

La rivalutazione della cultura tradizionale nella Cina contemporanea^I

“Apple has taken China by Storm. A Starbucks can be found on practically every major street corner in coastal cities and beyond. From Nike to Buick to Siemens, Chinese consumers actively prefer Western Brands over their domestic competitors. The rise of microbloggers, the popularity of rock bands with names like Hutong Fist and Catcher in the Rye, and even the newfound popularity of Christmas all seem to point toward a growing Westernization (...) But don’t be deceived by appearances. Consumers in China aren’t becoming Western. They are increasingly modern and international, but they remain distinctly Chinese”².

Per quanto l’economia cinese stia crescendo a ritmi sorprendenti, il sostrato culturale è rimasto largamente invariato nonostante l’influsso della cultura occidentale nel corso degli ultimi secoli. La società cinese è prevalentemente ancora confuciana e i cittadini cinesi vivono quotidianamente un conflitto: l’ambizione di emanciparsi verso uno stile di vita moderno e occidentale e la necessità di rimanere ancorati alle regole imposte da una tradizione millenaria. La cultura tradizionale cinese è quanto rende la Cina ai nostri occhi affascinante, incomprensibile, impenetrabile e al tempo stesso minacciosa. La sua diversità induce a due atteggiamenti: il fascino dell’esotico e la paura di un’invasione. Per superare questi due atteggiamenti, entrambi eccessivi e ingiustificati, è necessario comprendere la Cina ma soprattutto liberarsi per un istante delle proprie certezze, accettando che possa esistere un punto di vista ed una concezione dell’uomo, della natura e del cosmo diversa dalla propria. Certo, esistono in libreria diversi manuali che accompagnano l’imprenditore verso un corretto comportamento

1. Il presente capitolo è stato realizzato da Tiziana Lippiello.

2. T. DOCTOROFF, “What the Chinese Want”, «The Wall Street Journal», 19 May 2012.

quando si trova di fronte al proprio interlocutore cinese: le regole descritte lo aiuteranno ad evitare gaffe e a portare a buon fine la trattativa commerciale in corso. Insegneranno, ad esempio, ad evitare il numero 4, la cui pronuncia cinese evoca la morte, e di preferire il numero 8, che in cantonese si pronuncia come il verbo “crescere” e dunque ricorda la prosperità; che è sconsigliato conficcare le bacchette nel cibo e in particolare in una ciotola di riso perché così si fa con i bastoncini di incenso nelle urne per ricordare i morti; che è meglio non regalare orologi perché ricordano il tempo che resta da vivere, etc.³ Tutti questi accorgimenti sono certamente utili, soprattutto per l'uomo d'affari che non ha tempo di immergersi nella cultura cinese, ma non bastano e non aiutano a comprendere a fondo il pensiero cinese. È importante invece conoscere la storia della Cina e leggere i classici cinesi, che, prima di ogni altro testo, rivelano il pensiero e il *modus operandi* dei cinesi dell'antichità, e sono ancor oggi vivi e attuali. La rivalutazione della cultura tradizionale oggi deriva soprattutto dal senso di appartenenza alla propria tradizione, dalla ricerca di un'identità culturale che la storia e la letteratura cinese hanno sempre tramandato, dinastia dopo dinastia, secolo dopo secolo. Oggi la rivalutazione di Confucio e della cultura tradizionale non soltanto è resa evidente dalle solenni dichiarazioni dei leader politici, ma anche dalle strategie politiche in corso. Il richiamo ai valori tradizionali, come ad esempio l'armonia e le gerarchie sociali, riflette la preoccupazione di mantenere il popolo coeso e di evitare sommosse popolari e ribellioni; d'altra parte, nella politica estera, risponde all'ambizione di promuovere il modello cinese come un modello alternativo a quello occidentale, dove l'interesse individuale è prevalso e ha preso il sopravvento sul bene collettivo. I cinesi oggi pensano di avere qualcosa da insegnare al mondo intero: il governo cinese promuove il confucianesimo, la lingua e la cultura cinese attraverso la diffusione dell'Istituto Confucio (*Kongzi xueyuan*), un centro culturale analogo al Goethe Institut tedesco o al nostro Dante Alighieri. La Cina non ha mai cessato di essere confuciana, sebbene nel corso della storia il confucianesimo abbia conosciuto fasi di declino e di aspra critica, come ad esempio durante la dinastia Qin (221–206 a.C.), quando fu favorita una corrente di pensiero che promuoveva

3. Si veda M. ABBIATI (a cura di), *Propizio è intraprendere imprese*, Cafoscarina, Venezia 2006; A. CHIENG, *La pratica della Cina. Cultura e modi del negoziare*, ObarraO, Milano 2007.

il valore della legge piuttosto che l'etica confuciana o, in epoca più recente, durante il movimento del 4 maggio 1919, quando il confucianesimo fu etichettato come "un veleno lasciato dal feudalesimo", o durante la rivoluzione culturale (1966–1976), quando fu proscritto perché reputato reazionario. Oggi chi si reca a Pechino trova la capitale del Celeste Impero immersa in un'irrefrenabile operosità, un consumismo di massa, uno stile di vita occidentale che sembra non lasciar spazio alla tradizione cinese. Eppure, dietro questa frenesia, questa corsa verso la libertà e la modernità, mal si cela una cultura basata sull'osservanza di un codice etico tramandato per generazioni, una tradizione che non è mai tramontata.

