

TIZIANA LIPPIELLO

## IL RISVEGLIO DELLA CULTURA CLASSICA NELLA CINA CONTEMPORANEA

### 1. DA PECHINO A QUFU, SETTEMBRE 2014

*China daily*, September 25, 2014: “Xi cites Confucius as positive example for modern nation”:

President Xi has made no secret of his love for traditional Chinese culture by frequently quoting classical Chinese literature, most recently urging that Chinese classic poems and essays be kept in high school textbooks. On Wednesday, he became the first Chinese President to address an international meeting on the ancient Chinese philosopher Confucius (551-479 BC), Xi’s latest high-profile effort to promote a culture observers said could be an answer to problems in a rising China, particularly in governance and morality. ‘China must preserve and develop its culture and promote exchanges between civilizations to make the world a better place’, Xi said.

In occasione del 2565° anniversario della nascita di Confucio, il 23 settembre 2014, la International Confucian Association (*Guoji ruxue lianhehui* 國際儒學聯合會) organizza a Pechino un convegno internazionale che vede la partecipazione di centinaia di studiosi provenienti da tutto il mondo. La International Confucian Association, un’associazione accademica sotto l’egida del Ministero della cultura cinese, da come obiettivo “to study Confucian thinking, and to absorb and promote the essence of Confucian thinking to facilitate the liberty, equality, peace, development and common prosperity of humanity.”<sup>1</sup> Il convegno è inaugurato, con enorme stupore e meraviglia degli accademici provenienti da tutto il mondo, da Xi Jinping 习近平, ed è seguito dalle celebrazioni a Qufu 曲阜 (nella provincia dello Shandong), luogo natio di Confucio, organizzate dalla China Confucius Foundation. A Qufu, domenica 28 settembre 2014 si svolgono le celebrazioni che coronano il grande convegno internazionale: al mattino presto, sotto una pioggia incessante e sottile, al tempio di Confucio centinaia di persone attendono l’inizio delle celebrazioni, in ordine e disciplina, ognuna al proprio posto. Pochi occidentali, solo una ventina di studiosi reduci dal convegno sul confucianesimo svoltosi a Pechino nei giorni 23-27 set-

<sup>1</sup> ICA, *Constitution*, art.3.

tembre. Il rito, la cerimonia ufficiale, la presentazione dei *Dialoghi* tradotti in sei lingue europee.

“La cultura è l’anima di una nazione”, sono le parole pronunciate dal Presidente Xi all’apertura del convegno a Pechino, davanti a centinaia di studiosi cinesi, taiwanesi e di tutto il mondo invitati nella Repubblica popolare cinese per le celebrazioni del 2565° anniversario della nascita di Confucio.

“La cultura è l’anima di una nazione. Se un paese non coltiva e preserva il proprio pensiero e la propria cultura, se il popolo perde la propria anima, e questo vale per qualsiasi paese, non riuscirà a sopravvivere.”<sup>2</sup>

In altre due occasioni cita alcuni passi tratti dai *Dialoghi* di Confucio:

子曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」

Il Maestro disse: “Studiare senza riflettere è vano, riflettere senza studiare è pericoloso.”<sup>3</sup>

子曰：「三人行，必有我師焉：擇其善者而從之，其不善者而改之。」

Il Maestro disse: “Se viaggiassimo in tre, certamente avrei sempre un maestro accanto: dell’uno coglierei i pregi per trarne esempio, dell’altro coglierei i difetti per emendarmi.”<sup>4</sup>

Secondo la stampa cinese il recupero della cultura tradizionale da parte della leadership dopo la fondazione della Repubblica popolare cinese non ha mai raggiunto una tale rilevanza.

Il confucianesimo enfatizza l’apertura al mondo e l’armonia e, secondo Zhang Jian 张践, studioso dell’International Confucian Association e professore all’Università Renmin, Xi Jinping sottolinea questi valori per rassicurare il mondo: la Cina non cercherà mai l’affronto o l’espansione, al contrario, promuoverà il dialogo. Xi Jinping invoca valori come la pace e l’armonia e l’adozione del confucianesimo come veicolo per salvaguardare l’etica, combattere la corruzione e semplificare la burocrazia e lo spreco smodato di fondi pubblici.<sup>5</sup> Yang Binggang 颜炳罡, vice direttore dell’Advanced Institute of Confucian Studies all’Università dello Shandong, afferma che il confucianesimo potrebbe essere il miglior modo per

<sup>2</sup> *China Daily*, September 25, 2014.

<sup>3</sup> *Lunyu*, II.15; CONFUCIO, *Dialoghi*, a cura di T. LIPPIELLO, testo a fronte, Torino, Einaudi, 2003 (rist. 2006), p. 15. Per un *excursus* sul Confucianesimo si veda T. LIPPIELLO, *Il Confucianesimo*, Il Mulino, Bologna, 2009. Sul Confucianesimo nella Cina classica si veda M. SCARPARI, *Il Confucianesimo. I fondamenti e i testi*, Einaudi, Torino, 2010.

