

Sul continuum giudiziario e sullo studio della cultura giuridica cinese

Paul R. Katz¹

Lo scopo del presente studio è quello di esaminare la natura del continuum giudiziario e ciò che esso rivela dello sviluppo della cultura giuridica cinese. Per far questo farò riferimento ai dati e alle riflessioni contenute nel mio studio monografico *Divine Justice*,² nonché ai numerosi confronti con altri studiosi della storia del diritto, nell'intento di ampliare i limiti della comprensione convenzionale della prassi giudiziaria. Un modo per raggiungere tale obiettivo consiste nel considerare sia i templi che gli uffici governativi (*yamen* 衙門) come luoghi dove le persone possono dedicarsi attivamente al perseguimento della giustizia.

In *Divine Justice* ho definito il continuum giudiziario come un valido sistema culturale che copre un ventaglio di opzioni olistiche, tra cui la mediazione (in cui le decisioni erano formulate dai più anziani e da altri gruppi elitari), le procedure legali formali (in cui le decisioni erano formulate dai funzionari) e la celebrazione dei riti (giudizi formulati dalle divinità), volte a ottenere legittimazione e a risolvere controversie. Ho anche sottolineato come tali atti possano essere compiuti in successione o, talvolta, anche in contemporanea. In seguito alla pubblicazione del suddetto studio, alcuni tra i maggiori studiosi della storia del sistema legale cinese, tra cui principalmente Jérôme Bourgon e Jiang Yonglin 姜永琳, hanno sottolineato la necessità di spiegare le differenze istituzionali tra rituali e decisioni giudiziali, nonché la differenza tra la filosofia "ufficiale" del diritto e le istituzioni da un lato, e le pratiche e i valori religiosi/legali "ufficiosi" dall'altro. In tal senso il presente articolo sottolinea l'importanza del concetto di "continuum" con il quale ci si riferisce generalmente a una serie continua di elementi spesso considerati indistinguibili l'uno dall'altro. Poiché questo termine suggerisce una sequenza di fenomeni interconnessi,

¹ Traduzione parziale di: Paul R. Katz, "On the Judicial Continuum and the Study of Chinese Legal Culture", in S. Travagnin e P.R. Katz (a cura di), *Key Concepts in Practice* (Berlin, Boston: De Gruyter, 2019), 11-36.

² Paul R. Katz, *Divine Justice. Religion and the Development of Chinese Legal Culture* (London - New York: Routledge - Taylor & Francis Group, 2009).

ancorché non equivalenti, sembrerebbe logico considerare la mediazione, i tribunali e i riti come parte del medesimo continuum giudiziario, nonostante siano fenomeni tra loro difficilmente sovrapponibili. Tale prospettiva permette di sostenere l'esistenza di una continuità, seppur all'interno di molteplici differenze.

Ritengo inoltre essenziale proporre una più ampia accezione del termine “giudiziario” (inglese: *judicial*): secondo la mia analisi, infatti, il significato di questo termine comprende non solo il ramo di governo cui sono attribuite le funzioni di amministrazione dell'attività giurisdizionale, ma anche le pratiche sociali e religiose volte a risolvere le controversie e a una legittimazione delle parti coinvolte. Se si accetta questa visione delle pratiche legali cinesi, la distinzione tra azioni “sociali”, “religiose” e “legali” si rivela dunque meno utile rispetto a una loro considerazione quali parti di uno spettro culturale più ampio.

1. *Divine Justice*: argomentazioni principali

L'obiettivo principale del volume *Divine Justice* è quello di esaminare ciò che le credenze e le pratiche religiose rivelano in ordine al più ampio concetto di cultura giuridica cinese. Il mio tentativo, dunque, è stato quello di gettare nuova luce su due forme di sovrapposizione tipicamente cinesi tra la religione e il diritto: la concezione ideologica della giustizia e l'esecuzione dei rituali giudiziari. La prima comprende le modalità con cui le divinità amministrano le questioni umane in questa e nella prossima vita, tra cui salute, benessere economico, punizioni nell'oltretomba e reincarnazione. Ciò coinvolge un gran numero di divinità con ruoli altrettanto numerosi e differenti. Alcune osservano e registrano le azioni buone o cattive di chi è in vita, altre rispondono alle preghiere di intervento divino, mentre altre ancora amministrano la giustizia nell'aldilà, dove la giustizia si caratterizza principalmente per essere punitiva o “positiva”, in contrapposizione con l'inferno prevalentemente “morale” (purgatorio) di stampo occidentale. Tali concezioni sono ben espresse da modi di dire come “Gli dei incombono tre piedi al di sopra delle teste degli uomini” (*jutou sanchi you shenming* 舉頭三尺有神明) o “Gli uomini agiscono sotto l'occhio (attento) del cielo” (*lang teh tso, thi teh khoa* 人(郎)在做, 天在看, nel dialetto Min Meridionale).

Uno dei più importanti principi alla base della concezione ideologica cinese della giustizia è il credo nell'inevitabilità della retribuzione (*baoying* 報應). Il termine per "retribuzione" deriva dal tardo latino *retribūtiōn* (o *retribūtiō*; punizione o ricompensa frutto di un verdetto), equivalente al latino *retribut(us)* (participio passato di *retribuere*), letteralmente "ripristinare, restituire. La punizione per una condotta sbagliata, dunque, può essere interpretata come una forma di "vendetta" o di "giusta punizione". Tali valori pervadono le tradizioni religiose cinesi, le quali sostengono che la giustizia prevarrà sempre, nonostante la corruzione e l'incompetenza dei funzionari giudiziari, tanto in questo mondo quanto nell'oltretomba, e che i malfattori, prima o poi, subiranno una qualche forma di punizione, forse già durante la loro vita mortale (*xianshibao* 現世報).³ Sembra inoltre che un elemento comune a molte religioni del mondo sia la credenza in un castigo successivo alla morte, il quale a sua volta ha il potenziale di affrancare le ingiustizie in questo mondo e assicurare che coloro che sono riusciti a evitare il castigo per le proprie colpe in vita non possano comunque sfuggirvi nell'aldilà. La concezione cinese di giustizia, tuttavia, si distingue da quella di molte altre tradizioni religiose per la sua formulazione di un complesso sistema giuridico ultraterreno responsabile di registrare le azioni e le parole dei viventi e di somministrare loro la corrispettiva retribuzione dopo la morte. Questo sistema ha anche influenzato le procedure legali formali. A tal riguardo le ricerche di Charlotte Furth rivelano che uno dei nodi giurisprudenziali maggiormente problematici nella legge tradizionale cinese era proprio la definizione dei precisi livelli di punizione per i vari illeciti, il che richiama l'enfasi posta sulla retribuzione nella concezione della giustizia.⁴