1.1. Non solo Confucio: i valori della cultura tradizionale cinese

Fra il VI e il V secolo a.C. in Cina visse un maestro che, peregrinando di corte in corte in un'epoca di conflitti politici e sociali, cercava di trasmettere ai suoi discepoli e ai contemporanei i valori dell'età aurea della civiltà cinese. Nel corso del tempo divenne un saggio, un profeta, venerato dai suoi seguaci e dai discendenti delle generazioni successive sino a diventare un'icona della cultura cinese antica e moderna. Il nome di famiglia era Kong, il nome personale Qiu e nell'adolescenza, come consuetudine, gli fu attribuito un secondo nome, Zhongni. Storie e leggende attorno alla sua vita, alle sue opere e al suo pensiero arricchirono la letteratura cinese di tutti i tempi, dai classici ai loro apocrifi, dalle opere storiche ai manuali di divinazione, dai manoscritti rinvenuti alle più tarde opere della letteratura cinese. Il suo pensiero non tramontò mai, sebbene nel corso del tempo avesse subito molte trasformazioni e si fosse adattato alle diverse contingenze storiche. Fu così pregnante nella cultura cinese di tutti i tempi che i primi Occidentali, giunti in Cina, non poterono ignorarlo. Quando i gesuiti approdarono in Cina nel XVI secolo, colsero l'importanza del pensiero attribuito a Kongfuzi, o Kongzi (Maestro Kong), nella storia della civiltà cinese e lo trasmisero ai confratelli in Occidente: lo chiamavano Confucius, latinizzazione di Kongfuzi, da cui derivò il termine Confucianesimo, che indicava una corrente di pensiero e un *modus vivendi* che aveva permeato la cultura cinese di ogni epoca. In un primo momento pensarono che la religione dei cinesi fosse il

Buddhismo, ma ben presto si resero conto di come l'etica confuciana fosse più importante per i cinesi, al punto da indurli a studiare e tradurre in latino i classici della tradizione cinese. Primi fra tutti i padri gesuiti Michele Ruggieri e Matteo Ricci. L'opera di evangelizzazione non poteva prescindere l'incontro fra le due culture e l'adattamento ai valori tradizionali dell'impero cinese. Michele Ruggieri, compagno di studi e di missione di Matteo Ricci, si era recato in Cina per primo, nel 1582, ma vi rimase soltanto sino al 1588, mentre Matteo Ricci, partito nel 1578 per l'Estremo Oriente, dopo un soggiorno a Goa di due anni, giunse a Macao nel 1582 e, soggiornando in varie località, quali Chaoqing (dove insieme a Ruggieri fondò la prima missione), a Shaozhou, a Nanchang (1596–1598), a Nanchino (1599–1600), approdò infine a Pechino nel 1601, e vi rimase fino alla sua morte, avvenuta nel 1610. Già a Macao iniziò a studiare la lingua cinese e assunse le vesti di monaco buddhista, ritenendo che il Buddhismo fosse la religione dei cinesi e convinto che, identificandosi nella figura di monaco, avrebbe con successo trasmesso i valori del cristianesimo in Cina. Ben presto comprese che nella gerarchia cinese i letterati confuciani avevano un ruolo ben più importante dei monaci buddhisti e taoisti e così si presentò alla società cinese come un letterato venuto dall'Occidente, una persona con una cultura millenaria, al pari grado dei letterati cinesi, aperto al dialogo ed al confronto. La sua strategia era trasmettere ai cinesi che la dottrina che proveniva da un Occidente lontano non era così diversa dalla loro e che esistevano punti di incontro e di dialogo. A tal fine accettò di buon grado il Confucianesimo, che egli identificò con una morale, o meglio, come “un'accademia istituita per il buon governo della repubblica”, una dottrina che nel suo “essenziale non contiene niente contra l'essenzia della fede catholica, né la fede catholica impedisce niente, anzi agiuta molto alla quiete e pace della repubblica.”⁴

Ma quali erano i principi fondanti della “accademia istituita per il buon governo della repubblica”?

Confucio rappresentò il modo di essere di una classe sociale emergente all'epoca, quella del letterato che offriva il proprio pensiero al sovrano e ai suoi discepoli, mirando, d'altra parte, ad un riconosci-

4. P. D'ELIA, *Fonti Ricciane*, vol. I, p. 120; G. BERTUCCIOLI e F. MASINI, *Italia e Cina*, Laterza, Bari 1996, pp. 92–97.

mento del proprio *status*. La sua missione era trasmettere la cultura dei saggi dell'antichità, l'epoca aurea della civiltà cinese, elaborando le norme rituali e di convivenza sociale del passato in un coerente sistema etico. Valorizzava i principi morali che conducevano l'uomo verso un bene individuale concepito nell'ambito degli interessi della comunità. Era contrario alla consuetudine dell'ereditarietà delle cariche pubbliche e pertanto suggeriva ai sovrani di promuovere uomini di virtù e talento piuttosto che familiari e membri delle famiglie aristocratiche. Così, il pensiero di Confucio contribuì ad elaborare un modello di governo esemplare, ispirato alla spontanea rinuncia al potere dei saggi sovrani del passato di fronte all'emergere di un uomo dotato di virtù, talento e carisma. L'uomo dotato di virtù pensa al proprio benessere fisico e spirituale in funzione del benessere collettivo, il suo agire si ispira sempre a questo fondamentale principio. Questo può essere considerato uno dei principali punti di forza del pensiero cinese, o meglio, confuciano. Esaminiamone i tratti fondamentali. La Via confuciana si pone come obiettivo il coronamento del processo di educazione morale dell'uomo. Il sentiero che l'individuo deve intraprendere, il *dao* (la Via), è inscindibilmente legato a tale meta. Confucio asserì che a quindici anni era dedito allo studio, a trenta era saldo nell'osservanza delle norme rituali, a quaranta non aveva più dubbi, a cinquanta comprese il decreto del Cielo (*tianming*), a sessanta sapeva ascoltare e a settanta riusciva a seguire gli impulsi del suo cuore senza incorrere in trasgressioni.⁵ Lo studio della letteratura dell'epoca aurea, unito alla riflessione, nobilita l'uomo e lo aiuta a comprendere l'epoca in cui vive.⁶ Allo studio si deve aggiungere l'osservanza delle norme rituali, ovvero i riti rivolti agli antenati e le norme di comportamento civile. Le norme rituali derivano dal retaggio culturale tramandato dagli uomini dell'antichità, la fonte di una retta condotta e il patrimonio di una religiosità tutta umana. Il termine cinese *li*, variamente reso con "riti religiosi", "decoro", "norme di comportamento", "etichetta", "buone maniere", "deferenza", come suggerisce l'etimologia del carattere cinese, si riferisce sia alle norme per servire i numi (*shen*) e ottenere la loro protezione e benedizione,

