARX, ENGELS, LENIN, STALIN e MAO), la sua etica ed una particolare esperienza del “numinoso” (il culto di MAO). In tal modo, attraverso la dialettica delle «*ceremonies of innocence and rituals of struggle*», il PCC aveva offerto alle masse la possibilità di partecipare attivamente alla “religione”.

Il maoismo, alla stregua di altri “fondamentalismi”, esige che tutte le forme di conoscenza, dalla fisica alla storia, dalla religione alla scienza, dalla medicina alla letteratura, fossero controllate dall'autorità del PCC⁶⁶. Le

⁶² Tuttavia, sebbene il regime di Pechino si opponga strenuamente al FG/FD, i due fenomeni, come ha rilevato lo studioso HE, hanno qualcosa in comune e cioè «*their unitary value orientation*», poiché ambedue non tollerano che le proprie dottrine filosofiche siano criticate negativamente (HE Q.L., *Identity crisis in Contemporary Chinese society: revelations of the Falun Gong incident*, in «*Contemporary China Research*» 3 [1999], 16-25 e, in particolare, 24).

⁶³ Cfr. PETTAZZONI R., *I misteri. Saggio di una teoria storico-religiosa*, Bologna 1924; MONTANARI E., *Religione dello stato e religione dell'uomo nel pensiero di Raffaele Pettazzoni*, in ID., *Categorie e forme nella Storia delle religioni*, Milano 2001, 15-32; SACCO L., *Raffaele Pettazzoni e “Italia religiosa”: un enigma storiografico?*, in «*Storiografia*» 8 [2004], 199-222.

⁶⁴ Secondo il materialismo dialettico, il mondo è una realtà unica: non v'è un mondo “altro” e non esiste alcun Essere supremo; il mondo non è statico, ma in costante evoluzione e l'umana consapevolezza è un prodotto dell'evoluzione e una sorta di sovrastruttura che dipende esclusivamente da fattori economico-sociali (ENGELS).

⁶⁵ BOCHENSKI J.M., *Marxism-Leninism and Religion*, in BOCIURKIW R.B. and STRONG J.W. (edd.), *Religion and atheism in the U.S.S.R. and Eastern Europe*, London 1975, 1-10; BUSH R.C. (jr.), *Religion in Communist China*, Nashville 1970.

⁶⁶ Sull'origine dei c.d. “fondamentalismi”, cfr. p. es. SACCO L., *Kamikaze e shahīd*, Roma 2005, 116-118; 134. Per un discorso più approfondito, cfr. PACE E. – STEFANI R., *Il fondamentalismo religioso contemporaneo*, Brescia 2000; PACE E. – GUOLO R., *I fondamentalismi*, Roma-Bari 2002; ALMOND G.A., *Strong religion. The rise of fundamentalisms around the world*, Chicago 2003; PACE E., *Perché le*

interpretazioni che divergevano dall'ortodossia ufficiale erano etichettate come “superstizione” o “ideologie feudali”⁶⁷: in quest'ottica, il marxismo era considerato l'unica scienza che comprendeva tutte le altre⁶⁸. Dopo la morte di MAO (1976), i suoi successori DENG XIAOPING (1905-1997) e JIANG ZEMIN (1926-) hanno introdotto alcune innovazioni in materia di libertà religiosa: in realtà si è soltanto stabilito il principio di adattamento della religione alla società socialista⁶⁹. A tutti è garantito il diritto di professare il proprio credo, a patto però, che esso non ostacoli la politica del PCC: in quest'ottica, ciascuno è libero di aderire a qualsivoglia religione, ma tale concessione non può e non deve intaccare il sostegno incondizionato al sistema⁷⁰. L'espressione “religione” include tuttavia solo i principali sistemi di credenze: buddhismo, taoismo, cristianesimo e islam, mentre tutte le altre forme di pratica popolare sono considerate superstizione. Le forme di *qigong* (tecniche di cura del corpo attraverso esercizi fisici e pratiche meditative) rientrano nel campo della scienza e tutte le associazioni basate su tali pratiche devono essere registrate istituzionalmente: in caso contrario, sono considerate mera superstizione⁷¹. Alla luce di quanto esposto si può comprendere perché il FG/FD sia considerato dalle autorità cinesi una “religione”⁷².

§6. Il Falun Gong e la Costituzione cinese: un dibattito

Le autorità cinesi ritengono (e si adoperano in tal senso) che religione (*jiao*) e superstizione (*mixin*) siano fenomeni che dovrebbero essere eliminati dalla società⁷³, tuttavia la religione, al contrario della superstizione, è protetta, in Cina, dall'art. 36 della Costituzione (*Xianfa*):

«I cittadini cinesi godono della libertà di credenza religiosa. Nessun organo statale, nessuna organizzazione pubblica, nessun individuo può costringere i cittadini a credere, o a non credere, in una religione; nessuno può fare delle discriminazioni contro i cittadini che credono, o che non credono, in una religione. Lo stato protegge le attività religiose normali (*zhengchang*). Nessuno può fare uso della religione per sovvertire l'ordine pubblico, danneggiare la

religioni scendono in guerra?, Roma-Bari 2004; INTROVIGNE M., *Fondamentalismi. I diversi volti dell'intransigenza religiosa*, Casale Monferrato 2004.

⁶⁷ Sulla problematica relativa alle superstizioni c.d. “feudali”, cfr. OVERMYER D., *From feudal superstitions to popular beliefs: new directions in Mainland Chinese studies of Chinese popular religion*, in «Cahiers d'Extrême-Asie» 12 [2001], 103-126.

⁶⁸ MADSEN R., *Morality and power in a Chinese village*, Berkeley 1984, 21; MILLER H.L., *Science and dissent in Post-Mao China: the politics of knowledge*, Seattle 1996; GU E., *Cultural intellectuals and the politics of cultural public space in communist China (1979-1989): a case study of three intellectual groups*, in «The Journal of Asian Studies» 58, 2 [1999], 389-431.

⁶⁹ Cfr. BAUM R., *Burying Mao: Chinese politics in the age of Deng Xiaoping*, New Jersey 1994, 52-64; MACINNES D.E., *Religion in China today: policy and practice*, New York 1989.

⁷⁰ SPIEGEL M., *China: State control of religion*, New York 1997, 1-20; HE H.Y., *Dictionary of the political thought of the People's Republic of China*, New York and London 2001, 75-77.

⁷¹ Cfr. CHEN N., *Urban spaces and experiences of qigong*, in DAVIS D., KRAUS R., NAUGHTON B., PERRY B. [edd.], *Urban spaces in Contemporary China*, Cambridge 1995, 347-361; YING F., *A reading of the mutual collaboration between religion and Chinese socialism*, in «Hong Kong Journal of Social Sciences» 9 [1997], 53-83.

⁷² CHING J., *The Falun Gong: religious and political implications*, op. cit., 41-54.

⁷³ Sul rapporto fra religione (*jiao*) e superstizione (*mixin*), cfr. p. es. GOOSSAERT V., *Le destin de la religion chinoise au XX siècle*, in «Social Compass» 50, 4 [2003], 429-440.

salute dei cittadini, o interferire nel sistema scolastico statale. Gli enti religiosi (*tuanti*) e gli affari religiosi non sono soggetti (*zhipei*) ad alcuna dominazione straniera»⁷⁴.