La seconda forma di sovrapposizione tra religione e diritto può essere individuata nell'ambito delle pratiche, in particolare nelle situazioni in cui

³ Cynthia Brokaw, *The Ledgers of Merit and Demerit* (Princeton: Princeton University Press, 1991); Wolfram Eberhard, *Guilt and Sin in Traditional China* (Berkeley: University of California Press, 1967).

⁴ Vedi Charlotte Furth, "Introduction", in C. Furth, J.T. Zeitlin e P. Hsung (a cura di), *Thinking with Cases: Specialist Knowledge in Chinese Cultural History* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2007), 1–27, qui: 12. Vedi anche Wejen Chang, "Foreword", in K. Turner, J.V. Feinerman e R.K. Guy (a cura di), *The Limits of the Rule of Law in China* (Seattle and London: University of Washington Press, 2000), vii–xii.

le persone invocano gli dei affinché intervengano in caso di presunta ingiustizia o nella risoluzione di controversie. Da tempo i cinesi prendono parte a rituali giudiziari in cui compaiono le divinità principali dell'oltretomba, tra cui in particolare il Dio della Città (Chenghuangshen 城隍神), l'Imperatore del Picco Orientale (Dongyue dadi 東嶽大帝) e il Bodhisattva Dizang (Dizangwang pusa 地藏王菩薩). Tali riti vengono solitamente officiati nei templi dedicati a queste divinità o di fronte alle loro statue. I riti giudiziari cinesi sono molteplici e disparati, ma i più comuni sembrano essere quelli in cui si presta un giuramento solenne (*lishi* 立誓) e quelli in cui si rinvia a un giudizio nell'oltretomba (*gao yinzhuang* 告陰狀 o *fanggao* 放告). La categoria dei giuramenti ufficiali è molto ampia e spazia dai patti di sangue (*xuemeng* 血盟 o *shaxue* 歃血) ai riti di alleanza e maledizione (*mengzu* 盟詛) e ai giuramenti accompagnati da sacrifici animali (*zhan jitou* 斬雞頭). Anche i rituali per il rinvio a giudizio nell'oltretomba mostrano una notevole varietà. Oltre alla possibilità di rinviare a giudizio, mediante un rituale, una qualunque persona in vita, era inoltre possibile avviare procedimenti di risposta nei confronti delle azioni mosse dai morti, o addirittura presentare contestazioni contro spiriti malevoli. È inoltre necessario distinguere tra riti giudiziari officiati per riconciliare le parti in causa (ivi compresi disaccordi tra familiari o amici) o al contrario riti giudiziari per chiedere una retribuzione consona a chi commette illeciti (e ciò in particolare nel caso di reati o controversie finanziarie tra soci d'affari). *Divine Justice* affronta anche i riti di penitenza, concepiti per contrastare gli effetti dell'essere accusati di illeciti in questa vita o in quelle precedenti, come il "processo al folle" (*shen fengzi* 審瘋子) o il rito del "travestimento da criminale" (*ban fanren/zuiren* 扮犯人/罪人). Tutti questi riti giudiziari, per quanto diversi, hanno dei tratti comuni: in particolare il profondo desiderio di ottenere giustizia e la spiccata tendenza dei credenti a fare appello alle divinità che presiedono sull'oltretomba.⁵ I riti giudiziari vengono eseguiti sin dall'antichità da

⁵ Per un quadro generale di questi fenomeni, si veda Vincent Goossaert, "Irrepressible Female Piety. Late Imperial Bands on Women Visiting Temples", *Nan Nü. Men, Women and Gender in China*, 10, 2, 2008, 212-241; Vincent Goossaert, "The Local Politics of

individui di ogni estrazione sociale (ivi compresi i membri della burocrazia ufficiale),⁶ fatto, questo, che sottolinea la natura problematica della cornice analitica basata sulle dinastie e delle suddivisioni fra “tradizionale” e “moderno”, o tra “elitario” e “popolare”. Questi riti, inoltre, chiamano in causa la natura stessa dell’aggettivo “cinese”, giacché venivano officiati sia in comunità Han che in comunità non-Han.⁷