5. CONFUCIO, *Dialoghi*, traduzione e cura di T. LIPPIELLO, Einaudi, Torino 2003 (rist. 2006), II, 4; T. LIPPIELLO, *Il confucianesimo*, Il Mulino, Bologna 2009.

6. *Ibid.*, VII, 2.

sia alle regole che disciplinano le relazioni fra gli uomini e ribadiscono il valore delle gerarchie e delle convenzioni sociali. La gerarchia si trova dapprima nelle relazioni familiari (rispetto per i genitori, rispetto per i fratelli maggiori) e poi nella società (rispetto per il sovrano e per chi occupa cariche superiori). La famiglia è pertanto la cellula della società, un microcosmo che riproduce tutte le dinamiche dei rapporti umani. Figura centrale, nella famiglia, è quella del padre, corrispondente, nella società, a quella del sovrano, dei governanti. Il Confucianesimo antico si basava su norme di comportamento etico, piuttosto che al potere coercitivo della legge. Sempre nell'ambito delle relazioni umane, è interessante esaminare la concezione del sé e del rapporto con l'altro in Cina. Nei *Dialoghi*, opera che raccoglie massime e aforismi attribuiti al Maestro, Confucio, si descrivono virtù come la lealtà, la benevolenza, il rispetto per gli anziani, l'amicizia, l'umiltà, la frugalità. Ad esempio l'uomo si dovrebbe quotidianamente interrogare almeno su tre questioni, come disse un discepolo di Confucio: "Ogni giorno considero me stesso secondo tre questioni: nel progettare per gli altri ho mancato di lealtà? Nelle relazioni con gli amici ho mancato di sincerità? Non ho praticato quanto mi è stato tramandato?"

I capisaldi del sistema di pensiero confuciano — gerarchia, basata su relazioni interdipendenti che determinano l'ordine sociale, armonia, determinata dall'assenza di conflittualità nei rapporti umani, virtù derivanti dall'adempimento dei propri obblighi, senso di appartenenza, ovvero consapevolezza di essere parte di un organismo collettivo — si rivelano ancor oggi fondamentali. Il concetto cinese di cortesia ruota attorno a quattro valori: deferenza, vale a dire il riconoscimento dell'altrui *status* sociale o familiare; modestia, che si esprime con la denigrazione di sé e l'elogio dell'interlocutore; empatia, ovvero l'attenzione verso l'altro, la solidarietà e il senso di condivisione; appropriatezza, che deriva dall'osservanza delle norme di comportamento ritenute socialmente consone⁷.

7. M. ABBIATI, "La cultura cinese", in T. LIPPIELLO, R. ORSINI, S. PITINGARO, A. PIVA, *Linea diretta con l'Asia*, Edizioni Cafoscari, Venezia (in corso di pubblicazione).

1.2. Il pensiero cinese oggi: fra modernità e tradizione

Nel foglietto illustrativo riposto in un'elegante confezione rossa di pettini cinesi si legge: "... Sono raffinati nella trama, dai colori variegati e delicati al tatto. Sono la perfetta combinazione della cultura cinese tradizionale e della moda attuale." Il connubio di cultura tradizionale e modernità è il modo in cui oggi la Cina propone al mondo intero la propria immagine. Ma a cosa si riferisce il vago concetto di "cultura cinese tradizionale"? Un concetto forse più abusato dalle nostre parti che in Cina, che denota un limite strutturale del nostro pensiero: continuare a ritenere che il pensiero occidentale, che ha dominato il mondo in questi ultimi secoli imponendo la propria mondializzazione economica, politica e scientifica, sia l'unico punto di riferimento. Nel momento in cui le culture dell'Asia stanno entrando nella nostra vita quotidiana — basti pensare al *fengshui*, alla medicina tradizionale, alla cucina cinese — ancorché in modo superficiale, risulta impossibile rifiutare il confronto. Il sentimento che ne deriva solitamente è duplice: il fascino dell'esotismo, che induce spesso ad una mistificazione della "filosofia cinese", unito alla paura di affrontare un pensiero ed un *modus operandi* per noi lontani e incomprensibili. Per comunicare con i cinesi occorre un notevole sforzo mentale: uscire dalle certezze della nostra ragione. Per promuovere veramente l'interculturalità è necessario superare alcuni pregiudizi, non certo liberarsi del proprio retaggio culturale, ma iniziare a nutrire dubbi sulle proprie certezze e aprirsi all'"altro" in modo autentico, genuino. Da oltre una ventina di anni il dibattito su confucianesimo e modernità è ricondotto nell'alveo dei valori asiatici, in voga dagli inizi degli anni '90 del secolo scorso e recentemente rivalutati sotto una nuova luce e proposti al mondo intero. Uno degli strumenti più efficaci è la diffusione della lingua e cultura cinese operata dagli Istituto Confucio in tutto il mondo. I valori asiatici (o cinesi) sono presentati come una delle ragioni del successo economico dei paesi dell'Estremo Oriente e come la giustificazione dell'autoritarismo in questi paesi. Per valori asiatici, spesso identificati con i valori confuciani, si intende soprattutto virtù come la lealtà, il senso di umanità o benevolenza, l'amore filiale e il rispetto delle gerarchie, sia in seno alla famiglia che in ambito sociale. Inoltre, la ricerca dell'armonia e l'abitudine di far fronte alle difficoltà con la negoziazione piuttosto che con il conflitto. L'armonia è un principio