Generalmente, la religione (*jiao*) è tollerata esclusivamente per motivi di unità interna e soprattutto per facilitare le relazioni internazionali, mentre la superstizione (*mixin*) è vista come «un potere maligno che rende la popolazione schiava del fato e di misteriose forze soprannaturali che distolgono gli individui dalla leadership del PCC»⁷⁵. La politica del regime cinese in fatto di religione è oggi non troppo dissimile da quella di cinquanta anni fa. Lo dimostrerebbe un documento del PCC del maggio 2000 che afferma ancora una volta che la politica di libertà di fede religiosa è finalizzata alla definitiva eliminazione della religione. È quanto ha sostenuto padre GIANCARLO POLITI, missionario del PIME (Pontificio Istituto Missioni Estere) e sinologo, intervenendo al seminario organizzato dal CESNUR per esaminare il fenomeno FG. Secondo POLITI, l'azione repressiva del governo cinese contro il FG va inquadrata in una più ampia politica del governo contro ogni forma religiosa, in sintonia con i principi già fissati da MAO ZEDONG, secondo cui la religione – inutile e dannosa – va estirpata in ogni modo e a qualunque prezzo⁷⁶.

Inizialmente, in Cina, il FG è stato diffuso pubblicamente come una pratica di *qigong* e non come una “religione” o una “superstizione”. Il *qigong*, del resto, è considerato fondamentalmente un metodo per il perfezionamento della salute individuale piuttosto che una religione: per questa ragione, le autorità cinesi, in un primo momento, hanno cercato di incoraggiarne l'uso sostenendo trattarsi di una scienza. Da questo punto di vista, però, bisogna pur dire come la categoria “scienza”, in Cina, tende a comprendere nozioni che di solito non sono considerate scientifiche in Occidente, come ad es. la medicina tradizionale. Come ha osservato MADSEN, le tradizioni cinesi «sono caratterizzate da una reciproca interrelazione di materia e spirito, di corpo ed anima [...]. In tale visione, la maggior parte dei praticanti di *qigong* (e in particolare gli aderenti al FG/FD) non distinguono chiaramente tra ciò che è fisico e ciò che è spirituale»⁷⁷. Perfino nell'ambito del *qigong* v'è un conflitto tra chi ne sostiene la scientificità e chi, invece, ritiene che si tratti esclusivamente di superstizione: la controversia si fonda sulla non facile questione «sul se e sul come il *qigong* possa indurre “facoltà paranormali” (*teyi gongneng*). I sostenitori del “psychosomatic discourse” enfatizzano l'inspiegabile potere del *qigong* e le sue peculiari connotazioni salutistiche, laddove i difensori del “rational discourse” tendono a demistificare molti dei fenomeni ritenuti “inspiegabili”

⁷⁴ Cfr. MELIS G., *op. cit.*. Il contenuto dell'art. 36 è rimasto invariato anche dopo la revisione costituzionale del 1999 e gli emendamenti alla Costituzione del marzo 2004.

⁷⁵ FEUCHTWANG S. and WANG M.M., *The politics of culture or a contest of Histories: representations of Chinese popular religion*, in «Dialectical Anthropology» 16 [1991], pp. 251-272 e, in particolare, 262.

⁷⁶ Cit. in CASCIOLI R., in «Avvenire» [18 maggio 2001], cit. in “*Il regime uccide la Cina*”: *Il portavoce del Falun Gong* [ERPING ZHANG]: è una guerra contro gente libera, http://www.cesnur.org/2001/falun_avvenire.htm

⁷⁷ Cfr. MADSEN R., *Understanding Falun Gong*, in «Current History» [September 2000], 243-247 e, in particolare, 244.

ric conducendo la problematica entro i confini della scienza»⁷⁸. Così, agli occhi degli occidentali, qualunque tipo di *qigong* può sembrare “religioso” a causa delle sue implicazioni “spirituali”: del resto, il fatto che LI HONGZHI utilizzi nei propri scritti molti concetti estrapolati dal buddhismo e dal taoismo fa sì che il FG/FD sembri molto più di una semplice credenza e sia considerato una vera religione⁷⁹. Ciò nonostante i seguaci del maestro LI parrebbero non considerare tale metodo una religione, probabilmente a causa delle implicazioni superstiziose date alle religioni dalle autorità cinesi, ma soprattutto perché essi valutano le proprie pratiche radicate nella realtà. Stando, però, alle parole di LI HONGZHI (quanto meno ambigue): «What I transmit is not a religion, but the real transmission of the Law and the salvation of people will bring about the same effect»⁸⁰, si può desumere come gli adepti del FG/FD ritengano che il loro metodo e le altre religioni perseguano le medesime finalità “salvifiche”⁸¹.

Alla luce di quanto esposto, il dibattito riguardante i rapporti fra libertà religiosa e diritto costituzionale in Cina si presenta quando mai complesso ed articolato⁸². Alla libertà religiosa è dedicato l’art. 36 della Costituzione (*Xianfa*) del 1982 che va letto – come del resto gli altri che trattano dei diritti dei cittadini – congiuntamente ai “principi generali”⁸³. In quest’ottica, ai fini del nostro studio, è necessario tener conto di quanto segue: «Il sistema (*shidu*) socialista è il sistema fondamentale (*jiben*) della Repubblica Popolare Cinese (RPC). È vietato a qualsiasi organizzazione o individuo di sabotare (*pohuai*) il sistema socialista [*prin. gen.*, 1, c. 2]. Lo stato tutela (*weihu*) la coesione e la dignità del sistema legale (*fazhi*) socialista. Tutte le leggi, le normative (*fagui*) amministrative, e le normative a carattere locale non devono essere in contrasto con la Costituzione. Qualsiasi organizzazione o individuo non deve avere il privilegio di essere superiore alla Costituzione e alle leggi – in termini occidentali, si pensi, ad es., alla Chiesa cattolica e al papa, *n.d.r.* – [*prin. gen.*, 5, cc. 1, 2, 4]. Lo stato sviluppa l’opera educativa socialista, eleva il livello scientifico e culturale del popolo nell’intero paese [*prin. gen.*, 19, c. 1]. Lo stato sviluppa l’opera delle scienze naturali e delle scienze sociali, diffonde le conoscenze scientifiche e tecnologiche [*prin. gen.*, 20, c. 1]. Lo stato rafforza la

⁷⁸ XU J., *Body, Discourse, and the Cultural politics of Contemporary Chinese qigong*, in «The Journal of Asian Studies», 58, 4 [1999], pp. 961-991, in particolare, 963.

⁷⁹ KIPNIS A.B., *The flourishing of religion in Post-Mao China and the anthropological category of religion*, in «The Australian Journal of Anthropology» 12, 1 [2001], 32-46 e, in particolare, 42.

⁸⁰ Cfr. LI H., *Zhuan Falun II*, <http://hem.passagen.se/ruer0582/>

⁸¹ Su tale problematica, cfr. p. es. BRUSEKER G., *Falun Gong: a modern Chinese folk buddhist movement in crisis*, op. cit., 46 e *passim*; BRUCE S., *Religion in the modern world: from cathedrals to cults*, Oxford and New York 1996, in particolare, 72; IRONS E., *Falun Gong and the sectarian religion paradigm*, in «Nova Religio» 6, 2 [2003], pp. 244-262 e, in particolare, 257-258.

⁸² Non si tratta di una problematica solo cinese. Per tentare di comprendere la relazione tra “diritto” e “religione” sul piano “internazionale”, si veda tra la vasta letteratura GUNN T.J., *The complexity of religion and the definition of religion in International Law*, in «Harvard Human Rights Journal» 16 [1994], 189-215, mentre più in particolare cfr. KOLODNER E., *Religious rights in China: a comparison of International human rights law and Chinese domestic legislation*, in «Human Rights Quarterly» 16, 3 [1994], 455-490.

