

La citazione dotta nel linguaggio politico cinese contemporaneo

Maurizio Scarpari (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Abstract The process of recovering traditional elements of Chinese culture, especially Confucianism, currently underway in China is altering even political discourse in significant ways. With the accession of Xi Jinping there has been a revival of the ancient practice of making learned quotations, abandoned following the establishment of the new regime in 1949. Quoting from the traditional classics and Confucianism has become a distinctive feature of Xi Jinping's speeches. Xi has so far kept to only the simplest, most straightforward and easily recognized quotations, but in a few cases they lend themselves to rather more subtle, complex interpretations, requiring a grasp of all the undertones and implications in order to be properly understood. There are four levels of complexity, depending on the context from which the quotation is drawn and the context in which it is used.

Sommario 1. Introduzione. – 2. Dal *Mengzi*. – 3. Dal *Zhongyong*. – 4. Dal *Daxue*. – 5. Dal *Laozi*. – 6. Conclusioni.

Keywords Chinese political language. Learned quotations. Xi Jinping.

1 Introduzione

È stato da poco pubblicato, a cura del *Quotidiano del popolo*, il volume *Xi Jinping yong dian* 习近平用典 (La citazione letteraria [nei discorsi e negli scritti] di Xi Jinping; *Renmin pinglunbu* 2015), che raccoglie 135 citazioni da fonti letterarie rintracciate nei discorsi e negli scritti di Xi Jinping. Si tratta di una selezione, essendo assai più numerose le citazioni letterarie rintracciabili nei discorsi e negli scritti di Xi Jinping fino al 2014, *terminus ad quem* della raccolta. In un solo discorso possono esserci più citazioni, in un caso se ne contano più di trenta (Xi 2014b, pp. 185-199). Il materiale è suddiviso per temi in tredici categorie: a ogni citazione sono dedicate due pagine, nella prima viene indicata la fonte moderna e la relativa spiegazione, nella seconda viene invece riportato il brano originario da cui la citazione è stata ricavata e la spiegazione. Le spiegazioni sono chiare e di facile comprensione, non scendono mai troppo in profondità, essendo rivolte al vasto pubblico. Nel suo complesso la raccolta si presenta come un utile strumento di prima consultazione per tutti coloro che non hanno la preparazione adeguata per cogliere l'intera gamma di significati e i molteplici riferimenti culturali di ogni singola massima.

Già nel maggio 2014 il *Quotidiano del popolo* aveva pubblicato un articolo che prendeva sommariamente in esame tredici citazioni tratte da discorsi tenuti da Xi Jinping tra il 2013 e l'inizio del 2014 (Zhang 2014), con l'intento di segnalare la ripresa di una pratica che, pur avendo radici antiche, era stata abbandonata nei primi decenni della Repubblica popolare. Il fenomeno si sta sempre più diffondendo tra i politici e ha contagiato anche diverse personalità straniere in visita in Cina, come il segretario generale dell'ONU Ban Ki-moon, Barack Obama, Dmitrij Medvedev, Park Geun-hye («Confucius Philosophy» 2014).

Fare riferimento ai classici non è una novità in Cina, ha fatto parte dell'*ars oratoria* di letterati e politici fin dalla remota antichità; non era tanto un espediente retorico per manifestare la propria erudizione, quanto un modo per conferire alle proprie affermazioni maggiore autorevolezza, affidandosi all'*auctoritas* di un saggio o di un'opera del passato. Un verso poetico o un precetto o un'espressione particolarmente significativa evocavano un mondo, alludevano a qualcosa che non serviva esplicitare, infondendo al discorso un'aura di solennità: più importante era l'opera chiamata in causa, più valore e legittimazione acquisiva l'argomentazione.

Questa pratica è durata fino a oggi, anche se nel periodo che va dal 1949 alla fine degli anni Settanta non era al repertorio dei classici della letteratura e del pensiero filosofico che si attingeva, essendo stato messo al bando in quanto retaggio di un passato da cui era meglio prendere le distanze, ma ai testi del pensiero marxista-leninista. A partire dagli anni Ottanta avvenne però una graduale inversione di tendenza, il bagaglio ideologico che aveva caratterizzato gli scritti politici (e non solo) del periodo precedente venne rapidamente abbandonato, le argomentazioni si fecero via via più pragmatiche, anche se lo stile burocratico-politichese e una certa retorica tendente a mascherare 'elegantemente' la verità non sono mai spariti del tutto (Stafutti, Ajani 2008). La tradizione e con essa il pensiero confuciano vennero gradualmente rivalutati, venendo considerati come una fonte a cui rivolgersi per colmare di ideali e di valori etici il vuoto spirituale ed esistenziale venutosi a creare in decenni di sviluppo economico troppo rapido e disomogeneo (Scarpari 2013a). Man mano che il recupero della tradizione procedeva, l'antica pratica della citazione letteraria riprendeva vigore.