condiviso, un comune denominatore di tutti i tempi, è applicabile a tutte le relazioni, quelle familiari, quelle sociali e infine, di fondamentale importanza, a quelle con la natura e con il cosmo: armonia fra il Cielo e il sovrano, simboleggiato in antichità dal mandato celeste (*tianming*) che legittima il governo; armonia fra sovrano e sudditi, armonia in seno alla famiglia e alla società, grazie soprattutto ai riti, che esprimono e regolano i rapporti tra i membri della comunità. E soprattutto armonia con se stessi, grazie al perfezionamento morale, lo studio, la pratica dei riti che consente ad ognuno di trovare il proprio posto nell'ordine sociale e nell'ordine naturale. Tale armonia dipende dalla pratica della benevolenza, o umanità (*ren*), che presuppone dare la priorità agli altri, e della pietà filiale (*xiao*), che contempla doveri ed obblighi nei confronti degli avi.

Ma quanto questi valori sono oggi ancora di attualità in un paese ormai impegnato da decenni in uno sviluppo frenetico e inarrestabile nell'inseguimento del progresso e della modernità occidentale? La Cina negli ultimi tre decenni ha subito importanti mutamenti politici, economici e culturali. Negli anni Ottanta del secolo scorso la politica della "Porta aperta" promossa da Deng Xiaoping (1904–1997) mise in luce l'abissale divario fra lo sviluppo economico dell'Occidente e l'arretratezza della Cina. Come già era avvenuto in passato, i leaders politici dovettero affrontare l'annoso dilemma: perseguire la modernizzazione e dunque accettare anche la cultura occidentale o salvaguardare le proprie millenarie tradizioni nella ricerca di un compromesso? Nemmeno la Rivoluzione culturale, pur annunciata come un tentativo di "distuggere il mondo antico e crearne uno nuovo", era riuscita a trovare una soluzione definitiva e soddisfacente. I valori cinesi, identificati perlopiù con i valori confuciani, sono talora presentati come un modello di spiegazione del successo economico dei paesi dell'Estremo Oriente e come la giustificazione dell'autoritarismo in questi paesi. Allo stesso modo, la riuscita delle imprese in Cina e in alcuni paesi dell'Asia Orientale trova talora spiegazione nella loro gestione familiare, e nell'applicazione delle virtù confuciane della pietà filiale, il rispetto delle gerarchie e l'appello all'armonia piuttosto che al conflitto⁸.

8. Si veda: N. ZUFFEREY, "De Confucius a romancier Jin Yong", in *La pensée en Chine aujourd'hui*, sous la direction d'Anne Cheng, Gallimard, Paris 2007, pp. 75–102.

In particolare, dall'epoca di Deng Xiaoping ad oggi, i governi che si sono succeduti hanno cercato un punto di convergenza fra il modello occidentale e gli stereotipi tratti dalla cultura classica: dopo la politica della porta aperta di Deng Xiaoping, che mirava a promuovere la Cina nella scena internazionale, il Presidente Jiang Zemin esprimeva l'auspicio, tratto dal *Classico dei riti*, di realizzare "una società moderatamente prospera" (*xiaokang shehui*), mentre Hu Jintao lanciava lo slogan classico "Il popolo come fondamento" (*yi ren wei ben*), con ciò intendendo che un buon sovrano è solo colui che risponde alle necessità e alle richieste dei sudditi, ottenendo innanzitutto il loro consenso⁹.

Nell'arte del governo, uno dei valori tradizionali commemorato da Hu Jintao, nel suo discorso augurale tenuto il primo luglio 2011 in occasione del 90esimo anniversario della fondazione del partito, era che il potere di cui gode la classe dirigente viene direttamente dal popolo. Riprendeva un antico concetto di Mencio, che esortava a considerare sempre il popolo come fondamento (*yi ren wei ben* o *yi min wei ben*) della politica del partito e del governo. In buona sostanza i principî della solidarietà, della condivisione e della selezione secondo criteri meritocratici sono essenziali per garantire la coesione sociale ed una vita individuale e familiare caratterizzata da benessere ed armonia¹⁰. Illuminato è quel sovrano che saprà ascoltare il popolo, considerandolo come un maestro. Il sovrano dovrebbe "proteggere il popolo" (*baoming*) per attuare un governo virtuoso. Il popolo, secondo Mencio, occupava il primo posto, poi venivano le divinità e, per ultimo, il sovrano. Così, "chi conquista la fiducia del popolo diviene Figlio del Cielo, chi conquista la fiducia del Figlio del Cielo diviene nobile, chi conquista la fiducia dei nobili che governano gli stati diviene dignitario d'alto rango"¹¹. Il sovrano dovrebbe dunque agire negli esclusivi vantaggi del popolo, un principio che fu preso a modello da alcuni studiosi e statisti per dimostrare come, nonostante il pensiero confuciano educasse all'ordine, alla disciplina, alla gerarchia, non fosse contrario al rispetto dei diritti umani. Qualche anno pri-

9. F. RUIPING, Z. TANNING, H. XIUPING (eds.), *Rujia xianzheng yu Zhongguo weilai* (Il governo confuciano e il futuro della Cina), Huadong Shifan daxue chubanshe, Shanghai 2012, pp. 1-4.