⁸³ Sulla Costituzione del 1982, cfr. tra gli studi in lingua italiana, CAVALIERI R., *La legge e il rito. Lineamenti di storia del diritto cinese*, Milano 2003, 3 ed., 169-176 ed annessa bibliografia.

costruzione di una civiltà spirituale socialista, mediante la diffusione dell'educazione ideologica, dell'educazione etica, dell'educazione culturale, dell'educazione alla disciplina ed alla legalità, mediante ogni genere di regole e di patti che si definiscono tra le masse, in ambiti diversi di città e campagne. Lo stato promuove le virtù pubbliche di amore per la patria, amore per la scienza, amore per il popolo, amore per il lavoro, amore per il socialismo; porta avanti l'educazione al patriottismo, al collettivismo, e all'internazionalismo e comunismo; porta avanti l'educazione al materialismo dialettico e al materialismo storico, si oppone alle ideologie decadenti capitalista e feudale, e alle altre ideologie decadenti [*prin. gen.*, 24]. Lo stato tutela l'ordine sociale, sopprime le attività di tradimento del paese e le altre attività contro-rivoluzionarie, punisce le attività che compromettono (*weibai*) l'ordine sociale e danneggiano l'economia socialista e le altre attività criminali delittuose, castiga e riforma i criminali [*prin. gen.*, 28]»⁸⁴.

La formulazione dell'art. 36 è “nuova”, rispetto alle costituzioni precedenti⁸⁵. Vi manca, più esattamente, l'affermazione della libertà di diffondere l'ateismo, il che poneva la libertà religiosa, pur proclamata ma alla quale non corrispondeva alcuna libertà di propaganda, in una condizione di svantaggio di fronte all'ateismo ufficiale⁸⁶. Ora, invece, almeno sul piano legale e dei principi costituzionali, religiosità ed ateismo sono posti sullo stesso piano: si afferma che il cittadino è libero di credere o di non credere, non può subire costrizioni per abbracciare o abbandonare una religione; se la propaganda religiosa non è citata nella Costituzione, non lo è neppure quella antireligiosa.

È rilevante, nella nostra prospettiva, confrontare il testo del “Progetto di Costituzione”, quale fu presentato nel maggio 1982 e quello definitivamente approvato dall'ANP. Due sono le principali modifiche apportate in sede di adozione. Il “progetto”, al c. 3 diceva: “Nessuno può fare uso della religione per portare avanti attività controrivoluzionarie o attività che turbano l'ordine pubblico”, mentre il testo approvato stabilisce che: “Nessuno può far uso della religione per impegnarsi in attività che turbano l'ordine pubblico”. È caduto, quindi, l'esplicito riferimento alle attività controrivoluzionarie che, pur restando sempre chiaramente proibite in forza dell'art. 28 [*prin. gen.*], non sono considerate più necessariamente connesse, anche se in termini di semplice possibilità, con le attività religiose⁸⁷. Invece all'ultimo comma, che nel “progetto” dichiarava: “Gli affari religiosi non possono essere dominati da alcuna potenza straniera”, è stata fatta un'aggiunta, specificando che il dominio straniero non può

⁸⁴ Cfr. MELIS G., *op. cit.*

⁸⁵ LIN F., *Constitutional law in China*, Hong Kong 2000, 11.

⁸⁶ D'ONOFRIO F., *La nuova costituzione cinese vista da un occidentale*, in LANCIOTTI L. (ed.), *Il Diritto in Cina. Teoria e applicazioni durante le dinastie imperiali e problematica del Diritto Cinese contemporaneo. Atti del Convegno Internazionale di Studi Cinesi promosso e organizzato dalla Fondazione Giorgio Cini in collaborazione con l'Università degli Studi di Venezia (Venezia, 14-15 ottobre 1976)*, Firenze 1978, 169-181.

⁸⁷ Cfr. *Draft of the Revised Constitution of the People's Republic of China*, in «Beijing Review» 25, 19 [May 10, 1982], 27-47. Si vedano, inoltre, le osservazioni di LAZZAROTTO A.S., *Religious believers and the Socialist Spiritual Civilization*, in «Ding-Tripod» 13 [1982], 64-79 e, in particolare, 68-69.

esercitarsi, oltre che sugli “affari”, anche sulle “organizzazioni religiose”, quasi che la prima formulazione mancasse di chiarezza e fosse necessario ribadire ad ogni costo il concetto⁸⁸.

Una direttiva del Comitato centrale del PCC, del 31 marzo 1982, ancorché precedente l’emanazione della Costituzione, esplicita i limiti della libertà religiosa, quale viene attualmente intesa e concessa dalle autorità cinesi⁸⁹.

Dopo aver chiarito l’importanza di prendere atto dell’esistenza del fenomeno religioso, destinato ad esaurirsi e a dissolversi con la trasformazione della società, ma per il quale appaiono del tutto inutili le misure coercitive sperimentate in passato, la direttiva passa ad esaminare la situazione religiosa in Cina. I musulmani sarebbero oltre dieci milioni; tre milioni i cattolici ed altrettanti i protestanti; al buddhismo e al taoismo è attribuita ancora una certa influenza tra gli Han che, inoltre, credono in gran parte *agli spiriti e ai fantasmi*. Con tale espressione s’intende la religiosità tradizionale (credenze popolari = *minjian xinyang*; religione e/o religiosità popolare = *minjian zongjiao*) cinese, cioè quel complesso di pratiche e credenze valutate dalle autorità cinesi come volgare superstizione (*mixin*). A questo tipo di religiosità non è garantita alcuna libertà: maestri carismatici, medium, geomanti, stregoni, sciamani – secondo la direttiva – devono essere rieducati giacché le loro attività non sono assolutamente permesse. Per quelle che, invece, sono ritenute *autentiche credenze religiose* (buddhismo, taoismo, islam, cristianesimo), purché l’attività dei credenti non sconfini nel sabotaggio e nell’azione controrivoluzionaria⁹⁰, la libertà di culto è concessa, all’interno dei templi e delle chiese: in altre parole, gli atti di culto sono tutti ammessi se praticati “in privato”, mentre sono perseguiti se officiati “in pubblico” (ad es., all’aperto)⁹¹.

Una successiva direttiva del 2 aprile 1982, riferita soprattutto all’attività delle chiese protestanti, chiariva meglio quali fossero gli atti religiosi legali e quelli illegali, preannunciando l’emanazione di appositi testi legislativi. In base ad essa, vengono considerate legali le seguenti attività: credere in una religione; studiare la *Bibbia*, pregare e tenere servizi religiosi in casa; prendere parte a funzioni religiose nei luoghi di culto; organizzare, da parte del clero, attività religiose nei luoghi di culto. Sono invece considerate illegali condotte quali ad es.: diffondere il credo religioso tra i

⁸⁸ Mentre PENG ZHEN, nel presentare il “progetto” e nel commentare questo passo si limitava a ripetere l’affermazione delle “tre autonomie” (di propaganda, di amministrazione, e di finanziamento) che sono da sempre il cardine della politica religiosa cinese, alcuni esponenti del cattolicesimo cinese, in dichiarazioni rese pubbliche dalla stampa, alludevano più o meno chiaramente al fatto che tale disposizione era ed è intesa ad evitare eventuali interferenze di chiese straniere e, in termini più espliciti, a sottrarre la Chiesa cattolica cinese dal controllo del Vaticano (PENG Z., *Explanations on the Draft of the Revised Constitution of the People’s Republic of China*, in «Beijing Review» 25, 19 [May 10, 1982], 18-26 (in particolare, 23); LAZZAROTTO A.S., *op. cit.*, p. 69; *Xinhua News Agency* [July 1, 1982], cit. in CORRADINI P., *I diritti umani nella Costituzione cinese*, in «Mondo Cinese» 46 [Giugno 1984], http://www.tuttocina.it/Mondo_cinese/046/046_dir.html

⁸⁹ In «Issues and Studies» 19, 8 [August 1983], 72-90.