L'esordio del fenomeno è avvenuto in sordina. Si consideri, ad esempio, il discorso tenuto da Hu Jintao (2011) in occasione del 90° anniversario della fondazione del Partito comunista cinese. I suoi contenuti presentano sorprendenti analogie con le dottrine sull'etica di governo avanzate quasi due millenni e mezzo prima da Mencio (390-305 a.C.), il maggiore interprete del pensiero di Confucio (551-479 a.C.), anche se non compaiono citazioni *verbatim* dalla sua opera. La classe dirigente viene ripetutamente esortata a non dimenticare che il potere le viene direttamente dal popolo, per cui è logico che essa debba essere tutt'uno con il popolo e operare per il popolo. Da qui l'urgenza, già evidenziata in precedenti occasioni anche se con mi-

nor enfasi, di «considerare l'uomo/il popolo il fondamento» (*yi ren wei ben* 以人為本 o *yi min wei ben* 以民為本) della politica del Partito e del Governo, e di agire sempre con condotta irreprensibile, salvaguardando la propria integrità morale e dedicando la massima attenzione ai bisogni della gente, ai principi della condivisione e della solidarietà, ai criteri di selezione del personale, che devono essere sempre su base meritocratica, per garantire a chiunque la possibilità di esprimere le proprie potenzialità e la propria creatività, favorendo la coesione sociale e una vita individuale e familiare armoniosa, stabile, dignitosa e soddisfacente. Un passaggio importante viene dedicato alla cultura, il veicolo attraverso il quale gli ideali e i valori che sono alla base di una società sana e armoniosa possono affermarsi all'interno, così come all'esterno del Paese, la maggior risorsa nel perseguire la strategia politica di *soft power* intrapresa negli ultimi anni dalla Cina in ambito internazionale. Si tratta di temi caratteristici della migliore tradizione confuciana che vengono riproposti come funzionali a fronteggiare la situazione politica e sociale attuale (Scarpari 2013b, pp. 11-62).

Un mutamento radicale si è avuto con l'avvento al vertice di Xi Jinping alla fine del 2012. Xi si era già distinto per aver introdotto nei suoi discorsi, seppur sporadicamente, alcune citazioni dai classici confuciani; una volta diventato segretario generale del Partito e, poco dopo, presidente della Repubblica il ricorso alla citazione letteraria è divenuto il tratto distintivo dei suoi discorsi: c'è da aspettarsi che l'iniziativa del *Quotidiano del popolo* abbia un seguito e che il volume pubblicato nel gennaio del 2015 sia il primo di una lunga serie, il materiale non mancherà di certo. Nonostante Xi Jinping si sia formato in un'epoca in cui i classici erano al bando, egli non manca infatti occasione per sottolinearne il valore e l'attualità, spaziando dalle opere confuciane ai testi di altre scuole filosofiche, dalla produzione più antica a quella risalente alle dinastie imperiali più tarde, che sicuramente non fanno parte del bagaglio culturale del cinese medio.

L'immagine che Xi Jinping vuole accreditare di sé sembra essere quella del *junzi* 君子 confuciano, «la persona esemplare per virtù e nobiltà d'animo», colta e raffinata e che possiede l'educazione (*wen* 文), le doti morali (*de* 德), l'integrità (*zheng* 正), la rettitudine (*yi* 義) e le capacità (*neng* 能) necessarie per muoversi in armonia (*he* 和) con il mondo in cui vive (*Lunyu* 13.23), traendo ispirazione dal magistero degli antichi sovrani (*xianwang zhi dao* 先王之道) e dei saggi del passato, secondo il precetto confuciano che recita: «Chi governa tramite l'eccellenza morale può essere paragonato alla stella polare, fissa al suo posto mentre tutte le stelle attorno le rendono omaggio» (*Lunyu* 2.1). Un sistema solare che sembra ben simboleggiare l'immagine che Xi Jinping vuole dare di sé, all'interno come all'esterno del Paese.

Le citazioni sono a volte semplici, immediate e di facile comprensione, a volte più articolate, complesse e dotte. Nella maggior parte dei casi presentano diversi registri di lettura, che implicano sfumature di significato

e connessioni non sempre facili da decodificare e individuare. Qui ne esamineremo quattro, selezionate in base al livello crescente di complessità. Solo le prime due sono incluse nel volume curato dal *Quotidiano del popolo*; le rimanenti non vi compaiono, forse sono sfuggite ai compilatori della raccolta, o forse è stato deciso di escluderle ritenendole troppo complesse per il pubblico a cui il volume è indirizzato.

2 Dal Mengzi

La prima citazione è tratta da *Mengzi* 3B.2 e fa parte di una sequenza di brevi citazioni, ricavate da diverse opere classiche (senza alcuna indicazione circa l'autore e le fonti originarie, come spesso accade), a cui Xi Jinping ha fatto riferimento nel discorso inaugurale tenuto il 1 marzo 2013 in occasione dell'80° anniversario della fondazione della Scuola centrale del Partito comunista cinese (Xi 2014b, pp. 448-456, in part. 453; 2015, pp. 241-242). Esortando i suoi ascoltatori a dedicarsi con impegno allo studio della letteratura tradizionale per migliorare non solo la propria cultura ma anche la visione della vita e dei valori etici che un buon funzionario deve avere, Xi Jinping a un certo punto ha introdotto il seguente precetto:

富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。

Essere insensibili alle lusinghe di ricchezze e onori e ai condizionamenti derivanti da povertà e privazioni, e non lasciarsi intimorire dal potere o dalla forza delle armi.