10. M. SCARPARI, *Mencio e l'arte del governo*, Marsilio, Venezia 2013, pp. 11-42.

11. *Zuozhuan*, *Xian* 31, cit. in M. SCARPARI, *op. cit.*, p. 28.

ma, Hu Jintao, citando Confucio, aveva dichiarato che era necessario perseguire l'armonia, invitando i quadri politici a promuovere valori quali l'umiltà, l'unione e una stretta relazione fra il popolo e il governo. Nel contempo il primo ministro Wen Jiabao celebrava Confucio e la cultura cinese tradizionale per i preziosi elementi insiti in essa, quali i concetti di amore, umanità, armonia e ancor più di "condivisione del mondo" (*tianxia weigong*).

Anche l'attuale slogan di Xi Jinping, "il sogno cinese" risponde, anche se in modo vago e non ben precisato, ad una simile missione: contempla, fra i molti temi, un'istruzione migliore, maggiori opportunità di lavoro ed un migliore ambiente, oltre ad una società democratica e armoniosa. In realtà, il carattere indefinito del sogno cinese permette ad ognuno di immaginare e vivere il proprio sogno. "Alla fine", affermava Xi Jinping, "il sogno cinese è il sogno del popolo". Il sogno cinese accoglie anche la speranza di un revival della cultura cinese e della magnificenza dell'antico e glorioso impero.

Xi Jinping con lo slogan "il sogno cinese", ammette la necessità di un miglioramento e preconizza un'epoca migliore in cui ognuno potrà coronare i propri sogni. Le promesse di una "società moderatamente prospera" e di un benessere che soddisfi i bisogni del popolo in parte sembrano mantenute se consideriamo le condizioni di vita di cui oggi gode la classe media cinese. Ma a quale prezzo? Quali sono le risposte che la cultura cinese può dare alle numerose contraddizioni che oggi deve risolvere il governo cinese?

Negli ultimi decenni molti studiosi hanno dibattuto a lungo sul ruolo del Confucianesimo nella società cinese contemporanea. Degno di menzione è indubbiamente Du Weiming (1940), che ha cercato di coniugare gli assiomi del pensiero confuciano — in particolare l'enfasi riposta sull'uomo e sull'armonia sociale — con valori occidentali quali i diritti umani, la libertà e l'ecologia, intravedendo nella cultura confuciana uno dei motori della modernizzazione dell'Asia Orientale. Secondo Du Weiming, grazie al benefico influsso dei principî morali confuciani sull'individuo e sulla società, sarà possibile evitare i principali mali della civiltà occidentale: il decadimento delle relazioni familiari, la conseguente perdita del senso di umanità e l'esasperato individualismo.

Negli anni novanta del secolo scorso veniva coniata l'espressione "post-nuovo confucianesimo" (*hou xin ruxue*), per designare un orien-

tamento di pensiero che mirava a spostare il focus della discussione dalla coltivazione del sé all'etica sociale, dalla metafisica all'antropologia, da un'ontologia idealista a una metodologia materialista. Il post–nuovo confucianesimo nacque come una corrente di pensiero che confutava l'eccessivo valore attribuito dai nuovi confuciani alla coltivazione morale, intendendo piuttosto promuovere l'applicazione delle teorie confuciane all'ambito pratico e alla sfera sociale¹². Se alcuni esponenti del nuovo confucianesimo o del post–nuovo confucianesimo assunsero posizioni radicali, altri si distinsero per il tentativo di coniugare il progresso tecnologico con l'umanesimo cinese. Una menzione particolare merita Li Zehou (1930–), insigne studioso di formazione marxista emigrato negli Stati Uniti negli anni Novanta del ventesimo secolo. Sebbene sia stato considerato “un nuovo confuciano” in senso denigratorio da coloro che si considerano anticomunisti e anticonfuciani, si è distinto per l'originalità del suo approccio: ha conciliato la fede nel progresso sociale, nella tecnologia, nella scienza e nella modernizzazione con alcuni principî fondanti del confucianesimo, che considera uno stile di vita e un'etica più che un sistema filosofico. Li Zehou, che si identifica con il confucianesimo, in uno stile semplice e vivace si rivolge al lettore comune oltre che ad accademici ed eruditi, con una originale sintesi fra la cultura occidentale e quella cinese alla continua ricerca del dialogo¹³.

Oggi la Cina è diventata uno dei leader mondiali; il dibattito sui valori cinesi è ancora aperto e di grande attualità ma è innegabile che, al di là di ogni speculazione, esiste un modo di rapportarsi agli altri e alla realtà che caratterizza un popolo per secoli dominato da una cultura millenaria; nel corso del tempo la cultura cinese ha assorbito e inglobato i tratti di altre civiltà ma senza veramente confrontarsi con esse, senza mutare radicalmente. Uno dei segreti della cultura cinese è imporsi sulla scena internazionale in modo cauto e progressivo, diluito nel tempo, quasi impercettibile, anziché in modo aggressivo e presuntuoso.