⁹⁰ MCRAE J., *Religion as revolution in Chinese historiography: Hu Shi (1891-1962) on Shen-hui (684-758)*, in «Cahiers d’Extrême-Asie» 12 [2001], 59-102.

⁹¹ Sulla problematica, cfr. p. es. SCHIPPER K., *Le corps taoïste*, Paris 1982.

giovani e gli adolescenti che non hanno ancora raggiunto i diciotto anni o indurli a prendere parte ad attività religiose; interferire con l'amministrazione, l'educazione, il matrimonio; mettere in pericolo la produzione e l'ordine sociale; darsi allo sfruttamento economico, sottrarre denaro alla gente, o danneggiare la salute col pretesto di accettare donazioni; usare le proprietà collettive per attività religiose; rimettere in vigore i privilegi feudali delle religioni e il sistema di oppressione e sfruttamento religioso che è stato abolito; accettare doni da stranieri e materiale di propaganda da Hong Kong e da Macao (siamo nel 1982, *n.d.r.*); stabilire accordi per la libera predicazione. Anche in questa direttiva, che pure sembra concedere un margine di discrezionalità alle religioni riconosciute, è penalizzata la religiosità più o meno tradizionale. Infatti *coloro che diffondono falsità per ingannare il popolo* – ed il riferimento, per quanto ci riguarda, è palesemente rivolto al FG/FD – *non rappresentano un problema religioso, bensì un problema politico*⁹².

Sulle regolamentazioni sopra esposte si può condurre una ulteriore triplice analisi.

La Costituzione cinese riconosce la libertà di credenza religiosa, ma al contempo riconosce pure la libertà di non credere in una religione. In chiave interpretativa, la libertà di credenza religiosa sembra la libertà goduta dai cittadini di credere o di non credere in una religione, ma pure la libertà di credere in una o in un'altra confessione della medesima religione, nonché la libertà di non credere più alla religione di cui in precedenza si era stati credenti. In pratica, la particolarità dell'art. 36 sta nella coesistenza di due norme: una positiva e una negativa. Il legislatore ha voluto esprimere, così facendo, la propria tolleranza riluttante nei confronti della libertà religiosa ed anche il suo dubbio su di essa. In secondo luogo, la Costituzione cinese riconosce la realtà dell'esistenza delle religioni, ma indica anche la via per eliminarne ogni traccia, seguendo le relazioni tra: religione e storia; religione e nazionalità; religione e ideologia. Nella tappa originaria dello sviluppo della società umana – secondo le autorità cinesi – il livello scientifico e culturale degli esseri umani era molto basso e pertanto non si era capaci di fornire spiegazioni scientificamente valide atte a definire i vari fenomeni naturali e sociali. Per questo motivo, gli uomini ricorsero alla creazione di un Essere supremo onnisciente (PETTAZZONI)⁹³. In una fase successiva

⁹² Cfr. *On strenghtening control over Protestant Churches*, in «Issues and Studies» 19, 10 [October 1983], 88-92. In quest'ottica, si veda PETTAZZONI R., *La libertà religiosa nella Nuova Cina, Convegno sugli scambi con la Cina. Atti*, Roma, Centro per lo sviluppo delle relazioni con la Cina, 1957, pp. 131-138, in ID., *Religione e società*, a cura di M. Gandini, prefazione di V. Lanternari, Bologna 1966, 183-190. L'autore, commentando l'art. 88 della Costituzione della RPC (approvata e promulgata il 20 settembre 1954), che sanciva il principio della "libertà religiosa", analizzava positivamente la politica "religiosa" di MAO «questo illuminato trattamento delle comunità nazionali di varia religione» [186-187]. PETTAZZONI, nella sua discussione, affermava: «Il punto di vista cinese, di cui dobbiamo tener conto, è che tutte le religioni possono essere liberamente professate, anzi possono fruire della protezione e del favore dello Stato a condizione che le comunità religiose e i singoli fedeli osservino verso lo Stato quel lealismo che la Costituzione esige come dovere civico da tutti i cittadini» [188]. Tuttavia, l'autore diceva pure che «altro è la teoria, altro la pratica» [183] e, infatti, non poteva prevedere gli sviluppi futuri della politica "religiosa" cinese (siamo nel 1957 e PETTAZZONI morì nel 1959).

⁹³ PETTAZZONI R., *L'Essere supremo nelle religioni primitive*, Torino 1957.

dell'evoluzione, la società umana ha posto le basi per contenere gradualmente la credenza religiosa. Tuttavia, poiché – come abbiamo detto – una religione non è altro che la manifestazione oggettiva del fatto che gli esseri umani non sanno spiegarsi la fenomenologia naturale e sociale, il problema religioso può risolversi unicamente innalzando la produzione e il livello culturale del popolo (*religione e storia*). La religione, in genere, possiede i caratteri della massa e della nazionalità. In Cina, le religioni hanno una lunga storia: vi sono parti cospicue della “massa” che credono nelle religioni, specialmente fra le popolazioni delle “nazionalità” etniche minori. Vietare la religione significherebbe minare l'unità tra le diverse nazionalità cinesi e, al tempo stesso, influenzare negativamente le relazioni internazionali tra gruppi etnici interni ed esterni che osservano i principi di una stessa religione (*religione e nazionalità*). In questa prospettiva, l'intento politico-religioso delle autorità cinesi sembrerebbe per un verso quello di proteggere la libertà religiosa (sancita dalla Costituzione) per favorire la promozione di rapporti di amicizia internazionale, mentre per un altro verso l'obiettivo è quello di sgretolare le religioni (“le altre idee decadenti”) purificandone il contenuto attraverso una lettura materialistica, storica e dialettica (*religione e ideologia*). Infine, la Costituzione cinese pone un' enfasi particolare sulla possibilità di limitare le funzioni negative delle religioni e, soprattutto, sulla prevenzione che le religioni siano controllate, quando non manovrate direttamente, da potenze straniere (colonialisti ed imperialisti). La regolamentazione costituzionale e le teorie giuridiche corrispondenti non hanno conosciuto mutamenti di rilievo dalla fondazione della RPC (1949) ad oggi. Ciò nondimeno, la storia cinese recente può essere succintamente divisa in due periodi: l'epoca di MAO ZEDONG (dal 1949 al 1976) e quella di DENG XIAOPING (dal 1979 al presente)⁹⁴. Il periodo maoista è connotato da un profondo radicalismo e da una rigida limitazione della libertà religiosa, anzi si può dire che questa è un'epoca di persecuzione religiosa⁹⁵. Nel 1956, venne fondata in seno al protestantesimo cinese la “Chiesa delle Tre Autonomie”, cioè una Chiesa che si gestiva, si finanziava e si diffondeva senza alcun contatto con l'estero. In tale contesto, nel 1957, fu creata l'Associazione Patriottica dei Cattolici Cinesi – *Zhongguo Tianzhu Jiaoyou Aiguohui* -, con lo scopo di troncare qualunque rapporto con la Santa Sede, negando soprattutto al Vaticano il potere di nominare i vescovi: a seguito di questa scissione, la Chiesa cattolica cinese nomina da sé i propri vescovi⁹⁶. Nell'epoca di DENG XIAOPING – attualmente di JIANG ZEMIN – le norme costituzionali che tutelano la libertà religiosa dei cittadini cinesi hanno riacquisito un certo vigore. DENG era un realista che riteneva più

⁹⁴ DENG XIAOPING è deceduto nel 1997, ma il suo successore JIANG ZEMIN sta conservando tutte le politiche del suo predecessore.