Festivals in Hangzhou, 1850-1950”, *Daoism: Religion, History and Society*, 5, 2013, 57-80; Vincent Goossaert, “The Shifting Balance of Power in the City God Temples, 1800-1937”, *Journal of Chinese Religion*, 43, 1, 2015, 5-33; Barend ter Haar, *Ritual and Mythology of the Chinese Triads: Creating an Identity* (Laiden: BRILL, 1998); Jen-shu Wu 巫仁恕, “Jieqing, xinyang, yu kangzheng – Ming-Qing chenghuang xinyang yu chengshi qunzhong de jiti kangyi xingwei” 節慶, 信仰, 與抗爭 – 明清城隍信仰與城市群眾的集體抗議行為, *Bulletin of the Institute of Modern History, Academia Sinica*, 34, 2000, 145-210; Zheng Zhenman 鄭振滿, “Shenmiao jidian yu shequ kongjian zhixu” 神廟祭典與社區空間秩序. in Wang Mingming 王銘銘 e Wang Sifu 王斯福 (Stephan Feuchtwang) (a cura di) *Xiangtu shehui de zhixu, gongzheng yu quanwei* 鄉土社會的秩序、公正與權威 (Pechino: Zhongguo Zhengfa daxue chubanshe, 1997); Zheng Tuyou 鄭土有 e Liu Qiaolin 劉巧林, *Chenghuang xinyang de renleixue kaocha* 城隍信仰的人類學考察 (Shanghai: cishu chubanshe, 2005); Zheng Tuyou 鄭土有 e Wang Xiansen 王賢森, *Zhongguo chenghuang xinyang* 中國城隍信仰 (Shanghai: Sanlian Shudian, 1994); Zhu Jianming 朱建明, “Shanghai Chenghuang miao de Sanxun hui jisi” 上海城隍廟的三巡會祭祀, *Minsu quyi* 民俗曲藝, 125, 2000, 119-132.

⁶ Per altri esempi si veda Stephen R. Bokenkamp, *Ancestors and Anxiety. Daoism and the Birth of Rebirth in China* (Berkeley: University of California Press, 2007); Ch'en Teng-wu 陳登武, *Cong renjian shi dao diyu jie: Tangdai de fazhi, shehui yu guojia* 人間世到幽冥界: 唐代的法制、社會與國家 (Taipei: Wunan tushu gufen youxian gongsi, 2005); Donald Harper, “Resurrection in Warring States Popular Religion”, *Taoist Resources* 5, 2, 1994, 13-28; Terry F. Kleeman, “Traditional Chinese Jurisprudence and the Supernatural”, 2005; Mark Edward Lewis, *Sanctioned Violence in Early China* (Albany: SUNY Press, 1990); Mark Edward Lewis, *Writing and Authority in Early China* (Albany, New York: SUNY Press, 1999); Peter Nickerson, “The Great Petition for Sepulchral Plaints.” in Stephen R. Bokenkamp (a cura di), *Early Daoist Scriptures* (Berkeley: University of California Press, 1997), 230-274.

⁷ Si vedano i casi studio in Lü Yangzheng 呂養正, “Qingdai Miaoguan zhidu dui Miaozu shenpan quanwexing hecheng zhi yingxiang” 清代苗官制對苗族神判權威性合成之影響, *Jishou daxue xuebao* (Shehui kexueban) 吉首大學學報 (社會科學版), 2, 2002, 85-88; Donald S. Sutton, “Myth Making on an Ethnic Frontier: The Cult of the Heavenly Kings

In ultima istanza, se si considera che anche la storia del diritto occidentale possiede forme rituali di mediazione e di procedimenti giudiziari quali giuramenti e ordalie, la distinzione stessa tra “Cina” e “Occidente” sembra allora perdere rilevanza. In effetti, ritenere che ci sia un solo sistema legale “occidentale” contrapposto a quello cinese è già di per sé una grande semplificazione. Le pratiche legali occidentali ricordano infatti i loro “corrispettivi” cinesi, giacché esse comprendono le più diverse forme di giurisprudenza (cf. la discussione sul pluralismo legale più sotto): oltre al diritto scritto (positivo), queste comprendono anche il diritto naturale, ossia l’idea che il sistema legale sia uno degli aspetti del volere di Dio o della divina provvidenza (il che costituisce un’approssimazione dei principi universali fondamentali⁸), nonché il diritto comune, consistente in particolare in usi e consuetudini non scritti basati su precedenti non così diversi dal diritto consuetudinario cinese, spesso ripresi dalla diritto scritto, seppur con variazioni moderne.⁹ A ciò si aggiunge il fatto che il rituale è da molto tempo parte integrante dei sistemi giuridici occidentali: basti pensare all’uso di toghe e parrucche, o alla formula “In piedi!” quando il giudice entra in aula. Un particolare aspetto degno di nota in merito alla sovrapposizione tra religione e diritto nella cultura occidentale è la fede nella “giustizia immanente”, ossia nell’idea che l’intervento divino nelle

of West Hunan, 1715–1996.”, *Modern China*, 26, 4, 2000, 448–500; Donald S. Sutton, “Violence and Ethnicity on a Qing Colonial Frontier: Customary Statutory Law in the Eighteenth-Century Miao Pale.”, *Modern Asian Studies*, 37,1, 2003, 41–80; Xia Zhiqian 夏之乾, *Shenpan* 神判 (Shanghai: Sanlian shudian Xia, 1990); Xie Xiaohui 謝曉輝, “From Woman’s Fertility to Masculine Authority: The Story of the White Emperor Heavenly Kings [白帝天王], in David Faure e Ho Ts’ui p’ing 何翠萍 (a cura di), *Western Hunan. In Chieftains into Ancestors: Imperial Expansion and Indigenous Society in Southwest China* (Vancouver: UBC Press, 2013), 111–137; Zhang Guanzi 張冠梓, *Lun fa de chengzhang – Lai zi Zhongguo nanfang shandi falu minzuzhi de quanshi* 論法的成長—來自中國南方山地法律民族誌的詮釋 (Pechino: Shehui kexue wenxian chubanshe, 2000).

⁸ Knud Haakonssen, *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment* (New York: Cambridge University Press, 1995).

⁹ Michael Arnhem (a cura di), *Common Law* (New York: New York University Press, 1994); Douglas E. Edlin (a cura di), *Common Law Theory* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2007).

questioni umane, tra cui appunto l'amministrazione della giustizia, sia questione ordinaria e prevedibile.¹⁰ Questa convinzione non si discosta poi troppo dalla concezione ideologica cinese di giustizia. Cionondimeno, un punto di contrasto tra Cina e Occidente consiste nel fatto che, nella prima, i rituali giudiziari non sono mai stati formalmente incorporati nella pratica giudiziaria. Gli ufficiali cinesi di alto grado incaricati tra la fine del diciannovesimo e l'inizio del ventesimo secolo dell'elaborazione dei moderni codici civili e penali della Cina, presero infatti inizialmente in considerazione l'adozione della pratica occidentale di far prestare giuramento ai testimoni, per poi finire invece col respingerla.