È un monito per chiunque aspiri a diventare un funzionario irreprensibile nel considerare la propria integrità al di sopra di ogni altro valore. Si tratta di una citazione piuttosto semplice, il cui messaggio è di immediata comprensione, soprattutto alla luce della campagna anti-corruzione attualmente in corso in Cina, che ogni giorno mette sotto accusa funzionari e politici, anche illustri. È compresa nella definizione che Mencio dà del *dazhangfu* 大丈夫 «la persona di grande valore»:

居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道；得志與民由之，不得志，獨行其道；富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈——此之謂大丈夫。

Considero persona di grande valore chi fa della vastità del mondo la propria dimora, occupa stabilmente posizioni di responsabilità nel mondo e mette in pratica ovunque il grande magistero [degli antichi sovrani], chi condivide con il popolo i benefici derivanti dalla realizzazione dei propri obiettivi e, nel caso che non riesca a ottenerli, procede da sola per la sua strada, chi è insensibile alle lusinghe di ricchezze e onori e ai condizionamenti derivanti da povertà e privazioni, e non si lascia intimorire dal potere o dalla forza delle armi.

Il grande magistero degli antichi sovrani (*da dao* 大道) indica la corretta via (*dao* 道) da seguire;¹ come Confucio ha spiegato al sovrano di Lu che lo interrogava su come scegliere le persone di valore a cui affidare il governo dello Stato, il grande magistero degli antichi sovrani «fa evolvere e trasformare i diecimila esseri e processi e fa sì che essi si realizzino compiutamente» (*Xunzi* 31.2).

3 Dal *Zhongyong*

Non tutte le citazioni sono di così immediata comprensione. Spesso presuppongono una padronanza di concetti complessi che non può essere data per scontata, come nell'esempio seguente, tratto dal primo capitolo del *Zhongyong* (Xi 2015, pp. 97-98):

莫見乎隱，莫顯乎微。故君子慎其獨也。

Nulla è più visibile di ciò che è nascosto, nulla è più evidente di ciò che è astruso; per questo motivo la persona esemplare per virtù e nobiltà d'animo è vigile nella solitudine.

A una prima lettura, questa massima sembra riferirsi alla necessità di tenere un comportamento corretto ed esemplare sia in pubblico che in privato. Per comprenderne il significato più profondo bisogna però considerare l'intero brano da cui è tratta:

天命之謂性；率性之謂道；修道之謂教。道也者，不可須臾離也；可離，非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微。故君子慎其獨也。

Chiamo natura innata ciò che il Cielo ha conferito [all'uomo], chiamo magistero [degli antichi sovrani] ciò che guida le inclinazioni naturali [dell'uomo] ed educazione il processo di apprendimento di quel magistero. Dal magistero [degli antichi sovrani] non ci si può discostare nemmeno per un istante; se si potesse farlo, non sarebbe l'autentico [loro] magistero. Pertanto la persona esemplare per virtù e nobiltà d'animo è cauta verso quel che non vede e apprensiva per quel che non ode. Nulla le è più visibile di ciò che è nascosto, nulla le è più evidente di ciò che è astruso; per questo motivo è vigile nella solitudine.

È questo *incipit* del *Zhongyong*, un testo di non facile lettura, che più di ogni altro esprime il valore spirituale e trascendente del messaggio confuciano, in una concezione complessiva della realtà, del mondo e della

1 Sulla definizione e sulle traduzioni possibili di *dao* 道 nell'ambito del confucianesimo classico si veda Scarpari 2010, pp. 66-161.

vita in grado di coniugare armoniosamente la via dell'uomo con la via del Cielo. Il termine *du* 獨 «essere solo» si riferisce a un rapporto con sé stessi che valorizzi la propria «singolarità, unicità», tant'è che viene spesso glossato con *yi* — «unicità» nel senso di «unione del proprio sé con le forze cosmiche». La frase «è vigile nella solitudine» traduce *shen qi du* 慎其獨. *Shen qi du* o *shendu* 慎獨 è un'espressione del confucianesimo classico connotata di profonda spiritualità e indica un momento essenziale del processo di formazione e perfezionamento della personalità che avviene non solo attraverso l'educazione ai valori etici e agli ideali più elevati ma, anche e soprattutto, attraverso la pratica costante dell'introspezione. Più l'individuo riesce a penetrare nel profondo del proprio intimo, più è in grado di comprendere e realizzare pienamente la propria natura. Non si tratta di un ripiegamento soggettivo fine a se stesso, al contrario, è proprio attraverso quell'atto d'introspezione che è possibile stabilire la propria centralità nel sistema di relazioni sociali nel quale ognuno si trova immerso. Solo chi dedica la massima cura alla propria formazione culturale e spirituale e al proprio perfezionamento etico potrà diventare un *junzi* e sentirsi tutt'uno con Cielo e Terra.

Colui che, avendo intrapreso un processo di crescita personale, abbia imparato a conoscere se stesso e la propria natura, avrà sviluppato una sensibilità particolare e una perspicacia fuori dal comune in grado di porlo in comunicazione diretta con il divino, che di quella natura lo ha dotato, rendendolo tutt'uno con la comunità in cui vive e con l'entità superiore che sovrasta tutto e tutti. Formando un'unità con Cielo e Terra, sarà così in grado di vedere anche con altri occhi e sentire con altre orecchie, avendo sviluppato doti superiori potrà servirsi della vista e dell'udito altrui e anche delle facoltà conoscitive del Cielo. Il *Xunzi* (cap. 3) e il *Daxue* (cap. 1) riprendono ed elaborano ulteriormente questi concetti etico-religiosi, ai quali i neoconfuciani di epoca Song 宋 (960-1279) e Ming 明 (1368-1644) conferiranno una dimensione spirituale che nel periodo classico appare solo accennata.