⁹⁵ MACINNIS D.E., *Maoism and religion in China today*, in CUTLER D.R. (ed.), *The religious situation*, Boston 1969, 3-24.

⁹⁶ CHAN K.K., *Towards a contextual ecclesiology: the Catholic Church in the People's Republic of China (1979-1983): its life and theological implications*, Hong Kong 1987, 81-82; 443-448; KING G., *A schismatic church? A canonical evaluation*, in TANG E. and WEST J.P. (edd.), *The Catholic Church in Modern China: perspectives*, Maryknoll 1993, 80-102; CHAO J. and CHONG R., *A history of Christianity in Socialist China, 1949-1997*, Taipei 1997; MADSEN R., *China's catholics: tragedy and hope in an emerging civil society*, Los Angeles & Berkeley 1998.

importante la crescita della produzione che la purezza dell'ideologia: per questa ragione, forse, l'atteggiamento del PCC verso le religioni divenne più tollerante. Ciò nonostante, non si può parlare di un'apertura concreta nei rapporti religiosi interni ed esterni: restano, infatti, forti contrasti fra il Vaticano e la Chiesa cattolica cinese e, tuttora, ai sensi del programma del PCC i suoi membri non possono aderire a nessuna religione, pena le dimissioni da ogni carica politica⁹⁷.

Un capitolo a sé merita, infine, ai fini del nostro studio, l'esame delle c.d. "attività religiose normali" (*zhengchang*), giacché soltanto ad esse la Costituzione (art. 36) garantisce protezione. Va, inoltre, ricordato che i diritti religiosi previsti dalla Costituzione sono vincolati a talune rilevanti deroghe: l'art. 51, p. es., afferma che "l'esercizio dei diritti non può trascendere gli interessi dello stato, quelli della società, e quelli della collettività", mentre gli artt. 52-54 dichiarano che "deve essere tutelata l'unità del paese". Infine, i cittadini sono esortati a seguire pedissequamente la via socialista, accettando l'ideologia dominante, cioè il pensiero marxista-leninista di MAO⁹⁸. Annunciati da DENG XIAOPING nel 1980, tali basilari principi «formed the backbone of the [...] new Constitution and were frequently invoked to restrain subsequent moves toward the informal expansion of civil and political rights»⁹⁹.

A ben vedere, l'impalpabilità delle suddette protezioni costituzionali pone seri ostacoli per i credenti in una qualsiasi religione. L'intenzionale elasticità degli artt. della Costituzione, con riferimento alla sfera religiosa, ha consentito [e consente], infatti, alle autorità cinesi di «restrict drastically religious freedom in political and ideological campaigns such as the campaign against "spiritual pollution" [1983] or against "bourgeois liberation" [1987]»¹⁰⁰.

L'ambiguità, ma pure l'indeterminatezza, dell'espressione "attività religiose normali" (art. 36) presenta una serie di problematiche. Durante una conferenza su "Religione e Socialismo", tenutasi in Cina nel 1988, il PCC tentò di fornire il contenuto semantico del termine "normali" riferito alle "attività" e/o alle "pratiche religiose" (*zhengchang*): «The so-called normal religious activities [...] refer to the religious activities other than the religious activities that are abnormal and illegal [...]. It is in itself abnormal to put forward the term "normal religious activities". The emergence of such an abnormal phenomenon is due to the fact that in carrying out religious activities, a small number of people, as actuated by some abnormal purposes, conduct religious activities in an excessively frequent and long manner»¹⁰¹. Invero, alla luce di questa spiegazione, non appare agevole capire in che modo un pubblico ufficiale possa interpretare queste disposizioni per

⁹⁷ LAMBERT T., *The present religious policy of the Chinese Communist Party*, op. cit..

⁹⁸ HENKIN L., *The human rights idea in Contemporary China*, in RANDLE EDWARDS R. (ed.), *Human rights in Contemporary China*, New York 1986, 30.

⁹⁹ KENT A., *Waiting for Rights: China's Human Rights and China's Constitutions: 1949-1989*, in «Human Rights Quarterly» 13 [1991], 170-201 e, concretamente, 188.

¹⁰⁰ HEBERER T., *China and its National Minorities: autonomy or assimilation?*, Armonk 1989, 110.

¹⁰¹ Cit. in lingua inglese in KOLODNER E., *Religious rights in China: a comparison of International human rights law and Chinese domestic legislation*, op. cit., 466, n. 58.

stabilire se una certa “attività religiosa” sia o meno “normale” e, perciò, salvaguardata dalla Costituzione.

In aggiunta a queste difficoltà filologico-testuali, vi sono altre due norme ad inibire ulteriormente una protezione “certa” dei diritti religiosi. In primo luogo, va rammentato che tutte le leggi sono soggette ai principi ideologici dello stato. Come ha rilevato ANN KENT, in Cina «which has had four Constitutions since 1949, each promulgated in a distinctive social and political policy environment, Constitutions tend to be more like political programs»¹⁰². Inoltre, i diritti costituzionalmente garantiti possono essere modificati e/o cassati dal PCC e gli organi politici, senza alcun dibattito parlamentare, possono sospendere la vigenza della Costituzione e addirittura emendarla in “corso d’opera”¹⁰³. In secondo luogo, la mancanza di una “magistratura indipendente” – come ad es. è previsto nella Costituzione italiana – assicura al PCC l’assoluto monopolio interpretativo sulla Costituzione. Poiché nessun ente può invocare la Costituzione contro le massime autorità politiche, il governo è “libero” di opprimere la libertà dei cittadini: in quest’ottica, va pure detto che ai cittadini non è permesso appellarsi alle varie Corti di Giustizia per denunciare le violazioni dei propri diritti¹⁰⁴.

§7. *La gestione del problema Falun Gong*

Tracciato sommariamente il quadro politico e legislativo inerente alla questione religiosa in Cina, possiamo adesso tentare di comprendere le modalità con le quali il PCC ha gestito il problema FG/FD.

La forza della dittatura popolare cinese si esplica attraverso l’ANP sotto forma del c.d. “centralismo democratico”, un concetto basilare per comprendere l’ordinamento giuridico socialista. Poiché il PCC rappresenta tutti i cittadini lavoratori cinesi, non v’è alcuna necessità – secondo il regime – di altri partiti politici. Il “centralismo democratico” garantisce stabilità, assicurando al PCC la massima obbedienza da parte degli organi di governo locali¹⁰⁵. Al contempo, esso richiede, sulla carta, una politica c.d. “delle larghe intese” tra i più eminenti membri del PCC prima di assumere importanti decisioni nell’interesse del paese, un processo questo che va sotto il nome di “consultazione democratica”. Tale procedura tende ad evitare che l’ANP ed il suo principale organo, il CP, si dissociino dalla realtà nella formulazione dei provvedimenti legali. In altre parole, l’intento è quello di fronteggiare positivamente eventuali fratture nei rapporti tra PCC e popolo. In proposito, il Tredicesimo Comitato Centrale del PCC ha implementato il novero dei criteri che mirano ad ottimizzare la “consultazione democratica”. Più esattamente, queste linee di condotta intendono sortire un duplice effetto: per un verso, estendere il consenso politico e, per un altro verso, ascoltare i

¹⁰² KENT A., *Waiting for Rights*, op. cit., 177.