In *Divine Justice* il perseguimento della giustizia nella cultura cinese è visto come un solido sistema culturale, cui mi riferisco come "continuum giudiziario cinese", che include in sé un ampio spettro di opzioni finalizzate all'ottenimento della giustizia e alla risoluzione di controversie. Queste diverse opzioni, tra cui si annoverano la mediazione (in cui la decisione viene formulata dai più anziani e da altri gruppi elitari), il processo in tribunale (in cui la decisione è formulata da ufficiali) e la celebrazione di riti (in cui il giudizio è formulato dalle divinità), possono essere attuate in successione o, talvolta, anche contemporaneamente. Mentre la soddisfazione data dal successo di un rito giuridico è certamente diversa da quella data dalla vittoria in un processo in aula, entrambe possono contribuire alla risoluzione delle controversie, e dunque entrambe le procedure sono parte integrante della cultura giuridica cinese. La presenza del continuum giudiziario mette anche in discussione la dicotomia tra "razionale" e "irrazionale", dimostrando che la cultura giuridica cinese è caratterizzata dall'utilizzo concomitante di meccanismi giuridici formali e informali nei quali il ricorso ai riti rappresenta uno strumento accettabile, e peraltro perfettamente integrato, delle procedure finalizzate all'ottenimento della giustizia. Di conseguenza, concordo con Laurence Rosen nel sottolineare "la coerenza che caratterizza l'intero sistema – di preghiere e di rituali, credenze e pratiche, indagini giudiziarie e valutazioni soggettive, testimonianze orali e giuramenti prestati di fronte alle divinità – che contribuisce all'accettabilità di ogni singolo elemento all'interno di

¹⁰ Henry Charles Lea, *The Duel and the Oath* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1974 (1866)).

questo schema culturale”.¹¹ A tal proposito ritengo inoltre utile menzionare l’importante lavoro di Wendy Davies e Paul Fouracre, i quali pongono l’accento sull’importanza dei rituali giudiziari come parte integrante delle procedure legali non dissimili dalle riflessioni sul continuum giudiziario cinese descritto nel mio lavoro.¹²

2. Ripensando *Divine Justice*: sulla natura dei continuum

Nonostante alcuni possano ritenere che esista un’identità che trascende le singole differenze, in questo contesto preferisco evidenziare la continuità che esiste tra le varie differenze. Comincio partendo da una delle definizioni di “continuum”: “una successione continua in cui nessuna parte può essere distinta da quella precedente o successiva se non tramite una distinzione arbitraria”.¹³ Dunque, a mio avviso, il termine in questione indica una sequenza di fenomeni tra loro correlati, e non un’equivalenza. Questo, in effetti, sembrerebbe maggiormente rispecchiare l’etimologia del termine, tra cui il latino “continuus”, il quale poteva assumere i significati di “continuo e ininterrotto”, ma anche quelli di “in successione, sequenziale, continuativo” e poteva essere utilizzato tanto in riferimento a persone quanto a eventi, e perfino a date. In *Divine Justice* ho utilizzato il termine per descrivere uno spettro continuo di credenze e pratiche giudiziarie collegate tra loro dalla più ampia “concezione ideologica della giustizia”, ma che differiscono per momento temporale, agenzia e scopo. Il fatto che l’aggettivo in questione sia usato in riferimento a differenti ruoli, battaglie, itinerari e perfino a giorni diversi come se essi fossero collegati tra loro in modo sequenziale (o, appunto, continuo) ne giustifica l’uso che ne faccio. Vale dunque la pena considerare la mediazione, i tribunali e i rituali come parti costituenti il continuum giudiziario cinese, sebbene certo non si tratti di fenomeni equivalenti.

¹¹ Lawrence Rosen, *The Anthropology of Justice: Law as Culture in Islamic Society* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1989), 36.

¹² Wendy Davies e Fouracre Paul (a cura di), *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1986), 223, 228, 232, 233.

¹³ Tale definizione compare nel Dizionario Webster e nel Free Online Dictionary.

Di particolare interesse per la mia ricerca è stata la stimolante analisi fatta da Timothy Brook, Jérôme Bourgon e Gregory Blue sulla “mimesi distorsiva” dell’omologia tra istituzioni giuridiche mondane e le loro rispettive rappresentazioni nella tradizione religiosa cinese, dove le immagini dei tormenti inflitti nell’oltretomba avevano lo scopo di ricordare agli individui le punizioni, seppur differenti, del mondo terreno.¹⁴ Come tali studiosi osservano nel loro lavoro, “Il mondo dei morti non è la precisa ricapitolazione di quello dei vivi, poiché suggerisce come quest’ultimo potrebbe essere in potenza se ne avesse la razionalità, l’ordine e la logica morale sistematica che governano l’altro”.¹⁵ In *Divine Justice* i confini di questa omologia vengono estesi prendendo in considerazione i continuum alla luce delle somiglianze e delle corrispondenze tra contenziosi e riti giudiziari. Numerose evidenze mostrano che i magistrati non esitavano ad affidarsi a sogni o ad altre forme di intervento divino per risolvere casi legali particolarmente complicati, affrancare ingiustizie, catturare sospetti criminali e addirittura per contrastare spiriti maligni che infestavano i loro uffici e le loro case. Alcuni funzionari concedevano la celebrazione di riti giudiziari nelle proprie aule, o si affidavano a questo tipo di riti per comprovare la colpevolezza o l’innocenza delle parti in causa, mentre altri presentavano contestazioni nei templi al cospetto di divinità giuridiche (cf. sotto). In altre parole, la separazione tra rituali e pratica giudiziaria formale potrebbe non essere così netta come si è portati a pensare. Ciò suggerisce che il continuum giudiziario cinese include le sfere del secolare e del religioso, con interazioni tra le due non certo trascurabili.