La citazione veicola in questo caso un concetto non semplice, le cui sfumature sono difficilmente intuibili per il cinese medio, in genere privo dei riferimenti culturali specifici necessari per comprenderle. Il messaggio che Xi Jinping intende inviare non è probabilmente così profondo, ma non può nemmeno fermarsi alla superficie: fin dove intende spingersi allora?

4 Dal *Daxue*

La complessità dei riferimenti ai classici dipende spesso dalle circostanze per le quali vengono scelti. Ad esempio, parlando a studiosi di confucianesimo di tutto il mondo riunitisi a Pechino nel settembre 2014 per celebrare il 2565° anniversario della nascita di Confucio, tra le varie citazioni di cui

Xi Jinping ha fatto sfoggio vi è il seguente *chengyu* 成語, tratto dal *Daxue* (cap. 2): *xiu qi zhi ping* 修齊治平 «educare, regolare, mettere ordine, pacificare» (Xi Jinping 2014a).

Il *chengyu* è una sorta di aforisma, quasi sempre di quattro caratteri, che sintetizza l'intero contesto letterario da cui è tratto e che, come uno slogan sapientemente enunciato, evoca immediatamente il messaggio o i messaggi originari, riproponendoli come attuali (Trentin 2011). Nella maggior parte dei casi consiste nella semplice riproposizione di un passo o di un verso, ma talvolta è il risultato di una manipolazione del testo originario dal quale vengono attinti i caratteri che lo formano (è a questa seconda categoria che appartiene il *chengyu* in questione).² Le varie sfumature di significato dipendono, dunque, dalla capacità di cogliere i complessi riferimenti esistenti fra il *chengyu* e la fonte letteraria da cui è ricavato. Per questo motivo l'uso dei *chengyu* può rappresentare un'operazione estremamente raffinata, rivolta a persone colte che abbiano una buona padronanza del patrimonio letterario classico.

Ecco il contesto da cui il *chengyu* usato da Xi Jinping è tratto:

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，先致其知，致知在格物。物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。其本亂而末治者否矣，其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也！此謂知本，此謂知之至也。

Chi nell'antichità desiderava irradiare il mondo con la sua virtù splendente, metteva innanzi tutto ordine nel suo Stato; desiderando mettere ordine nel suo Stato, regolava innanzi tutto i rapporti all'interno della sua famiglia; desiderando regolare i rapporti all'interno della sua famiglia, educava innanzi tutto la sua persona; desiderando educare la sua persona, correggeva innanzi tutto il suo cuore; desiderando correggere il suo cuore, si sforzava innanzi tutto d'essere sincero nelle sue intenzioni; desiderando essere sincero nelle sue intenzioni, sviluppava innanzi tutto le sue conoscenze al massimo grado. La conoscenza al massimo grado consiste nel penetrare il senso delle cose (*gewu* 格物). Una volta che si è penetrato il senso delle cose, la conoscenza raggiunge il culmine. Quando la conoscenza è al culmine, le intenzioni sono sincere; essendo sincere, i cuori sono corretti; essendo corretti, le persone sono **educate**; essendo educate, i rapporti all'interno delle famiglie sono **regolati**; essendo regolati, gli Stati sono **tenuti nell'ordine**; essendo tenuti nell'ordine, il mondo intero è **pacificato**. Dal Figlio del Cielo [= il sovrano] fino al popolo tutti devono considerare l'educazione della persona il fondamento di ogni cosa. Non potrà mai essere che se il fondamento

2 Il *chengyu* sopra riportato non è incluso nell'antologia di Trentin 2011.

dell'educazione della persona è il disordine ne derivi ordine. Non è mai esistito che ciò che è della massima importanza sia stato trattato con disattenzione e che ciò che è di scarsa importanza sia stato trattato con la massima attenzione. Questo è ciò che s'intende con 'fondamento della conoscenza', questo è ciò che s'intende con 'massima conoscenza'.

La prima parte del brano è costituita da una concatenazione di passaggi culminante nelle quattro frasi parallele, sottolineate nel testo, di sei caratteri ciascuna (l'ultima è in realtà di sette, essendoci la parola bisillabica *tianxia* 天下 «ciò che è sotto il cielo > il mondo», che però non fa venir meno il parallelismo con le frasi precedenti). Il *chengyu* in questione - *xiu qi zhi ping* 修齊治平 - è formato prendendo l'ultimo carattere di ognuna delle quattro frasi: 心正而後身修, 身修而後家齊, 家齊而後國治, 國治而後天下平. Il suo significato è ora più chiaro: il funzionario perfetto è colui che agisce in modo virtuoso «educando se stesso, regolando i rapporti all'interno della famiglia, mettendo ordine nello Stato, portando la pace nel mondo». In una gerarchia di valore ribadita nel precetto menciano che recita, procedendo in ordine inverso: «Ciò che è sotto il cielo ha il suo fondamento nello Stato, lo Stato nella famiglia e la famiglia nell'individuo» (*Mengzi* 4A.5). È tutto qui o c'è un messaggio più profondo che viene veicolato, come nell'esempio precedente?