¹⁰³ *Op. cit.*, 179.

¹⁰⁴ HENKIN L., *The human rights idea in Contemporary China*, op. cit., 32.

¹⁰⁵ SHIH C.y., *Collective democracy in China*, Hong Kong 1999, 3-16.

punti di vista dei cittadini – attraverso le proprie rappresentanze – sui provvedimenti che s'intendono adottare¹⁰⁶.

Alla luce di quanto esposto, se il PCC avesse seguito tali principi, la decisione di bandire il FG sarebbe stata legittima, in quanto risultato della “consultazione democratica”. Al contrario, come si tenterà di mostrare, la messa al bando del FG sembra essere stata adottata precipitosamente e senza che fossero seguite le linee guida del PCC.

La Costituzione del 1982 restringe, in teoria, il potere dello stato affinché le attività politiche siano condotte entro i limiti definiti dalla Legge¹⁰⁷. Il proemio della Costituzione indica chiaramente quale debba essere il ruolo del PCC: ideologico e politico. La dialettica del PCC può tradursi in legge solo passando attraverso i canali legislativi ufficiali, seguendo le disposizioni contenute nella Costituzione. Se la politica del PCC viola i diritti costituzionalmente garantiti, l'ANP e il suo CP hanno l'obbligo costituzionale di negare che un *iter* legislativo prosegua. Ora, sebbene il PCC possa aver percepito il FG come una “minaccia”¹⁰⁸, l'ANP aveva la responsabilità legale di proteggere i diritti costituzionali dei seguaci del FG. Ma d'altra parte, ciò non è avvenuto per una ragione ben precisa. Uno dei limiti di un sistema centralizzato è proprio quello di accentrare tutti i poteri, così – nel caso specifico – la Costituzione cinese dà al CP dell'ANP il potere d'interpretare la Costituzione e sorvegliarne l'applicazione e d'interpretare ed emendare le leggi (art. 67). Inoltre, sebbene la Costituzione identifichi la CSP come il più alto tra gli organi giudicanti – responsabile della supervisione decisionale di tutti i tribunali locali – l'art. 128 stabilisce che:

¹⁰⁶ *Op. cit.*, 61-62.

¹⁰⁷ *Op. cit.*, 65.

¹⁰⁸ Dalla fine della Rivoluzione Culturale (1976), la Cina ha visto crescere vertiginosamente il numero di sette e credenti in dottrine alternative all'ortodossia imposta dal regime comunista. Pechino ha sempre etichettato tali credenze come “superstizione” (*mixin*). Inizialmente, il PCC non fu ostile a questo sviluppo “religioso”, ritenendo che tale “svago” potesse, in quel preciso momento storico, garantire maggiore stabilità, incoraggiando al contempo la produttività. Questa “tolleranza”, però, aveva dei limiti: infatti, nessun movimento religioso poteva trascendere la leadership del Partito. Di conseguenza, per fare un esempio, i cattolici cinesi non possono far riferimento alla Chiesa di Roma e non possono accettare il dogma dell'infalibilità papale. Al contrario, essi devono aderire obbligatoriamente all'Associazione Patriottica dei Cattolici Cinesi. Lo stesso principio si applica a tutte le altre religioni presenti sul territorio cinese (*China Official Annual Report 1981*, Hong Kong 1981; FU C.L., *Government sacks pro-democracy Christian pastor*, http://web.lexis-lexis.com/universe/document?_m=0a2370ddcc52a7eddfb383b4a86b4aa%_docnum=38&wchp=dGLS1S-1S1zV&_md5=af0f4066e6547398e0fe0e55070d33f8). Questa attitudine alla “tolleranza” mutò nella metà degli anni Novanta del XX secolo. Dapprima si parlò di una complicità tra i cattolici romani e i manifestanti di Piazza Tiananmen (CORPUS L., *Tiananmen Square massacre*, in «The Forerunner» [June 1989], http://www.forerunner.com/forerunner/X0092_Tiananmen_Square_Mas.html; *Revival in the wake of Tiananmen Square*, in «The Mandate» 2, 1 [1994], http://forerunner.com/mandate/X0018_Revival_in_Wake_of_T.html). Successivamente si diffuse la credenza che la crescita religiosa aveva causato il tracollo dell'Unione Sovietica e dei suoi “satelliti”. Poi, qualche tempo dopo, la rapida crescita ed organizzazione dei gruppi dediti al *qigong*, e tra questi del FG, condussero il PCC a considerare la religione e i nuovi “movimenti religiosi” come una seria minaccia per la stabilità ideologica e territoriale del paese e, quindi, a condannare e combattere più aspramente la religione (*jiao*) e la superstizione (CHAN E., *Tung: Falun Gong without a doubt an evil cult*, in «South China Morning Post» [June 2001], 14; CHEUNG C. and LEE B., *Falun Gong faces ban under terms of Criminal Law*, in «Hong Kong iMail» [March 23, 2001], http://hk-imal.singtao.com/inews/public/searcharticle_v.cfm?articleid=21106&intcatid=1)

«La CSP è responsabile verso l'ANP ed il CP dell'ANP e le corti locali del popolo di ogni grado sono responsabili verso gli organi di potere statale che le hanno create». In quest'ottica, non si può certo parlare di “autonomia giurisdizionale” come, ad es., è previsto dalla Costituzione italiana (art. 104)¹⁰⁹. Inoltre, in Cina, il potere d'interpretare la legge e la Costituzione non spetta ai giudici, bensì allo stesso legislatore: in caso contrario, i giudici – con le proprie sentenze – potrebbero attentare alla leadership del PCC e questo minerebbe la stabilità del sistema social-comunista. Per tali ragioni, il problema FG non ha potuto avere una gestione democratica (in senso occidentale) e costituzionalmente garantita. Promuovere i diritti dei seguaci del FG avrebbe significato porre in discussione il PCC. Non è immaginabile – al momento – una situazione di questo tipo¹¹⁰.

Il 22 luglio 1999, il Ministero degli Affari Civili, sentito il Consiglio di Stato, decise di bandire la “Società di Ricerca Falun Dafa e l'organizzazione Falun Gong posta sotto il suo controllo”¹¹¹. Al contempo, il Ministero della Sicurezza, con apposita nota, proibiva qualsiasi manifestazione tesa a sostenere, con ogni mezzo, le attività del movimento bandito¹¹².

Il 22 agosto 1999, l'Ufficio Generale del Consiglio di Stato, con nota 77/1999, estese il bando agli altri gruppi di *qigong* esistenti, statuendo che le attività di tali organizzazioni dovevano considerarsi “illegali e contrarie all'ordine sociale e all'ordine pubblico”¹¹³.

All'inizio di ottobre dello stesso anno, molti seguaci del FG si recarono a Pechino, dopo aver sentito che il Parlamento avrebbe discusso una proposta di legge tesa alla criminalizzazione del FG e di altri gruppi religiosi affini, etichettati dal governo *xiejiao*¹¹⁴. Il 30 ottobre 1999, il CP dell'ANP decretò la messa al bando di tutte le organizzazioni eretiche (di quelle, cioè, che non seguivano i principi ideologici del PCC) e, in particolare, di quelle dedite al *qigong*, con applicazione retroattiva, così da poter colpire più agevolmente il FG¹¹⁵. Lo stesso giorno, la CSP e la Procura Suprema del Popolo pubblicarono – di comune accordo – un manuale interpretativo intitolato “Spiegazione dei quesiti riguardanti la concreta applicazione delle leggi penali che vietano la fondazione di organizzazioni eretiche”. Il manuale interpretativo si basa sull'art. 300 del Codice penale cinese che sanziona “quei gruppi illegali che hanno fatto uso della religione,

¹⁰⁹ Cfr. LAVAGNA C., *Istituzioni di Diritto pubblico*, Torino 1985, 6 ed., 901 sgg..