<sup>4</sup> *Lunyu*, VII. 22; CONFUCIO, *op. cit.*, p. 75.

<sup>5</sup> *China Daily*, September 25, 2014.

ricostruire i valori che in Cina furono minati durante le prime tre decadi di crescita economica. Purtroppo, sottolinea il prof. Yang, la maggior parte dei cinesi non ha ricevuto una formazione classica perché i valori confuciani, a partire dal XX secolo, furono banditi in quanto considerati causa dell'arretratezza economica e scientifica della Cina.<sup>6</sup>

In realtà, al pensiero confuciano ancor oggi è attribuita la responsabilità di aver inibito lo sviluppo della scienza e della tecnologia. In generale, il confucianesimo aveva conferito eccessiva importanza alla morale, alla coltivazione del sé, al ruolo dell'individuo nella famiglia e nella società, trascurando l'indagine scientifica e lo sviluppo del pensiero in altri ambiti del sapere. Yang Baoyun in "The Relevance of Confucianism today" commenta:

Confucianism placed too much emphasis on ethical morality. It stressed individual self-cultivation while despising, even excluding, the development of thought in many areas, including science and technology. As a result, Chinese intellectuals of the past seldom considered the natural science, which was one reason why ancient Chinese technology was not studied or systematized for a long time.<sup>7</sup>

Ma forse, ascrivere al confucianesimo le cause dell'arretratezza scientifica e tecnologica della Cina è fuorviante o, comunque, è una semplificazione del problema. A lungo il biochimico J. Needham, autore della monumentale *Science and Civilization in China*, negli anni trascorsi in Cina fra il 1943 e il 1946, si era interrogato sulle ragioni dell'arretratezza scientifica di questo immenso paese, un arresto più che un'arretratezza:

La riflessione più importante la fece quando dovette ripartire da Kunming, non essendo riuscito a raggiungere la frontiera birmana [...] Nel suo diario, Needham medita sul fatto che, benché a Kunming avesse constatato come gli scienziati cinesi possedessero una indicibile capacità indagatrice, rimaneva insoluto un mistero: come mai, se erano così bravi, intellettualmente curiosi, inventivi e creativi, i cinesi erano rimasti per tanto tempo poveri e così arretrati sul piano scientifico? Come mai l'indagine del mondo naturale, che in base alle sue ricerche risultava essere fiorita per oltre un millennio, aveva poi languito tanto a lungo? Quella domanda lo turbava, lo assillava, lo perseguitava, gli rimaneva presente sempre, per quanto imperturbabile, gli rimaneva presente sempre, per quanto impressionanti fossero gli sforzi in atto allora a Kunming e in tutto il Paese. Era una elaborazione della nota scarabocchiata sulla lettera della BBC due anni avanti: 'Sc in Cina: perché no sviluppo?'<sup>8</sup>

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> YANG BAOYUN, "The Relevance of Confucianism Today", J. CAUQUELIN, P. LIM, B. MAYER-KÖNIG, eds, *Asian Values. An Encounter with Diversity*, London and New York, Routledge 1998, pp. 70-95, p. 87.

<sup>8</sup> S. WINCHESTER, *L'uomo che amava la Cina*, Torino, Adelphi, 2008, pp. 189-190.

Secondo J. Needham, “doveva essere accaduto qualcosa, forse centinaia di anni or sono, che aveva chissà come frustrato la promessa delle epoche precedenti”.<sup>9</sup> Evidentemente, attorno alla metà del XV secolo ogni progresso scientifico in Cina si arrestò di colpo, mentre l’Europa assumeva il ruolo di guida nell’avanzamento della civiltà mondiale. Che cosa era avvenuto?

Aveva ipotizzato che potesse essere stato l’uso della scrittura ideografica ad inibire lo sviluppo scientifico, oppure il pesante e mastodontico apparato burocratico, o ancora la politica degli investimenti imperiali per il controllo delle inondazioni. Eppure, indubbiamente i cinesi nell’antichità erano stato gli inventori della polvere da sparo, della bussola e la stampa, “le tre invenzioni che secondo il famoso giudizio di Francis Bacon avevano rivoluzionato il mondo.”<sup>10</sup>

Paradossalmente, mentre alcuni studiosi occidentali invaghiti della Cina e delle sue tradizioni difendevano il valore della cultura cinese, e in particolare del confucianesimo, come ad esempio J. Needham e H. Fingarette<sup>11</sup>, molti studiosi cinesi vedevano e ancor oggi vedono le dottrine e le pratiche confuciane con sguardo critico. A partire dal Movimento del 4 maggio 1919 con lo slogan “Abbasso Confucio!” fino alla rivoluzione Culturale (1966-76) che lanciò lo slogan “Condanniamo Lin Biao e Confucio!” il confucianesimo fu attaccato e aspramente criticato.