Altra caratteristica è indubbiamente la disponibilità, intesa come l'apertura a diverse possibili soluzioni, ovvero l'arte di non privarsi

12. T. LIPPIELLO, *Il Confucianesimo*, Il Mulino, Bologna 2009, pp. 103–127.

13. Sul Confucianesimo si veda, ad esempio, LI ZEHOU, *Shuo Ruxue siqi* (Le Quattro fasi del confucianesimo), Shanghai yiwen chubanshe, Shanghai 2012.

mai di alcuna possibilità, opportunità, apertura. Ciò induce ad un atteggiamento che a volte può essere frainteso e interpretato come di opportunismo, di poca chiarezza verso l'interlocutore, di ambiguità, ma che è bene analizzare e comprendere nella sua interezza e complessità. Alla base del comportamento dei cinesi vi è spesso la consapevolezza del valore del tempo nel forgiare circostanze e situazioni che mutano continuamente, attimo dopo attimo, giorno dopo giorno, mese dopo mese. In questa consapevolezza della variabilità delle situazioni, che ben poco dipende dall'agire umano, si inserisce un atteggiamento di apertura e di attesa: attesa del momento propizio, della circostanza favorevole, che fa sì che l'individuo non si esponga, non assuma una posizione precisa e definitiva fin dall'inizio, bensì attenda il momento opportuno per agire, per reagire. In cinese classico questo concetto, espresso già negli antichi trattati di strategia militare, era ben rappresentato dall'espressione *shishi* (potenzialità del tempo). Nel pensiero classico la forza del tempo è una modalità del processo di trasformazione del mondo fenomenico, del perfezionamento dell'uomo nobile d'animo e della sua interazione con il tempo e la realtà circostante. Il concetto di trasformazione parte del presupposto, imprescindibile nel pensiero cinese, che tutte le cose e gli esseri (*wu*) non sono considerati come fatti isolati e oggettivi, bensì come in relazione fra di loro, con determinate norme. Dalla loro relazione e interazione deriva la loro variabilità nel tempo, la loro trasformazione continua. Il saggio cinese, pertanto, attende gli effetti della trasformazione, non assume una posizione, ma attende che siano le circostanze a determinare i suoi interventi. Non opta per la confutazione e l'opposizione, bensì per una tattica che F. Jullien ha definito "obliquità strategica", a suo dire: "I cinesi, al contrario, privilegiano l'obliquità. Obliquità strategica: tutta l'arte della guerra consiste nello schivare ed evitare il nemico per mantenerlo sotto pressione fino a sfinirlo, senza affrontarlo."¹⁴ La strategia cinese consiste nel saper sfruttare questo potenziale della situazione. Anziché forzare il corso delle cose mirando ad un risultato immediato, è preferibile per un cinese che l'effetto, il risultato, lo si raggiunga naturalmente, senza forzare il corso delle cose.

14. F. JULLIEN, *Pensare con la Cina*, Mimesis, Milano 2007, p. 49; W. HUI, *The Politics of imagining Asia*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London 2011, pp. 63-72.

L'importanza della cultura umanistica è rimarcata da molti studiosi contemporanei, fra cui degno di nota è Wang Hui, professore alla Università Qinghua di Pechino.

Nei suoi saggi Wang Hui sottolinea il ruolo della cultura umanistica nel processo di crescita e innovazione della civiltà cinese, evidenziando come la modernità cinese sia figlia di un processo evolutivo che non affonda le proprie radici nello sviluppo scientifico e tecnologico, di cui riconosce la superiorità dell'Occidente, bensì in una cultura millenaria che nel corso del tempo ha forgiato un pensiero, una spiritualità ed un'etica che oggi, secondo alcuni intellettuali cinesi, si rivelano vincenti sia in Cina che nelle relazioni internazionali. Il vecchio slogan "coniugare l'essenza della cultura cinese con la tecnologia occidentale" (*zhongti xiyong*), in voga sin dai tempi dell'incontro della Cina con l'Occidente, è oggi ancora di grande attualità, ma sempre più sembra essere superato da una concezione di modernità tutta cinese. Secondo Wang Hui i paradigmi europei non possono essere applicati *tout court* all'interpretazione della storia cinese, benché, d'altro canto, anche la semplice adozione di modelli cinesi da sola non basta a garantire un'interpretazione oggettiva e corretta. Un esempio: Wang Hui sostiene che la dicotomia fra la nozione di impero, identificato con la Cina, e la nozione di Nazione, identificata con "l'Occidente", sia tipica del pensiero occidentale. Evita di adottare questi paradigmi e si affida piuttosto alla terminologia utilizzata dai Confuciani di epoca Song (960–1279) illustrando come la nozione di "impero" (*diguo*), introdotta dal Giappone e dall'Occidente verso la fine della dinastia Qing (1644–1911), non appartenga alla tradizione cinese, che fin dall'antichità fu ancorata all'idea di Tianxia, ovvero "Ciò che sta sotto il Cielo", "il mondo intero". Tianxia ha implicazioni ben diverse dalla nozione di impero e rispecchia la consapevolezza cinese del proprio ruolo e dell'assenza di un confronto con l'altro: Tianxia non può essere identificato con un'entità politica, incarna piuttosto una serie di valori e idee che rinviano al rapporto dell'uomo con la natura, fra Cielo e Terra, e in generale alla concezione cinese del cosmo (W. Hui, 2013, pp. 72–88).