Numerose fonti descrivono figure ufficiali del tardo periodo imperiale intente a coniugare queste due forme di pratica, gli uni officiando riti giudiziari, gli altri tenendo processi formali nei templi al cospetto delle divinità.¹⁶ È questo il caso di illustri magistrati come Wang Huizu 汪會祖

¹⁴ Timothy Brook, Jérôme Bourgon e Gregory Blue, *Death by a Thousand Cuts* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 122–151.

¹⁵ *Ibid.*, 126.

¹⁶ Per una panoramica su questo fenomeno, si veda Ch’en, Cong renjian shi dao diyu jie: Tangdai de fazhi, shehui yu guojia 人間世到幽冥界：唐代的法制、社會與國家; Ch’ü T’ung-tsu, *Law and Society in Traditional China* (Paris: Moulon, 1961); Joanna Waley-

(1730–1807), Lan Dingyuan 藍鼎元 (1680–1733) e Huang Liuhong 黃六鴻 (1633–1693), i quali non solo prestarono giuramento al Dio della Città per consolidare la propria legittimità, ma giunsero a invocarne l’assistenza per risolvere casi impossibili, e addirittura decisero di portare i processi nei templi della divinità di modo da stabilire con certezza quale fosse la verità.¹⁷ In un articolo pubblicato sulla monografia locale di Shanghai nel 1871 viene riportato come un investigatore locale stesse conducendo un’accurata indagine su un caso di omicidio, interrogando testimoni e possibili sospettati ed esaminando le ferite presenti sul corpo della vittima. Resosi conto che non sarebbe riuscito a risolvere il caso, decise di interrogare il principale sospettato al cospetto del Dio della Città. Fu una tattica efficace, poiché l’uomo, in effetti, si arrese e confessò.¹⁸

Queste pratiche sono ancora in uso a Taiwan oggi: qui, molti procuratori, di fronte a casi particolarmente complessi, ricorrono a riti giudiziari per agevolare il corso della giustizia. Nel febbraio del 2005, ad esempio, le forze di polizia e la magistratura impegnate a risolvere il caso dell’omicidio di una donna di Toufen 頭份 (Contea di Miaoli), il cui corpo decapitato era stato rinvenuto sul ciglio della strada, visitarono il tempio

Cohen, “Politics and the Supernatural in Mid-Qing Legal Culture.”, *Modern China*, 19, 3, 1993, 330–353.

¹⁷ Il caso per il quale Huang Liuhong ha invocato l’aiuto del Dio della Città corrisponde a quello ne “La morte della donna Wang”, reso famoso dal libro omonimo di Jonathan Spence; cf. Huang Liu-hung 黃六鴻, *Fu-hui ch’üan-shu* 福惠全書, trad. di Djang Chu (a cura di) (Tucson, Arizona: The University of Arizona Press, 1984 (1699)), 28; 343–351, in particolare 347; Jonathan Spence, *The Death of Woman Wang* (New York: The Viking Press, 1978). Altri esempi possono essere trovati in Yuan Mei 袁枚 (1716–1797), *Zibuyu* 子不語; Xu Zibuyu 續子不語, in Wang Zhiying 王志英 (a cura di), *Yuan Mei quanji* 袁枚全集 (Shanghai: Jiangsu guji chubanshe, 1993), 9, 168–169; vedi anche Hao Tiechuan 郝鐵川, *Zhongguo faxi yanjiu* 中國法系研究 (Shanghai: Fudan daxue chubanshe, 1997), 148–149. Per il racconto del funzionario ufficiale che risolse un difficile caso di successione ereditaria ad Amoy tenendo un processo nel tempio del Dio della Città, si veda Rev. J. Macgowan, *Men and Manners of Modern China* (London: T. Fisher Unwin, 1912), 140–142.

¹⁸ Yu Yue 俞樾 (1821-1906), “Shanghai xianzhi” 上海縣志, *Zhongguo fangzhi congshu*, *Huazhong difang*, *Jiangsu sheng* 中國方志叢書, 華中地方, 江蘇省 (Taipei: Chengwen chubanshe, 1975 (1871)), 169, 32.

del Dio della Città di Xinzhu 新竹 a tarda notte per richiedere assistenza divina. Dopo aver compiuto le dovute offerte alla divinità, lanciarono i cosiddetti “blocchi di luna” divinatori [*jiaobei* 皎杯; N.d.T.] per chiedere al Dio della Città se il caso si sarebbe mai risolto, ricevendo un responso favorevole. Pochi giorni dopo l’assassino fu arrestato.¹⁹ Ancora, nel 1991, fece notizia il caso di una donna che accusò di stupro il suo proprietario di casa. Il pubblico ministero, nutrendo dubbi in merito alla versione della donna, la condusse in un tempio del Dio della Città e le fece prestare giuramento di modo da comprovare la veridicità delle sue accuse. La donna confessò di aver mentito, e il caso venne così archiviato.²⁰ In un episodio ancora più recente, avvenuto nel marzo del 2008, un procuratore distrettuale di Pingdong 屏東 diede in dono una corona e una veste di drago come offerte a una divinità conosciuta come Signore Regale Xing (Xingfu qiansui 邢府千歲) per esprimere la sua gratitudine per averlo aiutato a risolvere un caso di omicidio che vedeva coinvolto un fruttivendolo locale.²¹

La sovrapposizione tra religione e sistema giudiziario formale è così radicata da aver contribuito a plasmare le rappresentazioni del rapporto tra gli ufficiali giudiziari e le divinità giuridiche. Una delle storie più eclatanti di un funzionario affidatosi al Dio della Città, intitolata “I Prefetti (delle Burocrazie) del Mondo dei Morti e del Mondo dei Vivi” (Yinyang taishou 陰陽太守), è contenuta nella raccolta *Zhiwen lu* 咫文錄 (prefazione del 1843), appartenente al genere dei *Biji* 筆記 del tardo periodo Qing. In essa si narra di come un nuovo prefetto avesse incontrato il Dio della Città della giurisdizione di propria competenza territoriale durante un viaggio in barca nella zona, e di come questi si fosse affidato al Dio per risolvere numerosi casi delittuosi di particolare complessità.²² Un’altra vicenda simile è narrata nello *Zibuyu* 子不語 di Yuan Mei 袁枚 (1716–1797), in cui si narra di come un funzionario si fosse affidato all’aiuto ricevuto in sogno

¹⁹ Si veda <http://www.epochtimes.com/b5/5/2/26/n827472.htm> (primo accesso 1 marzo 2005).