Dunque, perché il confucianesimo oggi? Secondo Wm. T. De Bary, le idee e gli ideali confuciani sono sopravvissuti di epoca in epoca non per una sorta di inerzia ideologica, ma perché i principali esponenti del passato discutevano temi di grande rilevanza e attualità. A tal proposito De Bary sottolinea l’importanza dello studio dei testi classici non solo per comprendere il pensiero cinese, ma anche per avviare un processo di riflessione individuale.

“The appeal of Confucius as a person lay, not in his worldly success, but in how he triumphed over political failure and achieved a measure of self-fulfilment in difficult circumstances. This was summed up in the passage in the *Analects* (2:4) where Confucius characterizes the successive stages in his self-development – not a process of sudden enlightenment or mystical breakthrough, or a moment of political triumph, but just the culmination of what he had worked at for a lifetime.”<sup>12</sup>

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> S. WINCHESTER, *op. cit.*, pp. 23, 227-228.

<sup>11</sup> Come ebbe a dire H. Fingarette: “[...] Oggi sono sempre più convinto che Confucio possa essere un maestro per noi: un grande maestro, non uno che si limita a fornire una prospettiva lievemente esotica di idee già trattate. Egli ci parla di cose che non sono state dette altrove, di cose che necessitano di essere dette. Egli ha una nuova lezione da darci.” H. FINGARETTE, *Confucio. Il Sacro nel Secolare*, traduzione e cura di A. ANDREINI, Neri Pozza Editore, Vicenza 2000, p. 25.

<sup>12</sup> W.T. DE BARY, “Epilogue. Why Confucius now?”, in D.A. BELL, H. CHAIBONG, eds., *Confucianism in the Modern World*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, p. 371.

Una recente pubblicazione sul Confucianesimo nella Cina d'oggi, una fra le tante che oggi popolano le librerie cinesi, a cura della International Confucian Academy, illustra il risveglio della cultura classica, in particolare della cultura confuciana, nella Cina contemporanea: il titolo del libro, pubblicato dalla Renmin chubanshe nel settembre 2014, è *Guoji ruxue yanjiu* 國際儒學研究 (Studio sul Confucianesimo internazionale). Fra i contributori figurano insigni studiosi come R. Ames, Tu Weiming 杜维明, Tang Yijie 汤一介 (1927-2014) e Chen Lai 陈来.

Nel suo saggio R. Ames introduce il tema del confucianesimo e del suo impatto sociale nella Cina contemporanea. Una modernità cinese che definisce “*dongfanghua* 东方化” (orientalismo) in opposizione al concetto di “modernità” occidentale (*xifanghuade xiandaihua* 西方化的现代化). *Dongfanghua*, secondo Ames, indica i vari ambiti del sapere in cui la cultura orientale ha influenzato la cultura occidentale, ovvero l'arte, la letteratura, la filosofia, l'arte della guerra, l'economia. Ames sottolinea la crescente influenza dell'etica cinese in America, muovendo dal saggio di Michael Sandel, “America's Search for a new Public Philosophy”<sup>13</sup>.

Prima di entrare nel merito del ruolo dei valori confuciani nella società cinese antica e il risveglio della cultura classica nella Cina contemporanea, delineeremo un breve excursus delle recenti implicazioni politiche dei valori confuciani.

I governi autoritari dell'Asia Orientale, e quello cinese in primis - ma anche Singapore, si consideri ad esempio la promozione dei cosiddetti valori asiatici dell'ex Primo Ministro Lee Kuan Yeh - hanno invocato i valori confuciani (in senso lato) a difesa delle restrizioni nel processo di democratizzazione e, d'altra parte, per contrastare l'idea occidentale di democrazia e modernità. Il dibattito sui valori asiatici degli anni '90 del secolo scorso si svolgeva all'interno di una tensione fra l'affermazione di un discorso culturale e politico condiviso, alternativo rispetto alla tradizionale spinta occidentale alla globalizzazione, e la legittima aspirazione al riconoscimento delle diversità etniche, culturali, religiose. Che fosse connotato come asiatico o confuciano, indubbiamente era implicita un'opposizione all'idea occidentale di globalizzazione.<sup>14</sup>

Il riferimento è al seguente passo dei *Dialoghi*: “Il Maestro disse: ‘A quindici anni ero dedito allo studio, a trenta ero saldo [nell'osservanza delle norme rituali], a quaranta non avevo più dubbi, a cinquanta compresi il decreto celeste, a sessanta sapevo ascoltare e a settanta seguivo gli impulsi del mio cuore senza incorrere in trasgressioni.’” (CONFUCIO, *op. cit.*, p. 11).