Wang Hui riconosce il valore del Confucianesimo, ed in particolare del Neoconfucianesimo di epoca Song, non solo come scuola di pensiero, ma anche e soprattutto per il suo importante ruolo nella legittimazione del potere politico nel corso dei secoli. Anche i classici,

in particolare quelli della tradizione *Jinwen* (Nuovo Testa) ebbero un ruolo fondamentale nella politica di legittimazione dinastica in momenti cruciali della storia cinese, come durante l'unificazione della Cina sotto l'egida della dinastia Han (220 a.C.–221 d.C.) oppure nelle epoche in cui la Cina passò sotto il dominio di etnie straniere, come quelle Mongole e Mancesi. Furono queste ultime a doversi affidare alla classicità cinese per vedere legittimato il loro governo e non l'etnia Han a piegarsi agli usi e costumi di questi popoli. Ispirandosi a Kang Youwei, Wang Hui parla di "Universalismo confuciano", un concetto che si ispira all'antica concezione della Cina come stato sovrano nel mondo; inoltre propone il tema della modernità cinese "anti-moderna", riferendosi alle posizioni di studiosi e statisti cinesi che alla modernità, intesa come trionfo della scienza, contrapposero una modernità ispirata alle scienze umane. Nella sua monumentale *Xiandai Zhongguo sixiang de xingqi* (L'ascesa del pensiero cinese contemporaneo) Wang Hui affronta anche l'interessante tema della concezione del tempo in Cina: quella che lui definisce "la propensione del tempo" (*shishi*), la consapevolezza storica del *momentum*, la capacità di attendere che i tempi siano maturi: Confucio sosteneva che vi è un tempo per agire e un tempo per arrestarsi, mentre i fratelli Cheng nell'XI secolo commentarono che il controllo del tempo è il grande metodo del *Classico dei Mutamenti* (*Yijing*). Ed è a questa idea cinese che Wang Hui si affida nel rappresentare la propria idea di modernità.

Il fascino della cultura cinese collide spesso con la paura di trovarsi di fronte ad un mondo impenetrabile ed incomprensibile, la diffidenza verso una potenza economica la cui ascesa sembra inarrestabile. Ma è innegabile che alcuni tratti della cultura "orientale" sono ormai noti anche in Occidente: ad esempio, concetti come *yin*, *yang* e *dao*, sono oramai entrati nell'uso comune; ma quanto riusciamo a comprenderli veramente? Cosa implica la nozione di *dao* e la sua tarda rappresentazione grafica di un cerchio costituito da due metà, l'una bianca, l'altra nera, che si compenetrano in un avvicendamento ciclico? Certo, l'alternanza e la specularità del bianco e del nero, del buio e della luce, del freddo e del caldo, dell'essenza maschile e femminile, ma, più in profondità, una visione della natura che si basa sulla trasformazione, sui processi continui, sulla nozione di un tempo ciclico e non lineare, sul mutamento continuo. Da qui deriva l'idea che non esiste una certezza assoluta, la realtà è mutevole, cangiante ed

è determinata dall'azione del tempo, dalle circostanze. Per questo un cinese non esprimerà mai un giudizio affrettato, attenderà prima di prendere decisioni importanti, manterrà un atteggiamento prudente. Questa lentezza del procedere cinese — che in verità spesso si coniuga mirabilmente con una notevole operatività — molto spesso irrita noi “Occidentali”, per i quali il tempo è denaro. Il tempo è denaro anche per i cinesi, ma in senso inverso: poiché è prezioso, è necessario poterne disporre in abbondanza per ponderare bene ogni decisione, ogni azione e quindi anche ogni trattativa commerciale.

1.3. L'Italia piace ai cinesi?

La storia dell'amicizia fra Italia e Cina è antica: i due imperi, quello cinese e quello romano, furono quasi coevi ed anche il loro declino iniziò più o meno nello stesso periodo: l'impero della dinastia Han ebbe inizio nel 206 a.C. e cadde nel 220 d.C. per far posto ad un periodo di divisione in tre regni, mentre l'impero romano, iniziata la conquista del bacino del Mediterraneo all'inizio del terzo secolo, si divise in due parti nel 286 d.C. I due imperi sapevano della reciproca esistenza, soprattutto attraverso le notizie che circolavano fra le popolazioni che li dividevano. A giudicare dalle fonti, pare che nessun romano si fosse recato in Cina al tempo, mentre l'impero cinese, come si legge negli *Annali della Storia della Dinastia Han posteriore (Hou Hanshu)* avrebbe mandato una ambasceria nell'impero romano nel 166 d.C., al tempo dell'imperatore Andun, Marco Aurelio Antonino. Già nel 97 d.C. il generale Ban Chao (31-101) aveva inviato un funzionario militare in Occidente. Si chiamava Gan Ying e, allorché giunse nel Golfo persico, fu dissuaso a proseguire il suo viaggio verso occidente da chi, come i parti, non avevano alcun interesse a far incontrare i due grandi imperi. Proprio perché mai si incontrarono, i due popoli nutrono reciproche ammirazione e meraviglia. Le fonti cinesi conferirono all'impero romano il nome di Grande Qin, il nome della dinastia cinese che, precedendo l'impero Han, nel 221 a.C. aveva riunificato gli stati centrali del vasto territorio cinese sotto un unico impero¹⁵. Un grande