Il fatto che il *chengyu* sia stato estrapolato dal *Daxue*, e proprio da questo brano, uno dei più importanti di tutta l'opera, non è banale e non può essere ignorato. È infatti questo il *locus classicus* del concetto di *gewu* 格物 «penetrare il senso delle cose, investigare le cose»: la ricerca della conoscenza profonda del principio etico che regola l'universo e il mondo degli uomini, divenuto centrale nella speculazione filosofica dei neoconfuciani. Si noti infine la presenza, sottolineata nel testo, dell'espressione *yi xiu shen wei ben* 以修身為本 «considerare l'educazione della persona il fondamento di ogni cosa», che evoca, per via dell'identica struttura sintattica, un'altra massima che è centrale nel pensiero confuciano e che abbiamo già incontrato a proposito del discorso di Hu Jintao: *yi min wei ben* 以民為本 «il popolo come fondamento» o *yi ren wei ben* 以人為本 «l'uomo come fondamento» dell'azione politica e di governo, il principio confuciano che è alla base dell'arte del buon governo, teorizzato per oltre duemila anni e ritornato attuale di recente soprattutto grazie a Hu Jintao.

5 Dal Laozi

Assai più complessa è densa di significati correlati è la citazione che Xi Jinping ha proposto nel maggio 2013 ai partecipanti dell'annuale riunione dei rappresentanti della gioventù (Xi 2013). Volendo spronare i giovani a impegnarsi per la realizzazione del «sogno cinese» (*zhongguo meng* 中國夢), Xi ha detto:

当前, 我们既面临着重要发展机遇, 也面临着前所未有的困难和挑战。梦在前方, 路在脚下。自胜者强, 自强者胜。

Oggi ci troviamo di fronte a importanti opportunità di sviluppo, ma anche a sfide e difficoltà senza precedenti. Il sogno è davanti a noi, la strada è sotto i nostri piedi. Chi domina se stesso è potente, chi rende se stesso potente domina.

Si tratta di quattro frasi parallele in sequenza, formate da quattro caratteri ciascuna, secondo la struttura ritmica tipica della lingua classica, tant'è che suonano all'orecchio di un cinese, anche non particolarmente colto, come un classicismo; si tratta di un espediente retorico normalmente impiegato per dare maggiore enfasi all'argomentazione:

梦在前方	Il sogno è davanti a noi,
路在脚下	la strada è sotto i nostri piedi.
自胜者强	Chi domina se stesso è potente,
自强者胜	chi rende se stesso potente domina.

La terza frase (*zishengzhe qiang* 自胜者强) è un verso del *Laozi*, stanza 33. La sua provenienza classica non viene evidenziata nel discorso di Xi Jinping, né nel testo originale (2013) né nella versione parziale inserita nella raccolta *The Governance of China* (2014b, p. 56), che chiosa in modo sistematico ogni riferimento alla letteratura tradizionale, per aiutare il lettore a districarsi tra opere e autori con i quali si presume abbia scarsa o nulla confidenza; né risulta tra le 135 citazioni selezionate dal *Quotidiano del popolo* (*Renmin pinglunbu* 2015). Sembra proprio essere sfuggita a tutti.³

Costruendo l'intera frase intorno a questo verso del *Laozi*, Xi Jinping conia, di fatto, una sua massima. Consideriamo l'intero contesto da cui il verso è stato ricavato:

知人者智,	Chi gli altri comprende è sapiente,
自知者明。	ma solo chi comprende se stesso è illuminato.

³ Riprova ne sia la traduzione che danno del verso del *Laozi* i compilatori della raccolta degli scritti di Xi Jinping: «Those who overcome their weaknesses are powerful, and those who keep improving themselves come out victors» (Xi 2014b, p. 56).

胜人者有力，	Chi domina gli altri ha forza,
自胜者强。	ma solo chi domina se stesso è potente.
知足者富，	Chi sa contentarsi di ciò che ha è ricco,
强行者有志。	ma solo chi agisce dispiegando tutta la propria potenza ha determinazione.
不失其所者久，	Solo chi non viene meno a quanto richiesto dalla propria posizione permarrà a lungo.
死而不亡者寿。	Solo chi muore ma nell'altrui memoria non s'estingue vivrà a lungo.

Questa stanza del *Laozi* ha davvero ben poco di daoista, essa sembra rientrare piuttosto in quel repertorio di massime, aforismi e aneddoti difficilmente classificabili in termini di appartenenza a una particolare corrente di pensiero (secondo il sistema classificatorio per 'scuole' che prenderà piede nel primo periodo imperiale) al quale potevano attingere indistintamente intellettuali di diverso orientamento (Andreini 2004; Scarpari 2006). Le opere della Cina preimperiale venivano spesso compilate accorpando scritti di diversa provenienza e utilizzando materiali eterogenei che circolavano liberamente tra gli intellettuali che frequentavano le corti dei diversi Stati in cui era un tempo divisa la Cina (secondo una modalità non tanto diversa, a ben vedere, da quella a cui è ricorso Xi Jinping, o chi per lui, nell'elaborare la sua massima a effetto). È evidente che l'intera stanza o parte di essa sarebbe potuta essere inserita a pieno titolo in un'opera di stampo confuciano.