<sup>13</sup> M. SANDEL, *Atlantic Monthly*, vol. 277, no. 3, March 1996, pp. 57-74. R. AMES (安乐哲), “Rujia xueshuo yu shehui jinbu 儒家学说与社会进步” (Teorie confuciane e progresso sociale), in *Guoxue rultan yanjiu* 国际儒学研究, a cura della Associazione internazionale sul Confucianesimo (国际儒学研究), Renmin chubanshe, Beijing 2014, pp. 131-141.

<sup>14</sup> Si veda, ad esempio, M.D. BARR, *Cultural Politics and Asian Values: the Tiepid War*, Routledge, 2002; W. DE BARY, *Asian Values and Human Rights: A Confucian Communitarian Per-*

Nell'epoca postcoloniale non molti paesi asiatici hanno apertamente dichiarato di sostenere gli ideali confuciani. Nel periodo della guerra fredda i paesi dell'Asia orientale adottarono sostanzialmente due vie verso la modernità: il marxismo e il capitalismo, mentre il confucianesimo non era nemmeno preso in considerazione. Lo sviluppo tecnologico e scientifico era considerato una priorità irrinunciabile e appariva inconciliabile con l'etica confuciana, che invece rispondeva ad una logica conservatrice.

Al contrario, col passare del tempo, alla fine del secolo scorso i principi della cultura classica cinese si affermarono come i valori fondanti della civiltà cinese. In un recente studio Chen Lai così descrive i sei principali valori confuciani:

仁爱高于一切，责任先于权利，义务先于自由，社群高于个人，和谐高于冲突，以及天人合一高于主客二分。

La benevolenza al di sopra di ogni cosa, il senso di responsabilità innanzi ai diritti, il dovere innanzi alla libertà, la società al di sopra dell'individuo, l'armonia al di sopra del conflitto, e infine l'unione fra il Cielo e l'uomo al di sopra della dicotomia soggetto-oggetto.<sup>15</sup>

Chen Lai sostiene che, anziché enfatizzare il principio del diritto individuale, l'etica confuciana, al pari di tutte le religioni del mondo, promuove il bene comune, la responsabilità collettiva, la virtù del bene pubblico. "Responsabilità" (*zeren* 责任) e "diritti" (*quanli* 权利) sono due concetti che rispecchiano due diverse prospettive ed è pertanto necessario aver ben chiare le priorità, ovvero se sia di primaria importanza la responsabilità o i diritti del singolo.

在中国文化经历近代、现代的发展走到今天，面对现代化的社会转型和世界的变化趋势，毫无疑问，我们必须坚持和守护人权宣言中的所有要求，并努力使之实现。但是，这不意味着现代社会伦理仅仅是为人权宣言提供支持。

Non vi è dubbio che, dal momento in cui la cultura cinese ha incontrato il progresso dell'epoca moderna e contemporanea e affrontato la tendenza al mutamento globale e alle trasformazioni sociali, noi si debba aderire alla "Dichiarazione dei diritti dell'uomo" e sostenerne i principi, impegnandoci per la sua realizzazione. Tuttavia, questo non significa che l'etica sociale contemporanea si limiti a supportare la "Dichiarazione dei diritti dell'uomo"<sup>16</sup>.

*spective*, Harvard University Press, Harvard, 1998; J. CAUQUELIN, P. LIM and B. MAYER-KÖNIG, *Asian Values: Encounter with Diversity*, Routledge, 2014; LU YANLI 元礼, *Yazhou jiezhi guan: Xinjiapo chengzhide quanshi* 亚洲价值直观: 新加坡政治的诠释 (Disamina dei valori asiatici: considerazioni sulla politica di Singapore, Jiangxi renmin chubanshe, 2002.

15 CHEN LAI 陈来, *Renxue bentilun* 仁学本体论 (Sui fondamenti dell'umanesimo), Sanlian shudian, Beijing 2014, p. 487.

16 CHEN YUAN, *op. cit.*, p. 488.

Chen Lai ravvisa un limite nella mera applicazione dei principi dei diritti dell'uomo, ovverossia che il presupposto fondamentale sia l'interesse individuale anziché il bene collettivo.

Nel suo richiamo ai valori confuciani oggi Chen Lai e molti studiosi cinesi non sono isolati. La campagna lanciata da Jiang Zemin 江泽民 per rivitalizzare il confucianesimo come una via alternativa alla democrazia liberale occidentale, sostenuta dai Nuovi conservatori che attribuivano il successo di Singapore, Taiwan, del Giappone e della Corea anche all'applicazione dei valori confuciani, è in realtà in parte seguita anche da alcuni accademici occidentali, persuasi che l'etica confuciana possa realmente fornire un correttivo agli eccessi provocati dalla democrazia liberale<sup>17</sup>. A suo dire, non solo il confucianesimo sembra presentare una via alternativa alla "democrazia occidentale", ma al contempo la concezione tradizionale dell'ordine politico e del governo armonioso sembra prospettare una forma di governo più flessibile e tollerante rispetto al totalitarismo socialista. L'idea di governo armonioso parte da un ideale di equilibrio di forze opposte e contrarie in un incessante processo di cambiamento ed evoluzione, un equilibrio che anticamente era garantito dal sovrano, oggi dalla leadership politica. Come ebbe a dire Confucio:

為政以德，譬如北辰居其所而衆星共之。

Chi governa tramite l'eccellenza morale può essere paragonato alla stella polare, fissa al suo posto e tutte le stelle attorno che le rendono omaggio.<sup>18</sup>

Così, in passato, il sovrano non doveva far altro che garantire che gli eventi seguissero il loro corso naturale, vigilando, come la stella polare, sui moti delle costellazioni e sui processi del cosmo, senza agire. In modo analogo la leadership politica nella Cina contemporanea si propone come l'artefice di un delicato equilibrio politico e sociale in un contesto internazionale complesso e conflittuale.

Secondo Daniel Bell e Hahn Chaibong, probabilmente proprio la mancanza di una resistenza fondamentalista alla modernizzazione giustificherebbe l'abilità di molti paesi sotto la sfera confuciana di industrializzarsi:

<sup>17</sup> Si veda ad esempio H. ROSEMONT, "Why Take Rights Seriously? A Confucian Critique", in L. ROUNER, ed., *Human Rights and the World's Religions*, University of Notre Dame, South Bend, 1988, pp. 167-82; Idem, *A Chinese Mirror: Moral Reflections on Political Economy and Society*, Open Court, La Salle, 1991; TU WEI-MING, M. HEJMANEK, and A. WACHMAN, eds., *The Confucian World Observed. A Contemporary Discussion of Confucianism in East Asia*, East-West Center, Honolulu, 1992; R. PERENBOOM, "Confucian Harmony and Freedom of Thought: the Right to Think Versus Right Thinking", in Wm. T. DE BARY, TU WEIMING, *Confucianism and Human Rights*, Columbia University Press, New York, 1998, pp. 234-260, p. 235; R. AMES (安乐哲), "Rujia xueshuo yu shehui jinbu" 儒家学说与社会进步 (Teorie confuciane e progresso sociale), *op. cit.*

<sup>18</sup> *Lunyu*, 2.1; CONFUCIO, *op. cit.*, pp. 10-11.

While the contradictions inherent in the communist bloc were becoming more apparent, while other Third World countries were trapped in seemingly inextricable patterns of underdevelopment, and while even the advanced industrialized countries were mired in the vicious cycle of stagflation, the countries of East Asia continued to flourish through the 1960s, 1970s, and 1980s. In fact, the success of the countries in this region became so conspicuous as to require some explanation. The need for a new theoretical framework became all the more acute primarily because the social scientists, both liberal and Marxist, failed to predict or explain the economic success of these Confucian states while the Weberian thesis regarding the alleged incompatibility between Confucianism and capitalism rapidly lost credibility.<sup>19</sup>

## 2. IL RUOLO DEL CONFUCIANESIMO NELLA MODERNIZZAZIONE

A partire dalla fine degli anni Ottanta del secolo scorso si è iniziato a discutere del ruolo del confucianesimo nella modernizzazione e nello sviluppo economico dell'Asia orientale e in particolare del Giappone. In verità l'idea fu lanciata più da osservatori esterni che dagli autoctoni. Al contrario, pochissimi si spingevano ad immaginare che il successo economico potesse avere qualche relazione con il confucianesimo che, come si è detto in precedenza, era in generale stato considerato una delle cause dell'arretratezza scientifica ed economica della Cina.

I primi a sposare la teoria secondo la quale la rapida industrializzazione della regione asiatica fosse da collegare al confucianesimo, furono politici che, inizialmente, attribuivano al confucianesimo la corruzione e i mali sociali che minavano la società. Recentemente il partito comunista cinese ha rettificato la sua forte opposizione al confucianesimo, in particolare attribuendo alla cultura tradizionale una propensione alla conservazione della natura, un' enfasi sulla condivisione e una particolare attenzione alla famiglia e alla società, i cosiddetti valori confuciani o, come furono battezzati nel 1977 dal succitato primo ministro di Singapore, Lee Kuan Yew, "valori asiatici".

In controtendenza, mentre i liberali anti-confuciani ritengono che il confucianesimo sia stato giustamente relegato nel retaggio storico dell'antichità, altri sostengono che i valori tradizionali continuino ad esercitare un'influenza morale e politica in Asia Orientale che non è più compatibile con le espressioni della modernità: democrazia, capitalismo e governo della legge.