¹¹⁰ CHEN A., *Restructuring political power in China*, Boulder 1999, 163.

¹¹¹ Tra il 1979 e il 1999 vi erano in Cina migliaia di insegnanti di *qigong* e, naturalmente, altrettanti praticanti. Molte associazioni di *qigong* fondarono “centri di educazione e coltivazione” (*xiulian peixun jidi*) e “centri di ricerca” (*yanjiu zhongxin*), organizzando, al contempo, centinaia di “centri di coltivazione” (*liangong dian*), molti dei quali erano situati in piazze e/o parchi pubblici (YANG F., *The Red, Black, and Gray markets of religion in China*, op. cit., 111).

¹¹² Cfr. AMNESTY INTERNATIONAL, *People's Republic of China: the crackdown on Falun Gong and other so-called “Heretical Organizations”*, (March 23, 2000), <http://www.amnesty.ca/library/asa171100.htm>

¹¹³ Op. cit., 18.

¹¹⁴ JOHNSON I., *China's crackdown feeds Falun Dafa's defiance*, in «Wall Street Journal» [October 29, 1999].

¹¹⁵ AMNESTY INTERNATIONAL, *People's Republic of China*, op. cit., 19; CHEN N.N., *Healing sects and Anti-cult campaigns*, in «The China Quarterly» 174, 2 [2003], 505-520.

del *qigong*, e/o di altri escamotage per irretire i cittadini con idee false e superstiziose dannose per la società civile”. In particolare, l’interpretazione stabilisce quanto segue: «The offences of establishing or using sects to organize, scheme, carry out and instigate activities of splitting China, endangering the reunification of China or subverting the country’s socialist system should be handled according to relevant laws on endangering State security offences, as stipulated in the Criminal Law»¹¹⁶.

Secondo i principi della “consultazione democratica” approvati dal PCC, i membri più eminenti del Partito dovrebbero contattare le rappresentanze del popolo ed ascoltare le voci dissidenti prima di adottare una decisione rilevante per il paese. Il *Documento 8*, adottato dal Comitato Centrale del PCC nel 1991, prevede che venga seguito un preciso iter legislativo: se una proposta di legge è approvata in linea di massima deve essere dibattuta dall’ANP e, successivamente, essere inviata, con eventuali modifiche, al Consiglio di Stato o alla CSP per essere finalmente tradotta in legge¹¹⁷. Naturalmente, si tratta di una procedura complessa e non breve. Al contrario, sul caso FG, la CSP formulò la propria interpretazione sulla proposta dell’ottobre 1999 il medesimo giorno in cui il CP dell’ANP l’aveva votata.

Il 5 novembre 1999, la CSP, con nota 29/1999, forniva indicazioni ai tribunali locali ed a quelli militari su come trattare i reati inerenti alle “organizzazioni eretiche” e al FG, fissando direttive omogenee col fine dichiarato di unificare i giudizi. La nota stabiliva: «Courts at all levels must be fully aware of the important, complex, and long-term’ nature of this struggle and they must make it their ‘serious political duty’ to punish ‘every kind of heretical organization crime’. Courts at all levels must handle these cases under the leadership of the Party committees. Higher courts are to supervise lower courts and use the media to publicize significant cases in order to increase the social impact of the trials. Other means should also be found to publicize the trials so as ‘to educate the large masses of people’ and to make them aware of the ‘heretical organizations’ that were ‘opposing science, humanity, society and the government»¹¹⁸. Questa nota – come hanno acutamente osservato EDELMAN e RICHARDSON – sembra affondare le proprie radici nella concezione marxista dei sistemi socialisti che utilizzano il sistema giurisdizionale per sopprimere i dissidenti ed educare, riformandole, le masse¹¹⁹.

Il 24 novembre 1999, il Ministero della Pubblica Sicurezza emanò la “Regolamentazione sulle modalità di trattamento delle attività sportive e culturali di massa”. La disposizione mirava a vietare le manifestazioni pubbliche e gli assembramenti, specie quando tali riunioni coinvolgevano i gruppi dediti al *qigong* che “mettevano seriamente in discussione la sicurezza nazionale e l’ordine pubblico”. La normativa, in particolare,

¹¹⁶ AMNESTY INTERNATIONAL, *op. cit.*, 20.

¹¹⁷ TANNER M., *The politics of lawmaking in Post-Mao China*, Oxford & New York 1999, 67-70.

¹¹⁸ AMNESTY INTERNATIONAL, *People’s Republic of China*, *op. cit.*, 21.

¹¹⁹ Cfr. EDELMAN B. and RICHARDSON J.T., *Falun Gong and the law: development of legal social control in China*, in «Nova Religio» 6, 2 [2003], 312-331 e, in particolare, 319.

bandiva nove tipologie di adunanze, cioè quelle che: «violate principles of the constitution, or endanger national security and public order, infringe upon customs of ethnic minorities, violate ethnic unity and instigate national separatism, propagate superstition and heresy, pornography and violence that are detrimental to the health of the people»¹²⁰.

Nel dicembre 2001, il PCC vietò l'uso di Internet per coordinare le attività dei c.d. “culti non-ortodossi” (*xiejiao*). Questa disposizione, oltre a quella di limitare drasticamente la libertà religiosa – costituzionalmente sancita – al FG e agli altri gruppi affini, sembra in contraddizione con molti principi garantiti dalla Costituzione cinese del 1982, quali, ad es., “la libertà di parola, stampa, riunione, associazione, viaggi, dimostrazioni” (art. 35). A differenza di altri articoli, l'art. 35 non menziona o esclude quelle attività che “mettono in pericolo l'ordine pubblico”. Sebbene l'art. 33 c. 3 stabilisce che “I cittadini devono adempiere ai doveri determinati dalla Costituzione e dalle leggi” (uno dei quali è il rispetto dell'ordine pubblico), dice anche che “Qualsiasi cittadino gode dei diritti determinati dalla Costituzione e dalle leggi”. Pertanto, la politica di bandire attività protette dalla Costituzione sembra in conflitto con i principi costituzionali stessi: inoltre, la responsabilità di vigilare sull'osservanza della Costituzione spetta al CP dell'ANP. Non sembra, in tal caso, per usare un'espressione proverbiale, che “il cane possa mordersi la coda”.

§8. Alcune note conclusive

Il trattamento subito dai seguaci del FG sembra palesare come la RPC non intenda riconoscere pienamente i diritti costituzionali e le libertà fondamentali dei propri cittadini, contrariamente alle dichiarazioni ufficiali e, soprattutto, ai documenti e ai trattati internazionali che afferma di rispettare¹²¹. Dopo la Rivoluzione Culturale, la legittimità del PCC è stata riedificata su di un impegno concreto volto a riformare la società da un punto di vista politico-economico¹²². Sarebbe utile capire se tale impegno riguardasse pure la garanzia dei diritti umani: se, infatti, l'aspra reazione

¹²⁰ AMNESTY INTERNATIONAL, *People's Republic of China*, op. cit., 22.