La natura fluida e incerta dei testi scritti durante il periodo preimperiale ha dato vita, in epoca imperiale, a un'esegesi consistente e diversificata. Anche il *Laozi* e, quindi, la stanza 33, sono stati oggetto di numerose interpretazioni e commenti; ai fini della nostra analisi sembra particolarmente interessante quanto proposto dagli ignoti compilatori del *Wenzi*, opera tradizionalmente attribuita alla corrente daoista, ma che in questo caso usa un linguaggio tipicamente confuciano (come si potrà facilmente notare mettendo a confronto il commento del *Wenzi* con il brano successivo tratto dal *Mengzi*):

老子曰：胜人者有力，自胜者强。能强者，必用人力者也，能用人力者，必得人心者也，能得人心者，必自得者也，未有得己而失人者也，未有失己而得人者也。

Laozi ha detto: «Chi domina gli altri ha forza, ma solo chi domina se stesso è potente». Per poter **esprimere la propria potenza**, si deve necessariamente **ricorrere all'altrui forza**. Per poter ricorrere all'altrui forza, si deve necessariamente **conquistare il cuore degli uomini**. Per conquistare il cuore degli uomini, si deve necessariamente **conquistare se stesso**. Non è mai successo che chi ha **conquistato il proprio sé** abbia **perso gli altri**, né che chi ha **smarrito il proprio sé** abbia **conquistato gli altri**.

In altre parole, chiunque intenda assumere responsabilità di governo deve iniziare il proprio percorso di formazione affinando la propria persona (*zi de* 自得 «conquistare se stesso»), e solo dopo aver portato a compimento il proprio percorso di educazione personale (*de ji* 得己 «conquistare il proprio sé») potrà occuparsi fattivamente degli altri (*de ren* 得人 «conquistare gli altri»), «conquistarne i cuori» (*de ren xin* 得人心) e «ricorrere alla loro forza» (*yong ren li* 用人力) per esprimere e dare forma concreta alle proprie potenzialità (*neng qiang zhe* 能强者 «esprimere la propria potenza»). Se si dovesse fallire nel percorso di affinamento della propria persona (*shi ji* 失己 «smarrire il proprio sé») non sarà possibile dedicarsi agli altri (*shi ren* 失人 «perdere gli altri») e, di conseguenza, non si potrà conquistarne il cuore (*shi qi xin* 失其心 «perdere il loro cuore»), «perdendo così il consenso del popolo» (*shi qi min* 失其民) e, in ultima analisi, il controllo del mondo intero (*shi tianxia* 失天下 «perdere ciò che è sotto il cielo»), come bene si evince dal brano che segue (*Mengzi* 4A.9):

桀紂之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也。得天下有道：得其民斯得天下矣。得其民有道，得其心斯得民矣。得其心有道：所欲，與之聚之；所惡，勿施爾也。

Tiranni del calibro di Jie e di Zhouxin hanno **perduto il governo del mondo** perché hanno **perduto il consenso del popolo**. Hanno perduto il consenso del popolo perché **hanno perduto il cuore degli uomini**. **Esiste un modo** per riuscire a ottenere il governo del mondo: **conquistate il consenso del popolo e conquisterete il mondo intero**. Esiste un modo per conquistare il consenso del popolo: **conquistate il cuore degli uomini e conquisterete il popolo**. Esiste un modo per conquistare il cuore degli uomini: quello che desiderate per voi **condividetelo con il popolo** man mano che ne avrete la disponibilità, quello che detestate non imponetelo al popolo: tutto qui.

Il perno intorno al quale ruota la dottrina confuciana del buon governo poggia dunque sul dualismo tra *de* 得 «ottenere, conquistare» e il suo antonimo *shi* 失 «perdere, smarrire» e sulle diverse «modalità» (*dao* 道) con cui l'atto di conquista/perdita opera (*you dao* 有道): non mettere il popolo al primo posto nella scala delle priorità (*Mengzi* 7B.14), non considerarlo il fondamento dell'attività politica (*Xinshu* 1) e non perseguire il suo benessere materiale e spirituale nell'azione di governo (*Mengzi* 1A.7) significa porre fine al proprio mandato. Per questo motivo conquistare il cuore degli uomini è ritenuto essenziale per rendere stabile la propria posizione e governare gli altri con successo; non riuscire a conquistare il cuore degli uomini significa, inevitabilmente, perdere il consenso del popolo e, di conseguenza, il riconoscimento divino a governare (*tianming* 天命). La perdita del diritto a governare autorizza ogni azione, anche violenta, volta a destituire i governanti incapaci e alla loro sostituzione con persone dotate delle capacità e delle qualità morali necessarie (*de* 德). Così

fu per Jie 桀, l'ultimo sovrano della dinastia Xia 夏 (ca 2070-1600 a.C.), e per Zhouxin 紂辛, l'ultimo sovrano della dinastia Shang 商 (ca 1600-1045 a.C.), così avrebbe potuto essere per i sovrani successivi, secondo un monito che tutti i governanti cinesi avrebbero tenuto a mente per secoli, Hu Jintao e Xi Jinping inclusi. Non deve quindi sorprendere che essi abbiano fatto propri questi concetti e che per illustrarli facciano ricorso alle stesse espressioni impiegate per secoli dai confuciani. Così com'è sempre più ricorrente il richiamo al principio della 'condivisione', enunciato alla fine del passo 4A.9 del *Mengzi*, quando viene introdotto il precetto della Regola aurea, che Confucio aveva espresso in negativo («Quel che non desideri per te stesso non estenderlo ad altri», *Lunyu* 15.24) e che nel *Mengzi* viene invece enunciato, almeno nella sua prima parte, in positivo: «Quello che desiderate per voi dividetelo con il popolo man mano che ne avrete la disponibilità, quello che detestate non imponetelo al popolo».⁴