Infatti, l' enfasi sulle relazioni gerarchiche proprie del pensiero confuciano o il *dictum* che bisognerebbe perseguire la rettitudine (*yi* 義) anziché il

<sup>19</sup> D. BELL, H. CHAIBONG, *Confucianism and the modern world*, Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge 2003, p. 2. See also the review by C. JOCHIM, *China Review International*, Vol.15, no 1, 2008.

profitto (*li* 利), stride palesemente con il capitalismo e con l'etica dell'interesse personale. Inoltre, l'applicazione dei dettami confuciani si presta a una interpretazione arbitraria e soggettiva, in contrasto con istituzioni e procedure che disciplinano l'esercizio del potere pubblico (*rule of law*).

In queste visioni opposte e contrastanti del confucianesimo e del suo ruolo nella società contemporanea si è fatta strada una terza visione più articolata e meno estrema che, se da un lato riconosce i tratti umanitari e liberali del confucianesimo, dall'altro non nega i suoi limiti. Il presupposto è che il confucianesimo abbia veramente contribuito allo sviluppo economico e politico delle società dell'Asia orientale e il fine è comprendere in che modo abbia influenzato il comportamento sociale, l'ideologia imperante e la crescita economica. Questi studiosi difendono il confucianesimo sulla base di valori universali di antica data. Come osserva De Bary in *The Liberal Tradition in China*, l'obiettivo era dimostrare come i valori confuciani fossero sopravvissuti nel corso dei secoli non per una sorta di inerzia ma perché i pensatori del passato avevano riflettuto su temi di grande attualità:

Confucian ideas and ideals had survived, on their own merits, from age to age, not just from ideological inertia but because major thinkers in the past brought them to bear on pivotal issues of both perennial and contemporary relevance.<sup>20</sup>

L'osservanza di tali principî ha salvaguardato la vita comunitaria, a discapito delle forze disgreganti che la globalizzazione economica inevitabilmente favorisce.

Sulla scorta della politica di Jiang Zemin 江澤民 e dei cosiddetti Nuovi conservatori, la nuova leadership cinese ha promosso il confucianesimo in risposta alla crisi di legittimità che minaccia il PCC cinese. Infatti, nel tentativo di creare il mito dell'etica sociale, la leadership aveva completamente minato le basi della cultura tradizionale, attaccando le tre grandi tradizioni, buddhismo, taoismo e confucianesimo, accusate di essere la roccaforte del feudalesimo. Il socialismo non poteva essere più un'ideologia percorribile e così, a partire dagli anni 80, molti cinesi hanno visto nell'Occidente una speranza di salvezza, attratti perlopiù dalla ricerca di un benessere e un conforto materiale, oltre che dai sistemi politici e dai valori delle democrazie liberali occidentali.

Temendo la totale "occidentalizzazione", che avrebbe comportato riforme tali da delegittimare la leadership cinese, Jiang Zemin ha ridato vita al confucianesimo come un'auspicabile alternativa alla cultura e alla "democrazia occidentale".

Infatti, il successo economico dei piccoli draghi asiatici come Singapore, Giappone, Taiwan e in parte Corea erano attribuiti proprio alla cultura

<sup>20</sup> WM. T. DE BARY, *The Liberal Tradition in China*, Columbia, Columbia University Press, 1983, pp. 363-364.

confuciana: libertà e prosperità nella sfera economica uniti ai valori etici asiatici, stabilità sociale e una forte leadership centralizzata.

Il confucianesimo pone in relazione l'individuo, la famiglia, la società, la politica e il cosmo, come si apprende, ad esempio, da un passo del *Daxue* 大学 (*La grande scienza*), uno dei Quattro libri (*sishu* 四書) della tradizione confuciana, mentre al centro del pensiero politico occidentale è primario il ruolo dall'individuo e la sua relazione con la società.

Recita il *Daxue*:

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先誠其知。致知在格物。

Gli uomini dell'antichità che desideravano che la virtù risplendesse in tutto il mondo, dapprima si occuparono di governare il proprio stato; desiderando governare il loro stato, dapprima stabilirono l'armonia nelle loro famiglie; desiderando stabilire l'armonia nelle loro famiglie, dapprima coltivarono la propria interiorità; desiderando coltivare la propria interiorità, dapprima resero autentiche le proprie intenzioni; desiderando rendere autentiche le proprie intenzioni, dapprima approfondirono la loro conoscenza. L'approfondimento della conoscenza dipende dall'investigazione delle cose<sup>21</sup>.