²⁰ Cf. *China Times*, 13 marzo 1991, 15.

²¹ Cf. *United Daily News*, 16 marzo 2008, A12. Ringrazio Liu Xun 劉迅 per avermi messo al corrente di questa storia.

²² Cf. n.d., *Anyu Juan* 案獄卷, 1994, 216–220.

da divinità giuridiche per svolgere i suoi incarichi legali,²³ mentre in un racconto presente nella raccolta di novelle intitolata *Yuewei caotang biji* 閱微草堂筆記 di Ji Yun 紀昀 (1724–1805) si narra di come alcuni funzionari fossero soliti pregare il Dio della Città proprio perché facesse loro far sogni che potessero assisterli nella risoluzione di casi particolarmente complessi.²⁴ Ancora, nello *Zibuyu* è presente la storia di un funzionario che di giorno si occupava di emettere provvedimenti relativi ai vivi, mentre di notte si occupava di casi dell'oltretomba, assumendo, prima di ogni sessione ultraterrena, una pillola di ferro (*tiewan* 鐵丸) che fortificasse il suo cuore. Dopo aver assistito ai numerosi tormenti dell'oltretomba, esortò i suoi sottoposti a osservare una condotta esemplare e ad astenersi dal consumo di carne bovina (il cosiddetto “Tabù del Manzo” o *niujie* 牛戒).²⁵

Questa concezione ideologica della giustizia ha avuto un profondo impatto anche sulle metafore relative alla burocrazia. È risaputo che molti templi delle divinità dell'oltretomba erano costruiti sul modello degli uffici governativi (*yamen*) della magistratura e così lo erano elementi quali il mobilio, i pennelli o le barrette d'inchiostro.²⁶ Tuttavia, nei templi veniva adottato un sistema burocratico di gran lunga più complesso di quello terreno, come nel caso dell'Ufficio della Celere Retribuzione (Subao si 速報司), uno dei settantadue (o a volte settantasei) uffici gestiti dalla burocrazia dell'oltretomba.²⁷ Le divinità al suo interno non solo giudicavano i morti,

²³ Yuan Mei, *Zibuyu*, 12.233.

²⁴ Ji Yun 紀昀 (1724–1805), *Yuewei caotang biji* 閱微草堂筆記 (Taipei: Da Zhongguo tushu gongsi, 1992), 4.3252.

²⁵ Yuan Mei, *Zibuyu*, 16.311–312. Per approfondimenti sul ‘tabù del manzo’ vedi Vincent Goossaert, *L'Interdit du boeuf en Chine. Agriculture, éthique et sacrifice* (Parigi: Collège de France, Institut des Hautes Études Chinoises, 2005).

²⁶ Guo Qitao, “Exorcism and Money: The Symbolic World of the Five-Fury Spirits in Late Imperial China”, *China Research Monograph* (Berkeley: Institute of East Asian Studies, 2003), 55, 42–46.

²⁷ Chen Bali 陳巴黎. “Beijing Dongyue miao qishiliu si gaishu” 北京東嶽廟七十六司概述, *Zhongguo Daojiao* 中國道教, 2, 2000, 47–52; Anne Swan Goodrich, *The Peking Temple of the Eastern Peak: The Tung-yüeh Miao in Peking and its Lore* (Nagoya: Monumenta Serica, 1964), 242–243; Anne Swan Goodrich, *Chinese Hells: The Peking Temple of*

ma potevano essere attivamente coinvolte nei contenziosi tra mortali, ad esempio per aiutare a identificare la parte da condannare o assicurare che non venissero presentate contestazioni basate su fatti non veritieri,²⁸ funzioni che ancora oggi a Taiwan vengono svolte da divinità dell'oltretomba. Il sistema giudiziario ultraterreno poteva anche punire i funzionari corrotti. Non è dunque forse un caso che in molti templi dell'Imperatore del Picco Orientale siano presenti statue di una divinità conosciuta come il Censore (Ducha si 督察司), cui è assegnato il compito di sorvegliare scrupolosamente i funzionari nell'esercizio della loro funzione di amministrazione della giustizia terrena.²⁹

In sintesi, piuttosto che parlare di un'identità tra la giustizia divina e quella umana, ritengo più opportuno che si esaminino con attenzione le similitudini e le sovrapposizioni tra queste due forme di pratiche giudiziarie. Nondimeno, concordo nel considerarli sistemi diversi, ciascuno con caratteristiche peculiari proprie, sebbene la costante interazione tra i due suggerisce l'esistenza di una qualche forma di continuità. Se si considera il lavoro di Max Gluckman secondo il quale la legge rappresenta una codifica della consuetudine,³⁰ non è necessario domandarsi se la mediazione o le pratiche rituali siano o meno legali.³¹ In ultima analisi, la mia ricerca mira a indagare come gli aspetti rituali e ufficiali della cultura legale cinese fossero amalgamati con l'intento di innestare nelle persone la ferma convinzione che l'universo morale fosse una vasta rete da cui, chi commetteva illeciti, difficilmente sarebbe uscito, indipendentemente dal fatto che i loro "illeciti" fossero o meno perseguibili a norma di legge.