Il tema della «condivisione con il popolo» (*yu min tong* 與民同) dei privilegi destinati a chi si trova in posizione di comando è centrale nella concezione del buon governo, essendo questa, in ultima analisi, la via da seguire per evitare di suscitare reazioni e malcontento, che potrebbero trasformarsi in pericolosi moti di protesta. Il popolo può ammettere il lusso e i piaceri che i superiori si concedono, accettando persino le loro debolezze, purché quei privilegi siano in una certa misura con esso condivisi.⁵ Se partecipe, il popolo è infatti pronto a dare tutto se stesso per i suoi superiori: «Chiunque non sia messo in condizione di godere dei piaceri riservati ai suoi superiori muoverà delle critiche. È sbagliato criticare i propri superiori per il fatto di non potere godere dei loro stessi piaceri, è sbagliato però anche essere in una posizione privilegiata e non condividere con il popolo le proprie gioie. Il popolo godrà della gioia del sovrano che gode della gioia del popolo, e si dorrà dei dispiaceri del sovrano che si duole dei dispiaceri del popolo» (*Mengzi* 1B.4). Un monito che Xi Jinping sembra aver fatto suo a giudicare dalla determinazione con la quale sta conducendo la campagna di moralizzazione, che non è rivolta solo ai funzionari pubblici di piccolo e medio calibro, ma anche a politici un tempo considerati *untouchables*. I principi del «conquistare il cuore del popolo/degli uomini» e della «condivisione con il popolo» dei privilegi di cui gode la classe politica sono alla base della dottrina «del popolo/dell'uomo come fondamento» della buona politica a più riprese citata da Hu Jintao e da Xi Jinping.

4 Sul carattere particolare della tesi menzionata della Regola aurea si veda Scarpari 2012.

5 Anche in *Mengzi* 1B.4, 1A.2, 1B.2, 1B.1 e 1B.5. Sul tema del piacere della condivisione si vadano Nylan, Huang 2007 e Chen 2010.

6 Conclusioni

Le citazioni esaminate, talvolta così criptiche e tanto diverse tra loro, sembrano legate da quello che Confucio ha definito *yi yi guan zhi* 一以貫之 «un unico filo che tutto unisce e pervade» (*Lunyu* 4.15, 15.3): l'uomo, e in particolare l'uomo pubblico, deve imparare a guardarsi dentro, deve maturare una consapevolezza di sé che sembra essersi smarrita e ritrovare il senso della propria appartenenza alla comunità in cui vive e delle ragioni che sono alla base del suo impegno sociale e politico. Da qui nasce la volontà, che oggi è diventata necessità, di riappropriarsi di un sistema etico, sviluppatosi nel corso dei secoli, ritenuto funzionale alla costruzione di una nuova 'moralità di stampo socialista' che sappia parlare il linguaggio dell'uomo, della solidarietà e della condivisione e non solo quello dell'economia e dell'individualismo. La finalità è sconfiggere la corruzione e il potere delle nuove caste formati nel corso degli anni, impegnandosi a mettere l'uomo al centro dell'attività politica e di governo, restituendogli una dimensione spirituale troppo a lungo negata e condizioni di vita migliori, soprattutto in quelle aree del Paese meno beneficate dal successo economico.

È a questo sistema di valori e di ideali ampiamente consolidato nel corso dei secoli che i governanti cinesi di oggi guardano con crescente interesse per tentare di riequilibrare gli effetti dirompenti di un progresso economico e sociale che in pochi decenni ha modificato profondamente la struttura, il modo di vita e l'immagine della Cina all'interno del Paese e nel mondo. Le sorprendenti analogie tra i temi sollevati da Hu Jintao e in seguito ripresi e sviluppati da Xi Jinping e le dottrine sull'arte di governo avanzate due millenni e mezzo fa da Confucio e in seguito sviluppate da Mencio e da altri eruditi di area confuciana sono una prova ulteriore della forza di un pensiero che ha dominato un'estesa parte del pianeta per oltre due millenni e della sua attualità per la profondità sul piano etico e intellettuale delle sue dottrine e per il suo indubbio valore universale (Scarpari 2015).

Bibliografia

- Andreini, Attilio (2004). «Scrivere, copiare, inventare: La trasmissione testuale nella Cina antica». *Annali di Ca' Foscari*, 43 (3), sr. or. 35, pp. 271-292.
- Chen, Shaoming (2010). «On Pleasure: A Reflection on Happiness from the Confucian and Daoist Perspectives». *Frontiers in Philosophy in China*, 5 (2), pp. 179-195.
- «Confucius Philosophy» (2014). «Confucius Philosophy Quoted by Foreign Dignitaries». *China Daily USA*, 28 September. Disponibile all'indirizzo http://usa.chinadaily.com.cn/culture/2014-09/28/content_18674788.htm (2015-04-25).