¹²¹ L'art. 2 della *Dichiarazione Universale sui Diritti Umani* proibisce qualsiasi discriminazione sulla base della religione. La *Dichiarazione sulla eliminazione dell'Intolleranza Religiosa e la Discriminazione basata sulla religione* è il primo strumento a disposizione delle Nazioni Unite per proclamare una serie di diritti, principi e libertà fondamentali. In proposito, cfr. p. es. LERNER N., *Toward a draft declaration against religious intolerance and discrimination* (1981), cit. in KOLODNER E., *Religious Rights in China*, op. cit., 461, n. 24. L'art. 33 della Costituzione cinese, dopo gli emendamenti intervenuti il 14 marzo 2004 (Decimo Congresso Nazionale del Popolo) – per cui, ad es., cfr. «China Law & Policy» [March 26, 2004], <http://www.omm.com/webcode/webdata/content/publications/clp20040326.pdf>, dichiara: “Lo Stato rispetta e garantisce i diritti umani” (*trad. it. nostra*). Tale modifica sarebbe di notevole importanza per lo sviluppo sociale della Cina se fosse messa in pratica e, invece, ancora oggi, la Cina non ha ratificato ufficialmente gli “Accordi delle Nazioni Unite sui Diritti Umani”. Su tali problematiche, cfr. tra la recente bibliografia scientifica: KIRBY W.C. (ed.), *Realms of freedom in Modern China*, Stanford 2004; LI L., *China's Constitutional Amendments and their implications*, in «China Report» 41, 1 [2005], 75-81; YU A.C., *China and the problem of Human Rights: ancient verities and modern realities*, in «Culture and Religion» 6, 1 [2005], 201-234; FUNG E.S.K., *The idea of freedom in Modern China (revisited)*, in «Modern China» 32, 4 [2006], 453-482.

¹²² ZUO J., *Political religion: the case of the Cultural Revolution in China*, in «Sociological Analysis» 52, 1 [1991], 99-110.

verso il FG può fornire indicazioni, in tal senso, ci sembra che il PCC eserciti il suo potere solo ed esclusivamente per avere sempre e comunque il controllo assoluto sull'individuo e sulla società. A parziale giustificazione della politica religiosa cinese, va detto che nel grande paese dell'estremo oriente c'è sempre stata una certa intolleranza verso la "religione". «An antireligious attitude - come ha osservato acutamente THOMAS HEBERER – has a long tradition in China, dating from the fourth century B.C.E., when many of the learned equated religion with superstition»¹²³. Inoltre, quando vi furono dispute fra confuciani, buddhisti e taoisti, i problemi furono risolti sempre sul piano politico lasciando da parte la dimensione religiosa¹²⁴. Fino alla caduta della Dinastia QING, nel 1911, i confuciani esercitarono il potere politico sulla sfera religiosa attraverso il Ministero dei riti (*Libu*)¹²⁵. Questo Ministero impose «a monopoly over [...] interpretation of religious matters» ed era responsabile della soppressione dei movimenti religiosi non-ortodossi¹²⁶. In questa prospettiva, il regime cinese contemporaneo avrebbe ereditato solo la linea politica confuciana contro la religione. Come ha rilevato HEBERER: «China was as areligious for the scholars of ancient China as it is for the educated in the China of today. This must be kept in mind when discussing today's religious policy. China's supreme power has always endeavored to keep religious activity under control so as not to jeopardize the unity and stability of the state»¹²⁷. Tuttavia, oggi – come abbiamo visto nel §6 del presente studio – la religione sembra completamente asservita ai bisogni del sistema socialista¹²⁸. La religione, perfino in misura maggiore del nazionalismo, è l'antagonista principale del marxismo-leninismo la cui dottrina del materialismo dialettico è in chiaro e diretto contrasto con tutti gli insegnamenti religiosi¹²⁹.

Le riforme economiche avviate negli anni Ottanta del XX secolo hanno creato un certo malcontento sociale tra le province costiere e le aree rurali nelle quali la disoccupazione ha raggiunto livelli assai elevati. Proprio qui, la protesta antigovernativa pare più forte. In tale prospettiva, l'adesione a movimenti ed organizzazioni "spirituali" come il FG può costituire una "boa di salvataggio" contro la totale materializzazione dell'esistenza. Del resto, in un editoriale del giornale *Renmin ribao* (*Quotidiano del popolo*), come ha osservato acutamente BENJAMIN OSTROW, si afferma che «the rise of religious groups appears to be leading to a new awareness by the regime. Beijing seems to recognize that for many, a life devoted to material acquisition that it promotes in the absence of freedom is not enough»¹³⁰.

¹²³ HEBERER T., *China and its National Minorities: autonomy or assimilation?*, op. cit., 102.

¹²⁴ YANG C.K., *Religion in Chinese society*, op. cit., 180-191.

¹²⁵ JOCHIM C., *Chinese religions: a cultural perspective*, New Jersey 1986, 143-149.

¹²⁶ YANG C.K., *Religion in Chinese society*, op. cit., 180.

¹²⁷ HEBERER T., *China and its National Minorities: autonomy or assimilation?*, op. cit., 105.

¹²⁸ HENKIN L., *The human rights idea in Contemporary China*, op. cit., 7.

¹²⁹ MICHAEL F., *Non-Chinese nationalities and religious communities*, in WU Y.L. (ed.), *Human rights in the People's Republic of China*, Boulder 1988, 268-285 e, in particolare, 281-282.

¹³⁰ OSTROV B.C., *Something of value*, op. cit., 66; cfr. anche WANG J., *Contemporary Chinese politics*, Upper Saddle River 2002. Alla "Conferenza Nazionale sul Sistema dei Tribunali Cinesi" (Pechino, 22 dicembre 2002), XIAO YANG, presidente della CSP, ha affermato che in Cina occorre una maggior protezione dei diritti civili e, tra questi, di quelli religiosi, <http://www.xinhuanet.com> (Dec. 22, 2002).

D'altra parte, se il PCC tende ad opprimere una cospicua porzione del proletariato, come si può ancora parlare di un partito che rappresenti tutti i lavoratori”?

La Cina di oggi sembra attraversare una grave crisi etica. Le relazioni umane paiono conflittuali per l'alta tensione determinata dal rapporto esistente fra le risorse materiali e la sovrappopolazione: il denaro ha assunto una valenza “deificante”. Di fronte a questa situazione, si stanno rivalutando i valori spirituali delle religioni¹³¹. In campo filosofico, alcuni tendono ancora a vedere la *religione* come un problema esterno alla *scienza*¹³², mentre in campo giuridico sembra prevalere la tesi secondo cui sarebbe meglio se qualunque azione umana fosse giudicata dalle “Tre Corti”: la Corte del diritto, la Corte della morale e la Corte spirituale¹³³.

¹³¹ Su questa rilevante questione, cfr. p. es. HEELAS P. and WOODHEAD L., *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*, Oxford & Malden 2005.

¹³² POTTER B.P., *Belief in control: regulation of religion in China*, in «The China Quarterly» 174 [2003], 317-337.

¹³³ Cfr. per la citazione GUODONG X., *La libertà religiosa nella Repubblica popolare cinese*, in «Note & Rassegne» 4 [2005], <http://dirittoestoria.it/4/note&rassegn/Xu-Guodong-Liberta-religiosa-in-Cina.htm>; sullo sviluppo religioso in Cina nel periodo recente, cfr. OVERMYER D.L., *Religion in China today: introduction*, in «The China Quarterly» 174 [2003], 307-316.