15. F. YE, *Hou Hanshu*, Zhonghua Shuju, Beijing 1976, cap. 88, pp. 2919-20; G. BERTUCCIOLI, F. MASINI, *Italia e Cina*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 3-8.

omaggio all'impero romano, che doveva essere ancor più glorioso del proprio impero agli occhi dei cinesi se lo denominarono Grande Qin: è soprattutto a questa antica ammirazione per l'impero romano che dobbiamo il sentimento di amicizia che ancora oggi i cinesi nutrono per noi. Ma come ci giudicavano nell'antichità? Secondo le fonti storiche cinesi, gli abitanti del Grande Qin erano "alti e diritti, come i cinesi", "corretti nelle transazioni commerciali, non usi a praticare prezzi diversi". I loro sovrani erano scelti secondo criteri meritocratici e, allorché ricevevano dal Cielo un segno infausto, come ad esempio una calamità naturale, essi abdicavano e venivano sostituiti da altri sovrani meritevoli. Anche i romani sembravano avere un giudizio positivo dei cinesi, i Seres, che descrivevano come "miti e portati a vivere in maniera pacifica e ordinata" (Plinio), "estremamente pacifici fra di loro" (Solino), "giusti, onesti, di buoni principi morali, ma poco religiosi" (Pomponio Mela). Inoltre i Seres erano noti per la loro longevità. Tuttavia pare che già allora i cinesi avessero ostentato il loro senso di superiorità, tanto che Plinio ebbe a rimarcare che "essi fuggono a tal punto la compagnia degli altri mortali da rifiutare rapporti commerciali con le altre nazioni"¹⁶. Evidentemente, già a quel tempo, i cinesi dovevano essere più abili dei romani nelle transazioni commerciali, se Plinio lamentava che le importazioni di beni di lusso, come la seta cinese, non erano bilanciate dalle esportazioni di prodotti tipici dall'impero romano: "Cento milioni di sesterzi come minimo vengono sottratti ogni anno dall'India, dai Seres e dalla penisola [Arabica]. Tanto ci costano il lusso e le femmine"¹⁷.

Tuttavia, il primo vero incontro con i cinesi si ebbe nell'epoca mongola (1279-1368), epoca che vide la presenza di Marco Polo e dei francescani in Cina. Sebbene Marco Polo fosse un mercante, nel *Milione* non troviamo informazioni relative ai suoi affari e ai rapporti commerciali con i cinesi, ammesso che ne avesse avuti. Nel XV secolo però circolava qualche manuale con istruzioni per condurre affari commerciali nell'impero cinese e nel resto del mondo, come ad esempio la *Pratica della mercatura* di un bancario, Francesco Balducci Pegolotti di Firenze, benché pare che costui non fosse mai andato "nel Cataio". Cionondimeno consigliava al mercante viaggiatore che "si

16. Id., *Italia e Cina*, cit., pp. 14-15.

17. *Ibid.*

lasci crescere la barba grande”, che assuma al suo servizio almeno un Turcomanno — oggi diremmo un interprete o mediatore culturale — due fanti e una donna. . .” Già allora si comprese che per condurre buoni affari occorreva comprendere la cultura e le tradizioni locali, avere legami di fiducia con i mercanti locali e le necessarie relazioni con le autorità locali (in cinese *guanxi*). Alcuni secoli dopo, i missionari che si recarono per primi in Cina, fra cui Matteo Ricci, si convinsero che, nell’opera di evangelizzazione, fosse necessario passare attraverso la comprensione della cultura classica cinese, e in particolare del confucianesimo. Così Matteo Ricci, assieme a Michele Ruggieri, si cimentò nella traduzione dei *Quattro libri (sishu)* della tradizione cinese. Non solo per imparare la lingua cinese, ma anche per comprendere il pensiero cinese, un’etica a quei tempi così viva e pregnante, la cui conoscenza e pratica servì ad aprire le porte ai missionari.

Dovremmo seguire le orme dei missionari per avere la stessa accessibilità al mondo cinese? Cosa apprezzano oggi i cinesi dell’Italia?

Sicuramente le arti e l’architettura, la musica, il gusto estetico, le bellezze naturali, la passione per lo sport, la varietà e la ricchezza della nostra tradizione gastronomica. Ma anche alcuni tratti peculiari e simili delle due culture: ad esempio, la consuetudine del privilegiare i rapporti familiari. Confucio disse: “Nel mio paese gli uomini onesti agiscono diversamente: un padre copre il figlio e questi il padre. Ecco dove si trova l’onestà”¹⁸. Il confucianesimo privilegiava infatti i legami familiari, opponendosi alla filosofia dei legisti, secondo cui le leggi dovevano essere rispettate da tutti, senza alcuna distinzione. Un’altra caratteristica comune, oltre ai forti legami familiari, è l’importanza attribuita alle relazioni interpersonali, l’amicizia, il senso di fratellanza e di rapporto esclusivo e privilegiato che si instaura fra colleghi e amici. L’amicizia è un valore importantissimo e presuppone per un cinese un sentimento di dedizione assoluta e persino la rinuncia, pur di accontentare l’altro. Prima di stabilire ogni tipo di collaborazione è necessario instaurare un rapporto di “amicizia”, che presuppone in verità uno scambio di rituali e doni, una frequentazione periodica, una conoscenza reciproca. Quel che davvero conta è il tipo di relazione che si viene ad instaurare, che sia un rapporto empatico, di reciproca fiducia e collaborazione che consenta il dialogo e la trattativa anche

18. CONFUCIO, *op. cit.*, XIII.18.

162 Davanti agli occhi del cliente

nella divergenza di opinioni.