- Daxue* 大學 (La grande scienza) (1983). In: Zhu Xi 朱熹 (a cura di), *Sishu zhangju jizhu* 四書章句集注. Beijing: Zhonghua shuju, pp. 1-13.
- Hu, Jintao 胡錦濤 (2011). «Speech at a Meeting Commemorating the 90th Anniversary of the Founding of the Communist Party of China». *Xinhua wang*, 1 July. Disponibile all'indirizzo http://news.xinhuanet.com/english2010/china/2011-07/01/c_13960505.htm (2015-04-25).
- Laozi* 老子 (Maestro Lao) (1963). *Laozi jiaoshi* 老子校釋. A cura di Zhu Qianshi 朱謙之. Beijing: Zhonghua shuju.
- Lunyu* 論語 (Dialoghi) (1991). *Lunyu yizhu* 論語譯注. A cura di Yang Bojun 楊伯峻. Beijing: Zhonghua shuju.
- Mengzi* 孟子 (Maestro Meng) (1991). *Mengzi yizhu* 孟子譯注. A cura di Yang Bojun 楊伯峻. Beijing: Zhonghua shuju.
- Nylan, Michael; Huang, Harrison (2007). «Mencius on Pleasure». In: Chandles, Marthe; Littlejohn, Ronnie (eds.), *Polishing the Chinese Mirror: Essays in Honor of Henry Rosemont*. New York: Global Scholarly Publications, pp. 244-269.
- Renmin pinglunbu* 人民日报评论部 (2015). *Xi Jinping yong dian* 习近平用典 (La citazione letteraria [nei discorsi e negli scritti] di Xi Jinping). Beijing: Renmin ribao chubanshe.
- Scarpari, Maurizio (2006). «Tra manoscritti e tradizione: La produzione del testo scritto nella Cina antica». In: Boccali, Giuliano; Scarpari, Maurizio (a cura di), *Scritture e codici nelle culture dell'Asia (Giappone, Cina, Tibet, India): Prospettive di studio*. Venezia: Cafoscarina, pp. 183-202.
- Scarpari, Maurizio (2010). *Il confucianesimo: I fondamenti e i testi*. Torino: Einaudi.
- Scarpari, Maurizio (2012). «La Regola d'oro e il *Mengzi*». In: Andreini, Attilio (a cura di), *Trasmetto, non creo: Percorsi di studio tra filologia e filosofia nelle opere cinesi classiche*. Venezia: Cafoscarina, pp. 13-44.
- Scarpari, Maurizio (2013a). «Confucianesimo e potere nella Cina d'oggi». In: Cunegato, Carlo; D'Autilia, Yleina; Di Cintio, Michele (a cura di), *Significato e dignità dell'uomo nel confronto interculturale*. Roma, Armando Editore, pp. 46-64.
- Scarpari, Maurizio (a cura di) (2013b). *Mencio e l'arte di governo*. Venezia: Marsilio.
- Scarpari, Maurizio (2015). *Ritorno a Confucio: La Cina di oggi fra tradizione e mercato*. Bologna: il Mulino.
- Stafutti, Stefania; Ajani, Gianmaria (2008). *Colpirne uno per educarne cento: Slogan e parole d'ordine per capire la Cina*. Torino: Einaudi.
- Trentin, Giorgio (2011). *Dipingere draghi: Antologia di «chengyu»*. Roma: IsIAO.
- Xin Jinping 习近平 (2013). «Xi Jinping: zai tong ge jie youxiu qingnian daibiao zuotan shi de jianghua» 习近平在同各界优秀青年代表座谈时的讲话 (Discorso di Xi Jinping in occasione dell'incontro con tutti gli eccellenti rappresentanti della gioventù). *Xinhua wang*, 4 maggio. Disponibile all'indi-

- rizzo http://news.xinhuanet.com/politics/2013-05/04/c_115639203.htm (2015-04-25). Anche in Xi Jinping 2014b, pp. 53-60.
- Xi Jinping 习近平 (2014a). «Zai jinian Kongzi danchen 2565 zhounian guoji xueshu yantaohui ji guoji ruxue lianhehui di wu jie huiyuan dahui kaimu huishang de jianghua» 在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话 (Discorso tenuto alla sessione di apertura del Convegno internazionale in commemorazione del 2565° anniversario della nascita di Confucio e del Quinto Congresso della Federazione internazionale per gli studi confuciani). *Renmin ribao*, 25 settembre. Disponibile all'indirizzo http://news.xinhuanet.com/politics/2014-09/24/c_1112612018.htm (2015-04-25).
- Xi, Jinping 习近平 (2014b). *The Governance of China*. Beijing: Foreign Languages Press.
- Xinshu 新書 (Nuovi scritti) (1998). *Xinyi Xinshu duben* 新譯新書讀本. A cura di Rao Dongyuan 饒東原. Taipei: Sanmin shuju.
- Xunzi 荀子 (Maestro Xun) (1992). *Xunzi jijie* 荀子集解. A cura di Wang Xianqian 王先謙. Beijing: Zhonghua shuju.
- Wenzi 文子 (Maestro Wen) (2009). *Wenzi shuyi* 文子疏義. A cura di Wang Liqi 王利器. Beijing: Zhonghua shuju.
- Zhang Yuanqing 张远晴 (a cura di) (2014). «Xi Jinping yinyong de gudian mingju» 习近平引用的古典名句 (Frase famose tratte dai classici citate da Xi Jinping). *Renmin ribao*, 8 maggio. Disponibile all'indirizzo http://paper.people.com.cn/rmrbhwb/html/2014-05/08/content_1424711.htm (2015-04-25).
- Zhongyong 中庸 (La costante pratica del giusto mezzo) (1983). In: Zhu Xi 朱熹 (a cura di), *Sishu zhangju jizhu* 四書章句集注. Beijing: Zhonghua shuju, pp. 14-40.