In questo passo, appaiono in tutta evidenza due tratti distintivi dell'etica cinese:

- il senso della gerarchia e dell'ordine, che germina dall'individuo e dalla famiglia;
- l'importanza della coltivazione del sé (*xiushen* 修身), ovvero dell'educazione morale dell'individuo;

Si dice comunemente che il confucianesimo, ma per certi aspetti anche buddhismo e taoismo promuovono la negazione dell'individuo. Ma cosa vuol dire negazione dell'individuo o dell'individualità? I cinesi perseguono il bene collettivo e vedono la propria persona e la coltivazione della propria individualità in funzione degli altri, a partire dalla famiglia. Non certo ignorano il problema dei diritti umani e recentemente hanno riconosciuto, nel corso di dibattiti pubblici, che la società debba garantirne il rispetto. Ma il concetto di diritto umano, nel senso in cui lo intendiamo comunemente, non è proprio della cultura cinese, che promuove il rispetto dei riti e i principi

<sup>21</sup> ZHU Xi, *Sishu zhangju jizhu* 四書章句集註 (I Quattro libri: commentari), Beijing, Zhonghua shuju, 1996, p. 4; si veda anche D. K. GARDNER., *The Four Books: the basic teachings of the later Confucian tradition*, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 2007, pp. 4-5. A. PLAKS, *Ta Hsüeh and Chung Yung (The Highest Order of Cultivation and On the Practice of the Mean)*, London, Penguin Books, 2003, p. 5.

morali: il fine ultimo è l'armonia sociale e infine un senso di appartenenza al cosmo intero. Ponendo al centro della propria speculazione l'uomo e l'armonia sociale, il confucianesimo appare lontano dal dibattito sui diritti umani. Come sottolinea giustamente R. Perenboom, la cultura cinese privilegia "The right thinking rather than the right to think" e inoltre promuove quella che viene definita "l'unità di pensiero" (*tongyi sixiang* 統一思想).<sup>22</sup>

L'attenzione riservata all'uomo ed al suo perfezionamento è sovente ribadita nei classici cinesi, come nel seguente brano tratto dal *Zhongyong* 中庸 (La costante pratica del giusto mezzo):

子曰：「道不遠人。人之為道而遠人，不可以為道。」詩云：

伐柯伐柯  
其則不遠。

執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠。故君子以人治人，改而止。  
忠恕遠道不遠：施諸己而不遠，亦勿施於人。

Il Maestro disse: "La via non è mai lontana dall'uomo. Se si ritiene che la Via sia lontana dall'uomo, non si tratta certo della Via: Recita l'ode:

Nel forgiare il manico di un'ascia con un'ascia,  
il modello non è lontano.

Se brandiamo il manico di un'ascia per forgiare il manico di un'altra ascia e poi le osserviamo da lontano, le due asce ci appariranno distinte. Similmente l'uomo nobile d'animo governa l'uomo prendendo a modello l'uomo e quando lo avrà rettificato si arresterà.<sup>23</sup>

Il significato di questo passo non è del tutto chiaro, ma il Maestro sembra voler sottolineare che gli uomini sono simili per natura e l'individuo, nel processo di perfezionamento, prende ad esempio gli altri; poi, ad un certo punto, si discosta e sviluppa autonomamente la propria individualità.

A proposito della dicotomia fra rispetto dei diritti umani e agire in modo corretto, cui fa riferimento Perenboom, Tu Weiming esorta al reciproco riconoscimento dei valori occidentali ed asiatici, sottolineando l'importanza degli uni e degli altri e invitando al confronto e al dialogo:

<sup>22</sup> Perenboom menziona l' "unità di pensiero" soprattutto in riferimento ad un passo tratto dall'opera di Deng Xiaoping: "We have stressed the need of strengthening Party leadership, democratic centralism, and centralization and unification. The most important aspect of centralization and unification is unification of thought. This is the essential if we are to have unity in our actions." DENG Xiaoping, *Selected Works of Deng Xiaoping*, Foreign Language Press, Beijing, 1992; R. PERENBOOM, "Confucian Harmony and Freedom of Thought: The Right to Think Versus Right Thinking", in W.M. T. DE BARY, TU WEIMING, *Confucianism and Human Rights*, Columbia University Press, New York, 1998, pp. 234-260.

<sup>23</sup> *Zhongyong*, 13; T. LIPPIELLO, a cura di, *La costante pratica del giusto mezzo*, Venezia, Marsilio, 2010, pp. 68-69.

In any concrete situation of human encounter, rights and responsibility ought to be mutually informing at all levels of human relatedness from the family to the global community. The Asian, specifically Confucian, values discussion that emerged in the regional meeting in Bangkok in 1993 provides us with an opportunity to develop a truly ecumenical agenda allowing the human rights discourse to become a continuously evolving and edifying conversation. The danger of using Confucian values as a cover for authoritarian practices notwithstanding, the authentic possibility of dialogue, communication, and mutually beneficial exchange must be fully explored. The perceived Confucian preference for duty, harmony, consensus, network, ritual, trust, and sympathy need not be a threat to rights-consciousness at all.<sup>24</sup>