Eighteen Hells and Chinese Conceptions of Hell (St. Augustin: Monumenta Serica, 1981), 27.

²⁸ Goodrich, *The Peking Temple of the Eastern Peak: The Tung-yüeh Miao in Peking and its Lore* 135–138, 224.

²⁹ Ibid., 138–139.

³⁰ Max Gluckman, *Politics, Law and Ritual in Tribal Society* (New York: Basil Blackwell, Gluckmann, 1965); si veda anche Bronislaw Malinowski, *Crime and Custom in Savage Society* (London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1926).

³¹ La mia più profonda gratitudine va al compianto Nicholas Tapp per aver portato la questione alla mia attenzione.

Uno dei miei obiettivi in *Divine Justice* era, come detto, quello di estendere il perimetro di ciò che convenzionalmente consideriamo “giuridico” al di là del confine tradizionale. Nel mio lavoro riconosco l’esistenza di differenze tra giustizia umana e giustizia divina, ma tento anche di dimostrare come il sistema legale cinese nel suo complesso presenta una cornice coerente in cui le concezioni umane e religiose della giustizia non solo coesistono, ma inoltre interagiscono in termini di credo e di pratiche. Le sfere umana e religiosa possedevano ciascuna le proprie caratteristiche specifiche, ma si plasmavano anche vicendevolmente. È questo il motivo per cui sostengo l’esistenza di un continuum. In altre parole, possiamo adottare una definizione ampia di cultura giuridica cinese, che riconosca le differenze e gli elementi essenziali di ciascuna forma di giustizia, senza una separazione arbitraria tra le due.

Conclusioni

In un articolo pubblicato nel 2015 Philip Huang afferma che “Lo studio della storia del diritto cinese nei suoi aspetti più materiali volto a svelarne le logiche operative ha rappresentato il nucleo centrale del progetto su cui questo autore ha lavorato ininterrottamente nel corso degli ultimi venticinque anni”.³² Sebbene il mio lavoro si concentri su di un arco temporale più breve, esso muove dallo stesso obiettivo e si espande fino a includere un’analisi della religione nella cultura legale cinese.³³ I dati presentati in questo articolo, per quanto incompleti, possono indurci a riconsiderare le nostre idee convenzionali sulla misura in cui la cultura giuridica cinese moderna sia stata limitata a un sotto-sistema secolare autonomo e di come l’influenza religiosa sia stata o meno confinata in modo crescente al suo interno.

³² Philip C.C. Huang, “Morality and Law in China, Past and Present.”, *Modern China*, 41, 1, 2015, 7.

³³ Oltre a Jérôme Bourgon e Jiang Yonglin, anche altri storici del diritto stanno iniziando a prendere in considerazione questa questione. Si veda per esempio Mary Szto, “Strengthening the Rule of Virtue and Finding Chinese Law in ‘Other’ Places: Gods, Kin, Guilds, and Gifts” (21 febbraio). Disponibile presso SSRN (<http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1766023>), 2011.

Lo scopo della mia ricerca è dunque quello di gettare nuova luce su quanto la concezione della giustizia e i riti giudiziari possono rivelare dell'importanza di credenze e pratiche religiose nella cultura giuridica cinese. In termini di idee sulla giurisprudenza, i reciproci eco tra religione e sistema legale sembrano essere profondamente connessi alla preoccupazione del raggiungimento della giustizia. Dato che questo ideale raramente veniva raggiunto nelle corti dei tribunali mortali, molte persone riponevano la propria fede in divinità giuridiche quali il Dio della Città e l'Imperatore del Picco Orientale. Nonostante alcune opere letterarie dipingano la burocrazia dell'oltretomba come corrotta, la concezione della giustizia poggiava sulla ferma convinzione che in tale sistema essa fosse più raggiungibile di quanto non lo fosse nel corrispettivo sistema terreno. Come puntualmente fa notare Valerie Hansen, "Ancorché strutturati in modo molto simile ai tribunali terreni, e popolati dalle medesime figure corrotte, le corti del mondo dei morti differivano per un solo elemento fondamentale da quelle terrene: le prime raggiungevano realmente la giustizia."³⁴

Per quanto riguarda la pratica legale, abbiamo visto che i rituali giudiziari sono a lungo coesistiti con la mediazione stragiudiziale e l'attività espletata dai tribunali, e che tutti essi costituiscono quindi il continuum giuridico cinese. Tale continuum non solo prevedeva l'amministrazione della materia civile e penale, ma prevedeva anche la risoluzione delle controversie, al fine della quale poteva essere espletata un'attività di mediazione tanto nei tribunali quanto nei templi. Il rituale del giuramento, per esempio, prevede un periodo di attesa affinché le divinità possano formulare una decisione, durante il quale il mediatore può adoperarsi per ridurre le tensioni fra le parti e risolverne le controversie. I riti di accusa si svolgono in maniera simile, ma in essi il passaggio dalla manifestazione spontanea e verbale delle proprie doglianze a una formalizzazione scritta degli stessi può favorire un'epurazione degli aspetti più emotivi e permettere un'affermazione dei meccanismi di risoluzione delle controversie.

³⁴ Valerie Hansen, *Negotiating Daily Life in Traditional China: How Ordinary People Used Contracts, 600–1400* (New Haven: Yale University Press, 1995), 190.