### 3. I RUSHANG 儒商 (CONFUCIAN ENTREPRENEURS). CHI SONO?

Sono mecenati, imprenditori che fanno della diffusione della cultura cinese una delle loro missioni. Di qualche mese fa è l'intervista sul *Sole 24 ore* a uno di essi, che ha fondato un'accademia di scienze umane ad Hangzhou, nella provincia del Zhejiang. Intervistato dai giornalisti, risponde: "Sento che contribuire a diffondere la cultura cinese è un mio preciso dovere. Per questo investo una parte dei miei guadagni in attività culturali." Il noto studioso Tu Weiming illustra il senso di queste parole: "L'imprenditore confuciano non si limita ad accumulare ricchezze per sé, ma si impegna nel dibattito pubblico e svolge quindi una funzione intellettuale. È, potremmo dire, un imprenditore impegnato."<sup>25</sup> Tu Weiming ravvisa l'importanza di questo ruolo pubblico per introdurre una dimensione spirituale nella vita sociale ed economica, nel tentativo di arginare il materialismo sfrenato, egoistico del mondo contemporaneo. Lo studioso racconta di quando tornò in Cina nel 1985: allora, l'idea di una filosofia confuciana era quasi sconosciuta, così come le altre due tradizioni spirituali della Cina, buddhismo e taoismo. Tu Weiming sostiene che oggi le cose siano cambiate e che queste tradizioni non sono ignote per le nuove generazioni cinesi. Lo studioso, in America e in Cina, si è sempre profuso per far comprendere l'importanza della cultura tradizionale cinese, non solo rivolgendosi ai cinesi ma all'intera umanità, sottolineando, come fece anche H. Fingarette, il valore universale del pensiero confuciano.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> TU WEIMING, "Epilogue: Human Right as a Confucian Moral Discourse", in WM. T. DE BARY and TU WEIMING, *op. cit.*, pp. 297-307, p. 299.

<sup>25</sup> L.M. SCARANTINO, "Neo-Confucio alla conquista", *Il Sole 24 ore*, domenica 19 ottobre, 2014.

<sup>26</sup> Si veda, ad esempio, H. FINGARETTE, *Il Sacro nel Secolare*, *op.cit.*; TU WEIMING, *Centrality and Commonality. An Essay on Confucian Religiousness*, State University of New York Press,

“Oggi le cose sono cambiate”, afferma Tu Weiming, “nessuna di queste tradizioni – confucianesimo, taoismo, buddhismo – è estranea alla giovani generazioni. Il mio lavoro, in America, in Cina, con le Nazioni Unite, è stato in gran parte rivolto a metterne in risalto l’importanza per la cultura e la società cinese, e più in generale per l’umanità.”

Tu Weiming propone il recupero dell’eredità confuciana e sottolinea il fondamentale ruolo della cultura classica e delle tradizioni spirituali:

La religione, la filosofia, più in generale l’impegno rivolto verso gli altri, ci aiutano ad andare oltre il grezzo antropocentrismo. Non possiamo vivere esclusivamente in funzione del nostro io materiale. Il mondo ha bisogno di essere governato tenendo conto di altri valori: pensiamo all’ambiente, al nostro rapporto con gli altri esseri viventi, al futuro stesso del pianeta e alla ripartizione delle sue risorse. Invece continuiamo ad usare il PIL come indicatore del nostro benessere: mentre è proprio la cultura del PIL che dobbiamo superare.<sup>27</sup>

Ma non tutti gli studiosi cinesi la pensano come il Presidente Xi Jinping. Il prof. Wu Xiaoming, dopo Tian’anmen 1989 lascia la Cina e oggi è un professore in Nuova Zelanda. Wu Xiaoming si sente cinese e ama la sua terra ma oggi dice che questo tentativo di promuovere la cultura cinese in realtà altro non è che un’opera di mercificazione e svilimento del pensiero cinese. E invita alla riflessione, alla meditazione. Wu Xiaoming pensa che questa cultura degenererà in una forma di corruzione e che il mondo intero ne sarà in qualche modo influenzato. In tal modo difende la cultura classica cinese ma soprattutto difende il libero pensiero, che non può che essere individuale. Forse teme che “la rinascita della cultura classica” sia usata strumentalmente nei confronti del popolo cinese e del mondo intero.

Una Cina confuciana post-socialista, se saprà coniugare i valori confuciani con una maggiore apertura e tolleranza, com’è stato il caso emblematico di Taiwan, potrà essere meno repressiva. Se saprà coniugare i diritti individuali con gli interessi della società, potrà forse risolvere molti problemi sociali.

Ma, come conclude Peerenboom, “If the citizens of a post- socialist China prefer Asian or Confucian values to liberal democratic values, so be it”<sup>28</sup>.

Albany, 1989. WAN SZE-KAR, “The Viability of Confucian Transcendence: Grappling with Tu Weiming’s interpretation of the *Zhongyong*”, *Dao*, 2008, 7, pp. 407-421.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> R. PEREMBOOM, “Confucian Harmony and Freedom of Thought: The Right to think Versus Right Thinking”, in WM. T. DE BARY, TU WEIMING, *op. cit.*, pp. 234-260, p. 253.