Un altro aspetto fondamentale dei rituali giudiziari è che molti operano come espressione di legittimità, per cui la diffusa popolarità dei riti di giuramento tra i membri di ogni strato sociale, a partire dai funzionari di alto rango fino ad arrivare ai contadini, può essere parzialmente spiegata dal fatto che tali rituali servono come atti linguistici volti ad aggiungere una sanzione culturale alle proprie dichiarazioni. Allo stesso modo i rituali di accusa nei confronti di persona in vita possono conferire maggiore legittimazione alle ragioni addotte dalle parti coinvolte nelle controversie. È infatti particolarmente significativo che i funzionari del tardo periodo imperiale ricorressero a rituali di giuramento e accusa per consolidare la loro legittimità al fine di fronteggiare disastri naturali, minacce alla loro autorità rappresentate, per esempio, da banditi o ribelli, e perfino culti locali non approvati o forze spirituali malevole. Non dobbiamo comunque ignorare il fatto che singoli individui e gruppi ribelli che attentavano all'egemonia dello stato potevano a loro volta presentare contestazione formali contro l'apparato burocratico, e in particolare contro quelli corrotti. Il modello dei rituali di duello per la legittimazione poteva essere applicato anche a questioni di natura familiare e di genere, come nel caso di mariti che accusavano mogli disobbedienti, o casi in cui vedove caste o altre donne (tra cui perfino fantasmi femminili) vittime di soprusi presentavano le loro contestazioni innanzi al tribunale dell'oltretomba come "arma dei deboli" per dare legittimità alle proprie accuse.

I riti giuridici continuano a essere strumenti di legittimazione e di risoluzione delle controversie anche nelle società cinesi di oggi più moderne e più tecnologicamente avanzate come Taiwan, dove i cittadini vi ricorrono per risolvere questioni (in particolare liti familiari) che i tribunali non dirimono prontamente e, non ultimo, per far pressione su figli ribelli o su coniugi infedeli o violenti. Al contempo, i molti devoti che scelgono di presentare le loro doglianze al regno dell'oltretomba nei templi non rifuggono l'idea di portare i propri casi in tribunale (e in certi casi sono gli stessi specialisti dei templi a incoraggiarli a farlo), il che dimostra la crescente fiducia dei taiwanesi nel sistema legale. Nella Taiwan moderna sembra dunque di assistere a una nuova fase nello sviluppo del continuum giudiziario, contraddistinta dal concomitante perfezionamento della legittimità di tutti i suoi aspetti (mediatori, processuali, e rituali) in grado di aumentare la fiducia del popolo nella giustizia.

Tutto ciò è in netto contrasto con la sorte dell'ideologia della giustizia e del continuum giudiziario della Cina post 1949 di oggi, dove la vita religiosa sta iniziando solamente adesso a rifiorire, seppur con frequenti interruzioni. Il culto dei templi cinesi e gli eventi rituali da essi organizzati prosperano come sorgenti di innovazione e negoziazione culturale, dove le élite locali si adoperano nel tentativo di espandere lo spazio delle attività religiose e al contempo di legittimarle.³⁵ In Cina si sta anche assistendo a un “Revival del Confucianesimo”, soprattutto in ambito ritualistico.³⁶ Inoltre, studi recenti hanno identificato nel turismo un ambito cruciale per comprendere i tentativi dello stato di gestire e standardizzare efficacemente le forze locali del revival religioso in Cina, nell’ottica di trasformare credenze e pratiche precedentemente considerate alla stregua di “superstizioni” (*mixin* 迷信) in “consuetudini” (*fengsu* 風俗) o patrimonio culturale immateriale (*fei wuzhi wenhua yichan* 非物質文化遺產) dotati di un proprio valore intrinseco.³⁷ A ogni modo, è ancora da vedere fino a che punto le autorità cinesi siano disposte a tollerare il ritorno di riti giudiziari. Pur alla luce di episodi di devoti che sottopongono le loro contestazioni ai giudizi del Dio della Città e dell’Imperatore del Picco Orientale nei templi di Quanzhou 泉州, così come nei templi dei Sovrani Celesti (Tianwang 天王) nello Hunan occidentale (Xiangxi 湘西), il continuum giuridico nella Cina odierna rimane frammentato e rudimentale. Ciò desta sicuramente delle preoccupazioni, dato che il

³⁵ Chau Adam Yuet, “Expanding the Space of Popular Religion: Local Temple Activism and the Politics of Legitimation in Contemporary Rural China.” in Yoshiko Ashiwa e Wank David (a cura di), *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Contemporary China* (Stanford: Stanford University Press, 2009), 211–240; Kenneth Dean, “Further Partings of the Way: The Chinese State and Daoist Ritual Traditions in Contemporary China.” in Yoshiko Ashiwa e David Wank (a cura di) *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Contemporary China* (Stanford: Stanford University Press, 2009), 179–210.

³⁶ Sébastien Billioud e Joël Thoraval, *The Sage and the People, The Confucian Revival in China* (Oxford: Oxford University Press, 2015); Anna Sun, “The Revival of Confucian Rites in Contemporary China”, in Yang Fenggang e Joseph Tamney (a cura di), *Confucianism and Spiritual Traditions in Modern China and Beyond* (Leiden e Boston: Brill, 2012) 309–328.

³⁷ Tim Oakes e Donald S. Sutton (a cura di), *Faiths on Display: Religion, Tourism, and the Chinese State* (Lanham, MD: Rowman e Littlefield, 2010).

perseguimento della giustizia è prerequisito fondamentale per ogni società armoniosa, mentre affinché un sistema giuridico possa funzionare in maniera efficace è necessaria una certa integrità. Nella situazione specifica della cultura giuridica in Cina, tanto la concezione della giustizia quanto le idee sulle procedure giuridiche non possono essere separate dalla religione. Se la prima offriva agli individui una profonda speranza di ottenere giustizia, le seconde rappresentano il mezzo sicuro per raggiungere tale scopo. Le angosciose rimostranze di persone che hanno subito un torto sono la prova inconfutabile che il desiderio di giustizia in Cina, descritto in *Divine Justice*, è ancora qualcosa di profondamente sentito. Politiche giudiziose su questo particolare aspetto del revival religioso in Cina potrebbero fare molto per realizzare tali aspirazioni.

[Traduzione dall'inglese: Maria Lucia Metelli e Nicola Battistini; revisione: Michele Mannoni].